

للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

"٧٧٣-٨٥٢هـ"

طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري

قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً
وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب

الجزء العاشر

دار المعرفة
بيروت - لبنان

فهرس أسماء كتب صحيح البخاري

على ترتيب حروف المعجم(*)

(*) وضعنا هذا الفهرس وفق المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وفيه الإشارة إلى رقم الكتاب، والمجلد الذي يحتوي عليه. وقد وضعنا على غلاف كل مجلد أرقام الكتب التي يحتوي عليها تسهيلاً للقارىء، والله الموفق.

(يوسف المرعشلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٣ - كتاب الأضاحي

١ - باب سُنَّةِ الأضحية. وقال ابنُ عمرَ: هي سُنَّةٌ ومعروف

٥٥٤٥ - حدّثنا محمدُ بن بَشارٍ حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شُعبةُ عن زُبيد الإياميّ عن الشَّعبيّ عن البَراء رضي اللهُ عنه قال «قال النبيُّ ﷺ: إنَّ أولَ ما نبدأُ به في يومنا هذا أن نُصلِّيَ، ثمَّ نرجعُ فننْحرُ، من فعلَهُ فقد أصاب سُنَّتَنا، ومن ذبح قبلُ فإنما هو لحمٌ قدَّمهُ لأهلهِ ليسَ من النُّسكِ في شيء. فقامَ أبو بُردةَ بن نِيارٍ - وقد ذَبح - فقال: إنَّ عندي جَذَعةً، فقال: اذبحها، ولن تجزيَ عن أحدٍ بعدَكَ»

قال مُطرِّفٌ عن عامرٍ عن البراء «قال النبيُّ ﷺ: من ذبحَ بعدَ الصلاةِ تمَّ نُسُكهُ، وأصابَ سُنَّةَ المسلمين»

٥٥٤٦ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا اسماعيلُ عن أيوبَ عن محمدٍ عن أنسِ بن مالكٍ رضي اللهُ عنه قال «قال النبيُّ ﷺ: من ذَبحَ قبلَ الصلاة فانما ذَبحَ لنفسِهِ، ومن ذَبحَ بعد الصلاة فقد تمَّ نُسكهُ وأصابَ سُنَّةَ المسلمين»

قوله (كتاب الأضاحي - باب سنة الأضحية) كذا لأبي ذر والنسفي، ولغيرهما سنة الأضاحي، وهو جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد والجمع ضحايا، وهي أضحاة، والجمع أضحى وبه سمي يوم الاضحى، وهو يذكر ويؤنث، وكأن تسميتها اشتقت من اسم الوقت الذي تشرع فيه، وكأنه ترجم بالسنة إشارة الى مخالفة من قال بوجوبها، قال ابن حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين، وهي عند الشافعية والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية، وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية، وعن أبي حنيفة تجب على المقيم الموسر، وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد بالمقيم، ونقل عن الاوزاعي وربيعة والليث مثله، وخالف أبو يوسف من الحنفية وأشهب من المالكية فوافقا الجمهور، وقال أحمد: يكره تركها مع القدرة، وعنه واجبة، وعن محمد بن الحسن هي سنة غير مرخص في تركها، قال الطحاوي وبه نأخذ، وليس في الآثار ما يدل على وجوبها اهـ. وأقرب ما يتمسك به للوجوب حديث أبي هريرة رفعه «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا» أخرجه ابن ماجه وأحمد ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره، ومع ذلك فليس صريحا في الايجاب. قوله (قال ابن عمر: هي سنة ومعروف) وصله حماد بن سلمة في مصنفه بسند جيد الى ابن عمر، وللترمذي محسنا من طريق جبلة بن سحيم «إن رجلا سأل ابن عمر عن الاضحية: أهي واجبة؟ فقال: ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون بعده، قال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم أن الاضحية ليست بواجبة، وكأنه فهم

من كون ابن عمر لم يقل فى الجواب نعم أنه لا يقول بالوجوب ، فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك ، وكأنه أشار بقوله « والمسلمون » الى أنها ليست من الخصائص ، وكان ابن عمر حريصا على اتباع أفعال النبي ﷺ فلذلك لم يصرح بعدم الوجوب ، وقد احتج من قال بالوجوب بما ورد فى حديث مخنف بن سليم رفعه « على أهل كل بيت أضحية » أخرجه أحمد والأربعة بسند قوى ، ولا حجة فيه لان الصيغة ليست صريحة فى الوجوب المطلق ، وقد ذكر معها العتيرة ، وليست بواجبة عند من قال بوجوب الاضحية . واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس « كتب علىّ النحر ولم يكتب عليكم » وهو حديث ضعيف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبرانى والدارقطنى وصححه الحاكم فذهل ، وقد استوعبت طرقه ورجاله فى « الخصائص » من تخريج أحاديث الرافعى ، وسيأتى شىء من المباحث فى وجوب الاضحية فى الكلام على حديث البراء فى حديث أبى بردة بن نيار بعد أبواب . ثم ذكر المصنف حديث البراء وأنس فى أمر من ذبح قبل الصلاة بالاعادة ، وسيأتى شرحهما مستوفى بعد أبواب ، وقوله فى حديث البراء « ان أول ما نبدأ به فى يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر » وقع فى بعض الروايات « فى يومنا هذا نصلى » بحذف « ان » وعليها شرح الكرمانى فقال : هو مثل « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » وهو على تنزيل الفعل منزلة المصدر ، والمراد بالسنة هنا فى الحديثين معا الطريقة لا السنة بالاصطلاح التى تقابل الوجوب ، والطريقة أعم من أن تكون للوجوب أو للندب ، فاذا لم يقم دليل على الوجوب بقى الندب وهو وجه إيرادها فى هذه الترجمة . وقد استدل من قال بالوجوب بوقوع الامر فيهما بالاعادة ، وأجيب بأن المقصود بيان شرط الأضحية المشروعة ، فهو كما لو قال لمن صلى راتبة الضحى مثلا قبل طلوع الشمس : اذا طلعت الشمس فأعد صلاتك ، وقوله فى حديث البراء « وليس من النسك فى شىء » النسك يطلق ويراد به الذبيحة ويستعمل فى نوع خاص من الدماء المراقة ، ويستعمل بمعنى العبادة وهو أعم يقال فلان ناسك أى عابد ، وقد استعمل فى حديث البراء بالمعنى الثالث وبالمعنى الاول أيضا فى قوله فى الطريق الاخرى « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له » أى من ذبح قبل الصلاة فلا ذبح له أى لا يقع عن الاضحية . وقوله فيه « وقال مطرف » يعنى ابن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم ، وعامر هو الشعبى ، وقد تقدمت رواية مطرف موصولة فى العيدين وتأتى أيضا بعد ثمانية أبواب . **قوله** (اسماعيل) هو ابن علية ، وأيوب هو السختيانى ، ومحمد هو ابن سيرين ، والاسناد كله بصريون

٢ — باب قسمةِ الإمام الأضاحىَ بين الناس

٥٥٤٧ — **حدثنا** مُعاذُ بن فَضالةَ حدَّثنا هِشامٌ عن يحيىٰ عن بَعْجَةَ الجُهنيِّ عن عُقبةَ بن عامر الجهنيِّ قال « قَسَمَ النبيُّ ﷺ بينَ أصحابه ضحايا ، فصارَت لعقبة جَذَعةٌ ، فقلتُ : يارسول الله صارت لى جذعة ، قال : ضحِّ بها »

قوله (باب قسمة الامام الاضاحى بين الناس) أى بنفسه أو بأمره . **قوله** (هشام) هو الدستوائى ويحيى هو ابن أبى كثير . **قوله** (عن بعجة) فى رواية مسلم من طريق معاوية بن سلام عن يحيى أخبرنى بعجة بن عبد الله ، وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة بعدها جيم ، واسم جده بدر ، وهو تابعى معروف ما له فى البخارى إلا هذا الحديث ، وقد أزالت رواية مسلم ما يخشى من تدليس يحيى بن أبى كثير . **قوله** (عن عقبة) فى رواية مسلم المذكورة

أن عقبة بن عامر أخبره . قوله (قسم النبي ﷺ بين أصحابه ضحايا) سيأتي بعد أربعة أبواب أن عقبة هو الذي باشر القسمة ، وتقدم في الشركة « باب وكالة الشريك للشريك في القسمة » وأورده فيه أيضا ، وأشار الى أن عقبة كان له في تلك الغنم نصيب باعتبار أنها كانت من الغنائم ، وكذا كان للنبي ﷺ فيها نصيب ، ومع هذا فوكله في قسمتها وقدمت له هناك توجيها آخر ، وهذا التوجيه أقوى منه ، قال ابن المنير يحتمل أن يكون المراد أنه أطلق عليها ضحايا باعتبار ما يؤول اليه الأمر ، ويحتمل أن يكون عينها للاضحية ثم قسمها بينهم ليحوز كل واحد نصيبه ، فيؤخذ منه جواز قسمة لحم الاضحية بين الورثة ولا يكون ذلك بيعا ، وهي مسألة خلاف المالكية ، قال : وما أرى البخاري مع دقة نظره قصد بالترجمة إلا هذا ، كذا قال . قوله (فصارت لعقبة) أي ابن عامر (جذعة) بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لسن معين من بهيمة الأنعام ، فمن الضأن ما أكمل السنة وهو قول الجمهور ، وقيل دونها . ثم اختلف في تقديره فقيل ابن ستة أشهر وقيل ثمانية وقيل عشرة ، وحكى الترمذي عن وكيع أنه ابن ستة أشهر أو سبعة أشهر . وعن ابن الأعرابي أن ابن الشابين يجذع لستة أشهر الى سبعة وابن الهرمين يجذع لثمانية الى عشرة ، قال والضأن أسرع إجذاعا من المعز ، وأما الجذع من المعز فهو ما دخل في السنة الثانية ومن البقر ما أكمل الثالثة ومن الابل ما دخل في الخامسة ، وسيأتي بيان المراد بها هنا قريبا ، وأنها كانت من المعز بعد أربعة أبواب

٣ - باب الأضحية للمسافر والنساء

٥٥٤٨ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا سفيانُ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيهِ « عن عائشةَ رضي اللهُ عنها أن النبيَّ ﷺ دخل عليها وحاضتْ بسرِف قبل أن تدخلَ مكةَ وهي تبكي ، فقال : مالكِ، أنفِسْتِ ؟ قالت : نعم قال : إنَّ هذا أمرٌ كتبه اللهُ على بَناتِ آدمَ ، فاقضي ما يَقضي الحاجُّ غيرَ أن لاتطوفي بالبيت . فلما كنَّا بمنىً أُتيتُ بلحمِ بقرٍ ، فقلت : ماهذا ؟ قالوا : ضحى رسول اللهِ ﷺ عن أزواجهِ بالبقر »

قوله (باب الاضحية للمسافر والنساء) فيه إشارة الى خلاف من قال إن المسافر لا أضحية عليه ، وقد تقدم نقله في أول الباب ، واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا أضحية عليهن ، ويحتمل أن يشير الى خلاف من منع من مباشرتهن التضحية ، فقد جاء عن مالك كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية . قوله (سفيان) هو ابن عيينة ، ولم يسمع مسدد من سفيان الثوري . قوله (عن عبد الرحمن بن القاسم) في رواية علي بن عبد الله عن سفيان « سمعت عبد الرحمن بن القاسم » وتقدمت في كتاب الحيض . قوله (بسرف) بفتح المهملة وكسر الراء مكان معروف خارج مكة . قوله (أنفست) ؟ قيده الاصيلي وغيره بضم النون أي حضت ، ويجوز الفتح . وقيل هو في الحيض بالفتح فقط وفي النفاس بالفتح والضم . قوله (قالت فلما كنا بمنى أتيت بلحم بقر) تقدم في الحج من وجه آخر عن عائشة أخصر من هذا ، وتقدم شرحه مبينا هناك . وقوله « ضحى النبي ﷺ عن أزواجه بالبقر » ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية ، وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه فقال : المراد أنه ذبحها وقت ذبح الأضحية وهو ضحى يوم النحر ، قال : وان حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على أنها سنة الاضحية ، كذا

قال ولا يخفى بعده ، واستدل به الجمهور على أن ضحية الرجل تجزى عنه وعن أهل بيته ، وخالف في ذلك الحنفية ، وادعى الطحاوى أنه مخصوص أو منسوخ ولم يأت لذلك بدليل ، قال القرطبي : لم ينقل أن النبي ﷺ أمر كل واحدة من نسائه بأضحية مع تكرار سنى الضحايا ومع تعددهن ، والعادة تقضى بنقل ذلك لو وقع كما نقل غير ذلك من الجزئيات ، ويؤيده ما أخرجه مالك وابن ماجه والترمذى وصححه من طريق عطاء بن يسار « سألت أبا أيوب : كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته ، فيأكلون ويطعمون ، حتى تباهى الناس كما ترى »

٤ - باب ما يُشتهى من اللحم يومَ النَّحر

٥٥٤٩ - حدثنا صدَقةُ أخبرنا ابنُ عُليَّةَ عن أيوبَ عن ابن سِيرينَ عن أنس بن مالكٍ قال « قال النبيُّ ﷺ يوم النَّحر : من كان ذَبحَ قبلَ الصلاة فليُعِد . فقام رجلٌ فقال : يارسولَ الله ، إنَّ هذا يومٌ يُشتهى فيه اللحم - وذكر جيرانَه - وعندي جَذَعةٌ خيرٌ من شاتَيْ لحم . فرَخَّصَ له في ذلك ، فلا أدرى أبلغتِ الرُّخصةُ مَن سِواه أم لا . ثمَّ انكَفأ النبيُّ ﷺ إلى كَبشين فذَبحهما ، وقام الناسُ إلى غُنَيمةٍ فتوزَّعوها ، أو قال : فتجزَّعوها »

قوله (باب ما يشتهى من اللحم يوم النحر) أى اتباعا للعادة بالالتذاذ بأكل اللحم يوم العيد ، وقال الله تعالى ﴿ ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام ﴾ . قوله (حدثنا صدقة) هو ابن الفضل ، وابن علية هو اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم . قوله (فقام رجل) هو أبو بردة بن نيار كما فى حديث البراء . قوله (ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم) فى رواية دواد بن أبى هند عن الشعبى عند مسلم « فقال يا رسول الله ، ان هذا يوم اللحم فيه مكروه » وفى لفظ له « مقروم » وهو بسكون القاف ، قال عياض رويناه فى مسلم من طريق الفارسى والسجزى « مكروه » ، ومن طريق العذرى « مقروم » ، وقد صوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت إلى اللحم وقرمته اذا اشتهيته فهو موافق للرواية الاخرى « ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم » قال عياض : وقال بعض شيوخنا صواب الرواية « اللحم فيه مكروه » بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وإبقاء أهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه ، قال وقال لى الاستاذ أبو عبد الله بن سليمان معناه ذبح ما لا يجزى فى الاضحية مما هو لحم اه ، وبالغ ابن العربى فقال : الرواية بسكون الحاء هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك ، يقال لحم الرجل بكسر الحاء يلحم بفتحها اذا كان يشتهى اللحم ، وأما القرطبى فى « المفهم » فقال تكلف بعضهم مالا يصح رواية اى اللحم بالتحريك ولا معنى وهو قول الآخر معنى المكروه انه مخالف السنة قال وهو كلام من لم يتأمل سياق الحديث فان هذا التأويل لايلائمه ، اذ لا يستقيم أن يقول ان هذا اليوم اللحم فيه مخالف للسنة وأنى عجلت لأطعم أهلى ، قال : وأقرب ما يتكلف لهذه الرواية أن معناه اللحم فيه مكروه التأخير فحذف لفظ التأخير لدلالة قوله عجلت . وقال النووى ذكر الحافظ ابو موسى أن معناه هذا يوم طلب اللحم فيه مكروه شاق قال وهو معنى حسن قلت : يعنى طلبه من الناس كالصديق والجار ، فاختار هو أن لا يحتاج أهله إلى ذلك فاغناهم بما ذبحه عن الطلب . ووقع

فى رواية منصور عن الشعبى كما مضى فى العيدين « وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب ، فأحببت أن تكون شاتى أول ما يذبح فى بيتى » ويظهر لى أن بهذه الرواية يحصل الجمع بين الروايتين المتقدمتين ، وأن وصفه اللحم بكونه مشتهى وبكونه مكروها لا تناقض فيه وانما هو باعتبارين : فمن حيث ان العادة جرت فيه بالذبائح فالنفس تتشوق له يكون مشتهى ، ومن حيث توارد الجميع عليه حتى يكثر يصير مملولا فأطلقت عليه الكراهة لذلك ، فحيث وصفه بكونه مشتهى أراد ابتداء حاله ، وحيث وصفه بكونه مكروها أراد انتهاءه ، ومن ثم استعجل بالذبح ليفوز بتحصيل الصفة الاولى عند أهله وجيرانه . ووقع فى رواية فراس عن الشعبى عند مسلم « فقال خالى : يا رسول الله قد نسكت عن ابن لى » وقد استشكل هـذا ، وظهر لى أن مراده أنه ضحى لاجله للمعنى الذى ذكره فى أهله وجيرانه ، فخص ولده بالذكر لأنه أخص بذلك عنده حتى يستغنى ولده بما عنده عن التشوف الى ماعند غيره . قوله (وذكر جيرانه) فى رواية عاصم عند مسلم « وانى عجلت فيه نسيكتى لأطعم أهلى وجيرانى وأهل دارى » . قوله (فلا أدرى أبلغت الرخصة من سواه أم لا) قد وقع فى حديث البراء اختصاصه بذلك كما سيأتى بعد أبواب ، ويأتى البحث فيه ، كأن أنسا لم يسمع ذلك ، وقد روى ابن عون عن الشعبى حديث البراء وعن ابن سيرين حديث أنس فكان اذا حدث حديث البراء يقف عند قوله « ولن تجزى عن أحد بعدك » ويحدث بقول أنس « لا أدرى أبلغت الرخصة غيره أم لا » ولعله استشكل الخصوصية بذلك لما جاء من ثبوت ذلك لغير أبى بردة كما سيأتى بيانه قريبا . قوله (ثم انكفأ) مهموز أى مال يقال كفأت الاناء إذا أملته ، والمراد أنه رجع عن مكان الخطبة الى مكان الذبح . قوله (وقام الناس) كذا هنا ، وفى الرواية الآتية فى « باب من ذبح قبل الصلاة أعاد » ، فتمسك به ابن التين فى أن من ذبح قبل الامام لايجزئه ، وسيأتى البحث فيه . قوله (الى غنيمة) بغين معجمة ونون مصغر (فتوزعوها أو قال فتجزعوها) شك من الراوى ، والأول بالزاى من التوزيع وهو التفرقة أى تفرقوها ، والثانى بالجيم والزاى أيضا من الجزع وهو القطع أى اقتسموها حصصا ، وليس المراد انهم اقتسموها بعد الذبح فأخذ كل واحد قطعة من اللحم وانما المراد أخذ حصة من الغنم ، والقطعة تطلق على الحصة من كل شىء ، فبهذا التقرير يكون المعنى واحداً وإن كان ظاهره فى الاصل الاختلاف

٥ - بابٌ من قال : الأضحى يومَ النحر

٥٥٥٠ - حدثنا محمدُ بن سلام حدثنا عبدُ الوهاب حدثنا أيوبُ عن محمدٍ عن ابن أبى بَكرةَ عن أبى بكرةَ رضىَ اللهُ عنه عن النبىِّ ﷺ قال « إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهيئته يوم خلقَ اللهُ السماواتِ والأرض . السنةُ اثنا عشر شهرا ، منها أربعةٌ حُرُم : ثلاثٌ متواليات ذو القَعْدة وذو الحجةِ والمحرَّمُ ، ورجبُ مُضَرَ الذى بين جمادَى وشعبان . أىُّ شهرٍ هذا ؟ قلنا : اللهُ ورسولهُ أعلم . فسكتَ حتى ظنَنّا أنه سيُسمّيه بغير اسمه ، فقال : أليسَ ذا الحجةِ ؟ قلنا : بلى . قال : أىُّ بلد هذا ؟ قلنا : اللهُ ورسولهُ أعلم . فسكتَ حتى ظنَنّا أنه سيُسميه بغير اسمه ، فقال : أليس البلدة ؟ قلنا : بلى ، قال : فأىُّ يومٍ هذا ؟ قلنا : اللهُ ورسوله أعلم . فسكتَ حتى ظننّا أنه سيُسميه بغير اسمه ، فقال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى . قال : فانَّ دِماءكم وأموالكم - قال محمدٌ : وأحسِبُهُ

قال : وأعراضكم عليكم حرامٌ ، كحُرمةِ يومكم هذا ، في بَلدِكم هذا ، في شهركم هذا . وستلقونَ ربكم فيسألكم عن أعمالكم . ألا فلا ترجعوا بعدي ضُلالاً يَضربُ بعضكم رقابَ بعض . ألا لِيبلّغ الشاهدُ الغائب ، فلعلّ بعضَ من يَبلغهُ أن يكونَ أوعى لهُ من بعض مَن سمعهَ - فكان محمدٌ إذا ذكرَهُ قال : صدَقَ النبي ﷺ - ثم قال : ألا هل بلّغتُ ، ألا هل بلّغت ؟ »

قوله (باب من قال الاضحى يوم النحر) قال ابن المنير أخذه من إضافة اليوم الى النحر حيث قال « أليس يوم النحر » واللام للجنس فلا يبقى نحر الا في ذلك اليوم ، قال والجواب على مذهب الجماعة أن المراد النحر الكامل واللام تستعمل كثيرا للكمال كقوله « الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب » . قلت : واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وداود الظاهرى ، وعن سعيد بن جبير وأبي الشعثاء مثله إلا في منى فيجوز ثلاثة أيام ، ويمكن أن يتمسك لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه « أمرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه الامة » الحديث صححه ابن حبان ، وقال القرطبي : التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف مع قوله تعالى ﴿ ليذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام ﴾ ويحتمل أن يكون أراد أن أيام النحر الأربعة أو الثلاثة اكل واحد منها اسم يخصه ، فالاضحى هو اليوم العاشر والذى يليه يوم القر والذى يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثانى ، وقال ابن التين : مراده أنه يوم تنحر فيه الاضاحى في جميع الأقطار ، وقيل مراده لاذبح الا فيه خاصة ، يعنى كما تقدم نقله عمن قال به . وزاد مالك : ويذبح أيضا في يومين بعده . وزاد الشافعى اليوم الرابع ، قال وقيل يذبح عشرة أيام ولم يعزه لقائل ، وقيل الى آخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وأبي سلمة ابن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وغيرهم ، وقال به ابن حزم متمسكا بعدم ورود نص بالتقييد . وأخرج مارواه ابن أبي شيبة من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار قالا عن النبي ﷺ مثله ، قال : وهذا سند صحيح اليهما ، لكنه مرسل فيلزم من يحتج بالمرسل أن يقول به . قلت : وسيأتى عن أبي أمامة بن سهل في الباب الذى يليه شيء من ذلك ، وبمثل قول مالك قال الثورى وأبو حنيفة وأحمد ، وبمثل قول الشافعى قال الأوزاعى . قال ابن بطال تبعا للطحاوى : ولم ينقل عن الصحابة غير هذين القولين ، وعن قتادة ستة أيام بعد العاشر . وحجة الجمهور حديث جبير بن مطعم رفعه « فجاج منى منحر ، وفي كل أيام التشريق ذبح » أخرجه أحمد لكن في سنــده انقطاع ، ووصله الدارقطنى ورجاله ثقات ، واتفقوا على أنها تشرع ليلا كما تشرع نهارا إلا رواية عن مالك وعن أحمد أيضا . ثم ذكر المصنف حديث محمد - وهو ابن سيرين - عن ابن أبي بكرة وهو عبد الرحمن وقد تقدم شرحه في العلم ، وفي « باب الخطبة أيام منى » من كتاب الحج شيء منه ، وكذا في تفسير براءة . قوله (ثلاث متواليات الى قوله ورجب مضر) هذا هو الصواب وهو عدها من سنتين ، ومنهم من عدها سنة واحدة فبدأ بالمحرم لكن الاول أليق ببيان المتوالية ، وشذ من أسقط رجبا وأبدله بشوال زاعما أن بذلك تتوالى الأشهر الحرم وأن ذلك المراد بقوله تعالى ﴿ فسيحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ حكاه ابن التين . قوله (قال وأحسبه) هو ابن سيرين كأنه كان يشك في هذه اللفظة وقد ثبتت في رواية غيره . وكذا قوله « فكان محمد اذا ذكره » في رواية الكشميهنى « ذكر » . قوله (أن يكون أوعى له من بعض من سمعه) كذا للأكثر بالواو أى أكثر وعيا له وتفهما فيه ، ووقع في رواية الاصيلى

والمستملي « أرعى » بالراء من الرعاية ورجحها بعض الشراح ، وقال صاحب « المطالع » : هي وهم ، وقوله « قال ألا هل بلغت » القائل هو النبي ﷺ وهو بقية الحديث ، ولكن الراوي فصل بين قوله « بعض من سمعه » وبين قوله « ألا هل بلغت » بكلام ابن سيرين المذكور

٦ – باب الأضحى والنَّحر بالمصلَّى

٥٥٥١ – حدّثنا محمدُ بن أبي بكرٍ المقدَّمي حدَّثنا خالدُ بنُ الحارثِ حدَّثنا عُبيدُ الله عن نافع قال « كان عبدُ الله يَنحرُ في المَنحر » . قال عبيدُ الله : يعني مَنحر النبيِّ ﷺ

٥٥٥٢ – حدّثنا يحيى بن بُكيرٍ حدَّثنا الليثُ عن كثير بن فَرْقَد عن نافع أنَّ ابن عمر رضي اللهُ عنهما أخبرَهُ قال « كان رسول الله ﷺ يَذبحُ ويَنحرُ بالمُصلَّى »

قوله (باب الأضحى والنحر بالمصلى) قال ابن بطال هو سنة الامام خاصة عند مالك ، قال مالك فيما رواه ابن وهب : إنما يفعل ذلك لئلا يذبح أحد قبله ، زاد المهلب : وليذبحوا بعده على يقين ، وليتعلموا منه صفة الذبح . وذكر فيه المؤلف حديث ابن عمر من وجهين : أحدهما موقوف ، والثاني مرفوع « كان النبي ﷺ يذبح وينحر بالمصلى » وهو اختلاف على نافع ، وقيل بل المرفوع يدل على الموقوف لأن قوله في الموقوف كان ينحر في منحر النبي ﷺ يريد به المصلى بدلالة الحديث المرفوع المصرح بذلك ، وقال ابن التين : هو مذهب مالك أن الامام يبرز أضحيته للمصلى فيذبح هناك ، وبالغ بعض أصحابه وهو أبو مصعب فقال : من لم يفعل ذلك لم يؤتم به . وقال ابن العربي : قال أبو حنيفة ومالك لا يذبح حتى يذبح الامام ان كان ممن يذبح ، قال ولم أر له دليلا

٧ – باب أضحيةِ النبيِّ ﷺ بكبشَين أقرَنين . ويُذكرُ سَمِينين

وقال يحيى بن سعيد سمعتُ أبا أُمامةَ بن سَهلٍ قال « كنَّا نُسمِّنُ الأُضحيةَ بالمدينة . وكان المسلمون يُسمِّنون »

٥٥٥٣ – حدّثنا آدمُ بن أبي إياسٍ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا عبدُ العزيز بن صُهَيب قال سمعتُ أنسَ بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه قال « كان النبيُّ ﷺ يُضحي بكبشَين ، وأنا أُضحِّي بكبشَين »

[الحديث ٥٥٥٣ ـ أطرافه في : ٥٥٥٤ ، ٥٥٥٨ ، ٥٥٦٤ ، ٥٥٦٥ ، ٧٣٩٩]

٥٥٥٤ – حدّثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن أبي قِلابةَ عن أنسٍ « أنَّ رسولَ الله ﷺ انكفأَ إلى كبشَين أقرَنين أملَحين ، فذبحهما بيده »

تابعَهُ وُهَيبٌ عن أيوبَ . وقال إسماعيلُ وحاتمُ بن وَرْدانَ : عن أيوبَ عن ابنِ سيرين عن أنس

٥٥٥٥ – حدّثنا عمرُو بن خالدٍ حدَّثنا الليثُ عن يزيدَ عن أبي الخير « عن عُقبة بن عامرٍ رضي اللهُ عنه أنَّ النبيَّ ﷺ أعطاهُ غنماً يَقسِمُها على صَحابتهِ ضَحايا ، فبقيَ عَتودٌ ، فذكرهُ للنبيِّ ﷺ فقال : ضَحِّ به أنت »

قوله (باب أضحية النبي ﷺ بكبشين أقرنين) أي لكل منهما قرنان معتدلان ، والكبش فحل الضأن في أي سن كان ، واختلف في ابتدائه فقيل اذا أثنى وقيل اذا أربع . قوله (ويذكر سمينين) أي في صفة الكبشين ، وهي في بعض طرق حديث أنس من رواية شعبة عن قتادة عنه ، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق الحجاج بن محمد عن شعبة ، وقد ساقه المصنف في الباب من طريق شعبة عنه وليس فيه «سمينين» وهو المحفوظ عن شعبة . وله طريق أخرى أخرجها عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن عائشة أو عن أبي هريرة « ان النبي ﷺ كان اذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين فذبح أحدهما عن محمد وآل محمد والآخر عن أمته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ » وقد أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق لكن وقع في النسخة « ثمينين » بمثلثة أوله بدل السين والاول أولى ، وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه ، وقد اختلف عليه في اسناده : فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمرو كلهم عنه عن علي بن الحسين عن أبي رافع ، وخالفهم الثوري كما ترى . ويحتمل أن يكون له في هذا الحديث طريقان ، وليس في روايته في حديث أبي رافع لفظ « سمينين » . وأخرج أبو داود من وجه آخر عن جابر « ذبح النبي ﷺ كبشين أقرنين أملحين موجوءين » ، قال الخطابي الموجوء - يعني بضم الجيم وبالهمز - منزوع الانثيين ، والوجاء الخصاء ، وفيه جواز الخصي في الضحية ، وقد كرهه بعض أهل العلم لنقص العضو ، لكن ليس هذا عيبا لان الخصاء يفيد اللحم طيبا وينفي عنه الزهومة وسوء الرائحة . وقال ابن العربي : حديث أبي سعيد يعني الذي أخرجه الترمذي بلفظ « ضحى بكبش فحل » أي كامل الخلقة لم تقطع انثياه يرد رواية موجوءين ، وتعقب باحتمال أن يكون ذلك وقع في وقتين . قوله (وقال يحيى بن سعيد سمعت أبا أمامة بن سهل قال : كنا نسمن الأضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون) وصله أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن حنبل عن عباد بن العوام أخبرني يحيى بن سعيد وهو الانصاري ولفظه « كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحية فيسمنها ويذبحها في آخر ذي الحجة » قال أحمد : هذا الحديث عجيب ، قال ابن التين كان بعض المالكية يكره تسمين الأضحية لئلا يتشبه باليهود ، وقول أبي أمامة أحق ، قاله الداودي . قوله (كان النبي ﷺ يضحي بكبشين وأنا أضحي بكبشين) هكذا في هذه الطريق « وقائل ذلك هو أنس بينه النسائي في روايته ، وهذه الرواية مختصرة ورواية أبي قلابة المذكورة عقبها مبينة ، لكن في هذه زيادة قول أنس انه كان يضحي بكبشين للاتباع ، وفيها أيضا إشعار بالمداومة على ذلك ، فتمسك به من قال الضأن في الاضحية أفضل . قوله في رواية أبي قلابة (الى كبشين أقرنين أملحين فذبحهما بيده) الأملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر ، ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي ، وزاد الخطابي : هو الابيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ، ويقال الابيض الخالص قاله ابن الأعرابي ، وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية ، وقيل الذي يعلوه حمرة ، وقيل الذي ينظر في سواد ويمشي في سواد ويأكل في سواد ويبرك في سواد ، أي ان مواضع هذه منه سود وما عدا ذلك أبيض ، وحكى ذلك الماوردي عن عائشة وهو غريب ، ولعله أراد الحديث الذي جاء عنها كذا لكن ليس فيه وصفه بالأملح ، وسيأتي قريبا أن مسلما أخرجه فان ثبت فلعله كان في مرة أخرى ، واختلف في اختيار هذه الصفة : فقيل لحسن منظره ، وقيل لشحمه وكثرة لحمه ، واستدل به على اختيار العدد في الاضحية ، ومن ثم قال الشافعية ان الاضحية بسبع شياه أفضل من البعير لان الدم المراق فيها أكثر والثواب يزيد بحسبه ، وان من أراد أن يضحي بأكثر من واحد يعجله

وحكى الروياني من الشافعية استحباب التفريق على أيام النحر ، قال النووي : هذا أرفق بالمساكين لكنه خلاف السنة ، كذا قال والحديث دال على اختيار التثنية ، ولا يلزم منه أن من أراد أن يضحي بعدد فضحى أول يوم باثنين ثم فرق البقية على أيام النحر أن يكون مخالفا للسنة . وفيه أن الذكر في الأضحية أفضل من الأنثى وهو قول أحمد ، وعنه رواية أن الأنثى أولى ، وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي أحدهما عن نصه في البويطي الذكر لأن لحمه أطيب وهذا هو الأصح ، والثاني أن الأنثى أولى ، قال الرافعي وإنما يذكر ذلك في جزاء الصيد عند التقويم ، والأنثى أكثر قيمة فلا تفدى بالذكر ، أو أراد الأنثى التي لم تلد . وقال ابن العربي : الأصح أفضلية الذكور على الإناث في الضحايا وقيل هما سواء ، وفيه استحباب التضحية بالأقرن وأنه أفضل من الأجم مع الاتفاق على جواز التضحية بالأجم وهو الذي لا قرن له ، واختلفوا في مكسور القرن . وفيه استحباب مباشرة المضحي الذبح بنفسه واستدل به على مشروعية استحسان الأضحية صفة ولونا ، قال الماوردي : إن اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر في اللحم فهو أفضل ، وإن انفردا فطيب المخبر أولى من حسن المنظر . وقال أكثر الشافعية : أفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء ثم البلقاء ثم السوداء . وسيأتي بقية فوائد حديث أنس بعد أبواب . **قوله** (فذبحهما بيده) سيأتي البحث فيه قريبا . **قوله** (وقال اسماعيل وحاتم بن وردان عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أنس) يعني أنهما خالفا عبد الوهاب الثقفي في شيخ أيوب فقال هو أبو قلابة ، وقالا محمد بن سيرين ، فأما حديث اسماعيل وهو ابن علية فقد وصله المصنف بعد أربعة أبواب في أثناء حديث ، وهو مصير منه الى أن الطريقين صحيحان ، وهو كذلك لاختلاف سياقهما . وأما حديث حاتم بن وردان فوصله مسلم من طريقه . **قوله** (تابعه وهيب عن أيوب) كذا وقع في رواية أبي ذر ، وقدم الباقون متابعة وهيب على روايتي اسماعيل وحاتم وهو الصواب ، لأن وهيبا إنما رواه عن أيوب عن أبي قلابة متابعا لعبد الوهاب الثقفي ، وقد وصله الاسماعيلي من طريقه كذلك ، قال ابن التين : انما قال أولا « قال اسماعيل » وثانيا « تابعه وهيب » لأن القول يستعمل على سبيل المذاكرة ، والمتابعة تستعمل عند النقل والتحمل . قلت : لو كان هذا على إطلاقه لم يخرج البخاري طريق اسماعيل في الأصول ، ولم ينحصر التعليق الجازم في المذاكرة ، بل الذي قال إن البخاري لا يستعمل ذلك إلا في المذاكرة لا مستند له . **قوله** (الليث عن يزيد) هو ابن أبي حبيب ، بينه المصنف في كتاب الشركة . **قوله** (أعطاه غنما) هو أعم من الضأن والمعز. **قوله** (على صحابته) يحتمل أن يكون الضمير للنبي ﷺ ، ويحتمل أن يكون لعقبة ، فعلى كل يحتمل أن تكون الغنم ملكا للنبي ﷺ وأمر بقسمتها بينهم تبرعا ، ويحتمل أن تكون من الفيء وإليه جنح القرطبي حيث قال في الحديث : إن الإمام ينبغي له أن يفرق الضحايا على من لم يقدر عليها من بيت مال المسلمين . وقال ابن بطال : إن كان قسمها بين الأغنياء فهي من الفيء وإن كان خص بها الفقراء فهي من الزكاة ، وقد ترجم له البخاري في الشركة « باب قسمة الغنم والعدل فيها » وكأنه فهم أن النبي ﷺ بين لعقبة ما يعطيه لكل واحد منهم وهو لا يوكل إلا بالعدل ، وإلا لو كان وكل ذلك لرأيه لعسر عليه ، لأن الغنم لا يتأتى فيها قسمة الأجزاء ، وأما قسمة التعديل فتحتاج الى رد ، لأن استواء قسمتها على التحرير بعيد . قلت : ويحتمل أن يكون النبي ﷺ ضحى بها عنهم ، ووقعت القسمة في اللحم فتكون القسمة قسمة الأجزاء كما تقدم توجيهه عن ابن المنير قبل أبواب . **قوله** (فبقي عتود) بفتح المهملة وضم المثناة الخفيفة ، وهو من أولاد المعز ما قوي ورعى وأتى عليه حول ، والجمع أعتدة وعتدان ، وتدغم التاء

فى الدال فيقال عدان ، وقال ابن بطال : العتود الجذع من المعز ابن خمسة أشهر ، وهذا يبين المراد بقوله فى الرواية الأخرى عن عقبة كما مضى قريبا « جذعة » وأنها كانت من المعز ، وزعم ابن حزم أن العتود لا يقال إلا للجذع من المعز ، وتعقبه بعض الشراح بما وقع فى كلام صاحب « المحكم » أن العتود الجدى الذى استكرش ، وقيل الذى بلغ السفاد ، وقيل هو الذى أجذع . قوله (فقال ضح به أنت) زاد البيهقى فى روايته من طريق يحيى بن بكير عن الليث « ولا رخصة فيها لأحد بعدك » وسأذكر البحث فى هذه الزيادة فى الباب الذى بعده إن شاء الله تعالى ، واستدل به على إجزاء الأضحية بالشاة الواحدة ، وكأن المصنف أراد بإيراد حديث عقبة فى هذه الترجمة - وهى ضحية النبى ﷺ بكبشين - الاستدلال على أن ذلك ليس على الوجوب بل على الاختيار ، فمن ذبح واحدة أجزأت عنه ومن زاد فهو خير ، والأفضل الاتباع فى الأضحية بكبشين ، ومن نظر الى كثرة اللحم قال كالشافعى : الأفضل الابل ثم الضأن ثم البقر ، قال ابن العربى : وافق الشافعى أشهب من المالكية ، ولا يعدل بفعل النبى ﷺ شىء ، لكن يمكن التمسك بقول ابن عمر - يعنى الماضى قريبا - كان يذبح وينحر بالمصلى ، أى فانه يشمل الابل وغيرها ، قال : لكنه عموم ، والتمسك بالصريح أولى وهو الكبش . قلت : قد أخرج البيهقى من حديث ابن عمر « كان النبى ﷺ يضحى بالمدينة بالجزور أحيانا وبالكبش إذا لم يجد جزورا » فلو كان ثابتا لكان نصا فى موضع النزاع ، لكن فى سنده عبد الله بن نافع وفيه مقال ، وسيأتى حديث عائشة أن النبى ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر فى « باب من ذبح ضحية غيره » وقد ثبت فى حديث عروة عن عائشة « ان النبى ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد وينظر فى سواد ويبرك فى سواد ، فأضجعه ثم ذبحه ثم قال : بسم الله ، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ، ثم ضحى » أخرجه مسلم . قال الخطابى : قولها يطأ فى سواد الخ تريد أن اظلافه ومواضع البروك منه وما أحاط بملاحظ عينيه من وجهه أسود ، وسائر بدنه أبيض

٨ - باب قول النبى ﷺ لأبى بُردةَ : ضحِّ بالجذَعِ من المعز ، ولن تجزى عن أحد بعدك

٥٥٥٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا خالدُ بن عبدِ الله حدَّثنا مُطرِّفٌ عن عامرٍ « عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال : ضَحَّى خالٌ لى يُقال لهُ أبو بُردةَ قبلَ الصلاة ، فقال لهُ رسولُ اللهِ ﷺ : شاتُكَ شاةُ لحم . فقالَ : يارسولَ اللهِ ، إن عندى داجِناً جَذَعةً من المعز ، قال : اذبحها ولا تَصلُحُ لغيرك . ثم قال : مَن ذبحَ قبلَ الصلاةِ فانما يَذبحُ لِنفسِه ، ومن ذبحَ بعد الصلاةِ فقد تمَّ نُسكه وأصابَ سُنَّةَ المسلمين »

تابعهُ عُبيدةُ عن الشَّعبي وإبراهيمَ . وتابعهُ وَكيعٌ عن حُرَيث عن الشَّعبيِّ . وقال عاصمٌ وداودُ عن الشعبيِّ « عندى عَناقُ لبنٍ » وقال زُبَيدٌ وفراس عن الشعبيِّ « عندى جَذعةٌ » . وقال أبو الأحْوَص حدَّثنا منصورٌ « عَناقٌ جَذَعة » . وقال ابنُ عونٍ « عَناقٌ جَذع ، عَناقُ لَبن »

٥٥٥٧ - حدثنا محمدُ بن بَشار حدَّثنا محمدُ بن جعفرٍ حدَّثنا شُعبةُ عن سَلَمةَ عن أبي جُحَيفة عن البَراء قال « ذبحَ أبو بُردةَ قبلَ الصلاة ، فقال له النبيُّ ﷺ أبدِلْها ، قال : ليس عندى إلاّ جذعةٌ - قال شُعبة : وأحسِبُه

قال : هي خيرٌ من مُسِنّةٍ . قال : اجعَلْها مكانها ، ولن تجزى عن أحدٍ بعدك »

وقال حاتمُ بن وَردانَ عن أيوبَ عن محمدٍ عن أنس عن النبيِّ ﷺ وقال « عَناقٌ جَذَعة »

قوله (باب قول النبي ﷺ لابي بردة ضح بالجذع من المعز ، ولن تجزى عن أحد بعدك) أشار بذلك الى أن الضمير فى قول النبي ﷺ فى الرواية التى ساقها « اذبحها » للجذعة التى تقدمت فى قول الصحابى « ان عندى داجنا جذعة من المعز » . **قوله** (حدثنا مطرف) هو ابن طريف بمهملة وزن عقيل ، وعامر هو الشعبي . **قوله** (ضحى خال لى يقال له أبو بردة) فى رواية زبيد عن الشعبي فى أول الاضاحى « أبو بردة بن نيار » وهو بكسر النون وتخفيف الياء المثناة من تحت وآخره راء واسمه هانىء واسم جده عمرو بن عبيد وهو بلوى من حلفاء الأنصار ، وقد قيل ان اسمه الحارث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة والاول هو الاصح ، وأخرج ابن منده من طريق جابر الجعفى عن الشعبي عن البراء قال « كان اسم خالى قليلا فسماه النبي ﷺ كثيرا ، وقال : يا كثير إنما نسكنا بعد صلاتنا » ثم ذكر حديث الباب بطوله ، وجابر ضعيف وأبو بردة ممن شهد العقبة وبدرا والمشاهد وعاش الى سنة اثنتين وقيل خمس وأربعين ، وله فى البخارى حديث سيأتى فى الحدود . **قوله** (شاتك شاة لحم) أى ليست أضحية بل هو لحم ينتفع به كما وقع فى رواية زبيد « فانما هو لحم يقدمه لاهله » وسيأتى فى « باب الذبح بعد الصلاة » وفى رواية فراس عند مسلم قال « ذاك شيء عجلته لاهلك » وقد استشكلت الاضافة فى قوله شاة لحم ، وذلك أن الاضافة قسمان : معنوية ولفظية ، فالمعنوية إما مقدرة بمن كخاتم حديد أو باللام كغلام زيد أو بفى كضرب اليوم معناه ضرب فى اليوم . وأما اللفظية فهى صفة مضافة إلى معمولها كضارب زيد وحسن الوجه ، ولا يصح شيء من الاقسام الخمسة فى شاة لحم ، قال الفاكهى : والذى يظهر لى أن أبا بردة لما اعتقد أن شاته شاة أضحية أوقع ﷺ فى الجواب قوله شاة لحم موقع قوله شاة غير أضحية . **قوله** (ان عندى داجنا) الداجن التى تألف البيوت وتستأنس وليس لها سن معين ، ولما صار هذا الاسم علما على ما يألف البيوت اضمحل الوصف عنه فاستوى فيه المذكر والمؤنث . والجذعة تقدم بيانها ، وقد بين فى هذه الرواية أنها من المعز ، ووقع فى الرواية الاخرى كما سيأتى بيانه « فان عندنا عناقا » وفى رواية أخرى « عناق لبن » والعناق بفتح العين وتخفيف النون الانثى من ولد المعز عند أهل اللغة ، ولم يصب الداودى فى زعمه ان العناق هى التى استحقت أن تحمل وأنها تطلق على الذكر والانثى وأنه بين بقوله « لبن » أنها أنثى ، قال ابن التين : غلط فى نقل اللغة وفى تأويل الحديث ، فان معنى « عناق لبن » أنها صغيرة سن ترضع أمها . ووقع عند الطبرانى من طريق سهل بن أبي حثمة « ان أبا بردة ذبح ذبيحته بسحر ، فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال : إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة ، اذهب فضح ، فقال : ماعندى الاجذعة من المعز » الحديث . قلت : وسيأتى بيان ذلك عند ذكر التعاليق التى ذكرها المصنف عقب هذه الرواية ، وزاد فى رواية أخرى « هى أحب الىَّ من شاتين » وفى رواية لمسلم « من شاتى لحم » والمعنى أنها أطيب لحما وأنفع للآكلين لسمنها ونفاستها . وقد استشكل هذا بما ذكر أن عتق نفسين أفضل من عتق نفس واحدة ولو كانت أنفس منهما ، وأجيب بالفرق بين الاضحية والعتق أن الاضحية يطلب فيها كثرة اللحم فتكون الواحدة السمينة أولى من الهزيلتين ، والعتق يطلب فيه التقرب الى الله بفك الرقبة فيكون عتق الاثنين أولى من عتق الواحدة ، نعم إن عرض للواحد وصف يقتضى رفعته على غيره

-كالعلم وأنواع الفضل المتعدى - فقد جزم بعض المحققين بأنه أولى لعموم نفعه للسلمين . ووقع فى الرواية الاخرى التى فى أواخر الباب وهى «خير من مسنة» وحكى ابن التين عن الداودى أن المسنة التى سقطت أسنانها للبدل ، وقال أهل اللغة المسن الثنى الذى يلقى سنه ، ويكون فى ذات الخف فى السنة السادسة وفى ذات الظلف والحافر فى السنة الثالثة ، وقال ابن فارس : اذا دخل ولد الشاة فى الثالثة فهو ثنى ومسن . قوله (قال اذبحها ولا تصلح لغيرك) فى رواية فراس الآتية فى « باب من ذبح قبل الامام » : «أأذبحها ؟ قال : نعم ، ثم لاتجزى عن أحد بعدك » ولمسلم من هذا الوجه « ولن تجزى الخ » وكذا فى رواية أبى جحيفة عن البراء كما فى أواخر هذا الباب « ولن تجزى عن أحد بعدك » وفى حديث سهل بن أبى حثمة « وليست فيها رخصة لأحد بعدك » وقوله « تجزى » بفتح أوله غير مهموز أى تقضى ، يقال جزا عنى فلان كذا أى قضى ، ومنه ﴿لا تجزى نفس عن نفس شيئا﴾ أى لا تقضى عنها ، قال ابن برى : الفقهاء يقولون لا تجزىء بالضم والهمز فى موضع لا تقضى والصواب بالفتح وترك الهمز . قال : لكن يجوز الضم والهمز بمعنى الكفاية ، يقال أجزأ عنك . وقال صاحب «الاساس» : بنو تميم يقولون البدنة تجزى عن سبعة بضم أوله ، وأهل الحجاز تجزى بفتح أوله ، وبهما قرىء ﴿لا تجزى نفس عن نفس شيئا﴾ وفى هذا تعقب على من نقل الاتفاق على منع ضم أوله . وفى هذا الحديث تخصيص أبى بردة باجزاء الجذع من المعز فى الاضحية ، لكن وقع فى عدة أحاديث التصريح بنظير ذلك لغير أبى بردة ، ففى حديث عقبة بن عامر كما تقدم قريبا « ولا رخصة فيها لاحد بعدك » قال البيهقى : ان كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لابى بردة . قلت : وفى هذا الجمع نظر ، لان فى كل منهما صيغة عموم ، فأيهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثانى ، وأقرب ما يقال فيه : إن ذلك صدر لكل منهما فى وقت واحد ، أو تكون خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثانى ، ولا مانع من ذلك لانه لم يقع فى السياق استمرار المنع لغيره صريحا ، وقد انفصل ابن التين - وتبعه القرطبى - عن هذا الاشكال باحتمال أن يكون العتود كان كبير السن بحيث يجزى ، لكنه قال ذلك بناء على أن الزيادة التى فى آخره لم تقع له ، ولا يتم مراده مع وجودها مع مصادمته لقول أهل اللغة فى العتود ، وتمسك بعض المتأخرين بكلام ابن التين فضعف الزيادة ، وليس بجيد ، فانها خارجة من مخرج الصحيح ، فانها عند البيهقى من طريق عبد الله البوشنجى أحد الائمة الكبار فى الحفظ والفقه وسائر فنون العلم ، رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذى ساقه البخارى ، ولكنى رأيت الحديث فى « المتفق للجوزقى » من طريق عبيد بن عبد الواحد ومن طريق أحمد بن ابراهيم بن ملحان كلاهما عن يحيى بن بكير وليست الزيادة فيه ، فهذا هو السر فى قول البيهقى ان كانت محفوظة ، فكأنه لما رأى التفرد خشى أن يكون دخل على راويها حديث فى حديث ، وقد وقع فى كلام بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة ، واستشكل الجمع وليس بمشكل ، فان الاحاديث التى وردت فى ذلك ليس فيها التصريح بالنفى إلا فى قصة أبى بردة فى الصحيحين وفى قصة عقبة بن عامر فى البيهقى ، وأما ما عدا ذلك فقد أخرج أبو داود وأحمد وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد « ان النبى ﷺ أعطاه عتودا جذعا فقال ضح به ، فقلت انه جذع أفأضحى به ؟ قال نعم ضح به ، فضحيت به » لفظ أحمد ، وفى صحيح ابن حبان وابن ماجه من طريق عباد بن تميم « عن عويمر بن أشقر أنه ذبح أضحيته قبل أن يغدو يوم الاضحى ، فأمره النبى ﷺ أن يعيد أضحية أخرى » وفى الطبرانى الأوسط من حديث ابن عباس « ان النبى ﷺ أعطى سعد بن أبى وقاص جذعا من المعز فأمره أن يضحى به » وأخرجه الحاكم

من حديث عائشة وفى سنده ضعف ، ولأبى يعلى والحاكم من حديث أبى هريرة « ان رجلا قال : يارسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز سمين وهو خيرهما أفأضحى به ؟ قال : ضح به فان لله الخير » وفى سنده ضعف . والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين حديثى أبى بردة وعقبة ، لاحتمال أن يكون ذلك فى ابتداء الأمر ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزى ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة فى ذلك ، وانما قلت ذلك لان بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا عقبة وأبا بردة فى ذلك ، والمشاركة انما وقعت فى مطلق الاجزاء لا فى خصوص منع الغير ، ومنهم من زاد فيهم عويمر بن أشقر وليس فى حديثه إلا مطلق الاعادة لكونه ذبح قبل الصلاة ، وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبى زيد الانصارى « ان رسول الله ﷺ قال لرجل من الأنصار : اذبحها ولن تجزى جذعة عن أحد بعدك » فهذا يحمل على أنه أبو بردة بن نيار فانه من الانصار ، وكذا ما أخرجه أبو يعلى والطبرانى من حديث أبى جحيفة « ان رجلا ذبح قبل الصلاة فقال رسول الله ﷺ : لا تجزى عنك ، قال ان عندى جذعة ، فقال : تجزى عنك ولا تجزى بعد » فلم يثبت الاجزاء لأحد ونفيه عن الغير الا لأبى بردة وعقبة ، وان تعذر الجمع الذى قدمته فحديث أبى بردة أصح مخرجا والله أعلم . قال الفاكهى : ينبغى النظر فى اختصاص أبى بردة بهذا الحكم وكشف السر فيه ، وأجيب بأن الماوردى قال : ان فيه وجهين أحدهما أن ذلك كان قبل استقرار الشرع فاستثنى ، والثانى أنه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن سواه . قلت : وفى الاول نظر ، لأنه لو كان سابقا لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الاجزاء لغيره ، والفرض ثبوت الاجزاء لعدد غيره كما تقدم . وفى الحديث أن الجذع من المعز لايجزى وهو قول الجمهور ، وعن عطاء وصاحبه الأوزاعى يجوز مطلقا ، وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعى ، وقال النووى : وهو شاذ أو غلط ، وأغرب عياض فحكى الاجماع على عدم الاجزاء ، قيل والاجزاء مصادر للنص ولكن يحتمل أن يكون قائله قيد ذلك بمن لم يجد غيره ، ويكون معنى نفى الاجزاء عن غير من أذن له فى ذلك محمولا على من وجد ، وأما الجذع من الضأن فقال الترمذى : ان العمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم . لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهرى أن الجذع لايجزى مطلقا سواء كان من الضأن أم من غيره ، وممن حكاه عن ابن عمر ابن المنذر فى « الاشراف » وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعة من السلف وأطنب فى الرد على من أجازه ، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا مقيدا بمن لم يجد ، وقد صح فيه حديث جابر رفعه « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وغيرهم لكن نقل النووى عن الجمهور أنهم حملوه على الأفضل ، والتقدير يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة ، فان عجزتم فاذبحوا جذعة من الضأن . قال : وليس فيه تصريح بمنع الجذعة من الضأن وأنها لاتجزى ، قال : وقد أجمعت الامة على أن الحديث ليس على ظاهره ، لان الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه ، وابن عمر والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه ، فتعين تأويله . قلت : ويدل للجمهور الأحاديث الماضية قريبا ، وكذا حديث أم هلال بنت هلال عن أبيها رفعه « يجوز الجذع من الضأن أضحية » أخرجه ابن ماجه ، وحديث رجل من بنى سليم يقال له مجاشع « ان النبى ﷺ قال : ان الجذع يوفى ما يوفى منه الثنى » أخرجه أبو داود وابن ماجه ، وأخرجه النسائى من وجه آخر ، لكن لم يسم الصحابى ، بل وقع عنده أنه رجل من مزينة ، وحديث معاذ بن عبدالله ابن حبيب عن عقبة بن عامر « ضحينا مع رسول الله ﷺ بجذع من الضأن » أخرجه النسائى بسند قوى ، وحديث

أبي هريرة رفعه « نعمت الأضحية الجذعة من الضأن » أخرجه الترمذي وفي سنده ضعف . واختلف القائلون بإجزاء الجذع من الضأن - وهم الجمهور - في سنه على آراء : أحدها أنه ما أكمل سنة ودخل في الثانية وهو الأصح عند الشافعية وهو الأشهر عند أهل اللغة ، ثانيها نصف سنة وهو قول الحنفية والحنابلة ، ثالثها سبعة أشهر وحكاه صاحب « الهداية » من الحنفية عن الزعفراني ، رابعها ستة أو سبعة حكاه الترمذي عن وكيع ، خامسها التفرقة بين ما تولد بين شابين فيكون له نصف سنة أو بين هرمين فيكون ابن ثمانية ، سادسها ابن عشر ، سابعها لا يجزى حتى يكون عظيما حكاه ابن العربي وقال : انه مذهب باطل ، كذا قال ، وقد قال صاحب « الهداية » انه اذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات اشتبهت على الناظر من بعيد أجزأت ، وقال العبادي من الشافعية : لو أجذع قبل السنة أي سقطت أسنانه أجزأ كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ إما بالسن وإما بالاحتلام ، وهكذا قال البغوي : الجذع ما استكمل السنة أو أجذع قبلها ، والله أعلم. **قوله** (ثم قال من ذبح قبل الصلاة) أي صلاة العيد (فانما يذبح لنفسه) أي وليس أضحية (ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه) أي عبادته (وأصاب سنة المسلمين) أي طريقتهم . هكذا وقع في هذه الرواية أن هذا الكلام وقع بعد قصة أبي بردة بن نيار ، والذي في معظم الروايات كما سيأتي قريبا من رواية زبيد عن الشعبي أن هذا الكلام من النبي ﷺ وقع في الخطبة بعد الصلاة وأن خطاب أبي بردة بما وقع له كان قبل ذلك وهو المعتمد ولفظه « سمعت النبي ﷺ يخطب فقال : ان أول ما نبدأ به من يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا ، فقال أبو بردة : يارسول الله ذبحت قبل أن أصلي » وتقدم في العيدين من طريق منصور عن الشعبي عن البراء قال « خطبنا رسول الله ﷺ يوم الاضحى بعد الصلاة فقال : من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فانه لا نسك له ؟ فقال أبو بردة » فذكر الحديث ، وسيأتي بيان الحكم في هذا قريبا في « باب من ذبح قبل الصلاة أعاد » ان شاء الله تعالى . واستدل به على وجوب الأضحية على من التزم الأضحية فأفسد ما يضحي به ، ورده الطحاوي بأنه لو كان كذلك لتعرض الى قيمة الاولى ليلزم بمثلها ، فلما لم يعتبر ذلك دل على أن الامر بالاعادة كان على جهة الندب ، وفيه بيان ما يجزى في الأضحية لا على وجوب الاعادة . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المرجع في الاحكام إنما هو الى النبي ﷺ ، وأنه قد يخص بعض أمته بحكم ويمنع غيره منه ولو كان بغير عذر ، وأن خطابه للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل الخصوصية ، لأن السياق يشعر بأن قوله لابي بردة ضح به أي بالجذع ، ولو كان يفهم منه تخصيصه بذلك لما احتاج الى أن يقول له « ولن تجزى عن أحد بعدك » . ويحتمل أن تكون فائدة ذلك قطع إلحاق غيره به في الحكم المذكور لا أن ذلك مأخوذ من مجرد اللفظ وهو قوى . واستدل بقوله « اذبح مكانها أخرى » وفي لفظ « أعد نسكا » وفي لفظ « ضح بها » وغير ذلك من الالفاظ المصرحة بالامر بالأضحية على وجوب الأضحية ، قال القرطبي في المفهم » : ولا حجة في شيء من ذلك ، وانما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن اراد أن يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلا ، فبين له وجه تدارك ما فرط منه ، وهذا معنى قوله « لا تجزئ عن أحد بعدك » أي لا يحصل له مقصود القربة ولا الثواب ، كما يقال في صلاة النفل : لا تجزى الا [illegible] صورة ، قال : وقد استدل بعضهم للوجوب بأن الأضحية من شريعة ابراهيم الخليل وقد أمرنا باتباعه [illegible] ولا حجة فيه لانا نقول بموجبه [illegible] الدليل على أنها كانت في شريعة ابراهيم واجبة ولا سبيل الى

علم ذلك ، ولا دلالة فى قصة الذبيح للخصوصية التى فيها ، والله أعلم . وفيه أن الامام يعلم الناس فى خطبة العيد أحكام النحر . وفيه جواز الاكتفاء فى الأضحية بالشاة الواحدة عن الرجل وعن أهل بيته ، وبه قال الجمهور ؛ وقد تقدمت الاشارة اليه قبل ، وعن أبى حنيفة والثورى : يكره ، وقال الخطابى : لا يجوز أن يضحى بشاة واحدة عن اثنين ، وادعى نسخ ما دل عليه حديث عائشة الآتى فى « باب من ذبح ضحية غيره » ، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : وفيه أن العمل وان وافق نية حسنة لم يصح إلا إذا وقع على وفق الشرع . وفيه جواز أكل اللحم يوم العيد من غير لحم الأضحية لقوله « انما هو لحم قدمه لأهله » . وفيه كرم الرب سبحانه وتعالى لكونه شرع لعبيده الأضحية مع ما لهم فيها من الشهوة بالأكل والادخار ومع ذلك فأثبت لهم الأجر فى الذبح ، ثم من تصدق أثيب وإلا لم يأثم . قوله (تابعه عبيدة عن الشعبى وابراهيم ، وتابعه وكيع عن حريث عن الشعبى) قلت : أما عبيدة فهو بصيغة التصغير وهو ابن معتب بضم أوله وفتح المهملة وتشديد المثناة وكسرها بعدها موحدة الضبى ، وروايته عن الشعبى يعنى عن البراء بهذه القصة ، وأما قوله « وابراهيم » فيعنى النخعى ، وهو من طريق ابراهيم منقطع ، وليس لعبيدة فى البخارى سوى هذا الموضع الواحد ، وأما متابعة حريث وهو بصيغة التصغير وهو ابن أبى مطر واسمه عمرو الاسدى الكوفى وما له أيضا فى البخارى سوى هذا الموضع ، وقد وصله أبو الشيخ فى كتاب الاضاحى من طريق سهل بن عثمان العسكرى عن وكيع عن حريث عن الشعبى عن البراء « ان خاله سأل » فذكر الحديث وفيه « عندى جذعة من المعز أوفى منها » وفى هذا تعقب على الدارقطنى فى « الافراد » حيث زعم أن عبيد الله بن موسى تفرد بهذا عن حريث وساقه من طريقه بلفظ « قال فعندى جذعة معز سمينة » . قوله (وقال عاصم وداود عن الشعبى عندى عناق لبن) أما عاصم فهو ابن سليمان الاحول ، وقد وصله مسلم من طريق عبد الواحد بن زياد عنه عن الشعبى عن البراء بلفظ « خطبنا رسول الله ﷺ فى يوم نحر فقال : لا يضحين أحد حتى يصلى . فقال رجل : عندى عناق لبن - وقال فى آخره - ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك » . وأما داود فهو ابن أبى هند فوصله مسلم أيضا من طريق هشيم عنه عن الشعبى عن البراء بلفظ « إن خاله أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبى ﷺ - الحديث وفيه - لأطعم أهلى وجيرانى وأهل دارى ، فقال : أعد نسكا . فقال : ان عندى عناق لبن هى خير من شاتى لحم ، قال : هى خير نسيكتيك ، ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك » قوله (وقال زبيد وفراس عن الشعبى : عندى جذعة) أما رواية زبيد وهو بالزاى ثم الموحدة مصغر فوصلها المؤلف فى أول الاضاحى كذلك ، وأما رواية فراس وهو بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره مهملة ابن يحيى فوصلها أيضا المؤلف فى « باب من ذبح قبل الصلاة أعاد » . قوله (وقال أبو الاحوص حدثنا منصور عناق جذعة) هو بالتنوين فيهما ، ورواية منصور هذه وهو ابن المعتمر وصلها المؤلف من الوجه المذكور عنه عن الشعبى عن البراء فى العيدين . قوله (وقال ابن عون) هو عبد الله (عناق جذع ، عناق لبن) يعنى أن فى روايته عن الشعبى عن البراء باللفظين جميعا لفظ عاصم ومن تابعه ولفظ منصور ومن تابعه ، وقد وصل المؤلف رواية ابن عون فى كتاب الأيمان والنذور من طريق معاذ بن معاذ عن ابن عون باللفظ المذكور . قوله (عن سلمة) هو ابن كهيل وصرح أحمد به فى روايته عن محمد ابن جعفر بهذا الاسناد ، وأبو جحيفة هو الصحابى المشهور . قوله (ذبح أبو بردة) هو ابن نيار الماضى ذكره . قوله (أبدلها) بموحدة وفتح أوله ، وقد تقدم بيانه فى قوله « اذبح مكانها أخرى » . قوله (قال شعبة وأحسبه قال هى

خير من مسنة) فى رواية أبى عامر العقدى عن شعبة عند مسلم « هى خير من مسنة » ولم يشك . قوله (اجعلها مكانها) أى اذبحها . وقد تمسك بهذا الأمر من ادعى وجوب الأضحية ، ولا دلالة فيه ، لأنه ولو كان ظاهر الامر الوجوب إلا أن قرينة إفساد الأولى تقتضى أن يكون الأمر بالإعادة لتحصيل المقصود ، وهو أعم من أن يكون فى الاصل واجبا أو مندوبا ، وقال الشافعى : يحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للوجوب ، ويحتمل أن يكون الأمر بالإعادة للإشارة الى أن التضحية قبل الصلاة لا تقع أضحية ، فأمره بالإعادة ليكون فى عداد من ضحى ، فلما احتمل ذلك وجدنا الدلالة على عدم الوجوب فى حديث أم سلمة المرفوع « اذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحى » قال : فلو كانت الأضحية واجبة لم يكل ذلك الى الارادة ، وأجاب من قال بالوجوب بأن التعليق على الارادة لا يمنع القول بالوجوب ، فهو كما قيل : من أراد الحج فليكثر من الزاد ، فان ذلك لا يدل على أن الحج لا يجب ، وتعقب بأنه لا يلزم من كون ذلك لا يدل على عدم الوجوب ثبوت الوجوب بمجرد الامر بالاعادة لما تقدم من احتمال ارادة الكمال وهو الظاهر والله أعلم . قوله (وقال حاتم بن وردان الخ) تقدم ذكر من وصله فى الباب الذى قبله ، ولم يسق مسلم لفظه ، لكنه قال « بمثل حديثهما » يعنى رواية اسماعيل بن علية عن أيوب ورواية هشام عن محمد بن سيرين

٩ - باب من ذبحَ الأضاحىَّ بيده

٥٥٥٨ — حدثنا آدمُ بن أبى إياس حدَّثنا شُعبة حدَّثنا قَتادة عن أنس قال « ضحَّى النبىُّ ﷺ بكبشَين أملَحَين ، فرأيتُه واضعاً قدَمَه على صِفاحِهما يُسمِّى ويُكبِّر ، فذَبَحهما بيده »

قوله (باب من ذبح الاضاحى بيده) أى وهل يشترط ذلك أو هو الأولى ، وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر ، لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة ، وعند أكثرهم يكره لكن يستحب أن يشهدها ، ويكره أن يستنيب حائضا أو صبيا أو كتابيا ، وأولهم أولى ثم ما يليه . قوله (ضحى) كذا فى رواية شعبة بصيغة الفعل الماضى وكذا فى رواية أبى عوانة الآتية قريبا عن قتادة ، وفى رواية همام الآتية قريبا أيضا عن قتادة « كان يضحى » وهو أظهر فى المداومة على ذلك . قوله (بكبشين أملحين) زاد فى رواية أبى عوانة وفى رواية همام كلاهما عن قتادة « أقرنين » وسيأتيان قريبا ، وتقدم مثله فى رواية أبى قلابة قبل باب . قوله (فرأيته واضعا قدمه على صفاحهما) أى على صفاح كل منهما عند ذبحه ، والصفاح بكسر الصاد المهملة وتخفيف الفاء وآخره حاء مهملة الجوانب ، والمراد الجانب الواحد من وجه الاضحية ، وإنما ثنى إشارة الى أنه فعل ذلك فى كل منهما ، فهو من إضافة الجمع الى المثنى بارادة التوزيع . قوله (يسمى ويكبر) فى رواية أبى عوانة « وسمى وكبر » والاول أظهر فى وقوع ذلك عند الذبح . وفى الحديث غير ما تقدم مشروعية التسمية عند الذبح ، وقد تقدم فى الذبائح بيان من اشترطها فى صفة الذبح ، وفيه استحباب التكبير مع التسمية واستحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن ، واتفقوا على أن إضجاعها يكون على الجانب الأيسر فيضع رجله على الجانب الأيمن ليكون أسهل على الذابح فى أخذ السكين باليمين وامساك رأسها بيده اليسار

١٠ - باب من ذَبح ضحيةَ غيره . وأعانَ رجُلٌ ابنَ عمر فى بَدَنَتِه وأمرَ أبو موسى بَناتِه أن يضحِّينَ بأيديهن

٥٥٥٩ - حدثنا قُتيبةُ حدثنا سفيانُ عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيهِ «عن عائشةَ رضى اللهُ عنها قالت : دَخل علىَّ رسولُ الله ﷺ بسرِفَ وأنا أبكى ، فقال : مالكِ ؟ أنفِستِ ؟ قلتُ : نعم . قال : هٰذا أمرٌ كتبَهُ اللهُ على بَنات آدم . اقضى مايقضى الحاجُّ غيرَ أن لاتطوفى بالبيت . وضَحَّى رسول اللهِ ﷺ عن نِسائهِ بالبَقر »

قوله (باب من ذبح ضحية غيره) أراد بهذه الترجمة بيان أن التى قبلها ليست للاشتراط . قوله (وأعان رجل ابن عمر فى بدنته) أى عند ذبحها ، وهذا وصله عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال « رأيت ابن عمر ينحر بدنة بمنى وهى باركة معقولة ، ورجل يمسك بحبل فى رأسها وابن عمر يطعن » . قال ابن المنير : هذا الأثر لا يطابق الترجمة إلا من جهة أن الاستعانة اذا كانت مشروعة التحقت بها الاستنابة ، وجاء فى نحو قصة ابن عمر حديث مرفوع أخرجه أحمد من حديث رجل من الانصار « ان النبى ﷺ أضجع أضحيته فقال : أعنى على أضحيتى . فأعانه » ورجاله ثقات . قوله (وأمر أبو موسى بناته أن يضحين بأيديهن) وصله الحاكم فى « المستدرك » ووقع لنا بعلو فى خبرين كلاهما من طريق المسيب بن رافع « ان أبا موسى كان يأمر بناته أن يذبحن نسائكهن بايديهن » وسنده صحيح ، قال ابن التين : فيه جواز ذبيحة المرأة ، ونقل محمد عن مالك كراهته . قلت : وقد سبق فى الذبائح مبينا . وهذا الأثر مباين للترجمة ، فيحتمل أن يكون محله فى الترجمة التى قبلها أو أراد أن الامر فى ذلك على اختيار المضحى ، وعن الشافعية الأولى للمرأة أن توكل فى ذبح أضحيتها ولاتباشر الذبح بنفسها . ثم ذكر المصنف حديث عائشة لما حاضت بسرف وفيه « هذا أمر كتبه الله على بنات آدم ـ وفى آخره ـ وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر » ولمسلم من حديث جابر « نحر النبى ﷺ عن نسائه بقرة فى حجة الوداع »

١١ - باب الذَّبح بعد الصلاة

٥٥٦٠ - حدثنا حَجّاجُ بن مِنهالٍ حدثنا شعبةُ قال أخبرنى زُبَيْدٌ قال سمعتُ الشَّعبيَّ عن البَراء رضىَ الله عنه قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ يخطبُ فقال : إنَّ أولَ مانَبدَأُ به من يومنا هٰذا أن نُصلى ، ثمَّ نرجِعَ فننحر ، فمَن فعلَ هٰذا فقد أصابَ سُنَّتنا ، ومَن نحرَ فإنما هو لحم يُقدِّمُه لأهله ، ليس منَ النُّسكِ فى شىء . فقال أبو بُردَةَ : يارسولَ الله ، ذَبحتُ قبلَ أن أصلِّى ، وعندى جَذَعةٌ خيرٌ من مُسنَّة ، فقال : اجعَلْها مكانَها ، ولن تجزىَ ـ أو تُوفِىَ ـ عن أحدٍ بَعدَك »

قوله (باب الذبح بعد الصلاة) ذكر فيه حديث البراء فى قصة أبى بردة ، وقد تقدم شرحه قريبا ، وسأذكر ما يتعلق بهذه الترجمة فى التى بعدها ، وقوله فيه « ولن تجزى أو توفى » شك من الراوى ، ومعنى توفى أى تكمل الثواب

وعند أحمد من طريق يزيد بن البراء عن أبيه « ولن تفى » بغير واو ولا شك ، يقال وفى إذا أجزى فهو بمعنى تجزى بفتح أوله

١٢ - باب من ذَبحَ قبل الصلاة أعادَ

٥٥٦١ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ عن أيوبَ عن محمد عن أنس عن النبيِّ ﷺ قال « مَن ذَبحَ قبلَ الصلاةِ فليُعِدْ . فقال رجلٌ : هذا يومٌ يُشتَهى فيه اللحمُ - وذكرَ هَنَةً من جيرانه ، فكأنَّ النبيَّ ﷺ عَذرَه - وعندي جَذَعةٌ خيرٌ من شاتَين . فرخصَ له النبيُّ ﷺ ، فلا أدرى بلَغَتِ الرُّخصة أم لا ؟ ثم انكفأ إلى كبشين - يعني فذَبحهما - ثمَّ انكفأ الناس إلى غُنَيمةٍ فذَبحوها »

٥٥٦٢ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا الأسودُ بن قَيس سمعتُ جُندب بن سفيان البَجَليَّ قال « شهدتُ النبيَّ ﷺ يوم النَّحر قال : من ذبح قبلَ أن يُصلِّيَ فليُعِدْ مكانَها أُخرى ، ومن لم يَذبحْ فليذْبح »

٥٥٦٣ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن فِراسٍ عن عامرٍ عن البراء قال « صلى رسولُ الله ﷺ ذاتَ يومٍ فقال : مَن صلى صَلاتَنا ، واستقبلَ قِبلتَنا ، فلا يَذبحْ حتى يَنصَرِفَ . فقام أبو بُردةَ بنُ نِيارٍ فقال : يا رسولَ الله ، فعلتُ . فقال : هوَ شيءٌ عَجَّلتَه . قال : فإن عندي جذَعةً هي خيرٌ من مُسنَّتَين ، آذبَحُها ؟ قال : نعم ، ثمَّ لا تَجزي عن أحدٍ بَعدَك . قال عامرٌ : هي خيرُ نَسيكتَيهِ »

قوله (باب من ذبح قبل الصلاة أعاد) أي أعاد الذبح ، ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث أنس . قوله فيه (وذكر هنة) بفتح الهاء والنون الخفيفة بعدها هاء تأنيث أي حاجة من جيرانه الى اللحم . قوله (فكأن النبي ﷺ عذره) بتخفيف الذال المعجمة من العذر أي قبل عذره ، ولكن لم يجعل ما فعله كافيا ولذلك أمره بالاعادة . قال ابن دقيق العيد : فيه دليل على أن المأمورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعذر فيها بالجهل ، والفرق بين المأمورات والمنهيات أن المقصود من المامورات إقامة مصالحها ، وذلك لا يحصل إلا بالفعل . والمقصود من المنهيات الكف عنها بسبب مفاسدها ، ومع الجهل والنسيان لم يقصد المكلف فعلها فيعذر . قوله (وعندى جذعة) هو معطوف على كلام الرجل الذى عبى عنه الراوى بقوله « وذكر هنة من جيرانه » تقديره هذا يوم يشتهى فيه اللحم ولجيراني حاجة فذبحت قبل الصلاة ، وعندي جذعة . وقد تقدمت مباحثه قبل ثلاثة أبواب . الثانى حديث جندب ابن سفيان أورده مختصراً ، وتقدم فى الذبائح من طريق أبي عوانة عن الاسود بن قيس أتم منه وأوله « ضحينا مع رسول الله ﷺ أضحاة ، فاذا ناس ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة » الحديث . قوله (ومن لم يذبح فليذبح) فى رواية أبى عوانة « ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله » وفى رواية لمسلم « فليذبح بسم الله » أي فليذبح قائلا بسم الله أو مسميا ، والمجرور متعلق بمحذوف ، وهو حال من الضمير فى قوله « فليذبح » وهذا أولى ما حمل عليه الحديث وصححه النووى ، ويؤيده ما تقدم فى حديث أنس « وسمى وكبر » وقال عياض : يحتمل أن يكون معناه

فليذبح لله ، والباء تجيء بمعنى اللام ، ويحتمل أن يكون معناه بتسمية الله ، ويحتمل أن يكون معناه متبركا باسمه كما يقال سر على بركة الله ، ويحتمل أن يكون معناه فليذبح بسنة الله . قال : وأما كراهة بعضهم افعل كذا على اسم الله لانه اسمه على كل شيء فضعيف . قلت : ويحتمل وجها خامسا أن يكون معنى قوله «بسم الله» مطلق الاذن فى الذبيحة حينئذ ، لان السياق يقتضى المنع قبل ذلك والاذن بعد ذلك ، كما يقال للمستاذن بسم الله أى ادخل ، وقد استدل بهذا الامر فى قوله « فليذبح مكانها أخرى » من قال بوجوب الاضحية ، قال ابن دقيق العيد : صيغة « من » فى قوله « من ذبح » صيغة عموم فى حق كل من ذبح قبل أن يصلى ، وقد جاءت لتأسيس قاعدة ، وتنزيل صيغة العموم اذا وردت لذلك على الصورة النادرة يستنكر ، فاذا بعد تخصيصه بمن نذر أضحية معينة بقى التردد هل الأولى حمله على من سبقت له أضحية معينة أو حمله على ابتداء أضحية من غير سبق تعيين؟ فعلى الأول يكون حجة لمن قال بالوجوب على من اشترى الاضحية كالمالكية ، فان الاضحية عندهم تجب بالتزام اللسان وبنية الشراء وبنية الذبح ، وعلى الثانى يكون لاحجة لمن أوجب الضحية مطلقا ، لكن حصل الانفصال ممن لم يقل بالوجوب بالأدلة الدالة على عدم الوجوب فيكون الامر للندب . واستدل به من اشترط تقدم الذبح من الامام بعد صلاته وخطبته ، لان قوله « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى » انما صدر منه بعد صلاته وخطبته وذبحه فكأنه قال : من ذبح قبل فعل هذه الامور فليعد ، أى فلا يعتد بما ذبحه . قال ابن دقيق العيد : وهذا استدلال غير مستقيم ، لمخالفته التقييد بلفظ الصلاة والتعقيب بالفاء . الحديث الثالث حديث البراء ، أورده من طريق فراس بن يحيى عن الشعبى ، وقد تقدمت مباحثه قريبا . **قوله** (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا) المراد من كان على دين الاسلام . **قوله** (فلا يذبح) أى الاضحية (حتى ينصرف) تمسك به الشافعية فى أن أول وقت الاضحية قدر فراغ الصلاة والخطبة ، وانما شرطوا فراغ الخطيب لان الخطبتين مقصودتان مع الصلاة فى هذه العبادة ، فيعتبر مقدار الصلاة والخطبتين على أخف ما يجزى بعد طلوع الشمس ، فاذا ذبح بعد ذلك أجزأه الذبح عن الاضحية ، سواء صلى العيد أم لا ، وسواء ذبح الامام أضحيته أم لا ، ويستوى فى ذلك أهل المصر والحاضر والبادى . ونقل الطحاوى عن مالك والأوزاعى والشافعى : لا تجوز أضحية قبل أن يذبح الامام ، وهو معروف عن مالك والأوزاعى لا الشافعى ، قال القرطبى : ظواهر الأحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة ، لكن لما رأى الشافعى أن من لاصلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها . وقال أبو حنيفة والليث : لا ذبح قبل الصلاة ، ويجوز بعدها ولو لم يذبح الامام ، وهو خاص بأهل المصر ، فأما أهل القرى والبوادى فيدخل وقت الاضحية فى حقهم إذا طلع الفجر الثانى . وقال مالك : يذبحون اذا نحر أقرب أئمة القرى اليهم ، فان نحروا قبل أجزأهم . وقال عطاء وربيعة : يذبح أهل القرى بعد طلوع الشمس . وقال أحمد وإسحاق : اذا فرغ الامام من الصلاة جازت الاضحية ، وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل وان ضعفه بعضهم ، ومثله قول الثورى : يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى أثنائها ، ويحتمل أن يكون قوله « حتى ينصرف » أى من الصلاة ، كما فى الروايات الأخر . وأصرح من ذلك ماوقع عند أحمد من طريق يزيد بن البراء عن أبيه رفعه « انما الذبح بعد الصلاة » ووقع فى حديث جندب عند مسلم « من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى » قال ابن دقيق العيد : هذا اللفظ أظهر فى اعتبار فعل الصلاة من حديث البراء ، أى حيث جاء فيه « من ذبح قبل الصلاة » قال : لكن ان أجريناه على ظاهره اقتضى ان لا تجزئ الاضحية فى حق من لم يصل العيد ، فان ذهب إليه أحد فهو أسعد

الناس بظاهر هذا الحديث، وإلا وجب الخروج عن هذا الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث. وتعقب بأنه قد وقع في صحيح مسلم في رواية أخرى « قبل أن يصلي أو نصلي » بالشك. قال النووي: الاولى بالياء والثانية بالنون، وهو شك من الراوي، فعلى هذا اذا كان بلفظ « يصلي » ساوى لفظ حديث البراء في تعليق الحكم بفعل الصلاة. قلت: وقد وقع عند البخاري في حديث جندب في الذبائح بمثـــل لفظ البراء، وهو خلاف ما يوهمه سياق صاحب العمدة، فانه ساقه على لفظ مسلم، وهو ظاهر في اعتبار فعل الصلاة، فان إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر، وأظهر من ذلك قوله « قبل أن نصلي » بالنون، وكذا قوله « قبل أن ننصرف » سواء قلنا من الصلاة أم من الخطبة. وادعى بعض الشافعية أن معنى قوله ﷺ « من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى » أي بعد أن يتوجه من مكان هذا القول، لأنه خاطب بذلك من حضره فكأنه قال: من ذبح قبل فعل هذا من الصلاة والخطبة فليذبح أخرى، أي لا يعتد بما ذبحه. ولا يخفى ما فيه. وأورد الطحاوي ما أخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بلفظ « ان النبي ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر، فأمرهم أن يعيدوا » قال ورواه حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر بلفظ « ان رجلا ذبح قبل أن يصلي رسول الله ﷺ، فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة » وصححه ابن حبان. ويشهد لذلك قوله في حديث البراء « ان أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة، ثم نرجع فننحر » فانه دال على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة، ولا يشترط التأخير الى نحر الامام. ويؤيده - من طريق النظر - أن الامام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطا عن الناس مشروعية النحر، ولو أن الامام نحر قبل أن يصلي لم يجزئه نحره، فدل على أنه هو والناس في وقت الأضحية سواء. وقال المهلب: انما كره الذبح قبل الامام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة. **قوله** (فقام أبو بردة بن نيار فقال: يارسول الله فعلت) أي ذبحت قبل الصلاة. ووقع عند مسلم من هـــذا الوجه « نسكت عن ابن لي » وقد تقدم توجيهه. **قوله** (هي خير من مسنتين) كذا وقع هنا بالتثنية، وهي مبالغة. ووقع في رواية غيره « من مسنة » بالافراد وتقدم توجيهه أيضا. **قوله** (قال عامر هي خير نسيكتيه) كذا فيه بالتثنية، وفيه ضم الحقيقة الى المجاز بلفظ واحد، فان النسيكة، هي التي أجزأت عنه وهي الثانية، والاولى لم تجز عنه، لكن أطلق عليها نسيكة لانه نحرها على أنها نسيكة أو نحرها في وقت النسيكة، وإنما كانت خيرهما لأنها أجزأت عن الأضحية بخلاف الاولى، وفي الاولى خير في الجملة باعتبار القصد الجميل، ووقع عند مسلم من هذا الوجه « قال ضح بها فانها خير نسيكة » ونقل ابن التين عن الشيخ أبي الحسن يعني ابن القصار أنه استدل بتسميتها نسيكة على أنه لا يجوز بيعها ولو ذبحت قبل الصلاة، ولا يخفى وجه الضعف عليه

١٣ - بابُ وَضعِ القَدَمِ عَلَى صَفحِ الذَّبيحة

٥٥٦٤ - حدثنا حَجَّاجُ بنُ مِنهالٍ حدَّثنا هَمامٌ عن قَتادةَ حدَّثنا أنسٌ رَضيَ اللهُ عنه أنَّ النبيَّ ﷺ كان يُضحِّي بكبشَينِ أملَحينِ أقرَنين، ويضعُ رِجلَهُ على صَفحتِهما، ويَذبحُهما بيدِه.

قوله (باب وضع القدم على صفح الذبيحة) ذكر فيه حديث أنس « ويضع رجله على صفحتهما » وقد تقدمت مباحثه قريبا

١٤ - باب التكبير عند الذبح

٥٥٦٥ - حدثنا قتيبة حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال « ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحهما »

قوله (باب التكبير عند الذبح) ذكر فيه حديث أنس أيضا ، وقد تقدم أيضا

١٥ - باب إذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شيء

٥٥٦٦ - حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا إسماعيل عن الشعبي « عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها : يا أم المؤمنين ، إن رجلا يبعث بالهدي الى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي أن تقلد بدنته ، فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس . قال : فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب ، فقالت : لقد كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ ، فيبعث هديه الى الكعبة ، فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس »

قوله (باب اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شيء) ذكر فيه حديث عائشة ، وقد تقدمت مباحثه فى كتاب الحج . وأحمد بن محمد شيخه هو المروزى ، وعبد الله هو ابن المبارك ، واسماعيل هو ابن أبى خالد . وقوله فيه « إن رجلا يبعث بالهدى » هو زياد بن أبي سفيان ، وقد تقدم نقله عن ابن عباس وغيره . وقوله « فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب » أى ضربت إحدى يديها على الأخرى تعجبا أو تأسفا على وقوع ذلك . واستدل الداودى بقولها « هديه » على أن الحديث الذى روته ميمونة مرفوعا « اذا دخل عشر ذى الحجة فمن أراد أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره » يكون منسوخا بحديث عائشة أو ناسخا . قال ابن التين : ولا يحتاج الى ذلك ، لأن عائشة إنما أنكرت أن يصير من يبعث هدية محرما بمجرد بعثه ، ولم تتعرض على ما يستحب فى العشر خاصة من اجتناب إزالة الشعر والظفر . ثم قال : لكن عموم الحديث يدل على ما قال الداودى ، وقد استدل به الشافعى على إباحة ذلك فى عشر ذى الحجة . قال : والحديث المذكور أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى . قلت : هو من حديث أم سلمة لا من حديث ميمونة ، فوهم الداودى فى النقل وفى الاحتجاج أيضا ، فانه لا يلزم من دلالته على عدم اشتراط ما يجتنبه المحرم على المضحى أنه لا يستحب فعل ما ورد به الخبر المذكور لغير المحرم ، والله أعلم

١٦ - باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وما يتزود منها

٥٥٦٧ - حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال عمرو أخبرني عطاء سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « كنا نتزود لحوم الأضاحي على عهد النبي ﷺ الى المدينة » . وقال غير مرة « لحوم الهدي »

٥٥٦٨ - حدثنا اسماعيل قال حدثني سليمان عن يحيى بن سعيد عن القاسم أن ابن خباب أخبره أنه

«سمعَ أبا سعيدٍ يحدِّث أنه كان غائباً فقدِم، فقدَّمَ إليه لحمٌ قالوا: هذا من لحمِ ضَحايانا، فقال: أخِّروه، لا أذوقه. قال: ثمَّ قمتُ فخرَجْت حتى آتِي أخي أبا قتادةَ - وكان أخاه لأمه وكان بَدْرِياً - فذكرت ذلك له فقال: انه قد حَدثَ بعدَكَ أمر»

٥٥٦٩ - حدَّثنا أبو عاصمٍ عن يزيدَ بن أبي عُبيدٍ عن سَلَمةَ بن الأكوع قال «قال النبيُّ ﷺ: من ضحى منكم فلا يُصْبِحنَّ بعدَ ثالثةٍ وبَقِيَ في بيتهِ منه شيء. فلما كان العامُ المُقبِلُ قالوا: يا رسولَ الله، نفعلُ كما فعلنا العامَ الماضيَ؟ قال: كلوا، وأطعِموا، وادَّخِروا. فإنَّ ذلك العامَ كان بالناس جَهدٌ، فأردتُ أن تعينوا فيها»

٥٥٧٠ - حدَّثنا إسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدَّثني أخي عن سليمانَ عن يحيى بن سعيد عن عَمرةَ بنتِ عبد الرحمن عن عائشةَ رضي اللهُ عنها قالت «الضحيةُ كنّا نملِّحُ منه فنقدِّمُ به الى النبيِّ ﷺ بالمدينة، فقال: لا تأكلوا إلاّ ثلاثةَ أيام. وليست بعزيمةٍ، ولكن أرادَ أن نطعمَ منه، والله أعلم»

٥٥٧١ - حدَّثنا حِبّانُ بن موسى أخبرنا عبدُ الله قال أخبرَنا يونسُ عن الزهريِّ قال حدَّثني أبو عُبَيد مولى ابن أزهرَ أنه شهِدَ العيدَ يوم الأضحى مع عمرَ بن الخطابِ رضيَ اللهُ عنه، فصلى قبلَ الخطبةِ ثم خَطبَ الناسَ فقال: يا أيها الناس، إنَّ رسولَ الله ﷺ قد نهاكم عن صيام هذينِ العيدين: أما أحدُهما فيومُ فِطرِكم من صِيامِكم، وأما الآخرَ فيومٌ تأكلون من نُسُكِكم»

٥٥٧٢ - قال أبو عُبَيد «ثمَّ شهدتُ العيدَ معَ عثمان بن عفان، وكان ذلك يومَ الجمعة، فصلى قبل الخطبة ثم خطبَ فقال: يا أيها الناس، إنَّ هذا يومٌ قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمَن أحبَّ أن ينتظرَ الجمعةَ من أهل العوالي فلْيَنتظر، ومن أحبَّ أن يرجعَ فقد أذنتُ له»

٥٥٧٣ - قال أبو عُبَيد «ثم شهدتهُ مع عليِّ بن أبي طالب، فصلى قبلَ الخطبة، ثم خطبَ الناسَ فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ نهاكم أن تأكلوا لحومَ نُسُككم فوقَ ثلاث»

وعن مَعمرٍ عنِ الزُّهري عن أبي عُبَيد.. نحوَه

٥٥٧٤ - حدَّثني محمدُ بن عبد الرحيم أخبرنا يعقوبُ بن إبراهيمَ بن سعيدٍ عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه ابن شهاب عن سالمٍ عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما، قال رسول الله ﷺ: كلوا من الأضاحي ثلاثاً. وكان عبد اللهِ يأكلُ بالزَّيت حين يَنفِرُ من منىً من أجل لحوم الهدْي»

قوله (باب ما يؤكل من لحوم الاضاحى) أى من غير تقييد بثلث ولا نصف (وما يتزود منها) أى للسفر وفى الحضر . وبيان التقييد بثلاثة أيام إما منسوخ وإما خاص بسبب . فيه أحاديث : الاول حديث جابر ، قوله (لحوم الأضاحى) تقدم البحث فى قوله « الى المدينة » فى باب ما كان السلف يدخرون » من كتاب الأطعمة . قوله (وقال غير مرة لحوم الهدى) فاعل « قال » هو سفيان بن عيينة ، وقائل ذلك الراوى عنه على بن عبد الله وهو ابن المدينى بين أن سفيان كان تارة يقول لحوم الاضاحى ومرارا يقول لحوم الهدى ، ووقع فى رواية الكشميهنى هنا « وقال غيره » وهو تصحيف . وقد تقدم فى الباب المذكور من رواية أخرى عن سفيان « لحوم الهدى » . الثانى ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وسليمان هو ابن بلال ، ويحيى بن سعيد هو الانصارى ، والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر الصديق ، وابن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة اسمه عبد الله ، والاسناد كله مدنيون ، وفيه ثلاثة من التابعين فى نسق : يحيى والقاسم وشيخه ، وفيه صحابيان : أبو سعيد وقتادة بن النعمان . قوله (فقدم) أى من السفر (فقدم) بضم القاف وتشديد الدال المكسورة أى وضع بين يديه . قوله (فقال أخروه) فعل أمر من التأخير (لا أذوقه) أى لا آكل منه . قوله (قال ثم قمت فخرجت) قد تقدم فى غزوة بدر من كتاب المغازى من رواية الليث عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد بلفظ « ان أبا سعيد قدم من سفر فقدم اليه أهله لحما من لحوم الاضاحى ، فقال : ما أنا بآكله حتى أسأل » . قوله (فخرجت حتى آتى أخى أبا قتادة ، وكان أخاه لأمه) كذا لأبى ذر ووافقه الاصيلى والقابسى فى روايتهما عن أبى زيد المروزى وأبى أحمد الجرجانى ، وهو وهم ، وقال الباقون « حتى آتى أخى قتادة » وهو الصواب ، وقد تقدم فى رواية الليث « فانطلق الى أخيه لأمه قتادة بن النعمان » وزعم بعض من لم يمعن النظر فى ذلك أنه وقع فى كل النسخ أبا قتادة وليس كما زعم ، وقد نبه على اختلاف الرواة فى ذلك أبو على الجيانى فى تقييده وتبعه عياض وآخرون ، وأم أبى سعيد وقتادة المذكورة أنيسة بنت أبى خارجة عمرو بن قيس بن مالك من بنى عدى بن النجار ، ذكر ذلك ابن سعد . قوله (حدث بعدك أمر) زاد الليث « نقض لما كانوا ينهون عنه من أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاثة أيام » ، وقد أخرجه أحمد من رواية محمد بن إسحاق قال « حدثنى أبى ومحمد بن على بن حسين عن عبد الله بن خباب » مطولا ولفظه عن أبى سعيد « كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نأكل لحوم نسكنا فوق ثلاث ، قال فخرجت فى سفر ثم قدمت على أهلى - وذلك بعد الاضحى بأيام - فأتتنى صاحبتى بسلق قد جعلت فيه قديدا فقالت : هذا من ضحايانا ، فقلت لها : أو لم ينهنا ؟ فقالت : إنه رخص للناس بعد ذلك ، فلم أصدقها حتى بعثت الى أخى قتادة بن النعمان - فذكره وفيه - قد أرخص رسول الله ﷺ المسلمين فى ذلك » . وأخرجه النسائى وصححه ابن حبان من طريق زينب بنت كعب عن أبى سعيد فقلب المتن جعل راوى الحديث أبا سعيد والممتنع من الأكل قتادة بن النعمان ، وما فى الصحيحين أصح . وأخرجه أحمد من وجه آخر فجعل القصة لأبى قتادة وأنه سأل قتادة بن النعمان عن ذلك أيضا ، وفيه أن النبى ﷺ قام فى حجة الوداع فقال « انى كنت أمرتكم ألا تأكلوا الاضاحى فوق ثلاثة أيام لتسعكم ، وانى أحله لكم ، فكلوا منه ما شئتم » الحديث . فبين فى هذا الحديث وقت الإحلال ، وأنه كان فى حجة الوداع ، وكان أبا سعيد ما سمع ذلك . وبين فيه أيضا السبب فى التقييد ، وأنه لتحصيل التوسعة بلحوم الاضاحى لمن لم يضح . الثالث حديث سلمة بن الاكوع وهو من ثلاثياته . قوله (فلما كان العام المقبل قالوا : يارسول الله نفعل كما فعلنا فى العام الماضى) ؟ يستفاد منه أن النهى كان سنة تسع

لما دل عليه الذي قبله أن الاذن كان في سنة عشر ، قال ابن المنير : وجه قولهم هل نفعل كما كنا نفعل ؟ مع أن النهي يقتضي الاستمرار ، لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورد على سبب خاص ، فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا ، فارشدهم الى أنه خاص بذلك العام من أجل السبب المذكور ، وقوله « كلوا وأطعموا » تمسك به من قال بوجوب الأكل من الاضحية ، ولا حجة فيه لأنه أمر بعد حظر فيكون للاباحة ، واستدل به على أن العام إذا ورد على سبب خاص ضعفت دلالة العموم حتى لا يبقى على أصالته ، لكن لا يقتصر فيه على السبب . قوله (وادخروا) بالمهملة ، وأصله من ذخر بالمعجمة دخلت عليها تاء الافتعال ثم ادغمت ، ومنه قوله تعالى ﴿ وادكر بعد أمة ﴾ ويؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافا لمن كرهه ، وقد ورد في الادخار « كان يدخر لاهله قوت سنة » وفي رواية « كان لا يدخر لغد » والاول في الصحيحين والثاني في مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله ، أو أن ذلك كان باختلاف الحال فيتركه عند حاجة الناس اليه ويفعله عند عدم الحاجة . قوله (كان بالناس جهد) بالفتح أي مشقة من جهد قحط السنة . قوله (فأردت أن تعينوا فيها) كذا هنا من الإعانة ، وفي رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن أبي عاصم شيخ البخاري فيه « فاردت أن تفشوا فيهم » وللاسماعيلي عن أبي يعلى عن أبي خيثمة عن أبي عاصم « فاردت أن تقسموا فيهم ، كلوا وأطعموا وادخروا » قال عياض : الضمير في « تعينوا فيها » للمشقة المفهومة من الجهد أو من الشدة أو من السنة لأنها سبب الجهد ، وفي « تفشوا فيهم » أي في الناس المحتاجين اليها ، قال في « المشارق » : ورواية البخاري أوجه ، وقال في شرح مسلم : ورواية مسلم أشبه . قلت : قد عرفت أن مخرج الحديث واحد ومداره على أبي عاصم وأنه تارة قال هذا وتارة قال هذا ، والمعنى في كل صحيح فلا وجه للترجيح . الحديث الرابع حديث عائشة ، قوله (اسماعيل بن عبد الله) هو ابن أبي أويس الذي روى عنه حديث أبي سعيد وقوله « حدثني أخي » هو أبو بكر عبد الحميد ، وسليمان هو ابن بلال ، ويحيى بن سعيد هو الانصاري . فاسماعيل في حديث أبي سعيد يروي عن سليمان بن بلال بغير واسطة ، وفي حديث عائشة هذا يروي عنه بواسطة ، وقد تكرر له هذا في عدة أحاديث ، وذلك يرشد الى أنه كان لا يدلس . قوله (الضحية) بفتح المعجمة وكسر الحاء المهملة . قوله (نملح منه) أي من لحم الأضحية ، في رواية الكشميهني « منها » أي من الأضحية . قوله (فنقدم) بسكون القاف وفتح الدال من القدوم ، وفي رواية بفتح القاف وتشديد الدال أي نضعه بين يديه وهو أوجه . قوله (فقال : لا تأكلوا) أي منه ، هذا صريح في النهي عنه . ووقع في رواية الترمذي من طريق عابس بن ربيعة عن عائشة أنها سئلت : أكان رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الأضاحي ؟ فقالت : لا . والجمع بينهما أنها نفت نهي التحريم لا مطلق النهي ، ويؤيده قوله في هذه الرواية « وليست بعزيمة » . قوله (وليست بعزيمة ، ولكن أراد أن نطعم منه) بضم النون وسكون الطاء أي نطعم غيرنا . قال الاسماعيلي بعد أن أخرج هذا الحديث عن علي بن العباس عن البخاري بسنده الى قوله « بالمدينة » : كأن الزيادة من قوله بالمدينة الخ من كلام يحيى بن سعيد . قلت : بل هو من جملة الحديث فقد أخرجه أبو نعيم من وجه آخر عن البخاري بتمامه ، وتقدم في الأطعمة من طريق عابس بن ربيعة « قلت لعائشة أنهى النبي ﷺ أن يؤكل من لحوم الاضاحي فوق ثلاث ؟ قالت : ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه ، فأراد أن يطعم الغني الفقير » وللطحاوي من هذا الوجه « أكان يحرم لحوم الاضاحي فوق ثلاث ؟ قالت : لا ، ولكنه لم يكن يضحي منهم إلا القليل ، ففعل ليطعم من ضحى منهم من لم يضح » وفي رواية مسلم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن

حزم عن عمرة « إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت ، وتصدقوا وادخروا » وأول الحديث عند مسلم « دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله ﷺ فقال : ادخروا الثلاث ، وتصدقوا بما بقي » فلما كان بعد ذلك قيل : يارسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال « إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت ، فكلوا وتصدقوا وادخروا » قال الخطابي : الدف يعني بالمهملة والفاء الثقيلة السير السريع ، والدافة من يطرأ من المحتاجين ، واستدل بإطلاق هذه الأحاديث على أنه لا تقييد في القدر الذي يجزئ من الإطعام ، ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية . وعن الشافعي : يستحب قسمتها أثلاثا لقوله « كلوا وتصدقوا وأطعموا » قال ابن عبد البر : وكان غيره يقول : يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف . وقد أخرج أبو الشيخ في « كتاب الأضاحي » من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه « من ضحى فليأكل من أضحيته » ورجاله ثقات لكن قال أبو حاتم الرازي : الصواب عن عطاء مرسل . قال النووي : مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية ، وإنما الأمر فيه للإذن . وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر ، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب ابن سلمة من الشافعية . وأما الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الأضحية بما يقع عليه الاسم ، والأكمل أن يتصدق بمعظمها . الحديث الخامس والسادس والسابع أحاديث أبي عبيد عن عمر ثم عن عثمان ثم عن علي . **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد وأبو عبيد مولى ابن أزهر أي عبد الرحمن بن أزهر بن عوف ابن أخي عبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيد اسمه سعد بن عبيد . **قوله** (قد نهاكم عن صيام هذين العيدين) تقدمت مباحثه في أواخر كتاب الصيام . واستدل به على أن النهي عن الشيء إذا اتحدت جهته لم يجز فعله كصوم يوم العيد فإنه لا ينفك عن الصوم فلا يتحقق فيه جهتان فلا يصح ، بخلاف ما إذا تعددت الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فإن الصلاة تتحقق في غير المغصوب فيصح في المغصوب مع التحريم ، والله أعلم . **قوله** (قال أبو عبيد) هو موصول بالسند المذكور . **قوله** (ثم شهدت العيد) لم يبين كونه أضحى أو فطرا ، والظاهر أنه الأضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر فتكون اللام فيه للعهد . **قوله** (وكان ذلك يوم الجمعة) أي يوم العيد . **قوله** (قد اجتمع لكم فيه عيدان) أي يوم الأضحى ويوم الجمعة . **قوله** (من أهل العوالي) جمع العالية وهي قرى معروفة بالمدينة . **قوله** (فلينتظر) أي يتأخر إلى أن يصلي الجمعة . **قوله** (ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له) استدل به من قال بسقوط الجمعة عمن صلى العيد إذا وافق العيد يوم الجمعة ، وهو محكي عن أحمد . وأجيب بأن قوله « أذنت له » ليس فيه تصريح بعدم العود ، وأيضا فظاهر الحديث في كونهم من أهل العوالي أنهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة لبعد منازلهم عن المسجد ، وقد ورد في أصل المسألة حديث مرفوع . **قوله** (ثم شهدته) أي العيد ، ودل السياق على أن المراد به الأضحى ، وهو يؤيد ما تقدم في حديث عثمان ، وأصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي عبيد أنه سمع عليا يقول « يوم الأضحى » وللنسائي من طريق غندر عن معمر بسنده « شهدت عليا في يوم عيد بدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا إقامة - ثم قال - سمعت » فذكر المرفوع . **قوله** (نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث) زاد عبد الرزاق في روايته « فلا تأكلوها بعدها » قال القرطبي : اختلف في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزا ، فقيل أولها يوم النحر ، فمن ضحى فيه جاز له أن يمسك يومين بعده ، ومن ضحى بعده أمسك ما بقي له من الثلاثة ، وقيل أولها يوم يضحي ، فلو ضحى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثا بعدها . ويحتمل أن يؤخذ من قوله

« فوق ثلاث » أن لا يحسب اليوم الذى يقع فيه النحر من الثلاث ، وتعتبر الليلة التى تليه وما بعدها . قلت : ويؤيده ما فى حديث جابر « كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى » فإن ثلاث منى تتناول يوما بعد يوم النحر لأهل النفر الثانى ، قال الشافعى : لعل عليا لم يبلغه النسخ ، وقال غيره : يحتمل أن يكون الوقت الذى قال على فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع فى عهد النبى ﷺ ، وبذلك جزم ابن حزم فقال : إنما خطب على بالمدينة فى الوقت الذى كان عثمان محصور فيه ، وكان أهل البوادى قد ألجأتهم الفتنة الى المدينة فأصابهم الجهد ، فلذلك قال على ما قال . قلت : أما كون على خطب به وعثمان محصوراً فأخرجه الطحاوى من طريق الليث عن عقيل عن الزهرى فى هذا الحديث ولفظه « صليت مع على العيد وعثمان محصور » . وأما الحمل المذكور فلما أخرج أحمد والطحاوى أيضا من طريق مخارق بن سليم عن على رفعه « انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث ، فادخروا ما بدا لكم » ثم جمع الطحاوى بنحو ما تقدم . وكذلك يجاب عما أخرج أحمد من طريق أم سليمان قالت « دخلت على عائشة فسألتها عن لحوم الاضاحى ، فقالت : كان النبى ﷺ نهى عنها ثم رخص فيها ، فقدم على من السفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال : أو لم ننه عنه ؟ قالت : إنه قد رخص فيها ، فهذا على قد اطلع على الرخصة ، ومع ذلك خطب بالمنع ، فطريق الجمع ما ذكرته . وقد جزم به الشافعى فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث فقال ما نصه : فإذا دفت الدافة ثبت النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة ، قال الشافعى ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الاضاحى بعد ثلاث منسوخا فى كل حال . قلت : وبهذا الثانى أخذ المتأخرون من الشافعية ، فقال الرافعى : الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال ، وتبعه النووى فقال فى « شرح المهذب » : الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال ، وحكى فى شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة ، قال : والصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة ، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل الى متى شاء اهـ . وانما رجح ذلك لأنه يلزم من القول بالتحريم اذا دفت الدافة إيجاب الاطعام ، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجب فى المال حق سوى الزكاة ، ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النووى فقال : لا خلاف بين فقهاء المسلمين فى إجازة أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث ، وأن النهى عن ذلك منسوخ ، كذا أطلق ، وليس بجيد ، فقد قال القرطبى : حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة ، فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعين الاخذ به ، وبعود العلة يعود الحكم ، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون فى زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا تعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث . قلت : والتقييد بالثلاث واقعة حال ، وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الامساك ولو ليلة واحدة ، وقد حكى الرافعى عن بعض الشافعية أن التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم لكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة . قلت : واستبعدوه وليس ببعيد ، لأن صاحبه قد نظر الى أن الخلة لم تستد يومئذ الا بما ذكر فاما الآن فان الخلة تستد بغير لحم الاضحية فلا يعود الحكم إلا لو فرض أن الخلة لا تستد إلا بلحم الاضحية ، وهذا فى غاية الندور . وحكى البيهقى عن الشافعى أن النهى عن أكل لحوم الأضاحى فوق ثلاث كان فى الأصل للتنزيه ، قال : وهو كالأمر فى قوله تعالى ﴿ فكلوا منها وأطعموا القانع ﴾ وحكاه الرافعى عن أبى على الطبرى احتمالا . وقال المهلب : انه الصحيح ، لقول عائشة « وليس بعزيمة » والله أعلم . واستدل بهذه

الاحاديث على أن النهي عن الاكل فوق ثلاث خاص بصاحب الأضحية ، فاما من أهدى له أو تصدق عليه فلا ، لمفهوم قوله «من أضحيته» ، وقد جاء في حديث الزبير بن العوام عند أحمد وأبي يعلى ما يفيد ذلك ولفظه «قلت يا نبي الله أرأيت قد نهى المسلمون أن يأكلوا من لحم نسكهم فوق ثلاث فكيف نصنع بما أهدى لنا ؟ قال : أما ما أهدي اليكم فشأنكم به» فهذا نص في الهدية ، وأما الصدقة فان الفقير لا حجر عليه في التصرف فيما يهدى له لأن القصد أن تقع المواساة من الغني للفقير وقد حصلت . قوله (عن معمر عن الزهري عن أبي عبيد نحوه) هذا ظاهره أنه معطوف على السند المذكور ، فيكون من رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك عن معمر ، وبهذا جزم أبو العباس الطرقي في «الاطراف» ، وهو مقتضى صنيع المزي ، لكن أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» من طريق الحسن بن سفيان عن حبان بن موسى فساق رواية يونس بتمامها . ثم أخرجه من رواية يزيد بن زريع عن معمر وقال : أخرجه البخاري عقب رواية ابن المبارك عن يونس قلت : فاحتمل على هذا أن تكون رواية معمر معلقة ، وقد بينت ما فيها من فائدة زائدة قبل ، ويؤيده أن الاسماعيلي أخرجه عن الحسن بن سفيان عن حبان بسنده . ومن طريق ابن وهب عن يونس ومالك كلاهما عن ابن شهاب به ، ثم قال : قال البخاري وعن معمر عن الزهري عن أبي عبيد نحوه ولم يذكر الخبر ، أي لم يوصل السند إلى معمر . الحديث الثامن ، قوله (محمد بن عبد الرحيم) هو المعروف بصاعقة ، وابن أخي ابن شهاب اسمه محمد بن عبد الله بن مسلم ، وسالم هو ابن عبد الله بن عمر . قوله (كلوا من الأضاحي ثلاثا) أي فقط ، ولمسلم من طريق معمر «نهى أن تؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث» وله من طريق نافع عن ابن عمر «لا يأكل أحد من أضحيته فوق ثلاثة أيام» . قوله (وكان عبد الله) أي ابن عمر (يأكل بالزيت) سيأتي بيانه . قوله (حين ينفر من منى) هذا هو الصواب ، ووقع في رواية الكشميهني وحده «حتى» بدل «حين» وهو تصحيف يفسد المعنى ، فان المراد أن ابن عمر كان لا يأكل من لحم الاضحية بعد ثلاث ، فكان إذا انقضت ثلاث منى ائتدم بالزيت ولا يأكل اللحم تمسكا بالأمر المذكور ويدل عليه قوله في آخر الحديث «من أجل لحوم الهدي» ، وكأنه أيضا لم يبلغه الاذن بعد المنع ، وعلى رواية الكشميهني ينعكس الأمر ويصير المعنى : كان يأكل بالزيت الى أن ينفر ، فاذا نفر أكل بغير الزيت . فيدخل فيه لحم الاضحية . وأما تعبيره في الحديث بالهدي فيحتمل أن يكون ابن عمر كان يسوي بين لحم الهدي ولحم الأضحية في الحكم ، ويحتمل أن يكون أطلق على لحم الأضحية لحم الهدي لمناسبة أنه كان بمنى . وفي هذه الاحاديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الأثقل بالأخف ، لأن النهي عن ادخار لحم الاضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين ، والاذن في الادخار أخف منه . وفيه رد على من يقول إن النسخ لا يكون إلا بالاثقل الأخف ، وعكسه ابن العربي زاعما أن الإذن في الادخار نسخ بالنهي ، وتعقب بأن الادخار كان مباحا بالبراءة الأصلية ، فالنهي عنه ليس نسخا ، وعلى تقدير أن يكون نسخا ففيه نسخ الكتاب بالسنة لأن في الكتاب الإذن في أكلها من غير تقييد لقوله تعالى ﴿ فكلوا منها وأطعموا ﴾ ، ويمكن أن يقال إنه تخصيص لا نسخ وهو الاظهر

(خاتمة) : اشتمل كتاب الاضاحي من الاحاديث المرفوعة على أربعة وأربعين حديثا ، المعلق منها خمسة عشر والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وثلاثون حديثا والخالص خمسة ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث قتادة بن النعمان في الباب الأخير ، وسوى زيادة معلقة في حديث أنس وهي قوله «بكبشين سمينين» فان

أصل الحديث عند مسلم سوى قوله « سمينين » . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار . والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٤ - كتاب الأشربة

١ - باب قولِ الله تعالى: ﴿ إنما الخمرُ والميسِرُ والأنصابُ والأزلامُ رِجْسٌ من عملِ الشيطانِ فاجتنبوه لعلَّكم تُفلحون ﴾

٥٥٧٥ - حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن نافعٍ عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال « من شَرِبَ الخمرَ في الدنيا ثمَّ لم يَتبْ منها حُرِمها في الآخرة »

٥٥٧٦ - حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب أنه « سمعَ أبا هريرة رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أُتيَ - ليلةَ أُسريَ به بإيلياء - بقدَحَين من خمرٍ ولبنٍ ، فنظرَ إليهما ثم أخذَ اللبنَ ، فقال جبريل : الحمدُ للهِ الذي هَداكَ للفطرة ، ولو أخذتَ الخمرَ غوَتْ أُمَّتُك »

تابعهُ مَعْمَرٌ وابنُ الهادِ وعثمانُ بن عمرَ عن الزُّهري

٥٥٧٧ - حدّثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا قتادةُ عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال « سمعتُ من رسول الله ﷺ حديثاً لا يحدِّثكم به غيري ، قال : من أشراطِ الساعة أن يَظهرَ الجهلُ ، ويَقلَّ العلم ، ويَظهرَ الزِّنا ، وتُشرَبَ الخمرُ ، ويَقلَّ الرجالُ ، وتكثرَ النساء حتى يكونَ لخمسينَ امرأةً قَيِّمهن رجلٌ واحد »

٥٥٧٨ - حدّثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابنُ وَهبٍ قال أخبرَني يونسُ عن ابنِ شهابٍ قال سمعتُ أبا سلمةَ بنَ عبد الرحمن وابنَ المسيَّبِ يقولان قال أبو هريرةَ رضيَ الله عنه « ان النبيَّ ﷺ قال : لا يَزني الزاني حين يزني وهو مؤمن . ولا يشرب الخمرَ حينَ يَشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حينَ يسرِقُ وهو مؤمن » . قال ابن شهاب : وأخبرني عبدُ الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمنِ بن الحارث بن هشام أن أبا بكر كان يحدِّثه عن أبي هريرةَ ثم يقول : كان أبو بكر يُلحِقُ معهن « ولا يَنتَهِب نهبةً ذاتَ شرف يَرفع الناسُ إليه أبصارَهم فيها حينَ يَنتهبها وهو مؤمن »

قوله (كتاب الاشربة) وقول الله تعالى ﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس ﴾ الآية ، كذا لأبي ذر ، وساق الباقون الى ﴿ المفلحون ﴾ كذا ذكر الآية وأربعة أحاديث تتعلق بتحريم الخمر ، وذلك أن الاشربة منها

ما يحل وما يحرم فينظر فى حكم كل منهما ثم فى الآداب المتعلقة بالشرب ، فبدأ بتبيين المحرم منها لقلته بالنسبة الى الحلال ، فاذا عرف ما يحرم كان ما عداه حلالا ، وقد بينت فى تفسير المائدة الوقت الذى نزلت فيه الآية المذكورة وأنه كان فى عام الفتح قبل الفتح ، ثم رأيت الدمياطى فى سيرته جزم بأن تحريم الخمر كان سنة الحديبية ، والحديبية كانت سنة ست . وذكر ابن اسحاق أنه كان فى واقعة بنى النضير ، وهى بعد وقعة أحد وذلك سنة أربع على الراجح ، وفيه نظر لأن أنسا كا سيأتى فى الباب الذى بعده كان الساقى يوم حرمت ، وأنه لما سمع المنادى بتحريمها بادر فأراقها ، فلو كان ذلك سنة أربع لكان أنس يصغر عن ذلك ، وكأن المصنف لمح بذكر الآية الى بيان السبب فى نزولها ، وقد مضى بيانه فى تفسير المائدة أيضا من حديث عمر وأبى هريرة وغيرهما ، وأخرج النسائى والبيهقى بسند صحيح عن ابن عباس أنه لما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين من الانصار شربوا ، فلما ثمل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل الرجل يرى فى وجهه ورأسه الأثر فيقول : صنع هذا أخى فلان ، وكانوا إخوة ليس فى قلوبهم ضغائن ، فيقول : والله لو كان بى رحيما ما صنع بى هذا ، حتى وقعت فى قلوبهم الضغائن ، فانزل الله عز وجل هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر - إلى - منتهون ﴾ قال فقال ناس من المتكلفين : هى رجس ، وهى فى بطن فلان وقد قتل يوم أحد ، فانزل الله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا - إلى - المحسنين ﴾ ووقعت هذه الزيادة فى حديث أنس فى البخارى كما مضى فى المائدة ، ووقعت أيضا فى حديث البراء عند الترمذى وصححه ، ومن حديث ابن عباس عند أحمد « لما حرمت الخمر قال ناس : يارسول الله ، أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها » وسنده صحيح . وعند البزار من حديث جابر أن الذى سأل عن ذلك اليهود ، وفى حديث أبى هريرة الذى ذكرته فى تفسير المائدة نحو الاول ، وزاد فى آخره « قال النبى ﷺ : لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم » قال أبو بكر الرازى فى « أحكام القرآن » : يستفاد تحريم الخمر من هذه الآية من تسميتها رجسا ، وقد سمى به ما أجمع على تحريمه وهو لحم الخنزير ومن قوله ﴿ من عمل الشيطان ﴾ لأن مهما كان من عمل الشيطان حرم تناوله ، ومن الامر بالاجتناب وهو للوجوب وما وجب اجتنابه حرم تناوله ، ومن الفلاح المرتب على الاجتناب ، ومن كون الشرب سببا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين وتعاطى ما يوقع ذلك حرام ، ومن كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، ومن ختام الآية بقوله تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ ؟ فانه استفهام معناه الردع والزجر ، ولهذا قال عمر لما سمعها : انتهينا انتهينا . وسبقه الى نحو ذلك الطبرى . وأخرجه الطبرانى وابن مردويه وصححه الحاكم من طريق طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « لما نزل تحريم الخمر مشى أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم الى بعض فقالوا : حرمت الخمر وجعلت عدلا للشرك » قيل يشير الى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر ﴾ الآية ، فان الانصاب والازلام من عمل المشركين بتزيين الشيطان ، فنسب العمل اليه . قال أبو الليث السمرقندى : المعنى أنه لما نزل فيها أنها رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابها عادلت قوله تعالى ﴿ فاجتنبوا الرجس من الاوثان ﴾ . وذكر أبو جعفر النحاس أن بعضهم استدل لتحريم الخمر بقوله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم والبغى بغير الحق ﴾ وقد قال تعالى فى الخمر والميسر ﴿ فيهما إثم كبير ومنافع للناس ﴾ فلما أخبر أن فى الخمر إثما كبيرا ثم صرح بتحريم الاثم ثبت تحريم الخمر بذلك ، قال : وقول من قال إن الخمر تسمى الاثم لم نجد له أصلا فى الحديث ولا فى اللغة ، ولا دلالة أيضا فى قول الشاعر :

شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول

فإنه أطلق الاثم على الخمر مجازا بمعنى أنه ينشأ عنها الاثم . واللغة الفصحى تأنيث الخمر ، وأثبت أبو حاتم السجستاني وابن قتيبة وغيرهما جواز التذكير ، ويقال لها الخمرة أثبته فيها جماعة من أهل اللغة منهم الجوهري ، وقال ابن مالك في المثلث : الخمرة هي الخمر في اللغة ، وقيل سميت الخمر لأنها تغطي العقل وتخامره أي تخالطه ، أو لأنها هي تخمر أي تغطى حتى تغلي ، أو لأنها تختمر أي تدرك كما يقال للعجين اختمر ، أقوال سيأتي بسطها عند شرح قوله عمر رضي الله عنه « والخمر ما خامر العقل » ان شاء الله تعالى . الحديث الأول حديث ابن عمر من طريق مالك عن نافع عنه وهو من أصح الأسانيد . **قوله** (من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة) حرمها بضم المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان ، زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في آخره « لم يسقها » ، وله من طريق أيوب عن نافع بلفظ « فمات وهو مدمنها لم يشربها في الآخرة » وزاد مسلم في أول الحديث مرفوعا « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » وأورد هذه الزيادة مستقلة أيضا من رواية موسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع ، وسيأتي الكلام عليها في « باب الخمر من العسل » ويأتي كلام ابن بطال فيها في آخر هذا الباب . وقوله « ثم لم يتب منها » أي من شربها ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه . قال الخطابي والبغوي في « شرح السنة » : معنى الحديث لا يدخل الجنة ، لأن الخمر شراب أهل الجنة ، فاذا حرم شربها دل على أنه لا يدخل الجنة . وقال ابن عبد البر : هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة ، لأن الله تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر لذة للشاربين ، وأنهم لا يصدعون عنها ولا ينزفون . فلو دخلها - وقد علم أن فيها خمرا أو أنه حرمها عقوبة له - لزم وقوع الهم والحزن في الجنة ، ولا هم فيها ولا حزن ، وان لم يعلم بوجودها في الجنة ولا أنه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدها ألم ، فلهذا قال بعض من تقدم : انه لا يدخل الجنة أصلا ، قال : وهو مذهب غير مرضي ؛ قال : ويحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها ولا يشرب الخمر فيها إلا إن عفا الله عنه كما في بقية الكبائر وهو في المشيئة ، فعلى هذا فمعنى الحديث : جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه . قال : وجائز أن يدخل الجنة بالعفو ثم لا يشرب فيها خمرا ولا تشتهيها نفسه وان علم بوجودها فيها ، ويؤيده حديث أبي سعيد مرفوعا « من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو » قلت : أخرجه الطيالسي وصححه ابن حبان . وقريب منه حديث عبد الله بن عمرو رفعه « من مات من أمتي وهو يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة » أخرجه أحمد بسند حسن ، وقد لخص عياض كلام ابن عبد البر وزاد احتمالا آخر وهو أن المراد بحرمانه شربها أنه يحبس عن الجنة مدة اذا أراد الله عقوبته ، ومثله الحديث الآخر « لم يرح رائحة الجنة » قال : ومن قال لا يشربها في الجنة بأن ينساها أو لا يشتهيها يقول ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون ترك شهوته إياها عقوبة في حقه ، بل هو نقص نعيم بالنسبة الى من هو أتم نعيما منه كما تختلف درجاتهم ، ولا يلحق من هو أنقص درجة حينئذ بمن هو أعلى درجة منه استغناء بما أعطى واغتباطا له . وقال ابن العربي : ظاهر الحديثين أنه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير فيها ، وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعد به فحرمه عند ميقاته ، كالوارث فانه إذا قتل مورثه فإنه يحرم ميراثه لاستعجاله . وبهذا قال نفر من الصحابة ومن العلماء ، وهو موضع احتمال وموقف إشكال ، والله أعلم كيف يكون الحال . وفصل بعض المتأخرين بين من يشربها مستحلا

فهو الذي لا يشربها أصلا لأنه لا يدخل الجنة أصلا ، وعدم الدخول يستلزم حرمانها ، وبين من يشربها عالما بتحريمها فهو محل الخلاف ، وهو الذي يحرم شربها مدة ولو في حال تعذيبه إن عذب ، أو المعنى أن ذلك جزاؤه إن جوزي والله أعلم . وفي الحديث أن التوبة تكفر المعاصي الكبائر ، وهو في التوبة من الكفر قطعي وفي غيره من الذنوب خلاف بين أهل السنة هل هو قطعي أو ظني . قال النووي : الأقوى أنه ظني ، وقال القرطبي : من استقرأ الشريعة علم أن الله يقبل توبة الصادقين قطعا . وللتوبة الصادقة شروط سيأتي البحث فيها في كتاب الرقاق ، ويمكن أن يستدل بحديث الباب على صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض ، وسيأتي تحقيق ذلك . وفيه أن الوعيد يتناول من شرب الخمر وإن لم يحصل له السكر ، لأنه رتب الوعيد في الحديث على مجرد الشرب من غير قيد ، وهو مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها ، وأما مالا يسكر من غيرها فالأمر فيه كذلك عند الجمهور كما سيأتي بيانه ، ويؤخذ من قوله « ثم لم يتب منها » أن التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل الى الغرغرة ، لما دل عليه « ثم » من التراخي ، وليست المبادرة إلى التوبة شرطا في قبولها ، والله أعلم . الحديث الثاني حديث أبي هريرة ، **قوله** (بايلياء) بكسر الهمز وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع المد : هي مدينة بيت المقدس ، وهو ظاهر في أن عرض ذلك عليه ﷺ وقع وهو في بيت المقدس ، لكن وقع في رواية الليث التي تأتي الاشارة اليها « الى ايلياء » وليست صريحة في ذلك ، لجواز أن يريد تعيين ليلة الاسراء لا محله ، وقد تقدم بيان ذلك مع بقية شرحه في أواخر الكلام على حديث الاسراء قبل الهجرة إلى المدينة . وقوله فيه « ولو أخذت الخمر غوت أمتك » هو محل الترجمة قال ابن عبد البر[1] يحتمل أن يكون ﷺ نفر من الخمر لأنه تفرس أنها ستحرم لأنها كانت حينئذ مباحة ، ولا مانع من افتراق مباحين مشتركين في أصل الاباحة في أن أحدهما سيحرم والآخر تستمر إباحته . قلت : ويحتمل أن يكون نفر منها لكونه لم يعتد شربها فوافق بطبعه ما سيقع من تحريمها بعد ، حفظا من الله تعالى له ورعاية ، واختار اللبن لكونه مألوفا له ، سهلا طيبا طاهرا ، سائغا للشاربين ، سليم العاقبة ، بخلاف الخمر في جميع ذلك . والمراد بالفطرة هنا الاستقامة على الدين الحق . وفي الحديث مشروعية الحمد عند حصول ما يحمد ودفع ما يحذر . وقوله « غوت أمتك » يحتمل أن يكون أخذه من طريق الفأل ، أو تقدم عنده علم بترتب كل من الأمرين وهو أظهر . **قوله** (تابعه معمر وابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهري) يعني بسنده . ووقع في غير رواية أبي ذر زيادة الزبيدي مع المذكورين بعد عثمان بن عمر ، فأما متابعة معمر فوصلها المؤلف في قصة موسى من أحاديث الأنبياء ، وأول الحديث ذكر موسى وعيسى وصفتهما ، وليس فيه ذكر ايلياء ، وفيه « اشرب أيهما شئت ، فأخذت اللبن فشربته » . وأما رواية ابن الهاد - وهو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد الليثي ينسب لجد أبيه - فوصلها النسائي وأبو عوانة والطبراني في « الاوسط » من طريق الليث عنه عن عبد الوهاب بن بخت عن ابن شهاب وهو الزهري ، قال الطبراني : تفرد به يزيد بن الهاد عن عبد الوهاب ، فعلى هذا فقد سقط ذكر عبد الوهاب من الأصل بين ابن الهاد وابن شهاب ، على أن ابن الهاد قد روى عن الزهري أحاديث غير هذا بغير واسطة ، منها ما تقدم في تفسير المائدة قال البخاري فيه « وقال يزيد بن الهاد عن الزهري » فذكره ، ووصله أحمد وغيره من طريق ابن الهاد عن

---

(١) في نسخة أخرى « قال ابن المنير »

الزهرى بغير واسطة . وأما رواية الزبيدى فوصلها النسائى وابن حبان والطبرانى فى « مسند الشاميين » من طريق محمد بن حرب عنه لكن ليس فيه ذكر إيلياء أيضا . وأما رواية عثمان بن عمر فوصلها « تمام الرازى فى فوائده » من طريق ابراهيم بن المنذر عن عمر بن عثمان عن أبيه عن الزهرى به . وأما ما ذكره المزى فى « الاطراف » عن الحاكم أنه قال : أراد البخارى بقوله «تابعه ابن الهاد وعثمان بن عمر عن الزهرى » حديث ابن الهاد عن عبد الوهاب وحديث عثمان بن عمر بن فارس عن يونس كلاهما عن الزهرى . قلت : وليس كما زعم الحاكم وأقره المزى فى عثمان ابن عمر ، فانه ظن أنه عثمان بن عمر بن فارس الراوى عن يونس بن يزيد ، وليس به ، وانما هو عثمان بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن عمر التيمى ، وليس لعثمان بن عمر بن فارس ولد اسمه عمر يروى عنه ، وانما هو ولد التيمى كما ذكرته من « فوائد تمام » وهو مدنى ، وقد ذكر عثمان الدارمى أنه سأل يحيى بن معين عن عمر بن عثمان بن عمر المدنى عن أبيه عن الزهرى فقال : لا أعرفه ولا أعرف أباه . قلت : وقد عرفهما غيره ، وذكره الزبير بن بكار فى النسب عن عثمان المذكور فقال : انه ولى قضاء المدينة فى زمن مروان بن محمد، ثم ولى القضاء للمنصور ومات معه بالعراق وذكره ابن حبان فى الثقات ، وأكثر الدارقطنى من ذكره فى « العلل » عند ذكره للاحاديث التى تختلف رواتها عن الزهرى ، وكثيرا ما ترجح روايته عن الزهرى ، والله أعلم . الحديث الثالث حديث أنس ، قوله (هشام) هو الدستوائى . قوله (لا يحدثكم به غيرى) كأن أنسا حدث به فى أواخر عمره فأطلق ذلك ، أو كان يعلم أنه لم يسمعه من النبي ﷺ إلا من كان قد مات . قوله (وتشرب الخمر) فى رواية الكشميهنى « وشرب الخمر » بالاضافة ، ورواية الجماعة أولى للمشاكلة . قوله (حتى يكون لخمسين) فى رواية الكشميهنى « حتى يكون خمسون امرأة قيمهن رجل واحد » وسبق شرح الحديث مستوفى فى كتاب العلم ، والمراد أن من أشراط الساعة كثرة شرب الخمر كسائر ما ذكر فى الحديث . الحديث الرابع حديث أبى هريرة « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وقع فى أكثر الروايات هنا « لا يزنى حين يزنى » بحذف الفاعل، فقدر بعض الشراح الرجل أو المؤمن أو الزانى ، وقد بينت هذه الرواية تعيين الاحتمال الثالث . قوله (ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن) قال ابن بطال : هذا أشد ما ورد فى شرب الخمر ، وبه تعلق الخوارج فكفروا مرتكب الكبيرة عامدا عالما بالتحريم ، وحمل أهل السنة الإيمان هنا على الكامل ، لأن العاصى يصير أنقص حالا فى الايمان ممن لا يعصى ، ويحتمل أن يكون المراد أن فاعل ذلك يئول أمره الى ذهاب الايمان ، كما وقع فى حديث عثمان الذى أوله « اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث - وفيه - وانها لا تجتمع هى والايمان إلا وأوشك أحدهما أن يخرج صاحبه » أخرجه البيهقى مرفوعا وموقوفا ، وصححه ابن حبان مرفوعا . قال ابن بطال : وانما أدخل البخارى هذه الاحاديث المشتملة على الوعيد الشديد فى هذا الباب ليكون عوضا عن حديث ابن عمر « كل مسكر حرام » وانما لم يذكره فى هذا الباب لكونه روى موقوفا ، كذا قال ، وفيه نظر ، لأن فى الوعيد قدرا زائدا على مطلق التحريم ، وقد ذكر البخارى ما يؤدى معنى حديث ابن عمر كما سيأتى قريبا . قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالاسناد المذكور . قوله (ان أبا بكر أخبره) هو والد عبد الملك شيخ ابن شهاب فيه . قوله (ثم يقول كان أبو بكر) هو ابن عبد الرحمن المذكور ، والمعنى أنه كان يزيد ذلك فى حديث أبى هريرة ، وقد مضى بيان ذلك عند ذكر شرح الحديث فى كتاب المظالم ، ويأتى مزيد لذلك فى كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

٢ - باب الخمرُ من العنَب وغيره

٥٥٧٩ — حدثني الحسنُ بن صبّاح حدّثنا محمدُ بن سابق حدثنا مالكٌ هو ابن مِغْوَل عن نافع عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال «لقد حُرِّمتِ الخمر وما بالمدينة منها شيء»

٥٥٨٠ — حدثنا أحمدُ بن يونس حدثنا أبو شهاب عبدُ ربه بن نافع عن يونسَ عن ثابت البُناني عن أنس قال «حُرمت علينا الخمر حين حُرمت، وما نجد - يعني بالمدينة - خمرَ الأعناب إلا قليلا، وعامة خمرنا البُسرُ والتمر»

٥٥٨١ — حدثنا مسدّدٌ حدّثنا يحيى عن أبي حيانَ حدّثنا عامرٌ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: قام عمرُ على المنبر فقال: أما بعد نزلَ تحريم الخمر وهي من خمسةٍ: العنبِ، والتمر، والعسلِ، والحنطة، والشعير. والخمرُ ما خامرَ العقلَ»

قوله (باب الخمر من العنب وغيره) كذا في شرح ابن بطال، ولم أر لفظ «وغيره» في شيء من نسخ الصحيح ولا المستخرجات ولا الشروح سواه. قال ابن المنير: غرض البخاري الرد على الكوفيين إذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة، وزعموا أن الخمر ماء العنب خاصة، قال: لكن في استدلاله بقول ابن عمر - يعني الذي أورده في الباب «حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» - على أن الأنبذة التي كانت يومئذ تسمى خمرا نظر، بل هو بأن يدل على أن الخمر من العنب خاصة أجدر، لأنه قال: وما منها بالمدينة شيء - يعني الخمر - وقد كانت الأنبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة، فدل على أن الأنبذة ليست خمرا، إلا أن يقال ان كلام ابن عمر يتنزل على جواب قول من قال لا خمر إلا من العنب، فيقال: قد حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء، بل كان الموجود بها من الاشربة ما يصنع من البسر والتمر ونحو ذلك، وفهم الصحابة من تحريم الخمر تحريم ذلك كله، ولولا ذلك ما بادروا الى إراقتها. قلت: ويحتمل أن يكون مراد البخاري بهذه الترجمة وما بعدها أن الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب، ويطلق على نبيذ البسر والتمر، ويطلق على ما يتخذ من العسل، فعقد لكل واحد منها بابا، ولم يرد حصر التسمية في العنب، بدليل ما أورده بعده. ويحتمل أن يريد بالترجمة الاولى الحقيقة وبما عداها المجاز، والأول أظهر من تصرفه. وحاصله أنه أراد بيان الاشياء التي وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه الخمر، فبدأ بالعنب لكونه المتفق عليه، ثم أردفه بالبسر والتمر، والحديث الذي أورده فيه عن أنس ظاهر في المراد جدا، ثم ثلث بالعسل إشارة الى أن ذلك لا يختص بالتمر والبسر، ثم أتى بترجمة عامة لذلك وغيره وهي «الخمر ما خامر العقل» والله أعلم. وفيه اشارة الى ضعف الحديث الذي جاء عن أبي هريرة مرفوعا «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة» أو أنه ليس المراد به الحصر فيهما، والمجمع على تحريمه عصير العنب اذا اشتد فانه يحرم تناول قليله وكثيره بالاتفاق. وحكى ابن قتيبة عن قوم من مجان أهل الكلام أن النهي عنها للكراهة، وهو قول مهجور لا يلتفت الى قائله. وحكى أبو جعفر النحاس عن قوم أن الحرام ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه ليس بحرام، قال: وهذا عظيم من القول يلزم منه القول بحل كل شيء اختلف في تحريمه، ولو كان

مستند الخلاف واهيا . ونقل الطحاوى فى « اختلاف العلماء » عن أبى حنيفة : الخمر حرام قليلها وكثيرها ، والسكر من غيرها حرام وليس كتحريم الخمر ، والنبيذ المطبوخ لا بأس به من أى شىء كان ، وانما يحرم منه القدر الذى يسكر . وعن أبى يوسف : : لا بأس بالنقيع من كل شىء وان غلا إلا الزبيب والتمر ، قال : وكذا حكاه محمد عن أبى حنيفة . وعن محمد : ما أسكر كثيره فأحب الىَّ أن لا أشربه ولا أحرمه . وقال الثورى : أكره نقيع التمر ونقيع الزبيب اذا غلى ، ونقيع العسل لا بأس به . قوله (حدثنى الحسن بن صباح) هو البزار آخره راء ، ومحمد بن سابق من شيوخ البخارى ، وقد يحدث عنه بواسطة كهذا . قوله (حدثنا مالك هو ابن مغول) كان شيخ البخارى حدث به فقال « حدثنا مالك » ولم ينسبه فنسبه هو لئلا يلتبس بمالك بن أنس ، وقد أخرج الاسماعيلى الحديث المذكور من طريق محمد بن إسحاق الصغانى عن محمد بن سابق فقال « عن مالك بن مغول » . قوله (وما بالمدينة منها شىء) يحتمل أن يكون ابن عمر نفى ذلك بمقتضى ما علم ، أو أراد المبالغة من أجل قلتها حينئذ بالمدينة فأطلق النفى ، كما يقال فلان ليس بشىء مبالغة ، ويؤيده قول أنس المذكور فى الباب « وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا » ويحتمل أن يكون مراد ابن عمر وما بالمدينة منها شىء أى يعصر ، وقد تقدم فى تفسير المائدة من وجه آخر عن ابن عمر قال « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب » وحمل على ما كان يصنع بها لا على ما يجلب اليها . وأما قول عمر فى ثالث أحاديث الباب « نزل تحريم الخمر وهى من خمسة » فمعناه أنها كانت حينئذ تصنع من الخمسة المذكورة فى البلاد ، لا فى خصوص المدينة كما سيأتى تقريره بعد بابين مع شرحه . قوله (عن يونس) هو ابن عبيد البصرى . قوله (وعامة خمرنا البسر والتمر) أى النبيذ الذى يصير خمرا كان أكثر ما يتخذ من البسر والتمر ، قال الكرمانى : قوله « البسر والتمر » مجاز عن الشراب الذى يصنع منهما ، وهو عكس ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾ أو فيه حذف تقديره عامة أصل خمرنا أو مادته ، وسيأتى فى الباب الذى بعده من وجه آخر عن أنس قال « ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر » وتقرير الحذف فيه ظاهر . وأخرج النسائى وصححه الحاكم من رواية محارب بن دثار عن جابر عن النبى ﷺ قال « الزبيب والتمر هو الخمر » وسنده صحيح ، وظاهره الحصر لكن المراد المبالغة ، وهو بالنسبة الى ما كان حينئذ بالمدينة موجودا كما تقرر فى حديث أنس ، وقيل مراد أنس الرد على من خص اسم الخمر بما يتخذ من العنب ، وقيل مراده أن التحريم لا يختص بالخمر المتخذة من العنب بل يشركها فى التحريم كل شراب مسكر ، وهذا أظهر والله أعلم . قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، وأبو حيان هو يحيى بن سعيد التيمى ، وعامر هو الشعبى . قوله (قام عمر على المنبر فقال : أما بعد نزل تحريم الخمر) ساقه من هذا الوجه مختصرا ، وسيأتى بعد قليل مطولا . قال ابن مالك : فيه جواز حذف الفاء فى جواب « أما بعد » . قلت : لا حجة فيه ، لأن هذه رواية مسدد هنا ، وسيأتى قريبا عن أحمد بن أبى رجاء عن يحيى القطان بلفظ « خطب عمر على المنبر فقال : انه قد نزل تحريم الخمر » ليس فيه « أما بعد » وأخرجه الاسماعيلى هنا من طريق محمد بن أبى بكر المقدمى عن يحيى بن سعيد القطان شيخ مسدد وفيه بلفظ « أما بعد فان الخمر » فظهر أن حذف الفاء واثباتها من تصرف الرواة

٣ — باب نَزَلَ تَحريمُ الخمرِ وهى من البُسْرِ والتمر

٥٥٨٢ — حدثنا اسماعيلُ بن عبد الله قال حدَّثنى مالكُ بن أنسٍ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبى طلحةَ

عن أنس بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه قال «كنتُ أسقي أبا عُبيدةَ وأبا طلحة وأبيَّ بن كعبٍ من فَضيخ زَهوٍ وتمر ، فجاءهم آتٍ فقال : إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت . فقال أبو طلحةَ : قم يا أنسُ فهرِقها ، فهرقتُها»

٥٥٨٣ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا مُعتمرٌ عن أبيهِ قال «سمعتُ أنساً قال : كنتُ قائماً على الحيِّ أسقيهم عمومتي ـ وأنا أصغرُهم ـ الفَضيخَ ، فقيل : حُرِّمتِ الخمرُ ، فقالوا : اكفأها ، فكفأتُها . قلتُ لأنس : ما شرابُهم ؟ قال : رُطَبٌ وبُسْر . فقال أبو بكر بن أنس : وكانت خمرَهم . فلم يُنكر أنس»

وحدَّثني بعض أصحابي أنه سمعَ أنسَ بن مالكٍ يقول «كانت خمرَهم يومئذ»

٥٥٨٤ — حدَّثني محمدُ بن أبي بكر المقدَّمي حدَّثنا يوسفُ أبو مَعْشر البرَّاء قال سمعتُ سعيدَ بن عبيد الله قال «حدَّثني بكرُ بن عبد الله أنَّ أنسَ بن مالكٍ حدَّثهم أن الخمرَ حرِّمت والخمرُ يومئذ البُسْر والتمر»

قوله (باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر) أي تصنع أو تتخذ ، وذكر فيه حديث أنس من رواية اسحاق بن أبي طلحة عنه أتم سياقا من رواية ثابت عنه المتقدمة في الباب قبله . قوله (كنت أسقي أبا عبيدة) هو ابن الجراح ، (وأبا طلحة) هو زيد بن سهل زوج أم سليم أم أنس ، (وأبي بن كعب) ، كذا اقتصر في هذه الرواية على هؤلاء الثلاثة ، فأما أبو طلحة فلكون القصة كانت في منزله كما مضى في التفسير من طريق ثابت عن أنس «كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة» ، وأما أبو عبيدة فلأن النبي ﷺ آخى بينه وبين أبي طلحة كما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أنس ، وأما أبي بن كعب فكان كبير الانصار وعالمهم . ووقع في رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس في تفسير المائدة «اني لقائم أسقي أبا طلحة وفلانا وفلانا» كذا وقع بالابهام ، وسمى في رواية مسلم منهم أبا أيوب ، وسيأتي بعد أبواب من رواية هشام عن قتادة عن أنس «إني كنت لأسقي أبا طلحة وأبا دجانة وسهيل بن بيضاء» وأبو دجانة بضم الدال المهملة وتخفيف الجيم وبعد الالف نون اسمه سماك بن خرشه بمعجمتين بينهما راء مفتوحات ، ولمسلم من طريق سعيد عن قتادة نحوه وسمى فيهم معاذ بن جبل ، ولأحمد عن يحيى القطان عن حميد عن أنس «كنت أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من الصحابة عند أبي طلحة» ووقع عند عبد الرزاق عن معمر بن ثابت وقتادة وغيرهما عن أنس أن القوم كانوا أحد عشر رجلا ، وقد حصل من الطرق التي أوردتها تسمية سبعة منهم ، وأبهمهم في رواية سليمان التيمي عن أنس وهي في هذا الباب ولفظه «كنت قائما على الحي أسقيهم عمومتي» وقوله عمومتي في موضع خفض على البدل من قوله «الحي» وأطلق عليهم عمومته لانهم كانوا أسن منه ولأن أكثرهم من الانصار . ومن المستغربات ما أورده ابن مردويه في تفسيره من طريق عيسى بن طهمان عن أنس أن أبا بكر وعمر كانا فيهم ، وهو منكر مع نظافة سنده ، وما أظنه إلا غلطا . وقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة شعبة من حديث عائشة قالت «حرم أبو بكر الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا إسلام» ويحتمل إن كان محفوظا أن يكون أبو بكر وعمر زارا أبا طلحة في ذلك اليوم ولم يشربا معهم . ثم وجدت عند البزار من وجه آخر عن أنس قال «كنت ساقي القوم ، وكان في القوم رجل يقال له

أبو بكر ، فلما شرب قال « تحيي بالسلامة أم بكر » الأبيات ، فدخل علينا رجل من المسلمين فقال : قد نزل تحريم الخمر » الحديث . وأبو بكر هذا يقال له ابن شغوب ، فظن بعضهم أنه أبو بكر الصديق ، وليس كذلك ، لكن قرينة ذكر عمر تدل على عدم الغلط فى وصف الصديق ، فحصلنا تسمية عشرة ، وقد قدمت فى غزوة بدر من المغازي ترجمة أبي بكر بن شغوب المذكور . وفى « كتاب مكة للفاكهي » من طريق مرسل ما يشيد ذلك . قوله (من فضيخ زهو وتمر) أما الفضيخ فهو بفاء وضاد معجمتين وزن عظيم : اسم للبسر اذا شدخ ونبذ ، وأما الزهو فبفتح الزاي وسكون الهاء بعدها واو : وهو البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب . وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب ، كما يطلق على خليط البسر والتمر ، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده كما فى الرواية التي آخر الباب . وعند أحمد من طريق قتادة عن أنس « وما خمرهم يومئذ الا البسر والتمر مخلوطين » ووقع عند مسلم من طريق قتادة عن أنس « أسقيهم من مزادة فيها خليط بسر وتمر » . قوله (فجاءهم آت) لم أقف على اسمه ، ووقع فى رواية حميد عن أنس عند أحمد بعد قوله « أسقيهم » : حتى « كاد الشراب يأخذ فيهم » ولابن مردويه « حتى أسرعت فيهم » ولابن أبي عاصم « حتى مالت رءوسهم ، فدخل داخل » ومضى فى المظالم من طريق ثابت عن أنس « فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادي » ولمسلم من هذا الوجه « فاذا مناد ينادي أن الخمر قد حرمت » وله من رواية سعيد عن قتادة عن أنس نحوه وزاد « فقال أبو طلحة : اخرج فانظر ما هذا الصوت » ومضى فى التفسير من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس بلفظ « إذ جاء رجل فقال : هل بلغكم الخبر ؟ قالوا : وما ذاك ؟ قال : قد حرمت الخمر » وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المنادي ، ويحتمل أن يكون غيره سمع المنادي فدخل اليهم فأخبرهم . وقد أخرج ابن مردويه من طريق بكر بن عبد الله عن أنس قال « لما حرمت الخمر وحلف على أناس من أصحابي وهى بين أيديهم ، فضربتها برجلي وقلت : نزل تحريم الخمر » فيحتمل أن يكون أنس خرج فاستخبر الرجل ، لكن أخرجه من وجه آخر أن الرجل قام على الباب فذكر لهم تحريمها ، ومن وجه آخر « أتانا فلان من عند نبينا فقال : قد حرمت الخمر ، قلنا : ما تقول ؟ فقال : سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم الساعة ، ومن عنده أتيتكم » . قوله (فقال أبو طلحة : قم يا أنس ، فهرقها » بفتح الهاء وكسر الراء وسكون القاف ، والاصل أرقها ، فأبدلت الهمزة هاء ، وكذا قوله « فهرقتها » وقد تستعمل هذه الكلمة بالهمزة والهاء معا وهو نادر ، وقد تقدم بسطه فى الطهارة . ووقع فى رواية ثابت عن أنس فى التفسير بلفظ « فأرقها » ، ومن رواية عبد العزيز بن صهيب « فقالوا أرق هذه القلال يا أنس » ، وهو محمول على أن المخاطب له بذلك أبو طلحة ، ورضي الباقون بذلك فنسب الامر بالإراقة اليهم جميعا . ووقع فى الرواية الثانية فى الباب « أكفئها » بكسر الفاء مهموز بمعنى أرقها ، وأصل الاكفاء الإمالة . ووقع فى « باب إجازة خبر الواحد » من رواية أخرى عن مالك فى هذا الحديث « قم الى هذه الجرار فاكسرها ، قال أنس : فقمت الى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى انكسرت » وهذا لا ينافي الروايات الأخرى ، بل يجمع بأنه أراقها وكسر أوانيها ، أو أراق بعضا وكسر بعضا . وقد ذكر ابن عبد البر أن اسحاق بن أبي طلحة تفرد عن أنس بذكر الكسر ، وأن ثابتا وعبد العزيز بن صهيب وحميدا وعدَّ جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن أنس منهم من طوله ومنهم من اختصره ، فلم يذكروا الا إراقتها . والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء وآخره مهملة إناء يتخذ من صخر وينقر وقد يكون كبيرا كالحوض وقد يكون صغيرا بحيث يتأتى الكسر به ، وكأنه لم يحضره ما

يكسر به غيره ، أو كسر بآلة المهراس التي يدق بها فيه كالهاون فأطلق اسمه عليها مجازا . ووقع فى رواية حميد عن أنس عند أحمد « فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل » وفى رواية عبد العزيز بن صهيب فى التفسير « فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل » ووقع فى المظالم « فجرت فى سكك المدينة » أى طرقها ، وفيه اشارة الى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت فى الازقة من كثرتها . قال القرطبي تمسك بهذه الزيادة بعض من قال إن الخمر المتخذة من غير العنب ليست نجسة لأنه ﷺ نهى عن التخلى فى الطرق ، فلو كانت نجسة ما أقرهم على إراقتها فى الطرقات حتى تجرى . والجواب أن القصد بالإراقة كان لاشاعة تحريمها ، فاذا اشتهر ذلك كان أبلغ فتحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار ، ويحتمل أنها إنما أريقت فى الطرق المنحدرة بحيث تنصب الى الاسربة والحشوش أو الأودية فتستهلك فيها ، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد فى قصة صب الخمر قال « فانصبت حتى استنقعت فى بطن الوادى » وانتمسك بعموم الأمر باجتنابها كاف فى القول بنجاستها . قوله (قلت لأنس) القائل هو سليمان التيمى والد معتمر ، وقوله « فقال أبو بكر بن أنس : وكانت خمرهم » زاد مسلم من هذا الوجه « يومئذ » وقوله « فلم ينكر أنس » زاد مسلم « ذلك » والمعنى أن أبا بكر ابن أنس كان حاضرا عند أنس لما حدثهم فكأن أنسا حينئذ لم يحدثهم بهذه الزيادة إما نسيانا وإما اختصارا ، فذكره بها ابنه أبو بكر فأقره عليها ، وقد ثبت تحديث أنس بها كما سأذكره . قوله (وحدثنى بعض أصحابى) القائل هو سليمان التيمى أيضا ، وهو موصول بالسند المذكور ، وقد أفرد مسلم هذه الطريق عن محمد بن عبد الأعلى عن معتمر ابن سليمان عن أبيه قال « حدثنى بعض من كان معى أنه سمع أنسا يقول : كان خمرهم يومئذ » فيحتمل أن يكون أنس حدث بها حينئذ فلم يسمعه سليمان ، أو حدث بها فى مجلس آخر لحفظها عنه الرجل الذى حدث بها سليمان ، وهذا المبهم يحتمل أن يكون هو بكر بن عبد الله المزنى ، فان روايته فى آخر الباب تومئ الى ذلك . ويحتمل أن يكون قتادة ، فسيأتى بعد أبواب من طريقه عن أنس بلفظ « وإنا نعدها يومئذ الخمر » وهو من أقوى الحجج على أن الخمر اسم جنس لكل ما يسكر ، سواء كان من العنب أو من نقيع الزبيب أو التمر أو العسل أو غيرها . وأما دعوى بعضهم أن الخمر حقيقة فى ماء العنب ، مجاز فى غيره ، فان سلم فى اللغة لزم من قال به جواز استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه ، والكوفيون لا يقولون بذلك انتهى . وأما من حيث الشرع فالخمر حقيقة فى الجميع ، لثبوت حديث « كل مسكر خمر » فمن زعم أنه جمع بين الحقيقة والمجاز فى هذا اللفظ لزمه أن يجيزه ، وهذا ما لا انفكاك لهم عنه . قوله (حدثنى يوسف) هو ابن يزيد ، وهو أبو معشر البراء بالتشديد ، وهو مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، ويقال له أيضا القطان وشهرته بالبراء أكثر ، وكان يبرى السهام ; وهو بصرى ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث ، وآخر سيأتى فى الطب وكلاهما فى المتابعات ، وقد لينه ابن معين وأبو داود ، ووثقه المقدمى ، وسعيد بن عبيد الله بالتصغير اسم جده جبير بالجيم والموحدة مصغرا ابن حية بالمهملة وتشديد التحتانية وثقه أحمد وابن معين ، وقال الحاكم عن الدارقطنى : ليس بالقوى ، وما له أيضا فى البخارى سوى هذا الحديث ، وآخر تقدم فى الجزية . قوله (ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر) هكذا رواه أبو معشر مختصرا ، وأخرجه الاسماعيلى من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن عبيد الله بهذا السند مطولا ولفظه عن أنس « نزل تحريم الخمر ، فدخلت على أناس من أصحابى وهى بين أيديهم فضربتها برجلى فقلت : انطلقوا فقد نزل تحريم الخمر ، وشرابهم

يومئذ البسر والتمر ، وهذا الفعل من أنس كأنه بعد أن خرج فسمع النداء بتحريم الخمر ، فرجع فأخبرهم . ووقع عند ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أنس « فأراقوا الشراب وتوضأ بعض واغتسل بعض ، وأصابوا من طيب أم سليم وأتوا النبي ﷺ ، فاذا هو يقرأ ﴿ انما الخمر والميسر ﴾ الآية . واستدل بهذا الحديث على أن شرب الخمر كان مباحا لا الى نهاية ، ثم حرمت . وقيل كان المباح الشرب لا السكر المزيل للعقل ؛ وحكاه أبو نصر بن القشيري فى تفسيره عن القفال ، ونازعه فيه . وبالغ النووى فى « شرح مسلم » فقال : ما يقوله بعض من لا تحصيل عنده أن السكر لم يزل محرما باطل لا أصل له ، وقد قال الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فان مقتضاه وجود السكر حتى يصل الى الحد المذكور ، ونهوا عن الصلاة فى تلك الحالة لا فى غيرها ، فدل على أن ذلك كان واقعا . ويؤيده قصة حمزة والشارفين كما تقدم تقريره فى مكانه . وعلى هذا فهل كانت مباحة بالأصل أو بالشرع ثم نسخت ؟ فيه قولان للعلماء ، والراجح الأول . واستدل به على أن المتخذ من غير العنب يسمى خمرا ، وسيأتى البحث فى ذلك قريبا فى « باب ما جاء أن الخمر ما خامر العقل » وعلى أن السكر المتخذ من غير العنب يحرم شرب قليله كما يحرم شرب القليل من المتخذ من العنب اذا أسكر كثيره ، لأن الصحابة فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم ما يتخذ للسكر من جميع الأنواع ، ولم يستفصلوا . والى ذلك ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين . وخالف فى ذلك الحنفية ومن قال بقولهم من الكوفيين فقالوا : يحرم المتخذ من العنب قليلا كان أو كثيراً إلا إذا طبخ على تفصيل سيأتى بيانه فى باب مفرد ، فانه يحل . وقد انعقد الاجماع على أن القليل من الخمر المتخذ من العنب يحرم قليله وكثيره ، وعلى أن العلة فى تحريم قليله كونه يدعو الى تناول كثيره ، فيلزم ذلك من فرق فى الحكم بين المتخذ من العنب وبين المتخذ من غيرها فقال فى المتخذ من العنب : يحرم القليل منه والكثير إلا إذا طبخ كما سيأتى بيانه ، وفى المتخذ من غيرها لا يحرم منه إلا القدر الذى يسكر وما دونه لا يحرم ، ففرقوا بينهما بدعوى المغايرة فى الاسم مع اتحاد العلة فيهما ، فان كل ماقدر فى المتخذ من العنب يقدر فى المتخذ من غيرها ، قال القرطبى : وهذا من أرفع أنواع القياس لمساواة الفرع فيه للأصل فى جميع أوصافه ، مع موافقته فيه لظواهر النصوص الصحيحة ، والله أعلم . قال الشافعى : قال لى بعض الناس الخمر حرام ، والسكر من كل شراب حرام ، ولا يحرم المسكر منه حتى يسكر ، ولا يحد شاربها . فقلت : كيف خالفت ما جاء به عن النبي ﷺ ثم عن عمر ثم عن على ولم يقل أحد من الصحابة خلافه ؟ قال : وروينا عن عمر ، قلت : فى سنده مجهول عنده فلا حجة فيه . قال البيهقى : أشار الى رواية سعيد بن ذى لعوة أنه شرب من سطيحة لعمر فسكر فجلده عمر ، قال : إنما شربت من سطيحتك . قال . أضربك على السكر . وسعيد قال البخارى وغـــيره : لا يعرف . قال : وقال بعضهم سعيد بن ذى حدان ، وهو غلط . ثم ذكر البيهقى الأحاديث التى جاءت فى كسر النبيذ بالماء ، منها حديث همام بن الحارث عن عمر « انه كان فى سفر ، فأتى بنبيذ فشرب منه فقطب ، ثم قال : ان نبيذ الطائف له عرام - بضم المهملة وتخفيف الراء - ثم دعا بماء فصبه عليه ثم شرب » وسنده قوى ، وهو أصح شىء ورد فى ذلك ، وليس نصا فى أنه بلغ حد الإسكار ، فلو كان بلغ حد الإسكار لم يكن صب الماء عليه مزيلا لتحريمه ، وقد اعترف الطحاوى بذلك فقال : لو كان بلغ التحريم لكان لا يحل ، ولو ذهبت شدته بصب الماء ، فثبت أنه قبل أن يصب عليه الماء كان غير حرام . قلت : وإذا لم يبلغ حد الإسكار فلا خلاف فى إباحة شرب قليله وكثيره ،

فدل على أن تقطيبه لأمر غير الإسكار . قال البيهقي : حمل هذه الأشربة على أنهم خشوا أن تتغير فتشتد ، فجوزوا صب الماء فيها ليمتنع الاشتداد ، أولى من حملها على أنها كانت بلغت حد الإسكار ، فكان صب الماء عليها لذلك ، لأن مزجها بالماء لا يمنع إسكارها اذا كانت قد بلغت حد الإسكار . ويحتمل أن يكون سبب صب الماء كون ذلك الشراب كان حمض ، ولهذا قطب عمر لما شربه . فقد قال نافع : والله ماقطب عمر وجهه لأجل الإسكار حين ذاقه ، ولكنه كان تخلل . وعن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذى شربه عمر قد تخلل ، قلت : وهذا الثاني أخرجه النسائي بسند صحيح ، وروى الاثرم عن الأوزاعي وعن العمري أن عمر إنما كسره بالماء لشدة حلاوته . قلت : ويمكن الحمل على حالتين : هذه لما لم يقطب حين ذاقه وأما عندما قطب فكان لحوضته .
واحتج الطحاوي لمذهبهم أيضا بما أخرجه من طريق النخعي عن علقمة عن ابن مسعود في قوله «كل مسكر حرام» قال : هي الشربة التي تسكر . وتعقب بأنه ضعيف لأنه تفرد به حجاج بن أرطاة عن حماد بن أبي سليمان عن النخعي وحجاج هو ضعيف ومدلس أيضا . قال البيهقي : ذكر هذا لعبد الله بن المبارك فقال : هذا باطل . وروى بسند له صحيح عن النخعي قال : اذا سكر من شراب لم يحل له أن يعود فيه أبدا . قلت : وهذا أيضا عند النسائي بسند صحيح ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال : ماوجدت الرخصة فيه من وجه صحيح إلا عن النخعي من قوله ، وأخرج النسائي والأثرم من طريق خالد بن سعد عن أبي مسعود قال «عطش النبي ﷺ وهو يطوف فأتى بنبيذ من السقاية فقطب ، فقيل : أحرام هو ؟ قال لا : علي بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه وشرب» قال الاثرم : احتج به الكوفيون لمذهبهم ، ولا حجة فيه ، لأنهم متفقون على أن النبيذ اذا اشتد بغير طبخ لا يحل شربه ، فان زعموا أن الذى شربه النبي ﷺ كان من هذا القبيل فقد نسبوا اليه أنه شرب المسكر ، ومعاذ الله من ذلك . وان زعموا أنه قطب من حموضته لم يكن لهم فيه حجة ، لأن النقيع ما لم يشتد فكثيره وقليله حلال بالاتفاق . قلت : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم ، لتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف . ثم روى النسائي عن ابن المبارك قال : ماوجدت الرخصة فيه من وجه صحيح الا عن النخعي من قوله

٤ - بابُ الخمرُ من العسل ، وهو البِتع . وقال معنٌ سألت مالكَ بن أنيس عن الفقاع فقال : إذا لم يُسكر فلا بأس به . وقال ابن الدَّراوَردي سألنا عنه فقالوا : لا يُسكر ، لا بأسَ به

٥٥٨٥ - حدثنا عبد الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهاب عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمنِ أنَّ عائشةَ قالت « سُئل رسولُ الله ﷺ عن البِتع فقال : كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرام »

٥٥٨٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شُعَيبٌ عن الزُّهري قال « أخبرني أبو سلمةَ بن عبد الرحمن أن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : سُئلَ رسولُ الله ﷺ عن البِتع - وهو نبيذُ العسل ، وكان أهلُ اليمن يشربونه - فقال رسولُ الله ﷺ : كلُّ شرابٍ أسكر فهو حرام »

٥٥٨٧ - وعن الزُّهريّ قال « حدَّثني أنسُ بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ قال : لا تنتبِذوا في الدُّباء ولا في المزَفت . وكان أبو هريرة يُلحِقُ معها الحنتمَ والنَّقير »

قوله (باب الخمر من العسل وهو البتع) بكسر الموحدة وسكون المثناة وقد تفتح وهى لغة يمانية. قوله (وقال معن) ابن عيسى (سألت مالك بن أنس عن الفقاع) بضم الفاء وتشديد القاف معروف، قد يصنع من العسل وأكثر ما يصنع من الزبيب، وحكمه حكم سائر الأنبذة ما دام طريا يجوز شربه مالم يشتد. قوله (فقال اذا لم يسكر فلا بأس به) أى واذا أسكر حرم كثيره وقليله. قوله (وقال ابن الدراوردى) هو عبد العزيز بن محمد، وهذا من رواية معن بن عيسى عنه أيضا. قوله (فقالوا لا يسكر لا بأس به) لم أعرف الذين سألهم الدراوردى عن ذلك، لكن الظاهر أنهم فقهاء أهل المدينة فى زمانه، وهو قد شارك مالكا فى لقاء أكثر مشايخه المدنيين، والحكم فى الفقاع ما أجابوه به، لأنه لا يسمى فقاعا إلا إذا لم يشتد. وهذا الأثر ذكره معن بن عيسى القزاز فى «الموطأ» رواية عن مالك، وقد وقع لنا بالاجازة. وغفل بعض الشراح فقال: أن معن بن عيسى من شيوخ البخارى فيكون له حكم الاتصال، كذا قال والبخارى لم يلق معن بن عيسى لأنه مات بالمدينة والبخارى حينئذ ببخارى وعمره حينئذ أربع سنين، وكأن البخارى أراد بذكر هذا الأثر فى الترجمة أن المراد بتحريم قليل ما أسكر كثيره أن يكون الكثير فى تلك الحالة مسكرا، فلو كان الكثير فى تلك الحالة لا يسكر لم يحرم قليله ولا كثيره، كما لو عصر العنب وشربه فى الحال. وسيأتى مزيد فى بيان ذلك فى «باب البازق» ان شاء الله تعالى. قوله (سئل عن البتع) زاد شعيب عن الزهرى وهو ثانى أحاديث الباب «وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه» ومثله لأبى داود من طريق الزبيدى عن الزهرى، وظاهره أن التفسير من كلام عائشة، ويحتمل أن يكون من كلام من دونها. ووقع فى رواية معمر عن الزهرى عند أحمد مثل رواية مالك، لكن قال فى آخره «والبتع نبيذ العسل» وهو أظهر فى احتمال الادراج. لأنه أكثر ما يقع فى آخر الحديث. وقد أخرجه مسلم من طريق معمر لكن لم يسق لفظه، ولم أقف على اسم السائل فى حديث عائشة صريحا، لكننى أظنه أبا موسى الاشعرى، فقد تقدم فى المغازى من طريق سعيد بن أبى بردة عن أبيه «عن أبى موسى أن النبى ﷺ بعثه الى اليمن فسأله عن أشربة تصنع بها فقال: ما هى؟ قال: البتع والمزر، فقال: كل مسكر حرام. قلت لأبى بردة: ما البتع؟ قال: نبيذ العسل» وهو عند مسلم من وجه آخر عن سعيد بن أبى بردة بلفظ «فقلت يارسول الله أفتنا فى شرابين كنا نصنعهما باليمن: البتع من العسل ينبذ حتى يشتد، والمزر من الشعير والذرة ينبذ حتى يشتد، قال: وكان النبى ﷺ أعطى جوامع الكلم وخواتمه، فقال: أنهى عن كل مسكر» وفى رواية أبى داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوع ولفظه «سألت رسول الله ﷺ عن شراب من العسل، فقال: ذاك البتع، قلت: ومن الشعير والذرة، قال: ذاك المزر. ثم قال: أخبر قومك أن كل مسكر حرام» وقد سأل أبو وهب الجيشانى عن شىء ما سأله أبو موسى، فعند الشافعى وأبى داود من حديثه أنه سأل النبى ﷺ عن المزر فأجاب بقوله «كل مسكر حرام» وهذه الرواية تفسير المراد بقوله فى حديث الباب «كل شراب أسكر» وأنه لم يرد تخصيص التحريم بحالة الاسكار، بل المراد أنه اذا كانت فيه صلاحية الإسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذى تناوله منه. ويؤخذ من لفظ السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر المسكر منه، لأنه لو أراد السائل ذلك لقال: أخبرنى عما يحل منه وما يحرم، وهذا هو المعهود من لسان العرب إذا سألوا عن الجنس قالوا: هل هذا نافع أو ضار؟ مثلا. واذا سألوا عن القدر قالوا: كم يؤخذ منه؟ وفى الحديث أن المفتى يجيب السائل بزيادة عما سأل عنه اذا كان ذلك مما

يحتاج اليه السائل . وفيه تحريم كل مسكر سواء كان متخذا من عصير العنب أو من غيره ، قال المازرى : أجمعوا على أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال ، وعلى أنه اذا اشتد وغلى وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره ، ثم لو حصل له تخلل بنفسه حل بالاجماع أيضا ، فوقع النظر فى تبدل هذه الاحكام عند هذه المتخذات فأشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض ، ودل على أن علة التحريم الإسكار فاقتضى ذلك أن كل شراب وجد فيه الاسكار حرم تناول قليله وكثيره انتهى . وما ذكره استنباطا ثبت التصريح به فى بعض طرق الخبر ، فعند أبى داود والنسائى وصححه ابن حبان من حديث جابر قال « قال رسول الله ﷺ : ما أسكر كثيره فقليله حرام » وللنسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله ، وسنده الى عمرو صحيح . ولأبى داود من حديث عائشة مرفوعا « كل مسكر حرام ، وما أسكر منه الفرق فلء الكف منه حرام » ولابن حبان والطحاوى من حديث عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه عن النبى ﷺ قال « أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره » وقد اعـــترف الطحاوى بصحة هذه الاحاديث ، لكن قال : اختلفوا فى تأويل الحديث ، فقال بعضهم : أراد به جنس ما يسكر ، وقال بعضهم أراد به ما يقع السكر عنده ، ويؤيده أن القاتل لا يسمى قاتلا حتى يقتل ، قال : ويدل له حديث ابن عباس رفعه « حرمت الخمر قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب » . قلت : وهو حديث أخرجه النسائى ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف فى وصله وانقطاعه وفى رفعه ووقفه ، وعلى تقدير صحته فقد رجح الامام أحمد وغيره أن الرواية فيه بلفظ « والمسكر » بضم الميم وسكون السين لا « السكر » بضم ثم سكون أو بفتحتين ، وعلى تقدير ثبوتها فهو حديث فرد ولفظه محتمل ، فكيف يعارض عموم تلك الاحاديث مع صحتها وكثرتها ؟ وجاء أيضا عن على عند الدارقطنى وعن ابن عمر عند ابن إسحق والطبرانى وعن خوات بن جبير عند الدارقطنى والحاكم والطبرانى وعن زيد بن ثابت عند الطبرانى وفى أسانيدها مقال ، لكنها تزيد الاحاديث التى قبلها قوة وشهرة . قال أبو المظفر بن السمعانى - وكان حنفيا فتحول شافعيا - : ثبتت الأخبار عن النبى ﷺ فى تحريم المسكر ، ثم ساق كثيرا منها ثم قال : والاخبار فى ذلك كثيرة ولا مساغ لأحد فى العدول عنها والقول بخلافها ، فانها حجج قواطع . قال : وقد زل الكوفيون فى هذا الباب ورووا أخبارا معلولة لا تعارض هذه الأخبار بحال ، ومن ظن أن رسول الله ﷺ شرب مسـكرا فقد دخـل فى أمر عظيم وباء بإثم كبير ، وإنما الذى شربه كان حلوا ولم يكن مسكرا . وقد روى ثمامـــة بن حزن القشيرى أنه « سأل عائشة عن النبيذ فدعت جارية حبشية فقالت : سل هذه ، فانها كانت تنبذ لرسول الله ﷺ ، فقالت الحبشية : كنت أنبذ له فى سقاء من الليل وأوكؤه وأعلقه فاذا أصبح شرب منه » أخرجه مسلم . وروى الحسن البصرى عن أمه عن عائشة نحوه ثم قال : فقياس النبيذ على الخمر بعلة الاسكار والاضطراب من أجلّ الاقيسة وأوضحها ، والمفاسد التى توجد فى الخمر توجد فى النبيذ ، ومن ذلك أن علة الإسكار فى الخمر لكون قليله يدعو الى كثيره موجودة فى النبيذ ، لأن السكر مطلوب على العموم ، والنبيذ عندهم عند عدم الخمر يقوم مقام الخمر لأن حصول الفرح والطرب موجود فى كل منهما ، وان كان فى النبيذ غلظ وكدرة وفى الخمر رقة وصفاء ، لكن الطبع يحتمل ذلك فى النبيذ لحصول السكر كما تحتمل المرارة فى الخمر لطلب السكر ، قال : وعلى الجملة فالنصوص المصرحة بتحريم كل مسكر قل أو كثر مغنية عن القياس والله أعلم . وقد قال عبد الله بن المبارك : لا يصح فى حل النبيذ الذى يسكر كثيره عن الصحابة شىء ، ولا عن التابعين ، إلا عن إبراهيم النخعى ، قال : وقد ثبت حديث عائشة « كل شراب أسكر فهو حرام » ، وأما ما أخرج

ابن أبي شيبة من طريق أبي وائل : كنا ندخل على ابن مسعود فيسقينا نبيذا شديدا ، ومن طريق علقمة : أكلت مع ابن مسعود فأتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين فشربوا منه ، فالجواب عنه من ثلاثة أوجه : أحدها لو حمل على ظاهره لم يكن معارضا للأحاديث الثابتة في تحريم كل مسكر . ثانيها أنه ثبت عن ابن مسعود تحريم المسكر قليله وكثيره ، فاذا اختلف النقل عنه كان قوله الموافق لقول إخوانه من الصحابة مع موافقة الحديث المرفوع أولى . ثالثها يحتمل أن يكون المراد بالشدة شدة الحلاوة أو شدة الحموضة فلا يكون فيه حجة أصلا . وأسند أبو جعفر النحاس عن يحيى بن معين أن حديث عائشة « كل شراب أسكر فهو حرام » أصح شيء في الباب ، وفي هذا تعقب على من نقل عن ابن معين أنه قال : لا أصل له . وقد ذكر الزيلعي في « تخريج أحاديث الهداية » وهو من أكثرهم اطلاعا أنه لم يثبت في شيء من كتب الحديث نقل هذا عن ابن معين اه . وكيف يتأتى القول بتضعيفه مع وجود مخارجه الصحيحة ثم مع كثرة طرقه ، حتى قال الإمام أحمد : إنها جاءت عن عشرين صحابيا ، فأورد كثيرا منها في « كتاب الأشربة » المفرد ، فمنها ما تقدم ومنها حديث ابن عمر المتقدم ذكره أول الباب ، وحديث عمر بلفظ « كل مسكر حرام » عند أبي يعلى وفيه الافريقي ، وحديث علي بلفظ « اجتنبوا ما أسكر » عند أحمد وهو حسن ، وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه من طريق لين بلفظ عمر ، وأخرجه أحمد من وجه آخر لين أيضا بلفظ علي ، وحديث أنس أخرجه أحمد بسند صحيح بلفظ « ما أسكر فهو حرام » وحديث أبي سعيد أخرجه البزار بسند صحيح بلفظ عمر ، وحديث الأشج العصري أخرجه أبو يعلى كذلك بسند جيد وصححه ابن حبان ، وحديث ديلم الحميري أخرجه أبو داود بسند حسن في حديث فيه « قال هل يسكر ؟ قال : نعم ، قال : فاجتنبوه » وحديث ميمونة أخرجه أحمد بسند حسن بلفظ « وكل شراب أسكر فهو حرام » وحديث ابن عباس أخرجه أبو داود من طريق جيد بلفظ عمر ، والبزار من طريق لين بلفظ « واجتنبوا كل مسكر » وحديث قيس بن سعد أخرجه الطبراني بلفظ حديث ابن عمر ، وأخرجه أحمد من وجه آخر بلفظ حديث عمر ، وحديث النعمان بن بشير أخرجه أبو داود بسند حسن بلفظ « وإني أنهاكم عن كل مسكر » وحديث معاوية أخرجه ابن ماجه بسند حسن بلفظ عمر ، وحديث وائل بن حجر أخرجه ابن أبي عاصم ، وحديث قرة بن إياس المزني أخرجه البزار بلفظ عمر بسند لين ، وحديث عبد الله بن مغفل أخرجه أحمد بلفظ « اجتنبوا المسكر » وحديث أم سلمة أخرجه أبو داود بسند حسن بلفظ « نهى عن كل مسكر ومفتر » وحديث بريدة أخرجه مسلم في أثناء حديث ولفظه مثل لفظ عمر ، وحديث أبي هريرة أخرجه النسائي بسند حسن كذلك ، ذكر أحاديث هؤلاء الترمذي في الباب ، وفيه أيضا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند النسائي بلفظ عمر ، وعن زيد بن الخطاب أخرجه الطبراني بلفظ علي « اجتنبوا كل مسكر » وعن الرسيم أخرجه أحمد بلفظ « اشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مسكرا » وعن أبي بردة بن نيار أخرجه ابن أبي شيبة بنحو هذا اللفظ ، وعن طلق بن علي رواه ابن أبي شيبة بلفظ « يا أيها السائل عن المسكر لا تشربه ولا تسقه أحداً من المسلمين » وعن صحار العبدي أخرجه الطبراني بنحو هذا ، وعن أم حبيبة عند أحمد في « كتاب الأشربة » وعن الضحاك بن النعمان عند ابن أبي عاصم في الاشربة وكذا عنده عن خوات بن جبير ، فاذا انضمت هذه الأحاديث الى حديث ابن عمر وأبي موسى وعائشة زادت عن ثلاثين صحابيا ، وأكثر الأحاديث عنهم جياد ومضمونها أن المسكر لا يحل تناوله بل يجب اجتنابه والله أعلم . وقد رد أنس الاحتمال الذي جنح اليه الطحاوي فقال أحمد « حدثنا عبد الله بن إدريس سمعت

المختار بن فلفل يقول : سألت أنسا فقال : نهى رسول الله ﷺ عن المزفت وقال : كل مسكر حرام . قال فقلت له : صدقت المسكر حرام ، فالشربة والشربتان على الطعام ؟ فقال : ما أسكر كثيره فقليله حرام » وهذا سند صحيح على شرط مسلم . والصحابي أعرف بالمراد ممن تأخر بعده ، ولهذا قال عبد الله بن المبارك ما قال ، واستدل بمطلق قوله « كل مسكر حرام » على تحريم ما يسكر ولو لم يكن شرابا ، فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها ، وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكرة ، وجزم آخرون بأنها مخدرة ، وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدث الخمر من الطرب والنشأة والمداومة عليها والانهماك فيها ، وعلى تقدير تسليم أنها ليست بمسكرة فقد ثبت في أبي داود النهي عن كل مسكر ومفتر وهو بالفاء ، والله أعلم . **قوله** (وعن الزهري) هو من رواية شعيب أيضا عن الزهري ، وهو موصول بالاسناد المذكور . وقد أخرجه الطبراني في « مسند الشاميين » وأفرده عن أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان شيخ البخاري به ، وأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » عن الطبراني . **قوله** (وكان أبو هريرة يلحق معهما الحنتم والنقير) القائل هذا هو الزهري ، وقع ذلك عند شعيب عنه مرسلا ، وأخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ « لا تنبذوا في الدباء ولا في المزفت » ثم يقول أبو هريرة « واجتنبوا الحناتم » ورفعه كله من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ « نهى عن المزفت والحنتم والنقير » ومثله لابن سعد من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة وزاد فيه « والدباء » وقد تقدم ضبط هذه الأشياء في شرح حديث وفد عبد القيس في أوائل الصحيح من كتاب الايمان ، وأخرج مسلم من طريق زاذان قال « سألت ابن عمر عن الأوعية فقلت : أخبرناه بلغتكم وفسره لنا بلغتنا ، فقال : نهى رسول الله ﷺ عن الحنتمة وهي الجرة ، وعن الدباء وهي القرعة ، وعن النقير وهي أصل النخلة تنقر نقرا ، وعن المزفت وهو المقير » ، وأخرج أبو داود الطيالسي وابن أبي عاصم والطبراني من حديث أبي بكرة قال « نهينا عن الدباء والنقير والحنتم والمزفت ، فأما الدباء فانا معشر ثقيف بالطائف كنا نأخذ الدباء فنخرط فيها عناقيد العنب ثم ندفنها ثم نتركها حتى تهدر ثم تموت ، وأما النقير فان أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة فيشدخون فيه الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت ، وأما الحنتم فجرار جاءت تحمل الينا فيها الخمر ، وأما المزفت فهي هذه الأوعية التي فيها هذا الزفت . وسيأتي بيان نسخ النهي عن الأوعية بعد ثلاثة أبواب ان شاء الله تعالى . (تنبيه) قال المهلب : وجه ادخال حديث أنس في النهي في الانتباذ في الأوعية المذكورة في ترجمة الخمر من العسل أن العسل لا يكون مسكرا إلا بعد الانتباذ ، والعسل قبل الانتباذ مباح ، فأشار الى اجتناب بعض ما ينتبذ فيه لكونه يسرع اليه الاسكار

٥ — باب ما جاء في أنَّ الخمرَ ما خامرَ العقلَ من الشراب

٥٥٨٨ — حدَّثني أحمدُ بن أبي رجاء حدَّثنا يحيى عن أبي حَيَّانَ التيميِّ عن الشَّعْبيِّ عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال « خطبَ عمرُ على منبر رسولِ الله ﷺ فقال : إنه قد نزلَ تحريمُ الخمر وهي من خمسةِ أشياء : العنبِ والتمرِ ، والحنطةِ ، والشعير ، والعسل . والخمرُ ما خامرَ العقلَ . وثلاثٌ وَدِدتُ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يُفارقنا حتى يَعهدَ إلينا عهداً : الجدُّ ، والكلالة ، وأبوابٌ من أبواب الرِّبا . قال قلت : يا أبا عمرو ، فشيءٌ يُصنَعُ

بالسَّنَدِ منَ الأرزّ ؟ قال : ذاكَ لم يكنْ على عهدِ النبي ﷺ . أو قال : على عهدِ عمر »

وقال حَجاجٌ عن حَماد عن أبي حيّانَ مكانَ « العنب » : « الزَّبيب »

٥٥٨٩ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شُعبةُ عن عبدِ الله بن أبي السفَرِ عن الشعبي عن ابنِ عمرَ « عن عمرَ قال : الخمرُ تُصنع من خمسة : من الزبيبِ ، والتمرِ والحنطة ، والشَّعير ، والعسل »

قوله (باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب) كذا قيده بالشراب ، وهو متفق عليه ، ولا يرد عليه أن غير الشراب ما يسكر لأن الكلام إنما هو في أنه هل يسمى خمرا أم لا . قوله (حدثني أحمد بن أبي رجاء) هو أبو الوليد الهروي واسم أبيه عبد الله بن أيوب ، ويحيى هو ابن سعيد القطان ، وأبو حيان هو يحيى بن سعيد التيمي . قوله (عن الشعبي) في رواية ابن علية عن أبي حيان « حدثنا الشعبي » أخرجه النسائي . قوله (خطب عمر) في رواية ابن ادريس عن أبي حيان بسنده « سمعت عمر يخطب » ، وقد تقدمت في التفسير وزاد فيه « أيها الناس » . قوله (فقال انه قد نزل) زاد مسدد فيه عن القطان فيه « أما بعد » وقد تقدمت في أول الاشربة ، وعند البيهقي من وجه آخر عن مسدد « فحمد الله وأثنى عليه » . قوله (نزل تحريم الخمر ، وهي من خمسة) الجملة حالية أي نزل تحريم الخمر في حال كونها تصنع من خمسة ، ويجوز أن تكون استئنافية أو معطوفة على ما قبلها ، والمراد أن الخمر تصنع من هذه الاشياء لا أن ذلك يختص بوقت نزولها ، والأول أظهر لأنه وقع في رواية مسلم بلفظ « ألا وإن الخمر نزل تحريمها يوم نزل وهي من خمسة أشياء » نعم وقع في آخر الباب من وجه آخر « وإن الخمر تصنع من خمسة » . قوله (من العنب الخ) هذا الحديث أورده أصحاب المسانيد والابواب في الأحاديث المرفوعة لأن له عندهم حكم الرفع لأنه خبر صحابي شهد التنزيل أخبر عن سبب نزولها ، وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن أحد منهم انكاره ، وأراد عمر بنزول تحريم الخمر الآية المذكورة في أول كتاب الاشربة وهي آية المائدة ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ﴾ الى آخرها . فاراد عمر التنبيه على أن المراد بالخمر في هذه الآية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها ، ويوافقه حديث أنس الماضي فانه يدل على أن الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر سواء كان من العنب أم من غيرها ، وقد جاء هذا الذي قاله عمر عن النبي ﷺ صريحاً : فأخرج أصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حبان من وجهين عن الشعبي « أن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة ، واني أنهاكم عن كل مسكر » لفظ أبي داود ، وكذا ابن حبان ، وزاد فيه أن النعمان خطب الناس بالكوفة . ولأبي داود من وجه آخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ « ان من العنب خمراً ، وان من التمر خمراً ، وان من العسل خمراً ، وان من البر خمراً ، وان من الشعير خمراً » ، ومن هذا الوجه أخرجها أصحاب السنن ، والتي قبلها فيها الزبيب دون العسل . ولأحمد من حديث أنس بسند صحيح عنه قال « الخمر من العنب والتمر والعسل » ولأحمد من حديث أنس بسند صحيح عنه قال « الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة » ، أخرجه أبو يعلى من هذا الوجه بلفظ « حرمت الخمر يوم حرمت وهي » فذكرها وزاد الذرة ، وأخرج الخلعي في فوائده من طريق خلاد بن

السائب عن أبيه رفعه مثل الرواية الثانية ، لكن ذكر الزبيب بدل الشعير، وسنده لا بأس به ، ويوافق ذلك ما تقدم في التفسير من حديث ابن عمر: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب . قوله (الذرة) بضم المعجمة وتخفيف الراء من الحبوب معروفة ، وقد تقدم ذكرها في حديث أبي موسى في الباب قبله . قوله (والخمر ماخامر العقل) أي غطاه أو خالطه فلم يتركه على حاله وهو من مجاز التشبيه ، والعقل هو آلة التمييز فلذلك حرم ما غطاه أو غيره ، لأن بذلك يزول الادراك الذي طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه ، قال الكرماني : هذا تعريف بحسب اللغة ، وأما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة ، كذا قال ، وفيه نظر لأن عمر ليس في مقام تعريف اللغة بل هو في مقام تعريف الحكم الشرعي ، فكأنه قال : الخمر الذي وقع تحريمه في لسان الشرع هو ما خامر العقل . على أن عند أهل اللغة اختلافا في ذلك كما قدمته ، ولو سلم أن الخمر في اللغة يختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة الشرعية وقد تواردت الأحاديث على أن المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمراً ، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية ، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة ، قال البيهقي : ليس المراد الحصر فيهما لأنه ثبت أن الخمر تتخذ من غيرهما في حديث عمر وغيره ، وإنما فيه الإشارة الى أن الخمر شرعاً لا تختص بالمتخذ من العنب ، قلت : وجعل الطحاوي هذه الأحاديث متعارضة ، وهي حديث أبي هريرة في أن الخمر من شيئين مع حديث عمر ومن وافقه أن الخمر تتخذ من غيرهما ، وكذا حديث ابن عمر « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » وحديث أنس يعني المتقدم ذكره وبيان اختلاف ألفاظه منها « ان الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ » وفي لفظ له « وانا نعدها يومئذ خمراً » وفي لفظ له « ان الخمر يوم حرمت البسر والتمر » قال فلما اختلف الصحابة في ذلك ووجدنا اتفاق الأمة على أن عصير العنب اذا اشتد وغلى وقذف بالزبد فهو خمر وأن مستحله كافر دل على أنهم لم يعملوا بحديث أبي هريرة ، إذ لو عملوا به لكفروا مستحل نبيذ التمر ، فثبت أنه لم يدخل في الخمر غير المتخذ من عصير العنب اهـ . ولا يلزم من كونهم لم يكفروا مستحل نبيذ التمر أن يمنعوا تسميته خمرا فقد يشترك الشيئان في التسمية ويفترقان في بعض الأوصاف ، مع أنه هو يوافق على أن حكم المسكر من نبيذ التمر حكم قليل العنب في التحريم ، فلم تبق المشاحة إلا في التسمية . والجمع بين حديث أبي هريرة وغيره بحمل حديث أبي هريرة على الغالب ، أي أكثر ما يتخذ الخمر من العنب والتمر ، ويحمل حديث عمر ومن وافقه على ارادة استيعاب ذكر ما عهد حينئذ أنه يتخذ منه الخمر ، وأما قول ابن عمر فعلى إرادة تثبيت أن الخمر يطلق على ما لا يتخذ من العنب ، لأن نزول تحريم الخمر لم يصادف عند من خوطب بالتحريم حينئذ إلا ما يتخذ من غير العنب أو على إرادة المبالغة ، فأطلق نفي وجودها بالمدينة وان كانت موجودة فيها بقلة ، فان تلك القلة بالنسبة لكثرة المتخذ مما عداها كالعدم . وقد قال الراغب في « مفردات القرآن » سمي الخمر لكونه خامراً للعقل أي ساترا له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر ، وعند بعضهم لغير المطبوخ ، فرجح أن كل شيء يستر العقل يسمى خمراً حقيقة ، وكذا قال أبو نصر بن القشيري في تفسيره : سميت الخمر خمراً لسترها العقل أو لاختمارها . وكذا قال غير واحد من أهل اللغة منهم أبو حنيفة الدينوري وأبو نصر الجوهري ، ونقل عن ابن الاعرابي قال : سميت الخمر لأنها تركت حتى اختمرت ، واختمارها تغير رائحتها . وقيل سميت بذلك لمخامرتها العقل . نعم جزم ابن سيده في

« المحكم » بأن الخمر حقيقة إنما هي للعنب ، وغيرها من المسكرات يسمى خمراً مجازاً . وقال صاحب « الفائق » في حديث « اياكم والغبيراء فانها خمر العالم » هي نبيذ الحبشة متخذة من الذرة سميت الغبيراء لما فيها من الغبرة . وقوله « خمر العالم » أي هي مثل خمر العالم لا فرق بينها وبينها . قلت : وليس تأويله هذا بأولى من تأويل من قال : أراد أنها معظم خمر العالم ، وقال صاحب « الهداية » من الحنفية الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد ، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم ، قال : وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله ﷺ « كل مسكر خمر » وقوله « الخمر من هاتين الشجرتين » ولأنه من مخامرة العقل وذلك موجود في كل مسكر ، قال : ولنا إطباق أهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب ، ولهذا اشتهر استعمالها فيه ، ولأن تحريم الخمر قطعي وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني ، قال : وانما سمي الخمر خمراً لتخمره لا لمخامرة العقل ، قال : ولا ينافي ذلك كون الاسم خاصاً فيه ، كما في النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثريا اه . والجواب عن الحجة الأولى ثبوت النقل عن بعض أهل اللغة بأن غير المتخذ من العنب يسمى خمراً . وقال الخطابي : زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب ، فيقال لهم : ان الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمراً عرب فصحاء ، فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما أطلقوه . وقال ابن عبد البر : قال الكوفيون ان الخمر من العنب لقوله تعالى ﴿ أعصر خمراً ﴾ قال : فدل على أن الخمر هو ما يعتصر لا ما ينتبذ ، قال : ولادليل فيه على الحصر . وقال أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم : كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب ، ومن الحجة لهم أن القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة وهم أهل اللسان أن كل شيء يسمى خمراً يدخل في النهي فأراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب . وعلى تقدير التسليم فاذا ثبت تسمية كل مسكر خمراً من الشرع كان حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية . وعن الثانية ما تقدم من أن اختلاف مشتركين في الحكم في الغلظ لا يلزم منه افتراقهما في التسمية ، كالزنا مثلا فانه يصدق على من وطىء أجنبية وعلى من وطىء امرأة جاره ، والثاني أغلظ من الأول ، وعلى من وطىء محرما له وهو أغلظ ، واسم الزنا مع ذلك شامل للثلاثة ، وأيضاً فالأحكام الفرعية لا يشترط فيها الأدلة القطعية ، فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب ، وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره ، أن لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه اذا ثبت بطريق ظني تحريمه ، وكذا تسميته خمراً والله أعلم . وعن الثالثة ثبوت النقل عن أعلم الناس بلسان العرب بما نفاه هو ، وكيف يستجيز أن يقول لا لمخامرة العقل مع قول عمر بمحضر الصحابة « الخمر ما خامر العقل » كأن مستنده ما ادعاه من اتفاق أهل اللغة فيحمل قول عمر على المجاز ، لكن اختلف قول أهل اللغة في سبب تسمية الخمر خمراً ، فقال أبو بكر بن الانباري : سميت الخمر خمراً لانها تخامر العقل أي تخالطه ، قال : ومنه قولهم خامره الداء أي خالطه ، وقيل لأنها تخمر العقل أي تستره ، ومنه الحديث الآتي قريبا « خمروا آنيتكم » ومنه خمار المرأة لانه يستر وجهها ، وهذا أخص من التفسير الأول لأنه لا يلزم من المخالطة التغطية . وقيل سميت خمراً لانها تخمر حتى تدرك كما يقال خمرت العجين فتخمر أي تركته حتى أدرك ، ومنه خمرت الرأي أي تركته حتى ظهر وتحرر ، وقيل سميت خمراً لأنها تغطى حتى تغلى ، ومنه حديث المختار بن فلفل « قلت لانس : الخمر من العنب أو من غيرها ؟ قال ما خمرت من ذلك فهو الخمر » أخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح ، ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان ، قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة في الخمرة لانها تركت

حتى أدركت وسكنت ، فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . وقال القرطبي : الأحاديث الواردة عن أنس وغيره - على صحتها وكثرتها - تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر ، وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولا استفصلوا ، ولم يشكل عليهم شيء من ذلك بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهي عن إضاعة المال ، فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا الى الاتلاف علمنا أنهم فهموا التحريم نصا ، فصار القائل بالتفريق سالكا غير سبيلهم ، ثم انضاف الى ذلك خطبة عمر بما يوافق ذلك ، وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه ، وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن أحد منهم انكار ذلك . واذا ثبت أن كل ذلك يسمى خمراً لزم تحريم قليله وكثيره . وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في ذلك . ثم ذكرها قال : وأما الاحاديث عن الصحابة التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شيء على ما قال عبد الله بن المبارك وأحمد وغيرهم ، وعلى تقدير ثبوت شيء منها فهو محمول على نقيع الزبيب أو التمر من قبل أن يدخل حد الإسكار جمعا بين الاحاديث . قلت : ويؤيده ثبوت مثل ذلك عن النبي ﷺ كما سيأتي في باب نقيع التمر ، ولا فرق في الحل بينه وبين عصير العنب أول ما يعصر ، وانما الخلاف فيما اشتد منهما هل يفترق الحكم فيه أو لا ؟ وقد ذهب بعض الشافعية الى موافقة الكوفيين في دعواهم أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له في تفرقتهم في الحكم وقولهم بتحريم قليل ما أسكر كثيره من كل شراب . فقال الرافعي : ذهب أكثر الشافعية الى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره ، وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزني وابن أبي هريرة وأكثر الأصحاب ان الجميع يسمى خمراً حقيقة . قال : وممن نقله عن أكثر الأصحاب القاضيان أبو الطيب والروياني ، وأشار ابن الرفعة الى أن النقل الذي عزاه الرافعي للأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا في كلام الرافعي ، ولم يتعقبه النووي في « الروضة » ، لكن كلامه في « شرح مسلم » يوافقه وفي « تهذيب الاسماء » يخالفه ، وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا عن المزني فقال : قال ان الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وسعيد وابن عمر وأبو موسى وأبو هريرة وابن عباس وعائشة ، ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير وآخرون ، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحق وعامة أهل الحديث ، ويمكن الجمع بأن من أطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة يكون أراد الحقيقة الشرعية ، ومن نفى أراد الحقيقة اللغوية . وقد أجاب بهذا ابن عبد البر وقال : ان الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي والله أعلم . وقد قدمت في « باب نزول تحريم الخمر ، وهو من البسر » إلزام من قال بقول أهل الكوفة إن الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره أنه يلزمهم أن يجوزوا إطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه ، لأن الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر أراقوا كل ما كان يطلق عليه لفظ الخمر حقيقة ومجازاً ، واذا لم يجوزوا ذلك صح أن الكل خمر حقيقة ولا انفكاك عن ذلك ، وعلى تقدير ارخاء العنان والتسليم أن الخمر حقيقة في ماء العنب خاصة فانما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية ، فاما من حيث الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة لحديث « كل مسكر خمر » فكل ما اشتد

كان خمرا ، وكل خمر يحرم قليله وكثيره ، وهذا يخالف قولهم وبالله التوفيق . قوله (وثلاث) هي صفة موصوف أي أمور أو أحكام . قوله (وددت) أي تمنيت ، وإنما تمنى ذلك لأنه أبعد من محذور الاجتهاد وهو الخطأ فيه ، فثبت على تقدير وقوعه ، ولو كان مأجورا عليه فانه يفوته بذلك الأجر الثاني ، والعمل بالنص إصابة محضة . قوله (لم يفارقنا حتى يعهد الينا عهداً) في رواية مسلم «عهدا ينتهي اليه» ، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده عن النبي ﷺ نص فيها ، ويشعر بأنه كان عنده عن النبي ﷺ فيما أخبر به عن الخمر ما لم يحتج معه الى شيء غيره حتى خطب بذلك جازما به . قوله (الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا) أما الجد فالمراد قدر ما يرث لأن الصحابة اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا ، فسيأتي في كتاب الفرائض عن عمر أنه قضى فيه بقضايا مختلفة . وأما الكلالة بفتح الكاف وتخفيف اللام فسيأتي بيانها أيضا في كتاب الفرائض . وأما أبواب الربا فلعله يشير الى ربا الفضل لأن ربا النسيئة متفق عليه بين الصحابة ، وسياق عمر يدل على أنه كان عنده نص في بعض من أبواب الربا دون بعض ، فلهذا تمنى معرفة البقية . قوله (قلت يا أبا عمرو) القائل هو أبو حيان التيمي ، وأبو عمرو هي كنية الشعبي . قوله (فشيء يصنع بالسند من الأرز) زاد الإسماعيلي في روايته « يقال له السادية ، يدعى الجاهل فيشرب منها شربة فتصرعه » . قلت : وهذا الاسم لم يذكره صاحب « النهاية » لا في السين المهملة ولا في الشين المعجمة ، ولا رأيته في « صحاح الجوهري » وما عرفت ضبطه الى الآن ، ولعله فارسي ، فان كان عربياً فلعله الشاذبة بشين وذال معجمتين ثم موحدة ، قال في « الصحاح » : الشاذب المتنحي عن وطنه ، فلعل الشاذبة تأنيثه ، وسميت الخمر بذلك لكونها اذا خالطت العقل تنحت به عن وطنه . قوله (ذاك لم يكن على عهد النبي ﷺ) أي اتخاذ الخمر من الأرز لم يكن على العهد النبوي ، وفي رواية الاسماعيلي « لم يكن هذا على عهد النبي ﷺ ، ولو كان انهى عنه ، ألا ترى أنه قد عم الأشربة كلها فقال : الخمر ما خامر العقل » قال الاسماعيلي : هذا الكلام الأخير فيه دلالة على أن قوله « الخمر ما خامر العقل » من كلام النبي ﷺ . وقال الخطابي : انما عد عمر الخمسة المذكورة لاشتهار أسمائها في زمانه ، ولم تكن كلها توجد بالمدينة الوجود العام ، فان الحنطة كانت بها عزيزة ، وكذا العسل بل كان أعز ، فعد عمر ما عرف فيها ، وجعل ما في معناها مما يتخذ من الأرز وغيره خمرا إن كان مما يخامر العقل . وفي ذلك دليل على جواز إحداث الاسم بالقياس وأخذه من طريق الاشتقاق ، كذا قال ، ورد ذلك ابن العربي في جواب من زعم أن قوله ﷺ « كل مسكر خمر » معناه مثل الخمر ، لأن حذف مثل ذلك مسموع شائع ، قال : بل الأصل عدم التقدير ، ولا يصار الى التقدير إلا الى الحاجة ، فان قيل احتجنا اليه لأن النبي ﷺ لم يبعث لبيان الأسماء قلنا : بل بيان الأسماء من جملة الاحكام لمن لا يعلمها . ولا سيما ليقطع تعلق القصد بها . قال : وأيضاً لو لم يكن الفضيخ خمراً ونادى المنادي حرمت الخمر لم يبادروا إلى إراقتها ولم يفهموا أنها داخلة في مسمى الخمر ، وهم الفصح اللسن فان قيل هذا إثبات اسم بقياس ، قلنا : إنما هو إثبات اللغة عن أهلها ، فان الصحابة عرب فصحاء فهموا من الشرع ما فهموه من اللغة ومن اللغة مافهموه من الشرع . وذكر ابن حزم أن بعض الكوفيين احتج بما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر بسند جيد قال « أما الخمر فحرام لا سبيل اليها ، وأما ماعداها من الأشربة فكل مسكر حرام » قال وجوابه أنه ثبت عن ابن عمر أنه قال « كل مسكر خمر » فلا يلزم من تسمية المتخذ من العنب خمراً انحصار اسم الخمر فيه ، وكذا احتجوا بحديث ابن عمر أيضاً « حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » مراده المتخذ من العنب ، ولم يرد أن غيرها لايسمى خمراً ، بدليل حديثه

الآخر « نزل تحريم الخمر وان بالمدينة خمسة أشربة كلها تدعى الخمر ما فيها خمر العنب » . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم ذكر الأحكام على المنبر لتشتهر بين السامعين ، وذكر أما بعد فيها ، والتنبيه بالنداء ، والتنبيه على شرف العقل وفضله ، وتمنى الخير ، وتمنى البيان للأحكام ، وعدم الاستثناء . قوله (وقال حجاج) هو ابن منهال وحماد هو ابن سلمة ، قوله (عن أبي حيان مكان العنب الزبيب) يعني أن حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن أبي حيان بهذا السند والمتن فذكر الزبيب بدل العنب ، وهذا التعليق وصله علي بن عبد العزيز البغوي في مسنده عن حجاج ابن منهال كذلك وليس فيه سؤال أبي حيان الأخير وجواب الشعبي ، وكذلك أخرجه ابن أبي خيثمة عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة ، ووقع عند مسلم أيضاً من رواية علي بن مسهر ومن رواية عيسى بن يونس كلاهما عن أبي حيان الزبيب بدل العنب كما قال حماد بن سلمة ، قال البيهقي : وكذلك قال الثوري عن أبي حيان . قلت : وكذلك أخرجه النسائي من طريق محمد بن قيس عن الشعبي ، والله أعلم

٦ - باب ما جاء فيمن يَستحلُّ الخمرَ ويُسمّيه بغير اسمه

٥٥٩٠ — وقال هِشامُ بن عَمّار حدَّثنا صَدَقَةُ بن خالد حدَّثنا عبدُ الرحمن بن يزيدَ بن جابر حدَّثنا عطيةُ بن قيس الكِلابيُّ حدَّثنا عبد الرحمنِ بن غَنْم الأشعريُّ قال حدثني أبو عامر - أو أبو مالك - الأشعري والله ما كذَبَني « سمعَ النبيَّ ﷺ يقول : ليكونَنَّ من أُمَّتي أقوام يَستحلُّونَ الحِرَ والحَريرَ والخمرَ والمعازِف ، وليَنزِلَنَّ أقوامٌ إلى جَنبِ عَلَمٍ يَروحُ عليهم بسارحةٍ لهم ، يأتيهم - يعني الفقيرَ - لحاجة فيقولوا : ارجِعْ إلينا غداً فيُبيِّتُهمُ اللهُ ، ويَضَعُ العَلَمَ ، ويَمسَخُ آخرينَ قِرَدةً وخنازيرَ إلى يوم القيامة »

قوله (باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه) قال الكرماني : ذكره باعتبار الشراب ، وإلا فالخمر مؤنث سماعي . قلت : بل فيه لغة بالتذكير ، قال الكرماني : وفي بعض الروايات تسميتها بغير اسمها . وذكر ابن التين عن الداودي قال : كأنه يريد بالأمة من يتسمى بهم ويستحل ما لا يحل لهم ، فهو كافر إن أظهر ذلك ، ومنافق إن أسره ، أو من يرتكب المحارم مجاهرة واستخفافا فهو يقارب الكفر وإن تسمى بالإسلام ، لأن الله لا يخسف بمن تعود عليه رحمته في المعاد . كذا قال ، وفيه نظر يأتي توجيهه . وقال ابن المنير : الترجمة مطابقة للحديث إلا في قوله « ويسميه بغير اسمه » فكأنه قنع بالاستدلال له بقوله في الحديث « من أمتي » لأن من كان من الأمة المحمدية يبعد أن يستحل الخمر بغير تأويل ، إذ لو كان عناداً ومكابرة لكان خارجا عن الأمة ، لأن تحريم الخمر قد علم بالضرورة قال : وقد ورد في غير هذا الطريق التصريح بمقتضى الترجمة ، لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما في الرواية التي ساقها من الاشارة . قلت : الرواية التي أشار إليها أخرجها أبو داود من طريق مالك بن أبي مريم عن أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ « ليشربن ناس الخمر يسمونها بغير اسمها » وصححه ابن حبان ، وله شواهد كثيرة : منها لابن ماجه من حديث ابن محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت رفعه « يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » ورواه أحمد بلفظ « ليستحلن طائفة من أمتي الخمر » وسنده جيد ، ولكن أخرجه النسائي من وجه آخر عن ابن محيريز فقال « عن رجل من الصحابة » ولابن ماجه أيضا من حديث خالد بن معدان عن أبي أمامة رفعه « لا تذهب الأيام والليالي

حتى تشرب طائفة من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها ، والدارمى بسند لين من طريق القاسم عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان أول ما يكفأ الاسلام كما يكفأ الاناء كفء الخمر ، قيل : وكيف ذاك يا رسول الله ؟ قال : يسمونها بغير اسمها فيستحلونها » وأخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن عائشة ، ولابن وهب من طريق سعيد ابن أبى هلال عن محمد بن عبد الله « ان أبا مسلم الخولانى حج فدخل على عائشة فجعلت تسأله عن الشام وعن بردها فقال : يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم يقال له الطلاء ، فقالت : صدق رسول الله وبلغ حتى سمعته يقول : ان ناسا من أمتى يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » وأخرجه البيهقى . قال أبو عبيد : جاءت فى الخمر آثار كثيرة بأسماء مختلفة فذكر منها السكر بفتحتين قال : وهو نقيع التمر إذا غلى بغير طبخ ، والجعة بكسر الجيم وتخفيف العين نبيذ الشعير ، والسكركة خمر الحبشة من الذرة ـ الى أن قال ـ وهذه الاشربة المسماة كلها عندى كناية عن الخمر ، وهى داخلة فى قوله ﷺ « يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » ويؤيد ذلك قول عمر « الخمر ما خامر العقل » . قوله (وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد) هكذا فى جميع النسخ من الصحيح من جميع الروايات مع تنوعها عن الفربرى ، وكذا من رواية النسفى وحماد بن شاكر ، وذهل الزركشى فى توضيحه فقال : معظم الرواة يذكرون هذا الحديث فى البخارى معلقا ، وقد أسنده أبو ذر عن شيوخه فقال « قال البخارى : حدثنا الحسين بن إدريس حدثنا هشام بن عمار » قال : فعلى هذا يكون الحديث صحيحاً على شرط البخارى . وبذلك يرد على ابن حزم دعواه الانقطاع اه . وهذا الذى قاله خطأ نشأ عن عدم تأمل ، وذلك أن القائل « حدثنا الحسين بن إدريس » هو العباس بن الفضل شيخ أبى ذر لا البخارى ، ثم هو الحسين بضم أوله وزيادة التحتانية الساكنة وهو الهروى لقبه خرم بضم المعجمة وتشديد الراء ، وهو من المكثرين ، وانما الذى وقع فى رواية أبى ذر من الفائدة أنه استخرج هذا الحديث من رواية نفسه من غير طريق البخارى إلى هشام ، على عادة الحفاظ اذا وقع لهم الحديث عالياً عن الطريق التى فى الكتاب المروى لهم يوردونها عالية عقب الرواية النازلة ، وكذلك اذا وقع فى بعض أسانيد الكتاب المروى خلل ما من انقطاع أو غيره وكان عندهم من وجه آخر سالماً أوردوه ، فجرى أبو ذر على هذه الطريقة ، فروى الحديث عن شيوخه الثلاثة عن الفربرى عن البخارى قال « وقال هشام بن عمار » ولما فرغ من سياقه قال أبو ذر : حدثنا أبو منصور الفضل بن العباس النضروى حدثنا الحسين بن ادريس حدثنا هشام بن عمار به ، وأما دعوى ابن حزم التى أشار اليها فقد سبقه اليها ابن الصلاح فى « علوم الحديث » فقال : التعليق فى أحاديث من صحيح البخارى قطع إسنادها ، وصورته صورة الانقطاع وليس حكمه حكمه ولاخارجا ـ ماوجد ذلك فيه من قبيل الصحيح ـ إلى قبيل الضعيف ، ولا التفات إلى أبى محمد بن حزم الظاهرى الحافظ فى رد ما أخرجه البخارى من حديث أبى عامر وأبى مالك الاشعرى عن رسول الله ﷺ « ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف » الحديث من جهة أن البخارى أورده قائلا « قال هشام بن عمار » وساقه باسناده ، فزعم ابن حزم أنه منقطع فيما بين البخارى وهشام وجعله جواباً عن الاحتجاج به على تحريم المعازف ، وأخطأ فى ذلك من وجوه ، والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح ، والبخارى قد يفعل مثل ذلك لكونه قد ذكر ذلك الحديث فى موضع آخر من كتابه مسنداً متصلا ، وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الأسباب التى لا يصحبها خلل الانقطاع اه . ولفظ ابن حزم فى « المحلى » : ولم يتصل ما بين البخارى وصدقة بن خالد . وحكى ابن الصلاح فى موضع آخر أن الذى يقول البخارى فيه قال فلان ويسمى

شيخاً من شيوخه يكون من قبيل الاسناد المعنعن ، وحكى عن بعض الحفاظ أنه يفعل ذلك فيما يتحمله عن شيخه مذاكرة ، وعن بعضهم أنه فيما يرويه مناولة . وقد تعقب شيخنا الحافظ أبو الفضل كلام ابن الصلاح بأنه وجد فى الصحيح عدة أحاديث يرويها البخارى عن بعض شيوخه قائلا قال فلان ويوردها فى موضع آخر بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ . قلت : الذى يورده البخارى من ذلك على أنحاء : منها ما يصرح فيه بالسماع عن ذلك الشيخ بعينه إما فى نفس الصحيح وإما خارجه ، والسبب فى الاول إما أن يكون أعاده فى عدة أبواب وضاق عليه مخرجه فتصرف فيه حتى لايعيده على صورة واحدة فى مكانين ، وفى الثانى أن لايكون على شرطه إما لقصور فى بعض رواته وإما لكونه موقوفا ، ومنها مايورده بواسطة عن ذلك الشيخ والسبب فيه كالأول ، لكنه فى غالب هذا لايكون مكثراً عن ذلك الشيخ ، ومنها ما لايورده فى مكان آخر من الصحيح مثل حديث الباب ، فهذا مما كان أشكل أمره علىّ ، والذى يظهر لى الآن أنه لقصور فى سياقه ، وهو هنا تردد هشام فى اسم الصحابى ، وسيأتى من كلامه مايشير إلى ذلك حيث يقول : ان المحفوظ أنه عن عبد الرحمن بن غنم عن أبى مالك ، وساقه فى « التاريخ » من رواية مالك ابن أبى مريم عن عبد الرحمن بن غنم كذلك ، وقد أشار المهلب الى شىء من ذلك . وأما كونه سمعه من هشام بلا واسطة وبواسطة فلا أثر له ، لأنه لايجزم إلا بما يصلح للقبول ، ولاسيما حيث يسوقه مساق الاحتجاج . وأما قول ابن الصلاح أن الذى يورده بصيغة « قال » حكمه حكم الاسناد المعنعن ، والعنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال ، وليس البخارى مدلسا ، فيكون متصلا ، فهو بحث وافقه عليه ابن منده والتزمه فقال : أخرج البخارى « قال » وهو تدليس ، وتعقبه شيخنا بأن أحداً لم يصف البخارى بالتدليس ، والذى يظهر لى أن مراد ابن منده أن صورته صورة التدليس لأنه يورده بالصيغة المحتملة ويوجد بينه وبينه واسطة وهذا هو التدليس بعينه ، لكن الشأن فى تسليم أن هذه الصيغة من غير المدلس لها حكم العنعنة فقد قال الخطيب : وهو المرجوع اليه فى الفن أن «قال» لا تحمل على السماع إلا ممن عرف من عادته أنه يأتى بها فى موضع السماع ، مثل حجاج بن محمد الاعور ، فعلى هذا ففارقت العنعنة فلا تعطى حكمها ولا يترتب عليه أثرها من التدليس ولاسيما ممن عرف من عادته أن يوردها لغرض غير التدليس ، وقد تقرر عند الحفاظ أن الذى يأتى به البخارى من التعاليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحاً إلى من علق عنه ولو لم يكن من شيوخه ، لكن اذا وجد الحديث المعلق من رواية بعض الحفاظ موصولا إلى من علقه بشرط الصحة أزال الاشكال ، ولهذا عنيت فى ابتداء الامر بهذا النوع وصنفت كتاب « تعليق التعليق » . وقد ذكر شيخنا فى شرح الترمذى وفى كلامه على علوم الحديث أن حديث هشام بن عمار جاء عنه موصولا فى « مستخرج الاسماعيلى » قال حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا هشام بن عمار ، وأخرجه الطبرانى فى « مسند الشاميين » فقال حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد حدثنا هشام بن عمار ، قال وأخرجه أبو داود فى سننه فقال حدثنا عبد الوهاب ابن نجدة حدثنا بشر بن بكر حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بسنده انتهى . وننبه فيه على موضعين : أحدهما أن الطبرانى أخرج الحديث فى معجمه الكبير عن موسى بن سهل الجوينى وعن جعفر بن محمد الفريابى كلاهما عن هشام ، والمعجم الكبير أشهر من مسند الشاميين فعزوه اليه أولى ، وأيضاً فقد أخرجه أبو نعيم فى مستخرجه على البخارى من رواية عبدان بن محمد المروزى ومن رواية أبى بكر الباغندى كلاهما عن هشام ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن الحسين بن عبد الله القطان عن هشام . ثانيهما قوله إن أبا داود أخرجه يوهم أنه عند أبى داود

باللفظ الذى وقع فيه النزاع وهو المعازف ، وليس كذلك بل لم يذكر فيه الخمر الذى وقعت ترجمة البخارى لأجله فان لفظه عند أبى داود بالسند المذكور الى عبد الرحمن بن يزيد « حدثنا عطية بن قيس سمعت عبد الرحمن بن غنم الاشعرى يقول حدثنى أبو عامر أوأبو مالك الاشعرى والله ما كذبنى أنه سمع رسول ﷺ يقول: ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحز والحرير والخمر - وذكر كلاما قال - يمسخ منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة » ثم ساق الاسماعيلى الحديث من هذا الوجه من رواية دحيم عن بشر بن بكر بهذا الاسناد فقال « يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » الحديث . قوله (حدثنا صدقة بن خالد) هو الدمشقى من موالى آل أبى سفيان ، وليس له فى البخارى إلا هذا الحديث وآخر تقدم فى مناقب أبى بكر ، وهو من رواية هشام بن عمار عنه أيضاً عن زيد بن واقد وصدقة هذا ثقة عند الجميع ، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه ، ثقة ابن ثقة ليس به بأس ، أثبت من الوليد بن مسلم . وذهل شيخنا ابن الملقن تبعا لغيره فقال : ليته - يعنى ابن حزم - أعلّ الحديث بصدقة فان ابن الجنيد روى عن يحيى بن معين : ليس بشىء ، وروى المروزى عن أحمد : ذلك ليس بمستقيم ولم يرضه . وهذا الذى قاله الشيخ خطأ ، وانما قال يحيى وأحمد ذلك فى صدقة بن عبد الله السمين وهو أقدم من صدقة بن خالد ، وقد شاركه فى كونه دمشقيا ، وفى الرواية عن بعض شيوخه كزيد بن واقد ، وأما صدقة بن خالد فقد قدمت قول أحمد فيه ، وأما ابن معين فالمنقول عنه أنه قال : كان صدقة بن خالد أحب الى أبى مسهر من الوليد بن مسلم ، قال وهو أحب إلى من يحيى بن حمزة . ونقل معاوية بن صالح عن ابن معين أن صدقة بن خالد ثقة ، ثم ان صدقة لم ينفرد به عن عبد الرحمن بن يزيد ابن جابر بل تابعه على أصله بشر بن بكر كما تقدم . قوله (حدثنا عطية بن قيس) هو شامى تابعى قواه أبو حاتم وغيره ومات سنة عشر ومائة وقيل بعد ذلك ، ليس له فى البخارى ولا لشيخه إلا هذا الحديث ، والاسناد كله شاميون . قوله (عبد الرحمن بن غنم) بفتح المعجمة وسكون النون ابن كريب بن هانىء مختلف فى صحبته ، قال ابن سعد : كان أبوه ممن قدم على رسول الله ﷺ صحبة أبى موسى ، وذكر ابن يونس أن عبد الرحمن كان مع أبيه حين وفد ، وأما أبو زرعة الدمشقى وغيره من حفاظ الشام فقالوا : أدرك النبى ﷺ ولم يلقه ، وقدمه دحيم على الصنابحى ، وقال ابن سعد أيضاً : بعثه عمر يفقه أهل الشام ، ووثقه العجلى وآخرون . ومات سنة ثمان وسبعين . ووقع عند الاسماعيلى من الزيادة عن عطية بن قيس قال « قام ربيعة الجرشى فى الناس - فذكر حديثا فيه طول - فاذا عبد الرحمن بن غنم فقال : يميناً حلفت عليها حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الاشعرى ، والله يمينا أخرى حدثنى أنه سمع » وفى رواية مالك بن أبى مريم « كنا عند عبد الرحمن بن غنم معنا ربيعة الجرشى فذكروا الشراب » فذكر الحديث . قوله (حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الاشعرى) هكذا رواه أكثر الحفاظ عن هشام بن عمار بالشك ، وكذا وقع عند الاسماعيلى من رواية بشر بن بكر ، لكن وقع عند أبى داود من رواية بشر بن بكر « حدثنى أبو مالك » بغير شك ، ووقع عند ابن حبان عن الحسين بن عبد الله عن هشام بهذا السند الى عبد الرحمن بن غنم « أنه سمع أبا عامر وأبا مالك الاشعريين يقولان » فذكر الحديث ، كذا قال ، وعلى تقدير أن يكون المحفوظ هو الشك فالشك فى اسم الصحابى لا يضر ، وقد أعله بذلك ابن حزم وهو مردود ، وأعجب منه أن ابن بطال حكى عن المهلب أن سبب كون البخارى لم يقل فيه « حدثنا هشام بن عمار » وجود الشك فى اسم الصحابى ، وهو شىء لم يوافق عليه . والمحفوظ رواية الجماعة . وقد أخرجه البخارى فى « التاريخ » من طريق ابراهيم بن عبد الحميد عن

أخبره « عن أبي مالك او أبي عامر » على الشك أيضاً وقال : انما يعرف هذا عن أبي مالك الاشعري انتهى . وقد أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبخاري في « التاريخ » من طريق مالك بن أبي مريم « عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك الاشعري عن رسول الله ﷺ : ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف » الحديث . فظهر بهذا أن الشك فيه من عطية بن قيس لأن مالك بن أبي مريم - وهو رفيقه فيه عن شيخهما - لم يشك في أبي مالك ، على أن التردد في اسم الصحابي لا يضر كما تقرر في علوم الحديث فلا التفات إلى من أعل الحديث بسبب التردد ، وقد ترجح أنه عن أبي مالك الاشعري وهو صحابي مشهور . قوله (والله ما كذبني) هذا يؤيد رواية الجماعة أنه عن غير واحد لا عن اثنين . قوله (يستحلون الحر) ضبطه ابن ناصر بالحاء المهملة المكسورة والراء الخفيفة وهو الفرج ، وكذا هو في معظم الروايات من صحيح البخاري ، ولم يذكر عياض ومن تبعه غيره . وأغرب ابن التين فقال : انه عند البخاري بالمعجمتين . وقال ابن العربي : هو بالمعجمتين تصحيف ، وانما رويناه بالمهملتين وهو الفرج والمعنى يستحلون الزنا . قال ابن التين : يريد ارتكاب الفرج بغير حله ، وإن كان أهل اللغة لم يذكروا هذه اللفظة بهذا المعنى ولكن العامة تستعمله بكسر المهملة كما في هذه الرواية . وحكى عياض فيه تشديد الراء ، والتخفيف هو الصواب . وقيل : أصله بالياء بعد الراء فحذفت . وذكره أبو موسى في « ذيل الغريب » في ح ر وقال هو بتخفيف الراء وأصله حرح بكسر أوله وتخفيف الراء بعدها مهملة أيضاً وجمعه أحراح قال : ومنهم من يشدد الراء وليس بجيد . وترجم أبو داود للحديث في كتاب اللباس « باب ما جاء في الخز » ووقع في روايته بمعجمتين والتشديد والراجح بالمهملتين ، ويؤيده ما وقع في « الزهد لابن المبارك » من حديث علي بلفظ « يوشك أن تستحل أمتي فروج النساء والحرير » ووقع عند الداودي بالمعجمتين ثم تعقبه بأنه ليس بمحفوظ ، لأن كثيراً من الصحابة لبسوه ، وقال ابن الأثير : المشهور في رواية هذا الحديث بالإعجام وهو ضرب من الابريسم ، كذا قال ، وقد عرف أن المشهور في رواية البخاري بالمهملتين ، وقال ابن العربي : الخز بالمعجمتين والتشديد مختلف فيه ، والأقوى حله ، وليس فيه وعيد ولا عقوبة باجماع . (تنبيه) : لم تقع هذه اللفظة عند الاسماعيلي ولا أبي نعيم من طريق هشام ، بل في روايتهما « يستحلون الحرير والخمر والمعازف » وقوله « يستحلون » قال ابن العربي : يحتمل أن يكون المعنى يعتقدون ذلك حلالا ، ويحتمل أن يكون ذلك مجازا على الاسترسال أي يسترسلون في شربها كالاسترسال في الحلال ، وقد سمعنا ورأينا من يفعل ذلك . قوله (والمعازف) بالعين المهملة والزاي بعدها فاء جمع معزفة بفتح الزاي وهي آلات الملاهي . ونقل القرطبي عن الجوهري أن المعازف الغناء ، والذي في صحاحه أنها آلات اللهو ، وقيل أصوات الملاهي . وفي حواشي الدمياطي : المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ، ويطلق على الغناء عزف ، وعلى كل لعب عزف ، ووقع في رواية مالك بن أبي مريم « تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف » . قوله (ولينزلن أقوام الى جنب علم) بفتحتين والجمع أعلام وهو الجبل العالي وقيل رأس الجبل . قوله (يروح عليهم) كذا فيه بحذف الفاعل ، وهو الراعي بقرينة المقام ، إذ السارحة لابد لها من حافظ . قوله (بسارحة) بمهملتين الماشية التي تسرح بالغداة الى رعيها وتروح أي ترجع بالعشي الى مألفها . ووقع في رواية الاسماعيلي « سارحة » بغير موحدة في أوله ولا حذف فيها . قوله (يأتيهم لحاجة) كذا فيه بحذف الفاعل أيضا ، قال الكرماني : التقدير الآتي أو الراعي أو المحتاج أو الرجل . قلت : وقع عند الاسماعيلي « يأتيهم طالب حاجة »

فتمين بعض المقدرات . قوله (فيبيتهم الله) أى يهلكهم ليلا ، والبيات هجوم العدو ليلا . قوله (ويضع العلم) أى يوقعه عليهم ، وقال ابن بطال: ان كان العلم جبلا فيدكدكه وان كان بناء فيهدمه ونحو ذلك . وأغرب ابن العربى فشرحه على أنه بكسر العين وسكون اللام فقال : وضع العلم إما بذهاب أهله كما سيأتى فى حديث عبد الله بن عمرو ، وإما باهانة أهله بتسليط الفجرة عليهم . قوله (ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة) يريد ممن لم يهلك فى البيات المذكور ، أو من قوم آخرين غير هؤلاء الذين « بيتوا » ، ويؤيد الأول أن فى رواية الاسماعيلى « ويمسخ منهم آخرين » قال ابن العربى : يحتمل الحقيقة كما وقع للأمم السالفة ، ويحتمل أن يكون كناية عن تبدل أخلاقهم . قلت : والأول أليق بالسياق . وفى هذا الحديث وعيد شديد على من يتحيل فى تحليل ما يحرم بتغيير اسمه ، وأن الحكم يدور مع العلة ، والعلة فى تحريم الخمر الإسكار ، فمهما وجد الاسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم . قال ابن العربى : هو أصل فى أن الاحكام إنما تتعلق بمعانى الأسماء لا بألقابها ، ردا على من حمله على اللفظ

٧ - باب الانتباذ فى الأوعية والتَّور

٥٥٩١ - حدّثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن عن أبى حازم قال سمعتُ سهلاً يقول « أتى أبو أُسيدٍ الساعديُّ فدعا رسولَ الله ﷺ فى عُرسه ، فكانت امرأتهُ خادمَهم - وهى العَروس - قالت : أتدرونَ ماسقيتُ رسولَ الله ﷺ ؟ أنقعتُ له تمراتٍ منَ الليل فى تَورٍ »

قوله (باب الانتباذ فى الأوعية والتور) هو من عطف الخاص على العام ، لأن التور من جملة الأوعية ، وهو بفتح المثناة إناء من حجارة أو من نحاس أو من خشب ، ويقال : لا يقال له تور إلا إذا كان صغيرا ، وقيل هو قدح كبير كالقدر ، وقيل مثل الطست ، وقيل كالاجانة ، وهى بكسر الهمزة وتشديد الجيم وبعد الالف نون : وعاء . قوله (أتى أبو أسيد الساعدى فدعا رسول الله ﷺ فى عرسه) تقدم فى الوليمة من هذا الوجه بلفظ « دعا النبى ﷺ لعرسه » ومن وجه آخر عن أبى حازم « دعا النبى ﷺ وأصحابه » . قوله (قال أتدرون) القائل هو سهل و (ما سقت) بفتح القاف وسكون المثناة ، وفى رواية الكشميهنى « قالت وسقيت » بسكون التحتانية بعد القاف وفى آخره مثناة ، وكذا الخلاف فى أنقعت ونقعت وأنقع بالهمزة لغة ، وفيه لغة أخرى نقعت بغير ألف ، وتقدم فى الوليمة بلفظ « بلت تمرات » . قوله (فى تور) زاد فى الوليمة « من حجارة » وانما قيده لأنه قد يكون من غيرها كما تقدم ، وفى رواية أشعث عن أبى الزبير عن جابر « كان النبى ﷺ ينبذ له فى سقاء ، فاذا لم يكن سقاء ينبذ له فى تور » قال أشعث : والتور من لحاء الشجر ، أخرجه ابن أبى شيبة . وعبر المصنف فى الترجمة بالانتباذ اشارة الى أن النقيع يسمى نبيذا ، فيحمل ما ورد فى الأخبار بلفظ النبيذ على النقيع ، وقد ترجم له بعد قليل « باب نقيع التمر ما لم يسكر » قال المهلب : النقيع حلال ما لم يشتد فاذا اشتد وغلى حرم ، وشرط الحنفية أن يقذف بالزبد ، قال : واذا نقع من الليل وشرب النهار أو بالعكس لم يشتد ، وفيه حديث عائشة ، يشير الى ما أخرجه مسلم عن عائشة « كانت تنبذ لرسول الله ﷺ فى سقاء توكى أعلاه فيشربه عشاء ، وتنبذه عشاء فيشربه غدوة » وعند أبى داود من وجه آخر عن عائشة أنها « كانت تنبذ للنبى ﷺ غدوة ، فاذا كان من العشى تعشى فشرب على عشائه ، فان فضل شىء صببته ثم تنبذ له بالليل ، فاذا أصبح وتغدى شرب على غدائه ، قالت نغسل السقاء غدوة وعشية » وفى حديث عبد الله

ابن الديلمي عن أبيه « قلنا للنبي ﷺ : ما نصنع بالزبيب ؟ قال : انبذوه على عشائكم ، واشربوه على غدائكم » أخرجه أبو داود والنسائي . فهذه الاحاديث فيها التقييد باليوم والليلة . وأما ما أخرج مسلم من حديث ابن عباس « كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب من الليل في السقاء ، فاذا أصبح شربه يومه وليلته ومن الغد ، فاذا كان مساء شربه أو سقاه الخدم ، فان فضل شيء أراقه » وقال ابن المنذر : الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا ، وأما الصفة التي ذكرها ابن عباس فقد ينتهي إلى الشدة والغليان ، لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه على أنه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه ، لأنه لو بلغ ذلك لأسكر ولو أسكر لحرم تناوله مطلقاً انتهى . وقد تمسك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما أسكر كثيره ، ولا حجة فيه لانه ثبت أنه بدأ فيه بعض تغير في طعمه من حمض أو نحوه فسقاه الخدم ، وإلى هذا أشار أبو داود فقال بعد أن أخرجه : قوله « سقاه الخدم » يريد أنه تبادر به الفساد » انتهى . ويحتمل أن يكون « أو » في الخبر للتنويع لانه قال « سقاه الخدم أو أمر به فأهريق » أي إن كان بدا في طعمه بعض التغير ولم يشتد سقاه الخدم ، وان كان اشتد أمر باهراقه ، وبهذا جزم النووي فقال : هو اختلاف على حالين إن ظهر فيه شدة صبه وان لم تظهر شدة سقاه الخدم لئلا تكون فيه إضاعة مال ، وأنما يتركه هو تنزها . وجمع بين حديث ابن عباس وعائشة بأن شرب النقيع في يومه لا يمنع شرب النقيع في أكثر من يوم ، ويحتمل أن يكون باختلاف حال أو زمان يحمل الذي يشرب في يومه على ما اذا كان قليلا وذاك على ما اذا كان كثيرا فيفضل منه ما يشربه فيما بعد ، وإما بأن يكون في شدة الحر مثلا فيسارع اليه الفساد ، وذاك في شدة برد فلا يتسارع اليه

٨ - باب تَرخيصِ النبيِّ ﷺ في الأَوْعيةِ والظُّروفِ بعدَ النهي

٥٥٩٢ - حدثنا يوسفُ بن موسى حدثنا محمد بن عبدِ الله أبو أحمدَ الزُّبيري حدَّثنا سُفيان عن منصور عن سالم عن جابر رضيَ الله عنه قال « نهى رسولُ الله ﷺ عن الظُّروفِ ، فقالتِ الأنصار : إنه لا بُدَّ لنا منها . قال فلا إذن » . وقال لي خليفة حدَّثني يحيى بن سعيد حدَّثنا سُفيانُ عن منصورٍ عن سالم بن أبي الجعدِ عن جابر بهذا

حدثنا عبد اللهِ بن محمد حدثنا سفيان بهذا وقال فيه « لما نهى النبي ﷺ عن الأوْعيةِ »

٥٥٩٣ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سُفيان عن سليمانَ بن أبي مسلمِ الأحْوَلِ عن مجاهد عن أبي عِياض عن عبدِ الله بن عمرٍو رضيَ الله عنهما قال « لما نهى النبي ﷺ عن الأسْقيةِ قيلَ للنبيِّ ﷺ : ليس كل الناس يَجِدُ سِقاء ، فرخَّصَ لهم في الجَرِّ غير المزفَّت »

٥٥٩٤ - حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن سفيانَ حدَّثني سُليمانُ عن إبراهيمَ التَّيميِّ عن الحارثِ ابن سُوَيدٍ عن عليّ رضي اللهُ عنه قال : « نهى النبيُّ ﷺ عن الدُّبَّاء والمزَفَّتِ »

حدَّثنا عثمانُ حدَّثنا جريرٌ عن الأعمش بهذا

٥٥٩٥ — حدثني عثمانُ حدثنا جريرٌ عن منصور عن إبراهيمَ «قلت للاسود: هل سألتَ عائشة أمَّ المؤمنين عمَّا يُكرَهُ أن يُنتبذَ فيه؟ فقال: نعم، قلتُ يا أمَّ المؤمنين عمَّ نهى النبيُّ ﷺ أن يُنتَبذَ فيه؟ قالت: نهانا في ذلك أهلَ البيتِ أن نَنتبذَ في الدُّباء والمزَفَّت. قلتُ: أما ذكرتِ الجرَّ والحنتمَ؟ قال: إنما أحدِّثكَ ما سمعتُ، أفأحدِّثُ مالم أسمعْ»؟

٥٥٩٦ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيبانيُّ قال «سمعتُ عبدَ الله بن أبي أوفى رضيَ الله عنهما قال: نهى النبيُّ ﷺ عن الجر الأخضر. قلتُ: أنشربُ في الابيض؟ قال: لا»

قوله (باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي) ذكر فيه خمسة أحاديث. أولها حديث جابر وهو عام في الرخصة، ثانيها حديث عبد الله بن عمرو وفيه استثناء المزفت، ثالثها حديث علي في النهي عن الدباء والمزفت، رابعها حديث عائشة مثله، خامسها حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجر الأخضر. وظاهر صنيعه أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الاحاديث الأخرى، وهي مسألة خلاف: فذهب مالك الى مادل عليه صنيع البخاري، وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية: يكره ذلك ولايحرم وقال سائر الكوفيين: يباح، وعن أحمد روايتان. وقد أسند الطبري عن عمر ما يؤيد قول مالك وهو قوله «لأن أشرب من قمقم محمى فيحرق ما أحرق ويبقي ما أبقى أحب إلي من أن أشرب نبيذ الجر» وعن ابن عباس «لا يشرب نبيذ الجر ولو كان أحلى من العسل» وأسند النهي عن جماعة من الصحابة. وقال ابن بطال: النهي عن الأوعية إنما كان قطعا للذريعة. فلما قالوا لا نجد بدا من الانتباذ في الاوعية قال «انتبذوا. وكل مسكر حرام». وهكذا الحكم في كل شيء نهي عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة، كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا لابد لنا منها قال «فأعطوا الطريق حقها». وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولا ثم نسخ، وذهب جماعة الى أن النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية باق، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق كذا أطلق، قال: والأول أصح، والمعنى في النهي أن العهد بإباحة الخمر كان قريبا، فلما اشتهر التحريم أبيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، وكأن من ذهب الى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ. وقال الحازمي: لمن نصر قول مالك أن يقول ورد النهي عن الظروف كلها ثم نسخ منها ظروف الأدم والجرار غير المزفتة، واستمر ما عداها على المنع. ثم تعقب ذلك بما ورد من التصريح في حديث بريدة عند مسلم ولفظه «نهيتكم عن الاشربة إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا» قال وطريق الجمع أن يقال: لما وقع النهي عاما شكوا اليه الحاجة فرخص لهم في ظروف الأدم، ثم شكوا اليه أن كلهم لا يجد ذلك فرخص لهم في الظروف كلها. الحديث الأول، قوله (سفيان) هو الثوري، ومنصور هو ابن المعتمر. قوله (عن سالم) وقع مفسرا في الطريق التي بعدها أنه ابن أبي الجعد. والظروف بظاء مشالة معجمة جمع ظرف بفتح أوله وهو الوعاء. قوله (نهى رسول الله ﷺ عن الظروف) في رواية مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر «نهى عن الدباء والمزفت» وكأن هذه الطريق لما لم تكن على شرط البخاري أورد عقب حديث جابر أحاديث

عبد الله بن عمرو وعلى وعائشة الدالة على ذلك . قوله (لابد لنا منها) فى رواية الحفرى عن الثورى عند الاسماعيلى «ليس لنا وعاء» وفى رواية لأحمد فى قصة وفد عبد القيس «فقال رجل من القوم : يارسول الله إن الناس لاظروف لهم، فقال: اشربوه إذا طاب ، فاذا خبث فذروه» وأخرج أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث الأشج العصرى أن النبى ﷺ قال لهم «مالى أرى وجوهكم قد تغيرت ؟ قالوا : نحن بأرض وخمة ، وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع اللحمان فى بطوننا ، فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذى ترى فى وجوهنا . فقال النبى ﷺ : ان الظروف لا تحل ولا تحرم ، ولكن كل مسكر حرام » . قوله (فلا إذا) جواب وجزاء ، أى إذا كان كذلك لابد لكم منها فلا تدعوها . وحاصله أن النهى كان ورد على تقدير عدم الاحتياج ، أو وقع وحى فى الحال بسرعة ، أو كان الحكم فى تلك المسألة مفوضا لرأيه ﷺ ، وهذه الاحتمالات ترد على من جزم بأن الحديث حجة فى أنه ﷺ كان يحكم بالاجتهاد . قوله (وقال لى خليفة) هو ابن خياط بمعجمة ثم تحتانية ثقيلة وهو من شيوخ البخارى ، ويحيى بن سعيد هو القطان . الحديث الثانى ، قوله (على) هو ابن المدينى ، وسفيان هو ابن عيينة . قوله (عن سليمان) فى رواية الحميدى عن سفيان «حدثنا سليمان الاحول» ، وأخرجه أبو نعيم فى «المستخرج» من رواية الحميدى كذلك . قوله (عن أبى عياض العنسى) بالنون ، وعياض بكسر المهملة وتخفيف التحتانية وبعد الألف ضاد معجمة واسمه عمرو ابن الاسود ، وقيل قيس بن ثعلبة وبذلك جزم أبو نصر الكلاباذى فى رجال البخارى ، وكأنه تبع ما نقله البخارى عن على بن المدينى ، وقال النسائى فى «الكنى» أبو عياض عمرو بن الاسود العنسى ، ثم ساق من طريق شرحبيل بن عمرو بن مسلم عن عمرو بن الاسود الحمصى أبى عياض . ثم روى عن معاوية بن صالح عن يحيى بن معين قال عمرو بن الاسود العنسى يكنى أبا عياض . ومن طريق البخارى قال لى على - يعنى ابن المدينى - ان لم يكن اسم أبى عياض قيس بن ثعلبة فلا أدرى قال البخارى وقال غيره عمرو بن الاسود . قال النسائى : ويقال كنية عمرو بن الاسود أبو عبد الرحمن . قلت : أورد الحاكم أبو أحمد فى «الكنى» محصل ما أورده النسائى إلا قول يحيى بن معين ، وذكر أنه سمع عمر ومعاوية ، وأنه روى عنه مجاهد وخالد بن معدان وأرطاة بن المنذر وغيرهم ، وذكر فى رواية شرحبيل ابن مسلم عن عمرو بن الاسود أنه مر على مجلس فسلم فقالوا : لو جلست الينا يا أبا عياض . ومن طريق موسى بن كثير عن مجاهد حدثنا أبو عياض فى خلافة معاوية . وروى أحمد فى الزهد أن عمر أثنى على أبى عياض . وذكره أبو موسى فى «ذيل الصحابة» وعزاه لابن أبى عاصم ، وأظنه ذكره لادراكه ولكن لم تثبت له صحبة . وقال ابن سعد : كان ثقة قليل الحديث ، وقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه كان من العلماء الثقات . واذا تقرر ذلك فالراجح فى أبى عياض الذى يروى عنه مجاهد أنه عمرو بن الاسود وأنه شامى ، وأما قيس بن ثعلبة فهو أبو عياض آخر وهو كوفى ، ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين وقال : إنه يروى عن عمر وعلى وابن مسعود وغيرهم ، روى عنه أهل الكوفة . وإنما بسطت ترجمته لأن المزى لم يستوعبها ، وخلط ترجمة بترجمة ، وانه صغر اسمه فقال : عمير بن الأسود الشامى العنسى صاحب عبادة بن الصامت ، والذى يظهر لى أنه غيره ، فان كان كذلك فما له فى البخارى سوى هذا الحديث ، وإن كان كما قال المزى فان له عند البخارى حديثا تقدم ذكره فى الجهاد من رواية خالد بن معدان عن عمير بن الأسود عن أم حرام بنت ملحان ، وكأن عمدته فى ذلك أن خالد بن معدان روى عن عمرو بن الأسود أيضاً ، وقد فرق ابن حبان فى الثقات بين عمير بن الأسود الذى يكنى أبا عياض وبين عمير بن الاسود الذى يروى

عن عبادة بن الصامت وقال كل منهما عمير بالتصغير ، فان كان ضبطه فلعل أبا عياض كان يقال له عمرو وعمير ، ولكنه آخر غير صاحب عبادة . والله أعلم . قوله (عن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص ، كذا فى جميع نسخ البخارى ، ووقع فى بعض نسخ مسلم عبد الله بن عمر بضم العين ، وهو تصحيف نبه عليه أبو على الجيانى . قوله (لما نهى النبى ﷺ عن الأسقية) كذا وقع فى هذه الرواية ، وقد تفطن البخارى لما فيها فقال بعد سياق الحديث « حدثنى عبد الله بن محمد حدثنا سفيان بهذا وقال عن الأوعية » وهذا هو الراجح ، وهو الذى رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه كأحمد والحميدى فى مسنديهما وأبى بكر بن أبى شيبة وابن أبى عمر عند مسلم وأحمد بن عبدة عند الاسماعيلى وغيرهم ، وقال عياض : ذكر « الأسقية » وهم من الراوى ، وانما هو عن « الاوعية » لأنه ﷺ لم ينه قط عن الأسقية وانما نهى عن الظروف وأباح الانتباذ فى الأسقية ، فقيل له ليس كل الناس يجد سقاء فاستثنى ما يسكر ، وكذا قال لوفد عبد القيس لما نهاهم عن الانتباذ فى الدباء وغيرها ، قالوا : ففيم نشرب ؟ قال : فى أسقية الادم . قال ويحتمل أن تكون الرواية فى الأصل كانت لما نهى عن النبيذ إلا فى الاسقية ، فسقط من الرواية شىء انتهى . وسبقه الى هذا الحميدى فقال فى « الجمع » : لعله نقص من لفظ المتن ، وكان فى الأصل لما نهى عن النبيذ إلا فى الاسقية . وقال ابن التين : معناه لما نهى عن الظروف إلا الأسقية وهو عجيب ، والذى قاله الحميدى أقرب ، وإلا لحذف اداة الاستثناء مع المستثنى منه وإثبات المستثنى غير جائز إلا إن ادعى ما قال الحميدى أنه سقط على الراوى . وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون معناه لما نهى فى مسألة الانبذة عن الجرار بسبب الاسقية قال : ومجىء « عن » سببية شائع ، مثل يسمنون عن الاكل أى بسبب الاكل ، ومنه ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ أى بسببها . قلت : ولا يخفى ما فيه . ويظهر لى أن لا غلط ولا سقط ، واطلاق السقاء على كل مايستى منه جائز ، فقوله « نهى عن الاسقية » بمعنى الأوعية ، لأن المراد بالاوعية الأوعية التى يستقى منها ، واختصاص اسم الاسقية بما يتخذ من الأدم إنما هو بالعرف . وقال ابن السكيت : السقاء يكون للبن والماء والوطب بالواو للبن خاصة ؛ والنحى بكسر النون وسكون المهملة للسمن ، والقربة للماء ، والا فمن يجيز القياس فى اللغة لا يمنع ما صنع سفيان ، فكأنه كان يرى استواء اللفظين ، فحدث به مرة هكذا ومرارا هكذا ، ومن ثم لم يعدها البخارى وهما . قوله (فرخص لهم فى الجر غير المزفت) فى رواية ابن أبى عمر « فأرخص » وهى لغة ، يقال أرخص ورخص . وفى رواية ابن أبى شيبة « فاذن لهم فى شىء منه » وفى هذا دلالة على أن الرخصة لم تقع دفعة واحدة ، بل وقع النهى عن الانتباذ إلا فى سقاء . فلما شكوا رخص لهم فى بعض الأوعية دون بعض » ثم وقعت الرخصة بعد ذلك عامة ، لكن يفتقر من قال إن الرخصة وقعت بعد ذلك إلى أن يثبت أن حديث بريدة الدال على ذلك كان متأخراً عن حديث عبد الله بن عمرو هذا . قوله (حدثنى عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، وليس هو أبا بكر بن أبى شيبة وإن كان هو أيضا عبد الله بن محمد ، لأن قول البخارى بهذا يشعر بأن سياقه مثل سياق على بن المدينى إلا فى اللفظة التى اختلفا فيها ، وسياق ابن أبى شيبة لا يشبه سياق على . قوله (بهذا) أى بهذا الإسناد الى على والمتن ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبى شيبة عن جرير عن الأعمش فقال : باسناده مثله . الحديث الرابع ، قوله (عن الأوعية) فيه حذف تقديره : نهى عن الانتباذ فى الاوعية ، وقد بين ذلك فى رواية زياد بن فياض عن أبى عياض أخرجه أبو داود بلفظ « لا تنبذوا فى الدباء والحنتم والنقير » والفرق بين الاسقية من الادم

وبين غيرها أن الاسقية يتخللها الهواء من مسامها فلا يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى عن الانتباذ فيه . وأيضا فالسقاء إذا نبذ فيه ثم ربط أمنت مفسدة الإسكار بما يشرب منه لأنه متى تغير وصار مسكرا شق الجلد ، فلما لم يشقه فهو غير مسكر ، بخلاف الأوعية لأنها قد تصير النبيذ فيها مسكراً ولا يعلم به ، وأما الرخصة فى بعض الأوعية دون بعض فمن جهة المحافظة على صيانة المال لثبوت النهى عن إضاعته ، لأن التى نهى عنها يسرع التغير الى ما ينبذ فيها ، بخلاف ما أذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير ، ولكن حديث بريدة ظاهر فى تعميم الإذن فى الجميع ، يفيد أن لا تشربوا المسكر ، فكأن الأمن حصل بالاشارة إلى ترك الشرب من الوعاء ابتداء حتى يختبر حاله هل تغير أو لا ، فانه لا يتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب ، مثل أن يصير شديد الغليان أو يقذف بالزبد ونحو ذلك . قوله (فقالوا لابد لنا) فى رواية زياد بن فياض أن قائل ذلك أعرابى . الحديث الثالث ، قوله (حدثنى سليمان) هو الأعمش ، وابراهيم التيمى هو ابن يزيد بن شريك . قوله (عن الدباء والمزفت) زاد فى رواية مالك بن عمير عن على عند أبى داود « والحنتم والنقير » . قوله (حدثنى عثمان) هو ابن أبى شيبة ، وجرير هو ابن عبد الحميد . قوله (عن ابراهيم) هو النخعى (قلت للاسود) هو ابن يزيد النخعى وهو خال ابراهيم الراوى عنه . قوله (عم نهى النبي ﷺ أن ينتبذ فيه) أى أخبرنى عما نهى ، و « عما » أصلها « عن ما » فادغمت ولا تشبع الميم غالبا ، ووقع فى رواية الاسماعيلى « ما نهى » بحذف « عن » . قوله (أهل البيت) بالفتح على الاختصاص ، أو على البدل من الضمير . قوله (أما ذكرت) القائل هو ابراهيم ، وقوله « قال » أى الاسود ، وقوله « أفنحدث » كذا للاكثر بالنون ، وللكشميهنى « أفأحدث » بالافراد وهو استفهام انكار ، وفى رواية الاسماعيلى « أفأحدثك مالم أسمع » وانما استفهم ابراهيم عن الجر والحنتم لاشتهار الحديث بالنهى عن الانتباذ فى الأربعة ، ولعل هذا هو السر فى التقييد بأهل البيت ، فان الدباء والمزفت كان عندهم متيسرا ، فلذلك خص نهيهم عنهما . الحديث الخامس ، قوله (حدثنا عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو إسحاق سليمان بن فيروز ، ووقع فى رواية الاسماعيلى « حدثنى سليمان الشيبانى » . قوله (عن الجر الأخضر) فى رواية الاسماعيلى « عن نبيذ الجر الأخضر » . قوله (قلت) القائل هو الشيبانى . قوله (قال لا) يعنى أن حكمه حكم الأخضر ، فدل على أن الوصف بالخضرة لا مفهوم له ، وكأن الجرار الخضر حينئذ كانت شائعة بينهم فكان ذكر الأخضر لبيان الواقع لا للاحتراز . وقال ابن عبد البر : هذا عندى كلام خرج على جواب سؤال ، كأنه قيل الجر الأخضر، فقال : لا تنبذوا فيه ، فسمعه الراوى فقال : نهى عن الجر الأخضر . وقد روى ابن عباس « عن النبي ﷺ أنه نهى عن نبيذ الجر» قال : والجر كل ما يصنع من مدر . قلت : وقد أخرج الشافعى عن سفيان عن أبى اسحاق عن ابن أبى أوفى « نهى رسول ﷺ عن نبيذ الجر الاخضر والأبيض والأحمر » فان كان محفوظا ففى الأول اختصار ، والحديث الذى ذكره ابن عبد البر أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما ، قال الخطابى : لم يعلق الحكم فى ذلك بالخضرة والبياض ، وانما علق بالاسكار ، وذلك أن الجرار تسرع التغير لما ينبذ فيها ، فقد يتغير من قبل أن يشعر به ، فنهوا عنها . ثم لما وقعت الرخصة أذن لهم فى الانتباذ فى الأوعية بشرط أن لا يشربوا مسكرا . وقد أخرج ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن أبى أوفى أنه كان يشرب نبيذ الجر الأخضر وأخرج أيضا بسند صحيح عن ابن مسعود « انه كان ينبذ له فى الجر الأخضر » ومن طريق معقل بن يسار وجماعة من الصحابة نحوه ، وقد خص جماعة النهى عن الجر بالجرار الخضر كما رواه مسلم عن أبى

هريرة ، قال النووى : وبه قال الأكثر - أو الكثير - من أهل اللغة والغريب والمحدثين والفقهاء ، وهو أصح الأقوال وأقواها ، وقيل إنها جرار مقيرة الأجواف يؤتى بها من مصر أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس ، وقيل مثله عن عائشة بزيادة : أعناقها فى جنوبها ، وعن ابن أبى ليلى : جرار أفواهها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكانوا ينبذون فيها يضاهون بها الخمر . وعن عطاء : جرار تعمل من طين ودم وشعر . ووقع عند مسلم عن ابن عباس أنه فسر الجر بكل شىء يصنع من مدر ، وكذا فسر ابن عمر الجر بالجرة وأطلق ، ومثله عن سعيد بن جبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن

٩ - باب نَقيعِ التمرِ ما لم يُسكر

٥٥٩٧ - حدثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن القارىُّ عن أبى حازم قال « سمعتُ سهلَ بن سعدٍ الساعدىَّ أن أبا أُسَيدٍ الساعدىَّ دعا النبيَّ ﷺ لعرسهِ ، فكانت امرأتهُ خادمَهم يومئذٍ وهى العروس ، فقالت : هل تدرونَ ما أنقعتُ لرسولِ الله ﷺ ؟ أنقعتُ له تمراتٍ من الليلِ فى تَوْرٍ »

قوله (باب نقيع التمر ما لم يسكر) أورد فيه حديث سهل بن سعد فى قصة امرأة أبى أسيد وفيه « أنقعت له تمرات » وقد تقدم التنبيه عليه قريبا ، وتقدم بسنده ومتنه فى أبواب الوليمة ، وأشار بالترجمة الى أن الذى أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن معقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الإسكار ، أو أراد قائله حسم المادة كما سيأتى عن عَبيدة السلمانى أنه قال « أحدث الناس أشربة لا أدرى ما فيها ، فما لى شراب الا الماء واللبن » الحديث ، وتقييده فى الترجمة بما لم يسكر مع أن الحديث لا تعرض فيه للسكر لا إثباتا ولا نفيا ، اما من جهة أن المدة التى ذكرها سهل وهو من أول الليل الى أثناء نهاره لا يحصل فيها التغير جملة ، وإما خصه بما لا يسكر من جهة المقام ، والله أعلم

١٠ - باب الباذَقِ ، ومن نهى عن كل مسكر من الاشربة

ورأى عمرُ وأبو عُبيدةَ ومعاذٌ شربَ الطلاء على الثُّلث . وشربَ البراء وأبو جُحَيفةَ على النصف

وقال ابن عباس : اشرب العَصير ما دامَ طريّاً

وقال عمرُ « وَجَدتُ من عُبَيد الله ريحَ شراب ، وأنا سائلٌ عنه ، فأن كان يُسكرُ جلدْتُه »

٥٥٩٨ - حدثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيان عن أبى الجُوَيريةِ قال « سألتُ ابنَ عباس عن الباذَق فقال : سَبقَ محمدٌ ﷺ الباذقَ ، فما أسكرَ فهو حرام ، قال : الشراب الحلال الطيِّب . قال : ليس بعد الحلال الطيِّب إلا الحرام الخبيث »

٥٥٩٩ - حدثنا عبدُ الله بن محمد بن أبى شَيبةَ حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ عن عائشةَ رضىَ الله عنها قالت « كان النبىُّ ﷺ يحبُّ الحلْواء والعسل »

قوله (باب الباذق) ضبطه ابن التين بفتح المعجمة ، ونقل عن الشيخ أبي الحسن يعني القابسي أنه حدث به بكسر الدال ، وسئل عن فتحها فقال : ما وقفنا عليه . قال : وذكر أبو عبيد الملك أنه الخمر إذا طبخ . وقال ابن التين : هو فارسي معرب . وقال الجواليقي : أصله باذه وهو الطلاء. وهو أن يطبخ العصير حتى يصير مثل طلاء الابل . وقال ابن قرقول : الباذق المطبوخ من عصير العنب إذا أسكر ، أو إذا طبخ بعد أن اشتد . وذكر ابن سيده في « المحكم » أنه من أسماء الخمر ، وأغرب الداودي فقال : إنه يشبه الفقاع إلا أنه ربما اشتد وأسكر ، وكلام من هو أعرف منه بذلك يخالفه ، ويقال للباذق أيضا المثلث إشارة الى أنه ذهب منه بالطبخ ثلثاه ، وكذلك المنصف وهو ما ذهب نصفه ، وتسميه العجم ميبختج بفتح الميم وسكون التحتانية وضم الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة وآخره جيم ، ومنهم من يضم المثناة ، وروايته في « مصنف ابن أبي شيبة » بدال بدل المثناة وبحذف الميم والياء من أوله .

قوله (ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة) كأنه أخذه من قول عمر « فان كان يسكر جلدته » مع نقله عنه تجويز شرب الطلاء على الثلث ، فكأنه يؤخذ من الخبرين أن الذى أباحه ما لم يسكر أصلا ، وأما قوله « من الأشربة » فلأن الآثار التي أوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب ، وقد سبق جمع طرق حديث « كل مسكر حرام » في « باب الخمر من العسل » . قوله (ورأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث) أي رأوا جواز شرب الطلاء إذا طبخ فصار على الثلث ونقص منه الثلثان ، وذلك بين من سياق ألفاظ هذه الآثار ، فأما أثر عمر فأخرجه مالك في « الموطأ » من طريق محمود بن لبيد الانصاري « ان عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكا اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها ، وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، قالوا ما يصلحنا العسل ، فقال رجال من أهل الأرض : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر ؟ فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه ثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر فأدخل فيه إصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه . وقال عمر : اللهم اني لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم » وأخرج سعيد بن منصور من طريق أبي مجلز عن عامر بن عبد الله قال « كتب عمر الى عمار : أما بعد فانه جاءني عير تحمل شرابا أسود كأنه طلاء الإبل ، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان : ثلث بريحه وثلث ببغيه ، فمر من قبلك أن يشربوه» ومن طريق سعيد بن المسيب « ان عمر أحل من الشراب ما طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه » وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال « كتب عمر : اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه ، فان للشيطان اثنين ولكم واحد » وهذه أسانيد صحيحة ، وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر فمتى أسكر لم يحل ، وكأنه أشار بنصيب الشيطان الى ما أخرجه النسائي من طريق ابن سيرين في قصة نوح عليه السلام قال « لما ركب السفينة فقد الحبلة[1] فقال له الملك : ان الشيطان أخذها ثم احضرت له ومعها الشيطان ، فقال له الملك : انه شريكك فيها فأحسن الشركة ، قال : له النصف . قال : أحسن . قال : له الثلثان ولى الثلث . قال : أحسنت وانت محسان ان تأكله عنبا وتشربه عصيرا ، وما طبخ على الثلث فهو لك ولذريتك ، وما جاز عن الثلث فهو من نصيب الشيطان » وأخرج أيضا من وجه آخر عن ابن سيرين عن أنس بن مالك فذكره ، ومثله لا يقال بالرأي فيكون له حكم المرفوع ،

---

(١) قوله « الحبلة » بفتح الحاء وسكون الباء وهى الكرمة

وأغرب ابن حزم فقال : أنس بن مالك لم يدرك نوحا فيكون منقطعا ، وأما أثر أبي عبيدة وهو ابن الجراح ومعاذ وهو ابن جبل فأخرجه أبو مسلم الكجي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق قتادة عن أنس « أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ على الثلث وذهب ثلثاه » . والطلاء بكسر المهملة والمد هو الدبس شبه بطلاء الإبل وهو القطران الذي يدهن به ، فاذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الابل وهو في تلك الحالة غالبا لا يسكر . وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء أخرجه النسائي عنهما ، وعلي وأبو أمامة وخالد بن الوليد وغيرهم أخرجها ابن أبي شيبة وغيره ، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة ، ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور ، وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر ، وكرهه طائفة تورعا . قوله (وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف) أما أثر البراء فأخرجه ابن أبي شيبة من رواية عدي بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف ، أي اذا طبخ فصار على النصف . وأما أثر أبي جحيفة فأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق حصين بن عبد الرحمن قال : رأيت أبا جحيفة ، فذكر مثله . ووافق البراء وأبو جحيفة جرير وأنس ، ومن التابعين ابن الحنفية وشريح ، وأطبق الجميع على أنه إن كان يسكر حرم . وقال أبو عبيدة في « الأشربة » : بلغني أن النصف يسكر فان كان كذلك فهو حرام . والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد ، فقد قال ابن حزم إنه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ، ومنه ما إذا طبخ الى النصف كذلك ، ومنه ما اذا طبخ الى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه ما يصير ربا خاثرا لا يسكر ، ومنه ما لو طبخ لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه . قال : فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ . وقد ثبت عن ابن عباس بسند صحيح « ان النار لا تحل شيئا ولا تحرمه » أخرجه النسائي من طريق عطاء عنه وقال : إنه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلاء . وأخرج أيضا من طريق طاوس قال : هو الذي يصير مثل العسل ويؤكل ويصب عليه الماء فيشرب . قوله (وقال ابن عباس : اشرب العصير ما دام طريا) وصله النسائي من طريق أبي ثابت الثعلبي قال « كنت عند ابن عباس ، فجاءه رجل يسأله عن العصير ، فقال : اشربه ما كان طريا . قال : إني طبخت شرابا وفي نفسي منه شيء ، قال : أكنت شاربه قبل أن تطبخه ؟ قال : لا . قال : فان النار لا تحل شيئا قد حرم » وهذا يقيد ما أطلق في الآثار الماضية ، وهو أن الذي يطبخ إنما هو العصير الطري قبل أن يتخمر ، أما لو صار خمرا فطبخ فان الطبخ لا يطهره ولا يحله إلا على رأي من يجيز تخليل الخمر ، والجمهور على خلافه ، وحجتهم الحديث الصحيح عن أنس وأبي طلحة أخرجه مسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة والنسائي من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي « اشرب العصير ما لم يغل » وعن الحسن البصري « ما لم يتغير » وهذا قول كثير من السلف أنه اذا بدأ فيه التغير يمتنع ، وعلامة ذلك أن يأخذ في الغليان ، وبهذا قال أبو يوسف ، وقيل إذا انتهى غليانه وابتدأ في الهدو بعد الغليان ، وقيل إذا سكن غليانه . وقال أبو حنيفة : لا يحرم عصير العنب النيء حتى يغلي ويقذف بالزبد . فاذا غلى وقذف بالزبد حرم . وأما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فلا يمتنع مطلقا ولو غلى وقذف بالزبد بعد الطبخ . وقال مالك والشافعي والجمهور : يمتنع اذا صار مسكرا شرب قليله وكثيره سواء غلى أم لم يغل ؛ لأنه يجوز أن يبلغ حد الاسكار بأن يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك ، وهو مراد من قال : حد منع شربه أن يتغير والله أعلم . قوله (وقال عمر) هو ابن الخطاب (وجدت من عبيد الله)

بالتصغير وهو ابن عمر . قوله (ريح شراب ، وأنا سائل عنه فان كان يسكر جلدته) وصله مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أنه أخبره « أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال : انى وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه شراب الطلاء ، وانى سائل عما شرب ، فان كان يسكر جلدته . فجلده عمر الحد تاما » وسنده صحيح . وفى السياق حذف تقديره : فسأل عنه فوجده يسكر فجلده . وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة عن الزهري سمع السائب ابن يزيد يقول « قام عمر على المنبر فقال : ذكر لى أن عبيد الله بن عمر وأصحابه شربوا شرابا ، وأنا سائل عنه ، فان كان يسكر حددتهم ، قال ابن عيينة : فأخبرنى معمر عن الزهري عن السائب قال « فرأيت عمر يجلدهم » وهذا الأثر يؤيد ما قدمته أن المراد بما أحله عمر من المطبوخ الذي يسمى الطلاء ما لم يكن بلغ حد الإسكار ، فان بلغه لم يحل عنده ، ولذلك جلدهم ولم يستفصل هل شربوا منه قليلا أو كثيرا ، وفى هذا رد على من احتج بعمر فى جواز شرب المطبوخ إذا ذهب منه الثلثان ولو أسكر ، فان عمر اذن فى شربه ولم يفصل ، وتعقب بأن الجمع بين الأثرين عنه يقتضى التفصيل ، وقد ثبت عنده أن كل مسكر حرام فاستغنى عن التفصيل ، ويحتمل أن يكون سأل ابنه فاعترف بأنه شرب كذا فسأل غيره عنه فأخبره أنه يسكر ، أو سأل ابنه فاعترف أن الذى شرب يسكر ، وقد بين ذلك عبد الرزاق فى روايته عن معمر فقال عن الزهري « عن السائب شهدت عمر صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال : انى وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب ، وانى سألته عنه فزعم أنه الطلاء ، وانى سائل عن الشراب الذى شرب فان كان مسكرا جلدته . قال : فشهدته بعد ذلك يجلده » . قلت : وهذا السياق يوضح أن رواية ابن جريج التى أخرجها عبد الرزاق أيضا عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة ، ولفظه « عن السائب أنه حضر عمر يجلد رجلا وجد منه ريح شراب ، فجلده الحد تاما ، فان ظاهره أنه جلده بمجرد وجود الريح منه . وليس كذلك لما تبين من رواية معمر . وكذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق ابن أبى ذئب عن الزهري عن السائب « ان عمر كان يضرب فى الريح ، فانها أشد اختصارا وأعظم لبسا ، وقد تبين برواية معمر أن لا حجة فيه لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح ، واستدل به النسائى على أن الذى نقل عنه من أنه كسر النبيذ بالماء لما شرب منه فقطب أن ذلك كان لحموضته لا لاشتداده ، ووجه الدلالة أنه عمم وجوب الحد بشرب المسكر ولم يستفصل منه هل شرب منه قليلا أو كثيرا ، فدل على أن ذلك النبيذ الذى قطب منه لم يكن بلغ حد الإسكار أصلا ، واستدل به على جواز إقامة الحد بالرائحة ، وقد مضى فى فضائل القرآن النقل عن ابن مسعود أنه عمل به ، ونقل ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز ومالك مثله ، قال مالك : اذا شهد عدلان ممن كان يشرب ثم تابا أنه ريح خمر وجب الحد ، وخالف ذلك الجمهور فقالوا : لا يجب الحد إلا بالاقرار أو البينة على مشاهدة الشرب ، لأن الروائح قد تتفق ، والحد لا يقام مع الشبهة ، وليس فى قصة عمر التصريح أنه جلد بالرائحة ، بل ظاهر سياقه يقتضى أنه اعتمد فى ذلك على الاقرار أو البينة ، لأنه لم يجلدهم حتى سأل . وفى قول عمر « اللهم لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم » رد على من استدل باجازته شرب المطبوخ أنه يجوز عنده الشرب منه ولو أسكر شاربه ، لكونه لم يفصل بين ما إذا أسكر أو لم يسكر ، فان بقية أثر عمر الذى ذكرته يدل على أنه فصل ، بخلاف ما قال الطحاوى وغيره . قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (عن أبى الجويرية) بالجيم مصغرا اسمه حطان ، وقد تقدم شرح حاله فى سورة المائدة ، ووقع فى رواية عبد الرزاق عن الثورى « حدثنى أبو الجويرية » . قوله (سبق محمد ﷺ الباذق ، ما أسكر فهو حرام) قال المهلب : أى سبق محمد

بتحريم الخمر تسميتهم لها الباذق ، قال ابن بطال يعني بقوله « كل مسكر حرام » ، والباذق شراب العسل ، ويحتمل أن يكون المعنى سبق حكم محمد بتحريم الخمر تسميتهم لها بغير اسمها ، وليس تغييرهم الاسم بمحلل له اذا كان يسكر ، قال : وكأن ابن عباس فهم من السائل أنه يرى أن الباذق حلال ، فحسم مادته وقطع رجاءه وباعد منه أصله وأخبره أن المسكر حرام ولا عبرة بالتسمية . وقال ابن التين : يعني أن الباذق لم يكن في زمن رسول الله ﷺ . قلت : وسياق قصة عمر الاولى يؤيد ذلك . وقال أبو الليث السمرقندي : شارب المطبوخ اذا كان يسكر أعظم ذنبا من شارب الخمر لأن شارب الخمر يشربها وهو يعلم أنه عاص بشربها ، وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا ، وقد قام الإجماع على أن قليل الخمر وكثيره حرام ، وثبت قوله ﷺ « كل مسكر حرام » ، ومن استحل ما هو حرام بالاجماع كفر . قلت : وقد سبق الى نحو هذا بعض قدماء الشعراء في أول المائة الثالثة فقال يعرض ببعض من كان يفتي باباحة المطبوخ :

وأشربها وأزعمها حراما وأرجو عفو رب ذي امتنان

ويشربها ويزعمها حلالا وتلك على المسيء خطيئتان

قوله (قال الشراب الحلال الطيب ، قال ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث) هكذا في جميع نسخ الصحيح ، ولم يعين القائل هل هو ابن عباس أو من بعده ، والظاهر أنه من قول ابن عباس ، وبذلك جزم القاضي اسماعيل في أحكامه في رواية عبد الرزاق ، وأخرج البيهقي الحديث من طريق محمد بن أيوب عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه بلفظ « قال الشراب الحلال الطيب لا الحرام الخبيث » ، وأخرجه أيضا من طريق ابن أبي خيثمة وهو زهير بن معاوية عن أبي الجويرية قال : قلت لابن عباس أفتني عن الباذق ، فذكر الحديث وفي آخره « فقال رجل من القوم : إنا نعمد الى العنب فنعصره ثم نطبخه حتى يكون حلالا طيبا ، فقال : سبحان الله سبحان الله ، اشرب الحلال الطيب فانه ليس بعد الحلال الطيب إلا الحرام الخبيث » ، وأخرجه سعيد بن منصور من طريق أبي عوانة عن أبي الجويرية قال « سألت ابن عباس قلت : نأخذ العنب فنعصره فنشرب منه حلوا حلالا ؟ قال : شرب الحلو » والباقي مثله . ومعنى هذا أن المشبهات تقع في حيز الحرام وهو الخبيث ، وما لا شبهة فيه حلال طيب . قال اسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » : هذا الأثر عن ابن عباس يضعف الأثر المروي عنه « حرمت الخمر بعينها » الحديث ، وقد سبق بيانه في « باب الخمر من العسل » . ثم أسند عن ابن عباس قال « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وأخرج البيهقي من طريق إسحاق بن راهويه بسند صحيح إلى يحيي بن عبيد أحد الثقات عن ابن عباس قال « ان النار لا تحل شيئا ولا تحرمه » ، وزاد في رواية أخرى عن يحيي بن عبيد « عن ابن عباس أنه قال لهم : أيسكر ؟ قالوا : اذا أكثر منه أسكر ، قال : فكل مسكر حرام » . ثم ذكر المصنف حديث عائشة « كان النبي ﷺ يحب الحلواء والعسل » وقد تقدم في الأطعمة ، والحلواء تعقد من السكر ، وعطف العسل عليها من عطف العام على الخاص ، وقد تعقد الحلواء من السكر فيتقاربان . ووجه إيراده في هذا الباب أن الذي يحل من المطبوخ هو ما كان في معنى الحلواء ، والذي يجوز شربه من عصير العنب بغير طبخ هو ما كان في معنى العسل ، فانهم كانوا يمزجونه بالماء ويشربونه من ساعته ، والله أعلم

١١ - باب من رأى أن لا يخلطَ البُسرَ والتمرَ إذا كان مسكراً ، وأن لا يجعل إدامَين في إدام

٥٦٠٠ - حدثنا مسلمٌ حدثنا هشام حدثنا قَتادةُ عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال « إني لأسقي أبا طلحةَ

وأبا دُجانة وسُهيلَ بنَ البيضاء خليطَ بُسر وتمر إذ حُرِّمت الخمرُ، فقذفتها وأنا ساقيهم وأصغرُهم، وإنا نعدُّها يومئذ الخمر». وقال عمرُو بن الحارث: حدَّثنا قتادةُ سمعَ أنساً

٥٦٠١ – حدثنا أبو عاصم عن ابن جُرَيج أخبرني عطاء أنه سمعَ جابراً رضيَ الله عنهُ يقول «نهى النبي ﷺ عن الزَّبيب والتمر والبُسر والرطَب»

٥٦٠٢ – حدثنا مسلمٌ حدثنا هشامٌ أخبرنا يحيى بنُ أبي كثير عن عبد الله بن أبي قَتادةَ عن أبيه قال «نهى النبي ﷺ أن يُجمَعَ بين التمر والزَّهو، والتمرِ والزبيب، وليُنبذْ كلُّ واحد منهما على حدَة»

قوله (باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا) قال ابن بطال: قوله «إذا كان مسكراً» خطأ، لأن النهي عن الخليطين عام وإن لم يسكر كثيرهما، لسرعة سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه به، فليس النهي عن الخليطين لأنهما يسكران حالا، بل لأنهما يسكران مآلا فانهما اذا كانا مسكرين في الحال لاخلاف في النهي عنهما. قال الكرماني: فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون أطلق ذلك على سبيل المجاز، وهو استعمال مشهور. وأجاب ابن المنير بأن ذلك لا يرد على البخاري، إما لأنه يرى جواز الخليطين قبل الإسكار، وإما لأنه ترجم على ما يطابق الحديث الاول وهو حديث أنس، فانه لا شك أن الذي كان يسقيه القوم حينئذ كان مسكراً، ولهذا دخل عندهم في عموم النهي عن الخمر، حتى قال أنس «وانا لنعدها يومئذ الخمر» فدل على أنه كان مسكرا. قال: وأما قوله «وأن لا يجعل إدامين في إدام» فيطابق حديث جابر وأبي قتادة، ويكون النهي معللا بعلل مستقلة، إما تحقيق إسكار الكثير وإما توقع الاسكار بالخلط سريعا وإما الاسراف والشره، والتعليل بالاسراف مبين في حديث النهي عن قران التمر. قلت: والذي يظهر لي أن مراد البخاري بهذه الترجمة الرد على من أول النهي عن الخليطين بأحد تأويلين: أحدهما حمل الخليط على المخلوط، وهو أن يكون نبيذ تمر وحده مثلا قد اشتد، ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد، فيخلطان ليصيرا خلا، فيكون النهي من أجل تعمد التخليل، وهذا مطابق للترجمة من غير تكلف. ثانيهما أن يكون علة النهي عن الخلط الإسراف، فيكون كالنهي عن الجمع بين إدامين. ويؤيد الثاني قوله في الترجمة «وأن لا يجعل إدامين في إدام» وقد حكى أبو بكر الأثرم عن قوم أنهم حملوا النهي عن الخليطين على الثاني، وجعلوه نظير النهي عن القران بين التمر كما تقدم في الأطعمة، قالوا: فاذا ورد النهي عن القران بين التمرتين وهما من نوع واحد فكيف اذا وقع القران بين نوعين؟ ولهذا عبر المصنف بقوله «من رأى» ولم يجزم بالحكم. وقد أصر الطحاوي من حمل النهي عن الخليطين على منع السرف فقال: كان ذلك لما كانوا فيه من ضيق العيش. وساق حديث ابن عمر في النهي عن القران بين التمرتين، وتعقب بأن ابن عمر أحد من روى النهي عن الخليطين وكان ينبذ البسر، فاذا نظر الى بسرة في بعضها ترطيب قطعه كراهة أن يقع في النهي، وهذا على قاعدتهم يعتمد عليه، لأنه لو فهم أن النهي عن الخليطين كالنهي عن القران لما خالفه فدل على أنه عنده على غيره. ثم أورد المصنف حديث أنس الذي تقدم شرحه في أول الباب، وفيه أنه سقاه خليط بسر وتمر، فدل على أن المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل ذلك من خلط البسر بالتمر ونحو ذلك، لأن ذلك عادة يقتضي إسراع الإسكار

بخلاف المنفردين ، ولا يمكن حمل حديث أنس هذا فى الخليطين على ما ادعاه صاحب التأويل الأول ، وحمل علة النهى لخوف الإسراع أظهر من حملها على الإسراف ، لانه لا فرق بين نصف رطل من تمر ونصف رطل من بسر اذا خلطا مثلا ، وبين رطل من زبيب صرف ، بل هو أولى لقلة الزبيب عندهم اذ ذاك بالنسبة الى التمر والرطب ، وقد وقع الاذن بأن ينبذ كل واحد على حدة ، ولم يفرق بين قليل وكثير ، فلو كانت العلة الاسراف لما أطلق ذلك . وحكى الطحاوى فى « اختلاف العلماء » عن الليث قال : لا أرى بأسا أن يخلط نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعا ، وإنما جاء النهى أن ينبذا جميعا ثم يشربا لأن أحدهما يشتد به صاحبه . **قوله** (وقال عمرو بن الحارث حدثنا قتادة سمع أنسا) أراد بهذا التعليق بيان سماع قتادة ، لأنه وقع فى الرواية التى ساقها قبل معنعنا ، وقد أخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث ولفظه « نهى أن يخلط التمر والزهو ثم يشرب ، وان ذلك كان عامة خمورهم يومئذ » ، وهذا السياق أظهر فى المراد الذى حملت عليه لفظ الترجمة والله أعلم . وقوله فى الاسناد الاول « حدثنا مسلم » وقع فى رواية النسفى « حدثنا مسلم بن ابراهيم » ، وهشام هو الدستوائى . الحديث الثانى حديث جابر ، وأورده بلفظ « نهى عن الزبيب والتمر والبسر والرطب » ، وليس صريحا فى النهى عن الخليط ، وقد بينه مسلم فى روايته من طريق عبد الرزاق ويحيى القطان جميعا عن ابن جريج بلفظ « لاتجمعوا بين الرطب والبسر وبين الزبيب والتمر نبيذا » ، وأخرج أيضا من طريق الليث عن عطاء « نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا والرطب والبسر جميعا » . الحديث الثالث حديث أبى قتادة ، **قوله** (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم أيضا ، وهشام هو الدستوائى أيضا . **قوله** (عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه) هو الانصارى المشهور . **قوله** (نهى) فى رواية مسلم من طريق اسماعيل ابن علية عن هشام بهذا الاسناد « لا تنبذوا الزهو والرطب جميعا » الحديث . **قوله** ولينبذ كل واحد منهما) أى من كل اثنين منهما ، فيكون الجمع بين أكثر بطريق الاولى . **قوله** (على حدة) بكسر المهملة وفتح الدال بعدها هاء تأنيث أى وحده ، ووقع فى رواية الكشميهنى « على حدته » وهذا مما يؤيد رد التأويل المذكور أولا كما بينته ، ولمسلم من حديث أبى سعيد « من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا فردا أو تمرا فردا أو بسرا فردا » ، وأخرج ابن أبى شيبة وأحمد والنسائى سبب النهى من طريق الحرانى عن ابن عمر قال « أتى النبى ﷺ بسكران فضربه ثم سأله عن شرابه فقال : شربت نبيذ تمر وزبيب ، فقال النبى ﷺ : لا تخلطوهما ، فان كل واحد منهما يكفى وحده » قال النووى : وذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء الى أن سبب النهى عن الخليط أن الإسكار يسرع اليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار ، ويكون قد بلغه . قال : ومذهب الجمهور أن النهى فى ذلك للتنزيه . وانما يمتنع اذا صار مسكرا . ولا تخفى علامته . وقال بعض المالكية : هو للتحريم . واختلف فى خلط نبيذ البسر الذى لم يشتد مع نبيذ التمر الذى لم يشتد عند الشرب هل يمتنع أو يختص النهى عن الخلط عند الانتباذ ؟ فقال الجمهور : لافرق . وقال الليث : لا بأس بذلك عند الشرب . ونقل ابن التين عن الداودى أن سبب النهى أن النبيذ يكون حلوا . فاذا أضيف اليه الآخر أسرعت اليه الشدة . وهذه صورة أخرى ، كأنه يخص النهى بما اذا نبذ أحدهما ثم أضيف اليه الآخر ، لا ما اذا نبذا معا . واختلف فى الخليطين من الاشربة غير النبيذ ، فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء أنه كره أن يخلط للمريض شرابين ، ورده بانهما لايسرع اليهما الإسكار اجتماعا وانفرادا ، وتعقب باحتمال أن يكون قائل ذلك يرى أن العلة الاسراف كما تقدم ، لكن يقيد كلام هذا فى مسألة المريض بما إذا كان المفرد كافيا فى دواء ذلك

المرض، والا فلا مانع حينئذ من التركيب. وقال ابن العربي: ثبت تحريم الخمر لما يحدث عنها من السكر، وجواز النبيذ الحلو الذي لا يحدث عنه سكر، وثبت النهي عن الانتباذ في الأوعية ثم نسخ، وعن الخليطين فاختلف العلماء: فقال أحمد واسحاق وأكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر، وقال الكوفيون بالحل. قال: واتفق علماؤنا على الكراهة، لكن اختلفوا هل هو للتحريم أو للتنزيه؟ واختلف في علة المنع: فقيل لأن أحدهما يشد الآخر، وقيل لأن الإسكار يسرع اليهما. قال: ولا خلاف أن العسل باللبن ليس بخليطين، لأن اللبن لا ينبذ، لكن قال ابن عبد الحكم: لا يجوز خلط شرابي سكر كالورد والجلاب وهو ضعيف. قال: واختلفوا في الخليطين لأجل التخليل، ثم قال: ويتحصل لنا أربع صور: أن يكون الخليطان منصوصين فهو حرام، أو منصوص ومسكوت عنه فان كان كل منهما لو انفرد أسكر فهو حرام قياسا على المنصوص، أو مسكوت عنهما وكل منهما لو انفرد لم يسكر جاز. قال: وهنا مرتبة رابعة وهي ما لو خلط شيئين وأضاف اليهما دواء يمنع الإسكار فيجوز في المسكوت عنه ويكره في المنصوص. وما نقله عن أكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه فقال: ثبت نهي النبي ﷺ عن الخليطين، فلا يجوز بحال. وعن مالك قال: أدركت على ذلك أهل العلم ببلدنا. وقال الخطابي: ذهب الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعة عملا بظاهر الحديث، وهو قول مالك وأحمد واسحاق، وظاهر مذهب الشافعي. وقالوا: من شرب الخليطين أثم من جهة واحدة، فان كان بعد الشدة أثم من جهتين، وخص الليث النهي بما اذا نبذا معا اه. وجرى ابن حزم على عادته في الجمود فخص النهي عن الخليطين بخلط واحد من خمسة أشياء وهي: التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في أحدها أو في غيرها، فاما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع كاللبن والعسل مثلا، ويرد عليه ما أخرجه أحمد في الأشربة من طريق المختار بن فلفل عن أنس قال «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين شيئين نبيذا مما يبغي أحدهما على صاحبه» وقال القرطبي: النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم، وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، وعن مالك يكره فقط، وشذ من قال لا بأس به لأن كلا منهما يحل منفردا فلا يكره مجتمعا، قال: وهذه مخالفة للنص، وقياس مع وجود الفارق، فهو فاسد من وجهين، ثم هو منتقض بجواز كل واحدة من الاختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين، قال: وأعجب من ذلك تأويل من قال منهم إن النهي إنما هو من باب السرف، قال: وهذا تبديل لا تأويل، ويشهد ببطلانه الأحاديث الصحيحة، قال: وتسمية الشراب إداما قول من ذهل عن الشرع واللغة والعرف، قال: والذي يفهم من الأحاديث التعليل بخوف إسراع الشدة بالخلط، وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على مايؤثر فيه الإسراع، قال: وأفرط بعض أصحابنا فمنع الخلط وان لم توجد العلة المذكورة، ويلزمه أن يمنع من خلط العسل واللبن والخل والعسل، قلت: حكاه ابن العربي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وقال: انه حمل النهي عن الخليطين من الأشربة على عمومه، واستغربه

١٢ - باب شُربِ اللبنِ، وقولِ الله عزَّ وجل ﴿يخرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ لَبناً خالصاً سائغا للشاربين﴾

٥٦٠٣ — حدّثنا عبدانُ أخبرنا عبدُ الله أخبرنا يونسُ عن الزُّهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال «أُتيَ رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسرِيَ به بقدحِ لَبن وقدَحِ خمر»

٥٦٠٤ — حدّثنا الحُميديُّ سمع سفيانَ أخبرنا سالمٌ أبو النَّضرِ أنه سمعَ عُميراً مَولى أم الفضلِ يُحدِّثُ

عن أمِّ الفضل قالت « شكَّ الناسُ فى صيام رسولِ الله ﷺ يومَ عرفةَ ، فأرسلتُ إليه بإناء فيه لبن فشربَ » فكان سفيانُ ربما قال « شكَّ الناس فى صيام رسولِ الله ﷺ يومَ عرفةَ ، فأرسلَت إليه أمُّ الفضل » فإذا وُقف عليه قال : هو عن أم الفضل

٥٦٠٥ — حدثنا قُتيبةُ حدثنا جرير عنِ الأعمش عن أبى صالح وأبى سفيانَ عن جابر بن عبد الله قال « جاء أبو حميدٍ بقدَح من لَبن من النَّقيع ، فقال له رسول الله ﷺ : ألا خمَّرتَه ، ولو أن تعرضَ عليه عوداً »
[الحديث ٥٦٠٥ ـ طرفه فى : ٥٦٠٦]

٥٦٠٦ — حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا صالح يذكر ـ أراهُ عن جابر رضىَ الله عنه ـ قال « جاء أبو حميد ـ رجل من الأنصار ـ من النقيع بإناء من لَبن إلى النبى ﷺ ، فقال النبيُّ ﷺ ألا خمرتَه ، ولو أن تعرُض عليه عوداً » . وحدثنى أبو سفيانَ عن جابر عن النبيِّ ﷺ بهذا

٥٦٠٧ — حدثنى محمودٌ أخبرَنا النَّضرُ أخبرنا شعبة عن أبى إسحاقَ قال : سمعتُ البَراء رضى الله عنه قال « قَدِمَ النبيُّ ﷺ من مكةَ وأبو بكرٍ معه ، قال أبو بكر : مرَرْنا براعٍ ـ وقد عَطِشَ رسولُ الله ﷺ ـ قال أبو بكرٍ رضىَ اللهُ عنه : فحلَبتُ كُثبةً من لَبنٍ فى قدَح ، فشربَ حتى رَضيتُ . وأتانا سُراقةُ بن جُعْشُم على فرس ، فدَعا عليه ، فطَلَبَ إليه سراقةُ أن لا يَدعوَ عليه وأن يَرجعَ ، ففعلَ النبيُّ ﷺ »

٥٦٠٨ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شُعَيبٌ حدَّثنا أبو الزِّناد عن عبد الرحمن عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال « نعمَ الصدَقةُ اللقحةُ الصَّفيُّ مِنحةً ، والشاة الصفيُّ مِنحـــة ، تغدُو بإناء وتَرُوحُ بآخر »

٥٦٠٩ — حدثنا أبو عاصم عن الأوزاعيِّ عن ابن شهاب عن عُبَيد الله بن عبد الله عن ابن عبَّاس رضىَ اللهُ عنهما « انَّ رسولَ الله ﷺ شربَ لَبناً فمَضْمَضَ وقال : إن له دَسماً » (٢١١)

٥٦١٠ — وقال ابراهيم بن طَهمانَ عن شُعبةَ عن قَتادةَ عن أنس بن مالك قال « قال رسولُ الله ﷺ : رُفعتُ إلىَّ السِّدْرةُ ، فإذا أربعةُ أنهارُ : نهرانِ ظاهران ، ونهران باطنان ، فأما الظاهرانِ فالنِّيل والفرات ، وأما الباطنان فنهران فى الجنَّة . فأتيتُ بثلاثة أقداح : قَدَحٌ فيه لَبن ، وقدَحٌ فيه عَسَل ، وقدَحٌ فيه خمر . فأخذتُ الذى فيه اللبن فشربت ، فقيلَ لى : أصَبْتَ الفطرةَ أنتَ وأُمَّتُك . وقال هشامٌ وسعيدٌ وهمامٌ عن قتادةَ عن أنس بن مالك عن مالكِ بن صَعْصَعةَ عن النبيِّ ﷺ فى الأنهار نحوه ، ولم يذكروا ثلاثةَ أقداح

قوله (باب شرب اللبن) قال ابن المنير: أطال التفنن في هذه الترجمة ليرد قول من زعم أن اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص ، وهو قول غير مستقيم لأن اللبن لا يسكر بمجرده وإنما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث . وقال غيره : قد زعم بعضهم أن اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر ، وهذا ربما يقع نادرا إن ثبت وقوعه ، ولا يلزم منه تأثيم شاربه إلا إن علم أن عقله يذهب به فشربه لذلك . نعم قد يقع السكر باللبن إذا جعل فيه ما يصير باختلاطه معه مسكرا فيحرم . قلت : أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن سيرين أنه سمع ابن عمر يسأل عن الاشربة فقال : ان أهل كذا يتخذون من كذا وكذا خمرا حتى عد خمسة أشربة لم أحفظ منها الا العسل والشعير واللبن ، قال فكنت أهاب أن أحدث باللبن حتى أنبئت أنه بارمينية يصنع شراب من اللبن لا يلبث صاحبه أن يصرع واستدل بالآية المذكورة أول الباب على أن الماء إذا تغير ثم طال مكثه حتى زال التغير بنفسه ورجع إلى ما كان عليه أنه يطهر بذلك ، وهذا في الكثير ، وبغير النجاسة من القليل متفق عليه ، وأما القليل المتغير بالنجاسة فيها إذا زال تغيره بنفسه خلاف : هل يطهر ؟ والمشهور عند المالكية يطهر ، وظاهر الاستدلال يقوى القول بالتطهير ، لكن في الاستدلال به لذلك نظر ، وقريب منه في البعد استدلال من استدل به على طهارة المني ، وتقريره أن اللبن خالط الفرث والدم ثم استحال فخرج خالصا طاهرا ، وكذلك المني ينفصل من الدم فيكون على غير صفة الدم فلا يكون نجسا . قوله (وقول الله عز وجل : يخرج من بين فرث ودم) ، زاد غير أبي ذر ﴿ لبنا خالصا ﴾ وزاد غيره وغير النسفي بقية الآية ، ووقع بلفظ « يخرج » في أوله في معظم النسخ ، والذي في القرآن ﴿ نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم ﴾ وأما لفظ « يخرج » فهو في الآية الأخرى من السورة ﴿ يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ﴾ ووقع في بعض النسخ وعليه جرى الاسماعيلي وابن بطال وغيرهما بحذف « يخرج » من أوله وأول الباب عندهم : وقول الله ﴿ من بين فرث ودم ﴾ فكأن زيادة لفظ « يخرج » ممن دون البخاري وهذه الآية صريحة في إحلال شرب لبن الأنعام بجميع أنواعه ، لوقوع الامتنان به ، فيعم جميع ألبان الأنعام في حال حياتها . والفرث بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مثلثة هو ما يجتمع في الكرش ، وقال القزاز : هو ما ألقي من الكرش ، تقول فرثت الشيء إذا أخرجته من وعائه فشربته ، فأما بعد خروجه فانما يقال له سرجين وزبل . وأخرج القزاز عن ابن عباس أن الدابة إذا أكلت العلف واستقر في كرشها طبخته فكان أسفله فرثا وأوسطه لبنا وأعلاه دما ، والكبد مسلطة عليه فتقسم الدم وتجريه في العروق وتجري اللبن في الضرع ويبقى الفرث في الكرش وحده ، وقوله تعالى ﴿ لبنا خالصا ﴾ أي من حمرة الدم وقذارة الفرث ، وقوله « سائغا » أي لذيذا هنيئا لا يغص به شاربه . وذكر المصنف في الباب سبعة أحاديث : الاول حديث أبي هريرة ، قوله (بقدح لبن وقدح خمر) تقدم البحث فيه قريبا ، والحكمة في التخيير بين الخمر مع كونه حراما واللبن مع كونه حلالا إما لأن الخمر حينئذ لم تكن حرمت . أو لأنها من الجنة وخمر الجنة ليس حراما . وقوله في الحديث « ليلة أسرى به » حكى فيه تنوين ليلة . والذي أعرفه في الرواية الاضافة . الحديث الثاني حديث أم الفضل في شرب اللبن بعرفة . وقد تقدم شرحه في الصيام . وقوله في آخره « وكان سفيان ربما قال : شك الناس في صيام رسول الله ﷺ ، فأرسلت اليه أم الفضل » فاذا وقف عليه قال : هو عن أم الفضل . يعني أن سفيان كان ربما أرسل الحديث فلم يقل في الاسناد عن أم الفضل . فاذا سئل عنه هل هو موصول أو مرسل قال : هو عن أم الفضل . وهو في قوة قوله هو موصول . وهذا معنى قوله وقف عليه . وهو

بضم أوله وكسر القاف . ووقع في رواية أبي ذر « ووقف » بزيادة واو ساكنة بعد الواو المضمومة ، والقائل « وكان سفيان » هو الراوي عنه وهو الحميدي ، وقد تقـــدم في الحج عن علي بن عبد الله عن سفيان بدون هذه الزيادة . وأغرب الداودي فقال : لا مخالفة بين الروايتين ، لأنه يجوز أن تقول أم الفضل عن نفسها « فأرسلت أم الفضل » أي على سبيل التجريد ، كذا قال . الحديث الثالث ، قوله (عن أبي صالح وأبي سفيان) كذا رواه أكثر أصحاب الأعمش عنه عن جابر ، ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح وحده أخرجه مسلم ، وقد أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ، وعن أبي صالح عن أبي هريرة ، وهو شاذ والمحفوظ عن جابر . قوله (من النقيع) بالنون ، قيل هو الموضع الذي حمي لرعي النعم وقيل غيره ، وقد تقدم في كتاب الجمعة ذكر نقيع الخضمات فدل على التعدد ، وكان واديا يجتمع فيه الماء ، والماء الناقع هو المجتمع ، وقيل كانت تعمل فيه الآنية ، وقيل هو الباع حكاه الخطابي ، وعن الخليل : الوادي الذي يكون فيه الشجر ، وقال ابن التين : رواه أبو الحسن يعني القابسي بالموحدة ، وكذا نقله عياض عن أبي بحر بن العاص ، وهو تصحيف ، فان البقيع مقبرة بالمدينة ، وقال القرطبي : الأكثر على النون وهو من ناحية العقيق على عشرين فرسخا من المدينة . قوله (ألا) بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا . وقوله « خمرته » بخاء معجمة وتشديد الميم أي غطيته ، ومنه خمار المرأة لأنه يسترها . قوله (تعرض) بفتح أوله وضم الراء قاله الاصمعي ، وهو رواية الجمهور ، وأجاز أبو عبيد كسر الراء وهو مأخوذ من العرض أي تجعل العود عليه بالعرض ، والمعنى أنه إن لم يغطه فلا أقل من أن يعرض عليه شيئا . وأظن السر في الاكتفاء بعرض العود أن تعاطي التغطية أو العرض يقترن بالتسمية فيكون العرض علامة على التسمية فتمتنع الشياطين من الدنو منه ، وسيأتي شيء من الكلام على هذا الحكم في « باب في تغطية الاناء » بعد أبواب . (تنبيه) : وقع لمسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن أبي صالح وحده عن جابر « كنا مع رسول الله ﷺ فاستسقى ، فقال رجل : يارسول الله ألا نسقيك نبيذا ؟ قال : بلى ، فخرج الرجل يسعى فجاء بقدح فيه نبيذ ، فقال رسول الله ﷺ : ألا خمرته » الحديث . ولمسلم أيضا من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول « أخبرني أبو حميد الساعدي قال : أتيت النبي ﷺ بقدح لبن من النقيع ليس مخمرا » الحديث . والذي يظهر أن قصة اللبن كانت لأبي حميد وأن جابرا أحضرها ، وأن قصة النبيذ حملها جابر عن أبي حميد وأبهم أبو حميد صاحبها ، ويحتمل أن يكون هو أبا حميد راويها أبهم نفسه ، ويحتمل أن يكون غيره ، وهو الذي يظهر لي والله أعلم . الحديث الرابع حديث البراء « قدم النبي ﷺ من مكة وأبو بكر معه » كذا أورده مختصرا فقال البراء [1] ان هذا القدر هو الذي رواه شعبة عن أبي اسحاق قال : ورواه اسرائيل وغيره عن أبي اسحاق مطولا . قلت : وقد تقدم في الهجرة وأوله « ان عازبا باع رحلا لأبي بكر وسأله عن قصته مع النبي ﷺ في الهجرة » وقوله « فحلبت » وتقدم هناك « فأمرت الراعي فحلب » فتكون نسبة الحلب لنفسه هنا مجازية . وقوله « كثبة » بضم أوله وسكون المثلثة بعدها موحدة قال الخليل : كل قليل جمعته فهو كثبة . وقال ابن فارس : هي القطعة من اللبن أو التمر . وقال أبو زيد : هي من اللبن ملء القدح ، وقيل قدر حلبة ناقة . ومحمود شيخ البخاري فيه هو ابن غيلان والنضر هو ابن شميل . وأحسن الاجوبة في شرب النبي ﷺ من اللبن مع كون الراعي أخبرهم أن الغنم لغيره أنه كان في عرفهم التسامح بذلك ، أو كان صاحبها أذن للراعي أن يسقي من يمر به إذا التمس ذلك منه . وقيل فيه احتمالات

---

(١) كذا الأصل

أخرى تقدمت . الحديث الخامس حديث أبي هريرة « نعم الصدقة اللقحة » بكسر اللام ويجوز فتحها وسكون القاف بعدها مهملة ، وهي التي قرب عهدها بالولادة . والصفي - بمهملة وفاء وزن فعيل - هي الكثيرة اللبن ، وهي بمعنى مفعول أي مصطفاة مختارة . وفي قوله « تغدو وتروح » إشارة الى أن المستعير لا يستأصل لبنها . وقد تقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب العارية . الحديث السادس حديث ابن عباس في المضمضة من اللبن أي بسبب شرب اللبن ، تقدم شرحه في الطهارة . وقد أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق عقيل عن ابن شهاب بصيغة الأمر « تمضمضوا من اللبن » . الحديث السابع حديث أنس في الأقداح . قوله (وقال ابراهيم بن طهمان الخ) وصله أبو عوانة والاسماعيلي والطبراني في الصغير من طريقه ، ووقع لنا بعلو في « غرائب شعبة لابن منده » قال الطبراني : لم يروه عن شعبة إلا إبراهيم بن طهمان ، تفرد به حفص بن عبد الله النيسابوري عنه . قوله (رفعت الى سدرة المنتهى) كذا للاكثر بضم الراء وكسر الفاء وفتح المهملة وسكون المثناة على البناء للمجهول ، والسدرة مرفوعة . وللمستملي « دفعت » بدال بدل الراء وسكون العين وضم المثناة بنسبة الفعل الى المتكلم ، والى بالسكون حرف جر . قوله (وقال هشام) يعني الدستوائي ، وهمام يعني ابن يحيى ، وسعيد يعني ابن أبي عروبة ، يعني أنهم اجتمعوا على رواية الحديث عن قتادة فزادوا هم في الاسناد بعد أنس بن مالك « مالك بن صعصعة» ولم يذكره شعبة . وقوله « في الأنهار نحوه » يريد أنهم توافقوا من المتن على ذكر الأنهار وزادوا هم قصة الاسراء بطولها وليست في رواية شعبة هذه ، ووقع في روايتهم هنا بعد قوله سدرة المنتهى « فاذا نبقها كأنه قلال هجر ، وورقها كأنها آذان الفيلة ، في أصلها أربعة أنهار » واقتصر شعبة على « فاذا أربعة أنهار » . قوله (ولم يذكروا ثلاثة أقداح) في رواية الكشميهني « ولم يذكر » بالافراد ، وظاهر هذا النفي أنه لم يقع ذكر الأقداح في رواية الثلاثة ، وهو معترض بما تقدم في بدء الخلق عن هدبة عن همام بلفظ « ثم أتيت باناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل » فيحتمل أن يكون المراد بالنفي نفي ذكر الأقداح بخصوصها ، ويحتمل أن تكون رواية الكشميهني التي بالإفراد هي المحفوظة ، والفاعل هشام الدستوائي فانه تقدم في بدء الخلق طريق يزيد بن زريع عن سعيد وهشام جميعا عن قتادة بطوله وليس فيه ذكر الآنية أصلا ، لكن أخرجه مسلم من رواية عبد الأعلى عن هشام وفيه « ثم أتيت باناءين أحدهما خمر والآخر لبن ، فعرضا علي » ثم أخرجه من طريق معاذ بن هشام عن أبيه نحوه ولم يسق لفظه ، وقد ساقه النسائي من رواية يحيى القطان عن هشام وليس فيه ذكر الآنية أصلا ، فوضح من هذا أن رواية همام فيها ذكر ثلاثة ، وإن كان لم يصرح بذكر العدد ولا وصف الظرف ، ورواية سعيد فيها ذكر إناءين فقط ، ورواية هشام ليس فيها ذكر شيء من ذلك أصلا ، وقد رجح الاسماعيلي رواية إناءين فقال عقب حديث شعبة هنا : هذا حديث شعبة ، وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة المذكور أول الباب أصح إسنادا من هـــذا ، وأولى من هذا . كذا قال ، مع أنه أخرج حديث همام عن جماعة عن هدبة عنه كما أخرجه البخاري سواء ، والزيادة من الحافظ مقبولة ، وقد توبع ، وذكر إناءين لا ينفي الثالث ، مع أني قدمت في الكلام على حديث الاسراء أن عرض الآنية على النبي ﷺ وقع مرتين : قبل المعراج وهو في بيت المقدس ، وبعده وهو عند سدرة المنتهى ، وبهذا يرتفع الاشكال جملة . قال ابن المنير : لم يذكر السر في عدوله عن العسل الى اللبن كما ذكر السر في عدوله عن الخمر ، ولعل السر في ذلك كون اللبن أنفع ، وبه يشتد العظم وينبت اللحم ، وهـــو بمجرده قوت ، ولا يدخل في السرف بوجه ، وهو أقرب الى الزهد ، ولا

منافاة بينه وبين الورع بوجه . والعسل وإن كان حلالا لكنه من المستلذات التي قد يخشى على صاحبها أن يندرج في قوله تعالى ﴿ اذهبتم طيباتكم ﴾ . قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه ما وقع في بعض طرق الإسراء أنه ﷺ عطش - كما تقدم في بعض طرقه مبينا هناك - فأتى بالأقداح ، فآثر اللبن دون غيره لما فيه من حصول حاجته دون الخمر والعسل ، فهذا هو السبب الاصلي في إيثار اللبن ، وصادف مع ذلك رجحانه عليها من عدة جهات . وقد تقدم شيء من هذا في شرح حديث الإسراء . قال ابن المنير : ولا يعكر على ماذكرته ما سيأتي قريبا أنه كان يحب الحلوى والعسل ، لأنه إنما كان يحبه مقتصدا في تناوله لا في جعله ديدنا ولا تنطعا . ويؤخذ من قول جبريل في الخمر « غوت أمتك » أن الخمر ينشأ عنها الغي ، ولا يختص ذلك بقدر معين . ويؤخذ من عرض الآنية عليه ﷺ إرادة إظهار التيسير عليه ، وإشارة الى تفويض الامور اليه

١٣ - باب استعذاب الماء

٥٦١١ - حدثنا عبدُ الله بنُ مَسْلَمةَ عن مالك عن إسحاقَ بنِ عبد الله أنه سمع أنس بن مالك يقول « كان أبو طلحة أكثرَ أنصاري بالمدينة مالاً من نخل ، وكان أحبَّ ماله إليه بَيرُحاء ، وكانت مستقبلَ المسجد ، وكان رسولُ الله ﷺ يدخُلُها ويشرَب من ماء فيها طيِّب » قال أنس : فلما نزلَت ﴿ لن تَنالوا البِرَّ حتى تُنفقوا مما تحبُّون ﴾ قام أبو طلحةَ فقال : يا رسولَ الله ، إن اللهَ يقول ﴿ لن تَنالوا البِرَّ حتى تُنفقوا مما تحبُّون ﴾ وإنَّ أحبَّ مالي إليَّ بَيرحاء . وإنها صدَقة لله أرجو بِرَّها وذُخرَها عندَ الله ، فضَعْها يا رسولَ الله حيثُ أراكَ الله . فقال رسولُ الله ﷺ : بَخٍ ، ذلكَ مال رابح - أو رايح - شكَّ عبدُ الله · وقد سمعتُ ماقلتَ ، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين . فقال أبو طلحةَ : أفعلُ يا رسولَ الله . فقسمها أبو طلحة في أقاربِه وفي بني عَمِّه »

وقال إسماعيلُ ويحيىٰ بنُ يحيىٰ « رايح »

قوله (باب استعذاب الماء) بالذال المعجمة أي طلب الماء العذب ، والمراد به الحلو . ذكر فيه حديث أنس في صدقة أبي طلحة لقوله فيه « ويشرب من ماء فيها طيب » وقد ورد في خصوص هذا اللفظ - وهو استعذاب الماء - حديث عائشة رضي الله عنها « كان رسول الله ﷺ يستعذب له الماء من بيوت السقيا » والسقيا بضم المهملة وبالقاف بعدها تحتانية قال قتيبة : هي عين بينها وبين المدينة يومان ، هكذا أخرجه أبو داود عنه بعد سياق الحديث بسند جيد وصححه الحاكم ، وفي قصة أبي الهيثم بن التيهان أن امرأته قالت للنبي ﷺ لما جاءهم يسأل عن أبي الهيثم « ذهب يستعذب لنا من الماء » وهو عند مسلم كما سأبينه بعد ، وذكر الواقدي من حديث سلمى امرأة أبي رافع « كان أبو أيوب حين نزل عنده النبي ﷺ يستعذب له الماء من بئر مالك بن النضر والد أنس » ثم كان أنس وهند وحارثة أبناء أسماء يحملون الماء الى بيوت نسائه من بيوت السقيا ، وكان رباح الاسود عبده يستقي له من بئر غرس مرة ومن بيوت السقيا مرة . قال ابن بطال : استعذاب الماء لا ينافي الزهد ولا يدخل في الترفه المذموم ، بخلاف تطييب الماء بالمسك ونحوه فقد كرهه مالك لما فيه من السرف ، وأما شرب الماء الحلو وطلبه فمباح ، فقد فعله

الصالحون . وليس في شرب الماء الملح فضيلة ، قال : وفيه دلالة على أن استطابة الأطعمة جائزة وأن ذلك من فعل أهل الخير ، وقد ثبت أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) نزل في الذين أرادوا الامتناع من لذائذ المطاعم ، قال : ولو كانت مما لا يريد الله تناوله ما امتن بها على عباده ، بل نهيه عن تحريمها يدل على أنه أراد منهم تناولها ليقابلوا نعمته بها عليهم بالشكر لها ، وإن كانت نعمه لا يكافئها شكرهم . وقال ابن المنير : أما أن استعذاب الماء لا ينافي الزهد والورع فواضح ، وأما الاستدلال بذلك على لذيذ الأطعمة فبعيد . وقال ابن التين : هذا الحديث أصل في جواز شرب الماء من البستان بغير ثمن . قلت : المأذون له في الدخول فيه لاشك فيه ، وأما غيره فلما اقتضاه العرف من المسامحة بذلك ، وثبوت ذلك بالفعل المذكور فيه نظر . وقوله « ذلك مال رايح أو رابح » الأول بتحتانية والثاني بموحدة والحاء مهملة فيهما ، فالأول معناه أن أجره يروح الى صاحبه أي يصل اليه ولا ينقطع عنه ، والثاني معناه كثير الربح ، وأطلق عليه صفة صاحبه المتصدق به . وقوله « شك عبد الله بن مسلمة » هو القعنبي ، وقوله « قال اسماعيل » هو ابن أبي أويس ويحيى هو ابن يحيى ، ورايح في روايتهما بالتحتانية وقد تقدمت رواية اسماعيل مصرحا فيها بالتحديث في تفسير آل عمران ، ورواية يحيى بن يحيى كذلك في الوكالة ، وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوكالة

١٤ - باب شُربِ اللبنِ بالماء

٥٦١٢ - حدثنا عبدانُ أخبرنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني أنسُ بن مالك رضي الله عنه أنه « رأى رسولَ الله ﷺ شربَ لبناً وأتى دارَهُ ، فحلَبتُ شاةً ، فشُبتُ لرسولِ الله ﷺ منَ البئر ، فتناوَلَ القدَحَ فشربَ ـ وعن يَسارِهِ أبو بكر وعن يَمينهِ أعرابيٌّ ـ فأعطى الأعرابيَّ فضلَهُ ثم قال : الأيمنَ فالأيمنَ »

٥٦١٣ - حدثنا عبدُ الله بنُ محمد حدَّثنا أبو عامر حدَّثنا فُليحُ بن سليمانَ عن سعيدِ بن الحارثِ عن جابر بن عبد الله رضيَ الله عنهما « أن النبيَّ ﷺ دخلَ على رجل من الأنصار ومعهُ صاحب له ، فقال له النبيُّ ﷺ : إن كان عندَكَ ماء باتَ هذهِ الليلةَ في شَنَّة وإلا كرَعْنا ، قال والرجلُ يحوِّلُ الماء في حائطه ، قال فقال الرجلُ : يارسولَ الله عندي ماء بائت ، فانطلق إلى العريش . قال فانطلقَ بهما فسكبَ في قدَح ، ثم حلبَ عليه من داجِن له ، قال فشربَ رسولُ الله ﷺ ثم شربَ الرجلُ الذي معهَ »

(الحديث ٥٦١٣ ـ طرفه في : ٥٦٢١)

قوله (باب شرب اللبن بالماء) أي ممزوجا ، وإنما قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع فانه غش . ووقع في رواية الكشميهني بالواو بدل الراء ، والشوب الخلط ، قال ابن المنير : مقصوده أن ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين ، وهو يؤيد ما تقدم من فائدة تقييده الخليطين بالمسكر ، أي إنما ينهى عن الخليطين إذا كان كل واحد

منهما من جنس ما يسكر ، وإنما كانوا يمزجون اللبن بالماء لأن اللبن عند الحلب يكون حارا وتلك البلاد فى الغالب حارة ، فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء البارد . ذكر فيه حديثين : الأول ، **قوله** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان ، وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (أنه رأى رسول الله ﷺ شرب لبنا وأتى داره) أى دار أنس ، وهى جملة حالية أى رآه حين أتى داره ، وقد تقدم فى الهبة من طريق أبى طوالة عن أنس بلفظ أتانا رسول الله ﷺ فى دارنا هذه فاستسقى ، فحلبنا شاة لنا . **قوله** (فحلبت) عين فى هذه الرواية أنه هو الذى باشر الحلب ، وقوله « فشبت » كذا للاكثر من الشوب بلفظ المتكلم ، ووقع فى رواية الأصيلى بكسر المعجمة بعدها تحتانية على البناء للمجهول . **قوله** (وابو بكر عن يساره) زاد فى رواية أبى طوالة وعمر تجاهه ، وقد تقدم ضبطها فى الهبة ، وتقدم فى الشرب من طريق شعيب عن الزهرى فى هذا الحديث « فقال عمر وخاف أن يعطيه الأعرابى : أعط أبا بكر » وفى رواية أبى طوالة « فقال عمر : هذا أبو بكر » قال الخطابى وغيره : كانت العادة جارية لملوك الجاهلية ورؤسائهم بتقديم الأيمن فى الشرب ، حتى قال عمرو بن كلثوم فى قصيدة له « وكان الكأس مجراها اليمينا » فخشى عمر لذلك أن يقدم الأعرابى على أبى بكر فى الشرب فنبه عليه لأنه احتمل عنده أن النبى ﷺ يؤثر تقديم أبى بكر على تلك العادة فتصير السنة تقديم الأفضل فى الشرب على الأيمن ، فبين النبى ﷺ بفعله وقوله أن تلك العادة لم تغيرها السنة ، وأنها مستمرة ، وأن الأيمن يقدم على الأفضل فى ذلك ، ولا يلزم من ذلك حط رتبة الأفضل ، وكان ذلك لفضل اليمين على اليسار . **قوله** (فأعطى الأعرابى فضله) أى اللبن الذى فضل منه بعد شربه ، وقد تقدم فى الهبة ذكر من زعم أن اسم هذا الاعرابى خالد بن الوليد وأنه وهم ، ووقع عند الطبرانى من حديث عبد الله بن أبى حبيبة قال « أتانا رسول ﷺ فى مسجد قباء ، فجئت فجلست عن يمينه وجلس أبو بكر عن يساره ، ثم دعا بشراب فشرب وناولنى عن يمينه » وأخرجه أحمد لكن لم يسم الصحابى ، ولا يمكن تفسير المبهم فى حديث أنس به أيضا لأن هذه القصة كانت بقباء وتلك فى دار أنس أيضا فهو انصارى ولا يقال له أعرابى كما استبعد ذلك فى حق خالد بن الوليد . **قوله** (ثم قال : الأيمن فالأيمن) فى رواية الكشميهنى « وقال » بالواو بدل « ثم » وفى رواية أبى طوالة « الأيمنون فالأيمنون » وفيه حذف تقديره الأيمنون مقدمون أو أحق أو يقدم الأيمنون . وأما رواية الباب فيجوز الرفع على ما سبق ، والنصب على تقدير قدموا أو أعطوا « ووقع فى الهبة بلفظ « ألا فيمنوا » والكلام عليها . واستنبط بعضهم من تكرار الأيمن أن السنة إعطاء من على اليمين ثم الذى يليه وهلم جرا ، ويلزم منه أن يكون عمر فى الصورة التى وردت فى هذا الحديث شرب بعد الأعرابى ثم شرب أبو بكر بعده ، لكن الظاهر من عمر إيثاره أبا بكر بتقديمه عليه ، والله أعلم . وفى الحديث من الفوائد غير ما ذكر أن من سبق الى مجلس علم أو مجلس رئيس لا ينحى منه لمجىء من هو أولى منه بالجلوس فى الموضع المذكور ، بل يجلس الآتى حيث انتهى به المجلس ، لكن إن آثره السابق جاز ، وأن من استحق شيئا لم يدفع عنه إلا بأذنه كبيرا كان أو صغيرا اذا كان ممن يجوز إذنه . وفيه أن الجلساء شركاء فيما يقرب اليهم على سبيل الفضل لا اللزوم ، للاجماع على أن المطالبة بذلك لا تجب قاله ابن عبد البر ، ومحله ما إذا لم يكن فيهم الإمام أو من يقوم مقامه ، فان كان فالتصرف فى ذلك له . وفيه دخول الكبير بيت خادمه وصاحبه ولو كان صغير السن وتناوله مما عندهم من طعام وشراب من غير بحث . وسيأتى بقية فوائده بعد ثلاثة أبواب ان شاء الله تعالى . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، وأبو

عامر هو العقدى ، وسعيد بن الحارث هو الأنصارى . قوله (دخل على رجل من الأنصار) كنت ذكرت فى المقدمة أنه أبو الهيثم بن التيهان الأنصارى ، ثم وقفت عن ذلك لما أخرجه أحمد عن إسحاق بن عيسى عن فليح فى أول حديثى الباب أن النبى ﷺ أتى قوما من الأنصار يعود مريضا لهم ، وقصة أبى الهيثم فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة ، واستوعب ابن مردويه فى تفسير التكاثر طرقه فزاد عن ابن عباس وأبى عسيب وأبى سعيد ولم يذكر فى شىء من طرقه عبادة ، فالذى يظهر أنها قصة أخرى ، ثم وقفت على المستند فى ذلك وهو ما ذكره الواقدى من حديث الهيثم بن نصر الأسلمى قال « خدمت النبى ﷺ ولزمت بابه ، فكنت آتيه بالماء من بئر جاسم - وهى بئر أبى الهيثم بن التيهان وكان ماؤها طيبا - ولقد دخل يوما صائفا ومعه أبو بكر على أبى الهيثم فقال : هل من ماء بارد ؟ فأتاه بشجب فيه ماء كأنه الثلج فصبه على لبن عنز له وسقاه ، ثم قال له : إن لنا عريشا باردا فقل فيه يا رسول الله عندنا ، فدخله وأبو بكر ، وأتى أبو الهيثم بألوان من الرطب » الحديث . والشجب بفتح المعجمة وسكون الجيم ثم موحدة يتخذ من شنة تقطع ويخرز رأسها . قوله (ومعه صاحبه) هو أبو بكر الصديق كما ترى . قوله (فقال له) زاد فى رواية الإسماعيلى من قبل هذا « والى جانبه ماء فى ركى » وهو بفتح الراء وكسر الكاف وبعدها شدة البئر المطوية ، وزاد فى رواية ستأتى بعد خمسة أبواب « فسلم النبى ﷺ وصاحبه فرد الرجل - أى عليهما - السلام » قوله (ان كان عندك ماء بات هذه الليلة فى شنة) بفتح المعجمة وتشديد النون وهى القربة الخلقة ، وقال الداودى : هى التى زال شعرها من البلى . قال المهلب : الحكمة فى طلب الماء البائت أنه يكون أبرد وأصفى ، وأما مزج اللبن بالماء فلعل ذلك كان فى يوم حار كما وقع فى قصة أبى بكر مع الراعى . قلت : لكن القصتان مختلفتان ، فصنيع أبى بكر ذلك باللبن لشدة الحر ، وصنيع الأنصارى لأنه أراد أن لا يسقى النبى ﷺ ماء صرفا فأراد أن يضيف اليه اللبن فاحضر له ما طلب منه وزاد عليه من جنس جرت عادته بالرغبة فيه . ويؤيد هذا ما فى رواية الهيثم بن نصر قبل أن الماء كان مثل الثلج . قوله (وإلا كرعنا) فيه حذف تقديره : فاسقنا ، وان لم يكن عندك كرعنا . ووقع فى رواية ابن ماجه التصريح بطلب السقى . والكرع بالراء تناول الماء بالفم من غير إناء ولا كف ، وقال ابن التين : حكى أبو عبد الملك أنه الشرب باليدين معا ، قال : وأهل اللغة على خلافه . قلت : ويرده ما أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر قال « مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها ، فقال رسول الله ﷺ : لا تكرعوا ولكن اغسلوا أيديكم ثم اشربوا بها » الحديث ولكن فى سنده ضعف ، فان كان محفوظا فالنهى فيه للتنزيه ، والفعل لبيان الجواز ، أو قصة جابر قبل النهى ، أو النهى فى غير حال الضرورة ، وهذا الفعل كان لضرورة شرب الماء الذى ليس ببارد فيشرب بالكرع لضرورة العطش لئلا تكرهه نفسه اذا تكررت الجرع ، فقد لا يبلغ الغرض من الرى ، أشار الى هذا الأخير ابن بطال ، وانما قيل للشرب بالفم كرع لأنه فعل البهائم لشربها بافواهها والغالب أنها تدخل أكارعها حينئذ فى الماء ، ووقع عند ابن ماجه من وجه آخر عن ابن عمر فقال « نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب على بطوننا » وهو الكرع ، وسنده أيضا ضعيف ، فهذا إن ثبت احتمل أن يكون النهى خاصا بهذه الصورة ، وهى أن يكون الشارب منبطحا على بطنه ، ويحمل حديث جابر على الشرب بالفم من مكان عال لا يحتاج الى الانبطاح . ووقع فى رواية أحمد « وإلا تجرعنا » بمثناة وجيم وتشديد الراء أى شربنا جرعة جرعة ، وهذا قد يعكر على الاحتمال المذكور ، والله أعلم . قوله (والرجل يحول الماء فى حائطه) أى ينقل الماء من مكان إلى مكان آخر من البستان ليعم

أشعاره بالسق ، وسيأتى بعد خمسة أبواب من وجه آخر بلفظ « وهو يحول فى حائط له » يعنى الماء ، وفى لفظ له « يحول الماء فى الحائط » فيحتمل أن يكون وقع منه تحويل الماء من البئر مثلا الى أعلاها ثم حوله من مكان الى مكان . قوله (الى العريش) هو خيمة من خشب وثمام بضم المثلثة مخففا ، وهو نبات ضعيف له خواص ، وقد يجعل من الجريد كالقبة أو من العيدان ويظلل عليها . قوله (فسكب فى قدح) فى رواية أحمد : فسكب ماء فى قدح . قوله (ثم حلب عليه من داجن له) فى رواية أحمد وابن ماجه فحلب له شاة ثم صب عليه ماء باتت فى شن ، والداجن بجيم ونون : الشاة التى تألف البيوت . قوله (ثم شرب الرجل) فى رواية أحمد « وشرب النبي ﷺ وسقى صاحبه » وظاهره أن الرجل شرب فضلة النبي ﷺ ، لكن فى رواية لأحمد أيضا وابن ماجه « ثم سقاه ثم صنع لصاحبه مثل ذلك » أى حلب له أيضا وسكب عليه الماء البائت ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن تكون المثلية فى مطلق الشرب . قال المهلب : فى الحديث أنه لا بأس بشرب الماء البارد فى اليوم الحار ، وهو من جملة النعم التى امتن الله بها على عباده ، وقد أخرج الترمذى من حديث أبى هريرة رفعه « أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة : ألم أصح جسمك ، وأرويك من الماء البارد » ؟

١٥ — باب شراب الحلواء والعسل . وقال الزُّهرىُّ : لايحل شربُ بول الناس لشدَّة تنزلُ ، لأنه رجس ، قال الله تعالى ﴿ أُحِلَّ لكمُ الطيِّبات ﴾ . وقال ابنُ مسعود فى السكر : إنَّ اللهَ لم يجعلْ شفاءكم فيما حرَّمَ عليكم

٥٦١٤ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا أبو أسامةَ قال أخبرنى هِشامٌ عن أبيهِ عن عائشة رضىَ الله عنها قالت « كان النبيُّ ﷺ يُعجبُه الحلواء والعسل »

قوله (باب شراب الحلواء والعسل) فى رواية المستملى « الحلواء » بالمد ولغيره بالقصر ، وهما لغتان ، قال الخطابى : هى مايعقد من العسل ونحوه ، وقال ابن التين عن الداودى: هى النقيع الحلو ، وعليه يدل تبويب البخارى « شراب الحلواء » كذا قال ، وانما هو نوع منها ، والذى قاله الخطابى هو مقتضى العرف ، وقال ابن بطال : الحلوى كل شىء حلو ، وهو كما قال ، لكن استقر العرف على تسمية ما لا يشرب من أنواع الحلو حلوى ولأنواع مايشرب مشروب ونقيع أو نحو ذلك ، ولا يلزم مما قال اختصاص الحلوى بالمشروب . قوله (وقال الزهرى : لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل لانه رجس ، قال الله تعالى ﴿ أحل لكم الطيبات ﴾ وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى ووجهه ابن التين أن النبي ﷺ سمى البول رجسا ، وقال الله تعالى ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ والرجس من جملة الخبائث ، ويرد على استدلال الزهرى جواز أكل الميتة عند الشدة وهى رجس أيضا ، ولهذا قال ابن بطال : الفقهاء على خلاف قول الزهرى ، وأشد حال البول أن يكون فى النجاسة والتحريم مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، ولم يختلفوا فى جواز تناولها عند الضرورة . وأجاب بعض العلماء عن الزهرى باحتمال أنه كان يرى أن القياس لا يدخل الرخص ، والرخصة فى الميتة لا فى البول . قلت : وليس هذا بعيدا من مذهب الزهرى ، فقد أخرج البيهقى فى « الشعب » من رواية ابن أخى الزهرى قال : كان الزهرى يصوم يوم عاشوراء فى السفر ، فقيل له أنت تفطر فى

رمضان اذا كنت مسافرا ، فقال : ان الله تعالى قال فى رمضان (فعدة من أيام أخر) وليس ذلك لعاشوراء . قال ابن التين : وقد يقال إن الميتة لسد الرمق ، والبول لا يدفع العطش ، فان صح هذا صح ما قال الزهرى إذ لا فائدة فيه . قلت : وسيأتى نظيره فى الأثر الذى بعده . قوله (وقال ابن مسعود فى السكر : ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم) . قال ابن التين : اختلف فى السكر بفتحتين : فقيل هو الخمر ، وقيل ما يجوز شربه كنقيع التمر قبل أن يشتد وكالخل ، وقيل هو نبيذ التمر إذا اشتد . قلت : وتقدم فى تفسير النحل عن أكثر أهل العلم أن السكر فى قوله تعالى (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) وهو ما حرم منها ، والرزق الحسن ما أحل . وأخرج الطبرى من طريق أبى رزين أحد كبار التابعين قال : نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر . ومن طريق النخعى نحوه . ومن طريق الحسن البصرى بمعناه . ثم أخرج من طريق الشعبى قال : السكر نقيع الزبيب يعنى قبل أن يشتد والخل ، واختار الطبرى هذا القول وانتصر له لأنه لا يستلزم منه دعوى نسخ ، ويستمر الامتنان بما تضمنته الآية على ظاهره ، بخلاف القول الأول فانه يستلزم النسخ والأصل عدمه . قلت : وهذا فى الآية محتمل ، لكنه فى هذا الأثر محمول على المسكر ، وقد أخرج النسائى بأسانيد صحيحة عن النخعى والشعبى وسعيد بن جبير أنهم قالوا : السكر خمر ، ويمكن الجمع بأن السكر بلغة العجم الخمر وبلغة العرب النقيع قبل أن يشتد ، ويؤيده ما أخرجه الطبرانى من طريق قتادة قال : السكر خمور الأعاجم ، وعلى هذا ينطبق قول ابن مسعود « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » ونقل ابن التين عن الشيخ أبى الحسن يعنى ابن القصار : ان كان أراد مسكر الأشربة فلعله سقط من الكلام ذكر السؤال ، وان كان أراد السكر بالضم وسكون الكاف قال : فأحسبه هذا أراد ، لأنى أظن أن عند بعض المفسرين سئل ابن مسعود عن التداوى بشىء من المحرمات فاجاب بذلك ، والله أعلم بمراد البخارى . قلت : قد رويت الأثر المذكور فى « فوائد على بن حرب الطائى » عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبى وائل قال : اشتكى رجل منا يقال له خثيم بن العداء داء ببطنه يقال له الصفر فنعت له السكر ، فارسل الى ابن مسعود يسأله ، فذكره . وأخرجه ابن أبى شيبة عن جرير عن منصور وسنده صحيح على شرط الشيخين ، وأخرجه أحمد فى كتاب الأشربة والطبرانى فى الكبير من طريق أبى وائل نحوه ، وروينا فى « نسخة داود بن نصير الطائى » بسند صحيح عن مسروق قال « قال عبد الله هو ابن مسعود : لا تسقوا أولادكم الخمر فانهم ولدوا على الفطرة ، وان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن مسعود كذلك ، وهذا يؤيد ما قلناه أولا فى تفسير السكر . وأخرج ابراهيم الحربى فى « غريب الحديث » من هذا الوجه قال : أتينا عبد الله فى مجدرين أو محصبين نعت لهم السكر فذكر مثله . وللجواب ابن مسعود شاهد آخر أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة قالت « اشتكت بنت لى فنبذت لها فى كوز ، فدخل النبى ﷺ وهو يغلى فقال : ما هذا ؟ فأخبرته ، فقال : ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » ثم حكى ابن التين عن الداودى قال : قول ابن مسعود حق لأن الله حرم الخمر لم يذكر فيها ضرورة وأباح الميتة وأخواتها فى الضرورة . قال : ففهم الداودى أن ابن مسعود تكلم على استعمال الخمر عند الضرورة وليس كذلك ، وانما تكلم على التداوى بها فنمه ، لأن الإنسان يجد مندوحه عن التداوى بها ولا يقطع بنفعه ، بخلاف الميتة فى سد الرمق . وكذا قال النووى فى الفرق بين جواز إساغة اللقمة لمن شرق بها بالجرعة من الخمر فيجوز وبين التداوى بها فلا يجوز ، لأن الإساغة تتحقق بها بخلاف الشفاء فانه لا يتحقق . ونقل الطحاوى عن الشافعى أنه

قال : لا يجوز سد الرمق من الجوع ولا من العطش بالخمر لأنها لا تزيده إلا جوعا وعطشا ، ولأنها تذهب بالعقل . وتعقبه بأنه إن كانت لا تسد من الجوع ولا تروى من العطش لم يرد السؤال أصلا ، وأما اذهابها العقل فليس البحث فيه بل هو فيما يسد به الرمق وقد لا يبلغ الى حد اذهاب العقل . قلت : والذى يظهر أن الشافعى أراد أن يردد الامر بأن التناول منها ان كان يسيرا فهو لا يغنى من الجوع ولا يروى من العطش ، وان كان كثيرا فهو يذهب العقل ، ولا يمكن القول بجواز التداوى بما يذهب العقل لانه يستلزم أن يتداوى من شيء فيقع فى أشد منه . وقد اختلف فى جواز شرب الخمر للتداوى وللعطش ، قال مالك لا يشربها لانها لا تزيده إلا عطشا ، وهذا هو الاصح عند الشافعية ، لكن التعليل يقتضى قصر المنع على المتخذ من شيء يكون بطبعه حارا كالعنب والزبيب ، أما المتخذ من شيء بارد كالشعير فلا . وأما التداوى فان بعضهم قال ان المنافع التى كانت فيها قبل التحريم سلبت بعد التحريم بدليل الحديث المتقدم ذكره ، وأيضا فتحريمها مجزوم به ، وكونها دواء مشكوك بل يترجح أنها ليست بدواء باطلاق الحديث . ثم الخلاف إنما هو فيما لا يسكر منها ، أما ما يسكر منها فانه لا يجوز تعاطيه فى التداوى إلا فى صورة واحدة وهو من اضطر الى ازالة عقله لقطع عضو من الأكلة والعياذ بالله ، فقد أطلق الرافعى تخريجه على الخلاف فى التداوى ، وصحح النووى هنا الجواز ، وينبغى أن يكون محله فيما إذا تعين ذلك طريقا إلى سلامة بقية الأعضاء ولم يجد مرقدا غيرها ، وقد صرح من أجاز التداوى بالثانى ، وأجازه الحنفية مطلقا لأن الضرورة تبيح الميتة وهى لا يمكن أن تنقلب الى حالة تحل فيها ، فالخمر التى من شأنها أن تنقلب خلا فتصير حلالا أولى ، وعن بعض المالكية إن دعته اليها ضرورة يغلب على ظنه أنه يتخلص بشربها جاز كما لو غص بلقمة ، والأصح عند الشافعية فى الغص الجواز . وهذا ليس من التداوى المحض ، وسيأتى فى أواخر الطب ما يدل على النهى عن التداوى بالخمر وهو يؤيد المذهب الصحيح . ثم ساق البخارى حديث عائشة « كان النبى ﷺ يعجبه الحلواء والعسل » قال ابن المنير : ترجم على شيء وأعقبه بضده وبضدها تتبين الاشياء ، ثم عاد الى ما يطابق الترجمة نصا ، ويحتمل أن يكون مراده بقول الزهرى الاشارة بقوله تعالى ﴿ أحل لكم الطيبات ﴾ الى أن الحلواء والعسل من الطيبات فهو حلال ، وبقول ابن مسعود الاشارة الى قوله تعالى ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ فدل الامتنان به على حله ، فلم يجعل الله الشفاء فيما حرم ، قال ابن المنير : ونبه بقوله شراب الحلواء على أنها ليست الحلوى المعهودة التى يتعاطاها المترفون اليوم ، وإنما هى حلو يشرب إما عسل بماء أو غير ذلك مما يشاكله انتهى . ويحتمل أن تكون الحلوى كانت تطلق لما هو أعم بما يعقد أو يؤكل أو يشرب ، كما أن العسل قد يؤكل اذا كان جامدا وقد يشرب اذا كان مائعا وقد يخلط فيه الماء ويذاب ثم يشرب ، وقد تقدم فى كتاب الطلاق من طريق على بن مسهر عن هشام بن عروة فى حديث الباب زيادة « وان امرأة من قوم حفصة أهدت لها عكة عسل فشرب النبى ﷺ منه شربة » الحديث فى ذكر المغافير . فقوله « سقته شربة من عسل » يحتمل لأن يكون صرفا حيث يكون مائعا ، ويحتمل أن يكون ممزوجا . وقال النووى : المراد بالحلوى فى هذا الحديث كل شيء حلو ، وذكر العسل بعدها للتنبيه على شرفه ومزيته ، وهو من الخاص بعد العام ، وفيه جواز أكل لذيذ الأطعمة والطيبات من الرزق ، وأن ذلك لا ينافى الزهد والمراقبة ، لا سيما إن حصل اتفاقا . وروى البيهقى فى « الشعب » عن أبى سليمان الدارانى قال : قول عائشة « كان يعجبه الحلوى » ليس على معنى كثرة التشهى لها وشدة نزاع النفس اليها وتأنق الصنعة فى اتخاذها كفعل أهل الترفه والشره ، وإنما كان إذا قدمت اليه ينال منها نيلا جيدا فيعلم بذلك أنه

يعجبه طعمها ، وفيه دليل على اتخاذ الحلاوات والأطعمة من أخلاط شتى

١٦ - باب الشرب قائماً

٥٦١٥ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا مسعرٌ عن عبدِ الملك بن مَيسرَةَ عن النزّال قال « أتى عليٌّ رضي الله عنه على باب الرَّحبةِ بماء فشرب قائماً فقال : إنَّ ناساً يكرَهُ أحدُهم أن يَشربَ وهو قائم ، وإني رأيتُ النبيَّ ﷺ فعل كما رأيتموني فعلتُ »

[الحديث ٥٦١٥ ـ طرفه في : ٥٦١٦]

٥٦١٦ — حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا عبدُ الملك بن مَيسرةَ سمعتُ النزّالَ بنَ سَبرةَ يحدِّثُ عن عليٍّ رضي الله عنه أنه صلى الظهرَ ثم قعدَ في حوائج الناس في رَحبةِ الكوفةِ حتى حضَرَتْ صلاةُ العصر ، ثم أُتيَ بماء فشرِبَ وغسلَ وَجهَهُ ويدَيه ـ وذكَرَ رأسَهُ ورِجليه ـ ثم قام فشرِبَ فَضلَهُ وهو قائم ، ثم قال : إنَّ ناساً يَكرَهون الشربَ قائماً ، وإنَّ النبيَّ ﷺ صَنعَ مثل ماصنعتُ »

٥٦١٧ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا سُفيانُ عن عاصمٍ الأحوَلِ عن الشَّعبيِّ عن ابن عباسٍ قال « شرِبَ النبيُّ ﷺ قائماً من زَمزَمَ »

قوله (باب الشرب قائما) قال ابن بطال : أشار بهذه الترجمة الى أنه لم يصح عنده الأحاديث الواردة في كراهة الشرب قائما . كذا قال ، وليس بجيد ، بل الذي يشبه صنيعه أنه اذا تعارضت عنده الأحاديث لا يثبت الحكم . وذكر في الباب حديثين : الاول ، **قوله** (عن النزال) بفتح النون وتشديد الزاى وآخره لام ، في الرواية الثانية « سمعت النزال بن سبرة » وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة ، تقدمت له رواية عن ابن مسعود في فضائل القرآن وغيره ، وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين . وقد روى مسعر هذا الحديث عن عبد الملك بن ميسرة مختصرا ، ورواه عنه شعبة مطولا ، وساقه المصنف في هذا الباب ، ووافق الأعمش شعبة على سياقه مطولا . ومسعر وشيخه وشيخ شيخه هلاليون كوفيون ، وأبو نعيم أيضا كوفي ، وعلىٌّ نزل الكوفة ومات بهـــا ، فالاسناد الاول كله كوفيون . **قوله** (أتى على) وقوله في الرواية التي تليها « عن على » ، وقع عند النسائي « رأيت عليا » أخرجه من طريق بهز بن أسد عن شعبة . **قوله** (على باب الرحبة) زاد في رواية شعبة أنه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة ، والرحبة بفتح الراء والمهملة والموحدة المكان المتسع ، والرحب بسكون المهملة المتسع أيضا ، قال الجوهري : ومنه أرض رحبة بالسكون أي متسعة ، ورحبة المسجد بالتحريك وهي ساحته ، قال ابن التين : فعلى هذا يقرأ الحديث بالسكون ، ويحتمل أنها صارت رحبة للكوفة بمنزلة رحبة المسجد فيقرأ بالتحريك ، وهذا هو الصحيح . قال : وقوله « حوائج » هو جمع حاجة على غير القياس ، وذكر الاصمعي أنه مولد ، والجمع حاجات وحاج وقال ابن ولاد : الحوجاء الحاجة وجمعها حواجي بالتشديد ، ويجوز التخفيف ، قال : فلعل حوائج مقلوبة من حواجي مثل سوائع من سواعي . وقال أبو عبيد الهروي : قيل الأصل حائجة فيصح الجمع على حوائج . **قوله** (ثم أتى بماء) في

رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة عند الاسماعيلي « فدعا بوضوء » وللترمذي من طريق الأعمش عن عبد الملك بن ميسرة « ثم أتى على بكوز من ماء » ومثله من رواية بهز بن أسد عن شعبة عند النسائي ، وكذا لأبي داود الطيالسي في مسنده عن شعبة . قوله (فشرب وغسل وجهه ويديه ، وذكر رأسه ورجليه) كذا هنا ، وفي رواية بهز « فأخذ منه كفا فسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه » ، وكذلك عند الطيالسي « فغسل وجهه ويديه ومسح على رأسه ورجليه » ومثله في رواية عمرو بن مرزوق عند الاسماعيلي ، ويؤخذ منه أنه في الأصل « ومسح على رأسه ورجليه » وأن آدم توقف في سياقه فعبر بقوله « وذكر رأسه ورجليه » ووقع في رواية الأعمش « فغسل يديه ومضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه ورأسه » وفي رواية علي بن الجعد عن شعبة عند الاسماعيلي « فسح بوجهه ورأسه ورجليه » ومن رواية أبي الوليد عن شعبة ذكر الغسل والتثليث في الجميع ، وهي شاذة مخالفة لرواية أكثر أصحاب شعبة ، والظاهر أن الوهم فيها من الراوي عنه أحمد بن ابراهيم الواسطي شيخ الاسماعيلي فيها فقد ضعفه الدارقطني ، والصفة التي ذكرها هي صفة إسباغ الوضوء الكامل ، وقد ثبت في آخر الحديث قول علي : هذا وضوء من لم يحدث كما سيأتي بيانه . قوله (ثم قام فشرب فضله) هذا هو المحفوظ في الروايات كلها ، والذي وقع هنا من ذكر الشرب مرة قبل الوضوء ومرة بعد الفراغ منه لم أره في غير رواية آدم ، والمراد بقوله « فضله » بقية الماء الذي توضأ منه . قوله (ثم قال : إن ناسا يكرهون الشرب قائما) كذا للأكثر ، وكأن المعنى ان ناسا يكرهون أن يشرب كل منهم قائما ، ووقع في رواية الكشميهني « قياما » وهي واضحة ، وللطيالسي « أن يشربوا قياما » . قوله (صنع كما صنعت) أي من الشرب قائما ، وصرح به الاسماعيلي في روايته فقال « شرب فضلة وضوئه قائما كما شربت » ولأحمد وروايته من طريقين آخرين « عن علي أنه شرب قائما ، فرأى الناس كأنهم أنكروه فقال : ما تنظرون أن أشرب قائما ؟ فقد رأيت رسول الله ﷺ يشرب قائما ، وإن شربت قاعدا فقد رأيته يشرب قاعدا » ووقع في رواية النسائي والاسماعيلي زيادة في آخر الحديث من طرق عن شعبة « وهذا وضوء من لم يحدث » وهي على شرط الصحيح ، وكذا ثبت في رواية الأعمش عند الترمذي . واستدل بهذا الحديث على جواز الشرب للقائم ، وقد عارض ذلك أحاديث صريحة في النهي عنه ، منها عند مسلم عن أنس « ان النبي ﷺ زجر عن الشرب قائما » ومثله عنده عن أبي سعيد بلفظ « نهى » ومثله للترمذي وحسنه من حديث الجارود ، ولمسلم من طريق أبي غطفان عن أبي هريرة بلفظ « لا يشربن أحدكم قائما ، فمن نسي فليستقيء » ، وأخرجه أحمد من وجه آخر وصححه ابن حبان من طريق أبي صالح عنه بلفظ « لو يعلم الذي يشرب وهو قائم لاستقاء » ولأحمد من وجه آخر عن أبي هريرة « انه ﷺ رأى رجلا يشرب قائما فقال : قه ، قال : لمه ؟ قال : أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال : لا . قال قد شرب معك من هو شر منه ، الشيطان » وهو من رواية شعبة عن أبي زياد الطحان مولى الحسن بن علي عنه ، وأبو زياد لا يعرف اسمه ، وقد وثقه يحيى بن معين . وأخرج مسلم من طريق قتادة عن أنس « ان النبي ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائما ، قال قتادة فقلنا لأنس : فالأكل ؟ قال ذاك أشر وأخبث » قيل وانما جعل الأكل أشر لطول زمنه بالنسبة لزمن الشرب . فهذا ما ورد في المنع من ذلك . قال المازري : اختلف الناس في هذا ، فذهب الجمهور الى الجواز ، وكرهه قوم ، فقال بعض شيوخنا : لعل النهي ينصرف لمن أتى أصحابه بماء فبادر لشربه قائما قبلهم استبدادا به وخروجا عن كون ساقي القوم آخرهم شربا . قال : وأيضا فان الأمر في حديث أبي هريرة بالاستقاء لا خلاف بين أهل العلم

فى أنه ليس على أحد أن يستقيء . قال وقال بعض الشيوخ : الأظهر أنه موقوف على أبى هريرة . قال : وتضمن حديث أنس الأكل أيضا ، ولا خلاف فى جواز الأكل قائما . قال : والذى يظهر لى أن أحاديث شربه قائما تدل على الجواز ، وأحاديث النهى تحمل على الاستحباب والحث على ما هو أولى وأكمل ، أو لأن فى الشرب قائما ضررا فأنكره من أجله وفعله هو لأمنه ، قال : وعلى هذا الثانى يحمل قوله « فمن نسى فليستقيء » على أن ذلك يحرك خلطا يكون القيء دواءه . ويؤيده قول النخعى : انما نهى عن ذلك لداء البطن . انتهى ملخصا . وقال عياض : لم يخرج مالك ولا البخارى أحاديث النهى ، وأخرجها مسلم من رواية قتادة عن أنس ومن روايته عن أبى عيسى عن أبى سعيد وهو معنعن ، وكان شعبة يتقى من حديث قتادة ما لا يصرح فيه بالتحديث ، وأبو عيسى غير مشهور ، واضطراب قتادة فيه مما يعله مع مخالفة الأحاديث الاخرى والائمة له . وأما حديث أبى هريرة ففى سنده عمر بن حمزة ولا يحتمل منه مثل هذا لمخالفة غيره له ، والصحيح أنه موقوف . انتهى ملخصا . ووقع للنووى ما ملخصه : هذه الاحاديث أشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها أقوالا باطلة ، وزاد حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها ، ولا وجه لاشاعة الغلطات ، بل يذكر الصواب ويشار الى التحذير عن الغلط ، وليس فى الاحاديث إشكال ولا فيها ضعيف ، بل الصواب أن النهى فيها محمول على التنزيه ، وشربه قائما لبيان الجواز ، وأما من زعم نسخا أو غيره فقد غلط ، فان النسخ لا يصار اليه مع إمكان الجمع لو ثبت التاريخ ، وفعله ﷺ لبيان الجواز لا يكون فى حقه مكروها أصلا ، فانه كان يفعل الشيء للبيان مرة أو مرات ، ويواظب على الأفضل ، والامر بالاستقاءة محمول على الاستحباب ، فيستحب لمن شرب قائما أن يستقيء لهذا الحديث الصحيح الصريح ، فان الامر اذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب . وأما قول عياض : لا خلاف بين أهل العلم فى أن من شرب قائما ليس عليه أن يتقيأ ، وأشار به الى تضعيف الحديث ، فلا يلتفت الى إشارته ، وكون أهل العلم لم يوجبوا الاستقاءة لا يمنع من استحبابه ، فمن ادعى منع الاستحباب بالاجماع فهو مجازف ، وكيف تترك السنة الصحيحة بالتوهمات ، والدعاوى والترهات ؟ اه وليس فى كلام عياض التعرض للاستحباب أصلا ، بل ونقل الاتفاق المذكور إنما هو كلام المازرى كما مضى ، وأما تضعيف عياض للاحاديث فلم يتشاغل النووى بالجواب عنه . وطريق الانصاف أن لا تدفع حجة العالم بالصدر ، فأما إشارته الى تضعيف حديث أنس بكون قتادة مدلسا وقد عنعنه فيجاب عنه بأنه صرح فى نفس السند بما يقتضى سماعه له من أنس ، فان فيه « قلنا لانس : فالأكل » . وأما تضعيفه حديث أبى سعيد بأن أبا عيسى غير مشهور فهو قول سبق اليه ابن المدينى لأنه لم يرو عنه إلا قتادة ، لكن وثقه الطبرى وابن حبان ، ومثل هذا يخرج فى الشواهد ، ودعواه اضطرابه مردودة لأن لقتادة فيه اسنادين وهو حافظ ، وأما تضعيفه لحديث أبى هريرة بعمر بن حمزة فهو مختلف فى توثيقه ومثله يخرج له مسلم فى المتابعات ، وقد تابعه الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة كما أشرت اليه عند أحمد وابن حبان ، فالحديث بمجموع طرقه صحيح والله أعلم . قال النووى وتبعه شيخنا فى « شرح الترمذى » إن قوله « فمن نسى » لا مفهوم له ، بل يستحب ذلك للعامد أيضا بطريق الاولى . وإنما خص الناسى بالذكر لكون المؤمن لا يقع ذلك منه بعد النهى غالبا الا نسيانا . قلت : وقد يطلق النسيان ويراد به الترك فيشمل السهو والعمد ، فكأنه قيل من ترك امتثال الامر وشرب قائما فليستقيء . وقال القرطبى فى « المفهم » : لم يصر أحد الى أن النهى فيه للتحريم وان كان جاريا على أصول الظاهرية والقول به ، وتعقب بان ابن حزم منهم جزم بالتحريم ، وتمسك من

لم يقل بالتحريم بحديث على المذكور فى الباب ، وصحح الترمذى من حديث ابن عمر « كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشى ، ونشرب ونحن قيام » وفى الباب عن سعد بن أبى وقاص أخرجه الترمذى أيضا وعن عبد الله بن أنيس أخرجه الطبرانى وعن أنس أخرجه البزار والأثرم وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الترمذى وحسنه وعن عائشة أخرجه البزار وأبو على الطوسى فى « الأحكام » وعن أم سليم نحوه أخرجه ابن شاهين وعن عبد الله بن السائب عن خباب عن أبيه عن جده أخرجه ابن أبى حاتم ، وعن كبشة قالت « دخلت على النبى ﷺ فشرب من قربة معلقة » أخرجه الترمذى وصححه ، وعن كلثم نحوه أخرجه أبو موسى بسند حسن . وثبت الشرب قائما عن عمر أخرجه الطبرى ، وفى « الموطأ » أن عمر وعثمان وعليا كانوا يشربون قياما وكان سعد وعائشة لا يرون بذلك بأسا ، وثبتت الرخصة عن جماعة من التابعين . وسلك العلماء فى ذلك مسالك : أحدها الترجيح وأن أحاديث الجواز أثبت من أحاديث النهى ، وهذه طريقة أبى بكر الأثرم فقال : حديث أنس - يعنى فى النهى - جيد الاسناد ولكن قد جاء عنه خلافه ، يعنى فى الجواز ، قال : ولا يلزم من كون الطريق اليه فى النهى أثبت من الطريق اليه فى الجواز أن لا يكون الذى يقابله أقوى لأن الثبت قد يروى من هو دونه الشىء فيرجح عليه ، فقد رجح نافع على سالم فى بعض الأحاديث عن ابن عمر وسالم مقدم على نافع فى الثبت ، وقدم شريك على الثورى فى حديثين وسفيان مقدم عليه فى جملة أحاديث . ثم أسند عن أبى هريرة قال « لا بأس بالشرب قائما » قال الأثرم : فدل على أن الرواية عنه فى النهى ليست ثابتة ، وإلا لما قال لا بأس به ، قال : ويدل على وهاء أحاديث النهى أيضا اتفاق العلماء على أنه ليس على أحد شرب قائما أن يستقىء . المسلك الثانى دعوى النسخ ، واليها جنح الأثرم وابن شاهين فقررا على أن أحاديث النهى - على تقدير ثبوتها - منسوخة بأحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز ، وقد عكس ذلك ابن حزم فادعى نسخ أحاديث الجواز بأحاديث النهى متمسكا بأن الجواز على وفق الأصل وأحاديث النهى مقررة لحكم الشرع ، فن ادعى الجواز بعد النهى فعليه البيان ، فان النسخ لا يثبت بالاحتمال . وأجاب بعضهم بأن أحاديث الجواز متأخرة لما وقع منه ﷺ فى حجة الوداع كما سيأتى ذكره فى هذا الباب من حديث ابن عباس ، واذا كان ذلك الأخير من فعله ﷺ دل على الجواز ، ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده . المسلك الثالث الجمع بين الخبرين بضرب من التأويل ، فقال أبو الفرج الثقفى فى نصره الصحاح : والمراد بالقيام هنا المشى ، يقال قام فى الامر اذا مشى فيه ، وقمت فى حاجتى اذا سعيت فيها وقضيتها ، ومنه قوله تعالى ﴿ إلا ما دمت عليه قائما ﴾ أى مواظبا بالمشى عليه . وجنح الطحاوى الى تأويل آخر وهو حمل النهى على من لم يسم عند شربه ، وهذا ان سلم له فى بعض ألفاظ الاحاديث لم يسلم له فى بقيتها . وسلك آخرون فى الجمع حمل أحاديث النهى على كراهة التنزيه وأحاديث الجواز على بيانه ، وهى طريقة الخطابى وابن بطال فى آخرين ، وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها من الاعتراض ، وقد أشار الأثرم الى ذلك أخيرا فقال : ان ثبتت الكراهة حملت على الارشاد والتأديب لا على التحريم ، وبذلك جزم الطبرى وأيده بأنه لو كان جائزا ثم حرمه أو كان حراما ثم جوزه لبين النبى ﷺ ذلك بيانا واضحا ، فلما تعارضت الأخبار بذلك جمعنا بينها بهذا . وقيل إن النهى عن ذلك إنما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به ، فان الشرب قاعدا أمكن وأبعد من الشرق وحصول الوجع فى الكبد أو الحلق ، وكل ذلك قد لا يأمن منه من شرب قائما . وفى حديث على من الفوائد أن على العالم اذا رأى الناس اجتنبوا شيئا وهو

يعلم جوازه أن يوضح لهم وجه الصواب فيه خشية أن يطول الأمر فيظن تحريمه ، وأنه متى خشي ذلك فعليه أن يبادر للاعلام بالحكم ولو لم يسأل ، فان سئل تأكد الأمر به ، وأنه إذا كره من أحد شيئا لا يشهره باسمه لغير غرض بل يكنى عنه كما كان ﷺ يفعل فى مثل ذلك . الحديث الثانى قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عاصم الاحول) قال الكرمانى ذكر الكلاباذى أن أبا نعيم سمع من سفيان الثورى ومن سفيان بن عيينة وان كلا منهما روى عن عاصم الأحول فيحتمل أن يكون أحدهما . قلت : ليس الاحتمالان فيهما هنا على السواء ، فان أبا نعيم مشهور بالرواية عن الثورى معروف بملازمته ، وروايته عن ابن عيينة قليلة ، واذا أطلق اسم شيخه حمل على من هو أشهر بصحبته وروايته عنه أكثر ، ولهذا جزم المزى فى « الاطراف » أن سفيان هذا هو الثورى ، وهذه قاعدة مطردة عند المحدثين فى مثل هذا ، وللخطيب فيه تصنيف سماه « المكمل لبيان المهمل » ، وقد روى هذا الحديث بعينه سفيان بن عيينة عن عاصم الاحول أخرجه أحمد عنه ، وكذا هو عند مسلم رواية ابن عيينة ، وأخرجه أحمد أيضا من وجه آخر عن سفيان الثورى عن عاصم الأحول ، لكن خصوص رواية أبى نعيم فيه إنما هى عن الثورى كما تقدم . قوله (شرب النبى ﷺ قائما من زمزم) فى رواية ابن ماجه من وجه آخر عن عاصم فى هذا الحديث « قال - أى عاصم - فذكرت ذلك لعكرمة فحلف أنه ما كان حينئذ إلا راكبا » وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الحج ، وعند أبى داود من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس « ان النبى ﷺ طاف على بعيره ثم أناخه بعد طوافه فصلى ركعتين » فلعله حينئذ شرب من زمزم قبل أن يعود الى بعيره ويخرج إلى الصفا ، بل هذا هو الذى يتعين المصير إليه ، لأن عمدة عكرمة فى إنكار كونه شرب قائما إنما هو ما ثبت عنده أنه ﷺ طاف على بعيره وخرج إلى الصفا على بعيره وسعى كذلك ، لكن لا بد من تخلل ركعتى الطواف بين ذلك وقد ثبت أنه صلاهما على الأرض فما المانع من كونه شرب حينئذ من سقاية زمزم قائما كما حفظه الشعبى عن ابن عباس ؟

١٧ - باب من شَرِبَ وهو واقفٌ على بعيره

٥٦١٨ - حدثنا مالكُ بن إسماعيل حدثنا عبدُ العزيز بنُ أبى سَلَمة أخبرنا أبو النَّضر عن عُمير مولى ابن عباس « عن أمّ الفضل بنتِ الحارث أنها أرسلَتْ إلى النبىِّ ﷺ بقَدَحِ لَبنٍ وهو واقفٌ عشيَّةَ عرَفة ، فأخذَه بيده فشربه » . زاد مالك عن أبى النضر « على بَعيره »

قوله (باب من شرب وهو واقف على بعيره) قال ابن العربى : لا حجة فى هذا على الشرب قائما ، لان الراكب على البعير قاعد غير قائم ، كذا قال ، والذى يظهر لى أن البخارى أراد حكم هذه الحالة وهل تدخل تحت النهى أو لا وإيراده الحديث من فعله ﷺ يدل على الجواز فلا يدخل فى الصورة المنهى عنها ، وكأنه لمح بما قال عكرمة أن مراد ابن عباس بقوله فى الرواية التى جاءت عن الشعبى فى الذى قبله أنه شرب قائما إنما أراد وهو راكب والراكب يشبه القائم من حيث كونه سائرا ، ويشبه القاعد من حيث كونه مستقرا على الدابة . قوله (حدثنا مالك بن اسماعيل) هو أبو غسان النهدى الكوفى من كبار شيوخ البخارى ، وقوله بعد ذلك « زاد مالك الخ » هو ابن أنس والمراد أن مالكا تابع عبد العزيز بن أبى سلمة على روايته هذا الحديث عن أبى النضر وقال فى روايته « شرب وهو واقف على

بعيره » وقد تقدمت هذه الرواية تامة فى كتاب الصيام مع بقية شرح الحديث

١٨ - باب . الأيمنَ فالأيمنَ فى الشُّرب

٥٦١٩ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن ابن شِهابٍ عن أنسِ بن مالك رضى الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ أُتىَ بلبنٍ قد شِيبَ بماء، وعن يَمينهِ أعرابىٌّ وعن شماله أبو بكر، فشَرِبَ ثمَّ أعطىٰ الأعرابىَّ وقال: الأيمنَ فالأيمنَ »

قوله (باب الأيمن فالأيمن فى الشرب) ذكر فيه حديث أنس الماضى قريبا فى « باب شرب اللبن » وتقدمت مباحثه هناك . وإسماعيل هو ابن أبى أويس . وكذا فى حديث الباب الذى بعده . وقوله « الأيمن فالأيمن » أى يقدم من على يمين الشارب فى الشرب ثم الذى عن يمين الثانى وهلم جرا ، وهذا مستحب عند الجمهور . وقال ابن حزم : يجب . وقوله فى الترجمة « فى الشرب » يعم الماء وغيره من المشروبات ، ونقل عن مالك وحده أنه خصه بالماء . قال ابن عبد البر : لا يصح عن مالك . وقال عياض : يشبه أن يكون مراده أن السنة ثبتت نصا فى الماء خاصة ، وتقديم الأيمن فى غير شرب الماء يكون بالقياس . وقال ابن العربى : كأن اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل إنه لا يملك ، بخلاف سائر المشروبات . ومن ثم اختلف هل يجرى الربا فيه ، وهل يقطع فى سرقته ؟ وظاهر قوله « فى الشرب » أن ذلك لا يجرى فى الأكل ، لكن وقع فى حديث أنس خلافه كما سيأتى

١٩ - باب هل يَستأذنُ الرجُلُ مَن عن يمينه فى الشُّرب لِيُعطىَ الأكبر ؟

٥٦٢٠ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن أبى حازم بن دينار عن سهل بن سعد رضىَ الله عنه « أنَّ رسول الله ﷺ أُتىَ بشرابٍ فشرب منه - وعن يمينه غُلامٌ وعن يسارهِ الأشياخُ - فقال للغلام: أتأذن لى أن أعطىَ هؤلاء؟ فقال الغلام: واللهِ يارسولَ الله، لا أوثِرُ بنَصيبى منك أحدا . قال فتلَّهُ رسولُ الله ﷺ فى يدهِ »

قوله (باب هل يستأذن الرجل من عن يمينه فى الشرب ليعطى الأكبر) ؟ كأنه لم يجزم بالحكم لكونها واقعة عين فيتطرق إليها احتمال الاختصاص ، فلا يطرد الحكم فيها لكل جالسين . وذكر فيه حديث سهل بن سعد فى ذلك وقد تقدم فى أوائل الشرب ، وفيه تسمية الغلام وبعض الأشياخ . وقوله « أتأذن لى » لم يقع فى حديث أنس أنه استأذن الأعرابى الذى عن يمينه ، فأجاب النووى وغيره بأن السبب فيه أن الغلام كان ابن عمه فكان له عليه إدلال وكان من على اليسار أقارب الغلام أيضا ، وطيب نفسه مع ذلك بالاستئذان لبيان الحكم وأن السنة تقديم الأيمن ولو كان مفضولا بالنسبة إلى من على اليسار ، وقد وقع فى حديث ابن عباس فى هذه القصة أن النبى ﷺ تلطف به حيث قال له « الشربة لك ، وإن شئت آثرت بها خالدا » كذا فى السنن ، وفى لفظ لأحمد « وإن شئت آثرت به عمك » وإنما أطلق عليه عمه لكونه أسن منه ، ولعل سنه كان قريبا من سن العباس ، وإن كان من جهة أخرى من أقرانه لكونه ابن خالته ، وكان خالد مع رياسته فى الجاهلية وشرفه فى قومه قد تأخر إسلامه فلذلك استأذن له ، بخلاف

أبي بكر فان رسوخ قدمه في الاسلام وسبقه يقتضي طمأنينته بجميع ما يقع من النبي ﷺ ولا يتأثر لشيء من ذلك ، ولهذا لم يستأذن الاعرابي له ، ولعله خشي من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى بقية الحاضرين بعد أبي بكر دونه ، فربما سبق إلى قلبه من أجل قرب عهده بالاسلام شيء يجرى ﷺ على عادته في تأليف من هذا سبيله . وليس ببعيد أنه كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي ﷺ وأقره على ذلك . وفي الحديث أن سنة الشرب العامة تقديم الأيمن في كل موطن ، وأن تقديم الذي على اليمين ليس لمعنى فيه بل لمعنى في جهة اليمين وهو فضلها على جهة اليسار ، فيؤخذ منه أن ذلك ليس ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته ، وقد تقدم كلام الخطابي في ذلك قبل ثلاثة أبواب . وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث أنس الذي في الباب قبله وحديث سهل بن أبي حثمة الآتي في القسامة « كبر كبر » وتقدم في الطهارة حديث ابن عمر في الأمر بمناولة السواك الأكبر ، وأخص من ذلك حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو يعلى بسند قوي قال « كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال ابدءوا بالكبير » ويجمع بأنه محمول على الحالة التي يجلسون فيها متساوين إما بين يدي الكبير أو عن يساره كلهم أو خلفه أو حيث لا يكون فيهم ، فتخص هذه الصورة من عموم تقديم الأيمن ، أو يخص من عموم هذا الامر بالبداءة بالكبير ما إذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره ، ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير والمفضول على الفاضل . ويظهر من هذا أن الأيمن ما امتاز بمجرد الجلوس في الجهة اليمنى بل بخصوص كونها يمين الرئيس فالفضل إنما فاض عليه من الأفضل . وقال ابن المنير : تفضيل اليمين شرعي وتفضيل اليسار طبعي وان كان ورد به الشرع لكن الاول أدخل في التعبد ، ويؤخذ من الحديث أنه إذا تعارضت فضيلة الفاعل وفضيلة الوظيفة اعتبرت فضيلة الوظيفة كما لو قدمت جنازتان لرجل وامرأة وولي المرأة أفضل من ولي الرجل قدم ولي الرجل ولو كان مفضولا لان الجنازة هي الوظيفة فتعتبر أفضليتها لا أفضلية المصلي عليها ، قال : ولعل السر فيه أن الرجولية والميمنة أمر يقطع به كل أحد ، بخلاف أفضلية الفاعل فان الأصل فيه الظن ولو كان مقطوعا به في نفس الامر لكنه مما يخفى مثله عن بعض كأبي بكر بالنسبة إلى علم الاعرابي والله أعلم . قوله (أتأذن لي أن أعطي هؤلاء) ظاهر في أنه لو أذن له لأعطاهم . ويؤخذ منه جواز الايثار بمثل ذلك ، وهو مشكل على ما اشتهر من أنه لا إيثار بالقرب ، وعبارة إمام الحرمين في هذا : لا يجوز التبرع في العبادات ويجوز في غيرها . وقد يقال إن القرب أعم من العبادة ، وقد أورد على هذه القاعدة تجويز جذب واحد من الصف الأول ليصلي معه ليخرج الجاذب عن أن يكون مصليا خلف الصف وحده لثبوت الزجر عن ذلك ، ففي مساعدة المجذوب للجاذب إيثار بقربة كانت له وهي تحصيل فضيلة الصف الاول ليحصل فضيلة تحصل للجاذب وهي الخروج من الخلاف في بطلان صلاته . ويمكن الجواب بانه لا إيثار ، إذ حقيقة الإيثار إعطاء ما استحقه لغيره ، وهذا لم يعط الجاذب شيئا وانما رجح مصلحته على مصلحته ، لان مساعدة الجاذب على تحصيل مقصوده ليس فيه إعطاؤه ما كان يحصل للمجذوب لو لم يوافقه ، والله أعلم . وقوله في هذه الرواية « فتله » بفتح المثناة وتشديد اللام أي وضعه ، وقال الخطابي : وضعه بعنف . وأصله من الرمي على التل وهو المكان العالي المرتفع ثم استعمل في كل شيء يرمى به وفي كل إلقاء ، وقيل هو من التلتلـة بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين وآخره لام وهو العنق ، ومنه وتله للجبين أي صرعه فألقى عنقه وجعل جنبه الى الأرض ، والتفسير الاول أليق بمعنى حديث الباب ، وقد أنكر بعضهم تقييد الخطابي الوضع بالعنف

٢٠ - باب الكَرْع في الحوض

٥٦٢١ — حدثنا يحيى بنُ صالحٍ حدَّثنا فُليحُ بن سليمانَ عن سعيدِ بن الحارث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما «أنَّ النبيَّ ﷺ دخل على رجل من الانصار ومعهُ صاحبٌ له، فسلم النبيُّ ﷺ وصاحبُه، فردَّ الرجل فقال: يا رسول الله، بأبي أنتَ وأمي، وهي ساعة حارَّة، وهو يُحوِّل في حائطٍ له - يعني الماء - فقال النبي ﷺ: إنْ كان عندَكَ ماءٌ باتَ في شَنَّةٍ وإلاَّ كرَعْنا، والرجل يُحوِّلُ الماء في حائط، فقال الرجلُ: يا رسولَ الله، عندي ماءٌ باتَ في شَنة. فانطَلَقَ الى العريش فسَكَبَ في قَدَح ماء، ثم حلبَ عليه من داجن له، فشربَ النبي ﷺ، ثم أعادَ فشرب الرجلُ الذي جاء معه»

قوله (باب الكرع في الحوض) ذكر فيه حديث جابر، وقد تقدم شرحه قبل خمسة أبواب مستوفى، وإنما قيد في الترجمة بالحوض لما بينته هناك أن جابرا أعاد قوله «وهو يحول الماء» في أثناء مخاطبة النبي ﷺ الرجل مرتين، وأن الظاهر أنه كان ينقله من أسفل البئر الى أعلاه، فكأنه كان هناك حوض يجمعه فيه ثم يحوله من جانب إلى جانب

٢١ - باب خِدمةِ الصغارِ الكبارَ

٥٦٢٢ — حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا مُعتمرٌ عن أبيه قال سمعتُ أنساً رضي الله عنه قال «كنتُ قائماً على الحيِّ أسقيهم عُمومتي - وأنا أصغرُهم - الفَضيخَ، فقيل: حُرِّمت الخمرُ، فقالوا: اكْفِئْها، فكفأنا. قلتُ لأنس: ما شرابهم؟ قال: رُطَبٌ وبُسْرٌ. فقال أبو بكر بنُ أنس: وكانت خمرَهم. فلم يُنكِرْ أنس»

وحدَّثني بعض أصحابي أنه سمعَ أنسا يقول «كانت خمرَهم يومئذ»

قوله (باب خدمة الصغار الكبار) ذكر فيه حديث أنس «كنت قائما على الحي أسقيهم وأنا أصغرهم» وهو ظاهر فيما ترجم به، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في أوائل الاشربة

٢٢ - باب تغطيةِ الإناء

٥٦٢٣ — حدثنا إسحاقُ بن منصورٍ أخبرَنا رَوحُ بن عُبادةَ أخبرَنا ابن جُرَيج قال أخبرَني عطاءٌ أنه سمعَ جابرَ بن عبد الله رضي الله عنهما يقول «قال رسولُ الله ﷺ: إذا كان جُنحُ الليل - أو أمسيتم - فكفُّوا صِبيانكم، فان الشياطين تنتشرُ حينئذ، فاذا ذهبَ ساعةٌ من الليل فخلُّوهم، فأغلقوا الابوابَ واذكروا اسم الله، فان الشيطان لا يفتحُ باباً مُغلَقاً، وأَوكوا قِرَبَكم واذكروا اسم الله، وخمِّروا آنيَتَكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرُضوا عليها شيئا، وأطفئوا مصابيحَكم»

٥٦٢٤ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا همامٌ عن عطاء عن جابر «أن رسولَ الله ﷺ قال: أطفِئوا المصابيحَ إذا رَقَدْتم، وغَلِّقوا الابواب، وأوْكوا الاسقيةَ وخَمِّروا الطعامَ والشراب ـ وأحسِبُه قال ـ ولو بعُودٍ تَعرُضُه عليه»

قوله (باب تغطية الإناء) ذكر فيه حديث جابر فى الأمر بغلق الأبواب وغير ذلك من الآداب، وفيه «وخمروا آنيتكم» وفى الرواية الثانية «وخمروا الطعام والشراب» ومعنى التخمير التغطية. وقد تقدم شيء من شرح الحديث فى بدء الخلق، ويأتى شرحه مستوفى فى كتاب الاستئذان، وتقدم فى «باب شرب اللبن» شرح قوله «ولو أن تعرض عليه عوداً»

٢٣ — باب اختناث الاسقية

٥٦٢٥ — حدثنا آدمُ حدثنا ابنُ أبي ذِئب عن الزُّهريّ عن عُبيدِ الله بن عبد الله بن عُتبةَ عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضى الله عنه قال «نَهى رسول الله ﷺ عن اختناثِ الأسقيةِ، يعنى أن تُكسَرَ أفواهُها فيُشرَبَ منها»

[الحديث ٥٦٢٥ ـ طرفه فى: ٥٦٢٦]

٥٦٢٦ — حدثنا محمدُ بن مقاتلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا يونسُ عن الزُّهريّ قال حدَّثني عُبيدُ الله بن عبد الله أنه سمعَ أبا سعيد الخدريّ يقول «سمعتُ رسولَ الله ﷺ ينهى عن اختناث الأسقية»

قال عبدُ الله قال معمرٌ أو غيرُه: هو الشربُ من أفواهها

قوله (باب اختناث الأسقية) افتعال من الخنث بالخاء المعجمة والنون والمثلثة، وهو الانطواء والتكسر والانثناء. والأسقية جمع السقاء والمراد به المتخذ من الأدم صغيرا كان أو كبيرا، وقيل القربة قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة، والسقاء لا يكون إلا صغيرا. قوله (عن عبيد الله) بالتصغير (ابن عبد الله) بالتكبير (ابن عتبة) بضم المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة أي ابن مسعود، وصرح فى الرواية التى تليها بتحديث عبيد الله للزهرى. قوله (عن أبي سعيد) صرح بالسماع فى التى تليها أيضا. قوله (نهى رسول الله ﷺ) فى التى بعدها «سمعت رسول الله ﷺ ينهى». قوله (يعنى أن تكسر أفواهها فيشرب منها) المراد بكسرها ثنيها لا كسرها حقيقة ولا إبانتها، والقائل «يعنى» لم يصرح به فى هذه الطريق، ووقع عند أحمد عن أبى النضر عن ابن أبى ذئب بحذف لفظ «يعنى» فصار التفسير مدرجا فى الخبر، ووقع فى الرواية الثانية «قال عبد الله» هو ابن المبارك «قال معمر» هو ابن راشد «أو غيره هو الشرب من أفواهها» وعبد الله بن المبارك روى المرفوع عن يونس عن الزهرى، وروى التفسير عن معمر مع التردد، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن وهب عن يونس وابن أبى ذئب معا مدرجا ولفظه «ينهى عن اختناث الاسقية أو الشرب أن يشرب من أفواهها» كذا فيه بحرف التردد، وهو عند مسلم من طريق ابن وهب عن يونس وحده بلفظ «عن اختناث الأسقية أن يشرب من أفواهها» وهذا

أشبه ، وهو أنه تفسير الاختناث لا أنه شك من الراوى فى أى اللفظين وقع فى الحديث ، لكن ظاهره أن التفسير فى نفس الخبر ، وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى ولم يسق لفظه لكن قال « مثله » قال « غير أنه قال واختناثها أن يقلب رأسها ثم يشرب » وهو مدرج أيضا ، وقد جزم الخطابى أن تفسير الاختناث من كلام الزهرى ، ويحمل التفسير المطلق وهو الشرب من أفواهها على المقيد بكسر فمها أو قلب رأسها ، ووقع فى مسند أبى بكر بن أبى شيبة عن يزيد بن هارون عن ابن أبى ذئب فى أول هذا الحديث « شرب رجل من سقاء فانساب فى بطنه جنان ، فنهى رسول الله ﷺ » فذكره ، وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق أبى بكر وعثمان بن أبى شيبة فرقهما عن يزيد به . قوله (أفواهها) جمع فم ، وهو على سبيل الرد الى الاصل فى الفم أنه فوه نقصت منه الهاء لاستثقال هاءين عند الضمير لو قال فوهه ، فلما لم يحتمل حذف الواو بعد حذف الهاء الاعراب لسكونها عوضت ميما فقيل فم ، وهذا إذا أفرد ، ويجوز أن يقتصر على الفاء إذا أضيف لكن تزاد حركة مشبعة يختلف إعرابها بالحروف ، فان أضيف الى مضمر كفت الحركات ، ولا يضاف مع الميم إلا فى ضرورة شعر كقول الشاعر « يصبح عطشان وفى البحر فمه » فاذا أرادوا الجمع أو التصغير ردوه إلى الأصل فقالوا فويه وأفواه ، ولم يقولوا فميم ولا أفمام

٢٤ - باب الشرب من فم السقاء

٥٦٢٧ - حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا أيوب قال : قال لنا عكرمة « ألا أخبركم بأشياء قصار حدثنا بها أبو هريرة ؟ نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة ، أو السقاء . وأن يمنع جاره أن يغرز خشبه فى داره »

٥٦٢٨ - حدثنا مسدد حدثنا اسماعيل أخبرنا أيوب عن عكرمة عن أبى هريرة رضى الله عنه « نهى النبى ﷺ أن يشرب من فى السقاء »

٥٦٢٩ - حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « نهى النبى ﷺ عن الشرب من فى السقاء »

قوله (باب الشرب من فم السقاء) الفم بتخفيف الميم ويجوز تشديدها ، ووقع فى رواية « من فى السقاء » وقد تقدم توجيهها . قال ابن المنير : لم يقنع بالترجمة التى قبلها لئلا يظن أن النهى خاص بصورة الاختناث ، فبين أن النهى يعم ما يمكن اختناثه وما لا يمكن كالفخار مثلا . قوله (حدثنا أيوب قال : قال لنا عكرمة) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا أيوب السختيانى أخبرنا عكرمة » وأخرجه أبو نعيم من طريقه . قوله (ألا أخبركم بأشياء قصار حدثنا بها أبو هريرة) فى الكلام حذف تقديره مثلا : فقلنا نعم ، أو فقلنا حدثنا أو نحو ذلك فقال : حدثنا أبو هريرة . ووقع فى رواية ابن أبى عمر عن سفيان بهذا الاسناد « سمعت أبا هريرة » أخرجه الاسماعيلى من طريقه . قوله (من فم القربة أو السقاء) هو شك من الراوى ، وكأنه من سفيان ، فقد وقع فى رواية عبد الجبار ابن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلى « من فى السقاء » وفى رواية ابن أبى عمر عنده من فم القربة . قوله (وأن

يمنع جاره الخ) تقدم شرحه فى أوائل كتاب المظالم، قال الكرمانى: «قال ألا أخبركم بأشياء» ولم يذكر إلا شيئين فلعله أخبر بأكثر فاختصره بعض الرواة أو أقل الجمع عنده اثنان. قلت: واختصاره يجوز أن يكون عمدا ويجوز أن يكون نسيانا، وقد أخرج أحمد الحديث المذكور من رواية حماد بن زيد عن أيوب فذكر بهذا الاسناد الشيئين المذكورين وزاد النهى عن الشرب قائما، وفى مسند الحميدى أيضا ما يدل على أنه ذكر ثلاثة أشياء، فانه ذكر النهى عن الشرب من فى السقاء أو القربة وقال: هذا آخرها، والله أعلم. قوله (حدثنا مسدد حدثنا اسماعيل) هو المعروف بابن علية. قوله (أن يشرب من فى السقاء) زاد أحمد عن إسماعيل بهذا الاسناد والمتن «قال أيوب فأنبئت أن رجلا شرب من فى السقاء فخرجت حية» وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية عباد بن موسى عن اسماعيل ووهم الحاكم فأخرج الحديث فى «المستدرك» بزيادته والزيادة المذكورة ليست على شرط الصحيح لأن راويها لم يسم وليست موصولة، لكن أخرجها ابن ماجه من رواية سلمة بن وهرام عن عكرمة بنحو المرفوع، وفى آخره «وان رجلا قام من الليل بعد النهى الى سقاء فاختنثه فخرجت عليه منه حية» وهذا صريح فى أن ذلك وقع بعد النهى، بخلاف ما تقدم من رواية ابن أبى ذئب فى أن ذلك كان سبب النهى، ويمكن الجمع بأن يكون ذلك وقع قبل النهى فكان من أسباب النهى، ثم وقع أيضا بعد النهى تأكيدا. وقال النووى: اتفقوا على أن النهى هنا للتنزيه لا التحريم، كذا قال، وفى نقل الاتفاق نظر لما سأذكره، فقد نقل ابن التين وغيره عن مالك أنه أجاز الشرب من أفواه القرب وقال: لم يبلغنى فيه نهى، وبالغ ابن بطال فى رد هذا القول، واعتذر عنه ابن المنير باحتمال أنه كان لا يحمل النهى فيه على التحريم، كذا قال مع النقل عن مالك أنه لم يبلغه فيه نهى، فالاعتذار عنه بهذا القول أولى، والحجة قائمة على من بلغه النهى، قال النووى: ويؤيد كون هذا النهى للتنزيه أحاديث الرخصة فى ذلك. قلت: لم أر فى شىء من الأحاديث المرفوعة ما يدل على الجواز إلا من فعله ﷺ، وأحاديث النهى كلها من قوله، فهى أرجح إذا نظرنا الى علة النهى عن ذلك، فان جميع ما ذكره العلماء فى ذلك يقتضى أنه مأمون منه ﷺ، أما أولا فلعصمته ولطيب نكهته، وأما ثانيا فلرفقه فى صب الماء وبيان ذلك بسياق ما ورد فى علة النهى، فمنها ما تقدم من أنه لا يؤمن دخول شىء من الهوام مع الماء فى جوف السقاء فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر، وهذا يقتضى أنه لو ملأ السقاء وهو يشاهد الماء يدخل فيه ثم ربطه ربطا محكما ثم لما أراد أن يشرب حله فشرب منه لا يتناوله النهى، ومنها ما أخرجه الحاكم من حديث عائشة بسند قوى بلفظ «نهى أن يشرب من فى السقاء لان ذلك ينتنه» وهذا يقتضى أن يكون النهى خاصا بمن يشرب فيتنفس داخل الاناء أو باشر بفمه باطن السقاء، أما من صب من القربة داخل فمه من غير مماسة فلا، ومنها أن الذى يشرب من فم السقاء قد يغلبه الماء فينصب منه أكثر من حاجته فلا يأمن أن يشرق به أو تبتل ثيابه، قال ابن العربى: وواحدة من الثلاثة تكفى فى ثبوت الكراهة، وبمجموعها تقوى الكراهة جدا. وقال الشيخ محمد بن أبى جمرة ما ملخصه: اختلف فى علة النهى فقيل: يخشى أن يكون فى الوعاء حيوان أو ينصب بقوة فيشرق به أو يقطع العروق الضعيفة التى بازاء القلب فربما كان سبب الهلاك أو بما يتعلق بفم السقاء من بخار النفس أو بما يخالط الماء من ريق الشارب فيتقذره غيره أو لان الوعاء يفسد بذلك فى العادة فيكون من إضاعة المال، قال: والذى يقتضيه الفقه أنه لا يبعد أن يكون النهى لمجموع هذه الامور وفيها ما يقتضى الكراهة وفيها ما يقتضى التحريم، والقاعدة فى مثل ذلك ترجيح القول بالتحريم، وقد جزم ابن حزم بالتحريم لثبوت النهى

وحمل أحاديث الرخصة على أصل الإباحة ، وأطلق أبو بكر الأثرم صاحب أحمد أن أحاديث النهي ناسخة للإباحة لانهم كانوا أولا يفعلون ذلك حتى وقع دخول الحية في بطن الذي شرب من فم السقاء فنسخ الجواز . قلت : ومن الأحاديث الواردة في الجواز ما أخرجه الترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدته كبشة قالت « دخلت على رسول الله ﷺ فشرب من في قربة معلقة » وفي الباب عن عبد الله بن أنيس عند أبي داود والترمذي وعن أم سلمة في « الشمائل » وفي مسند أحمد والطبراني والمعاني للطحاوي ، قال شيخنا في شرح الترمذي : لو فرق بين ما يكون لعذر كأن تكون القربة معلقة ولم يجد المحتاج الى الشرب إناء متيسرا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة حينئذ وعلى ذلك تحمل الأحاديث المذكورة ، وبين ما يكون لغير عذر فتحمل عليه أحاديث النهي . قلت : ويؤيده أن أحاديث الجواز كلها فيها ان القربة كانت معلقة والشرب من القربة المعلقة أخص من الشرب من مطلق القربة ، ولا دلالة في أخبار الجواز على الرخصة مطلقا بل على تلك الصورة وحدها ، وحملها على حال الضرورة جمعا بين الخبرين أولى من حملها على النسخ والله أعلم . وقد سبق ابن العربي الى نحو ما أشار اليه شيخنا فقال : يحتمل أن يكون شربه ﷺ في حال ضرورة ، إما عند الحرب وإما عند عدم الإناء أو مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقاء في الإناء ، ثم قال : ويحتمل أن يكون شرب من إداوة ، والنهي محمول على ما إذا كانت القربة كبيرة لانها مظنة وجود الهوام ، كذا قال ، والقربة الصغيرة لا يمتنع وجود شيء من الهوام فيها ، والضرر يحصل به ولو كان حقيرا ، والله أعلم

٢٥ – باب النهي عن التنفس في الإناء

٥٦٣٠ – حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا شَيبانُ عن يحيى عن عبد الله بنِ أبي قَتادة عن أبيه قال « قال رسولُ الله ﷺ : إذا شَرِبَ أحدُكم فلا يَتنفَّسْ في الإناء ، وإذا بال أحدُكم فلا يَمسحْ ذَكرَهُ بيمينهِ ، وإذا تَمسَّحَ أحدُكم فلا يتمسَّحْ بيمينهِ »

قوله (باب النهي عن التنفس في الإناء) ذكر فيه حديث أبي قتادة ، وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة . قوله (فلا يتنفس في الإناء) زاد ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه النهي عن النفخ في الإناء ، وله شاهد من حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي « ان النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء ، وأن ينفخ فيه » وجاء في النهي عن النفخ في الإناء عدة أحاديث ، وكذا النهي عن التنفس في الإناء لأنه ربما حصل له تغير من النفس إما لكون المتنفس كان متغير الفم بمأكول مثلا ، أو لبعد عهده بالسواك والمضمضة ، أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة ، والنفخ في هذه الاحوال كلها أشد من التنفس

٢٦ – باب الشرب بنفَسين أو ثلاثة ،

٥٦٣١ – حدثنا أبو عاصم وأبو نُعيم قالا حدَّثنا عزْرَةُ بن ثابتٍ قال أخبرَني ثُمامة بن عبدِ الله قال « كان أنسٌ يَتنفَّسُ في الإناء مرَّتين أو ثلاثا ، وزعم أن النبيَّ ﷺ كان يتنفسُ ثلاثا »

قوله (باب الشرب بنفسين أو ثلاثة) كذا ترجم ، مع أن لفظ الحديث الذى أورده فى الباب « كان يتنفس » فكأنه اراد أن يجمع بين حديث الباب والذى قبله لأن ظاهرهما التعارض ، إذ الأول صريح فى النهى عن التنفس فى الاناء والثانى يثبت التنفس ، فحملهما على حالتين : فحالة النهى على التنفس داخل الاناء ، وحالة الفعل على من تنفس خارجه ، فالاول على ظاهره من النهى ، والثانى تقديره كان يتنفس فى حالة الشرب من الاناء . قال ابن المنير : أورد ابن بطال سؤال التعارض بين الحديثين ، وأجاب بالجمع بينهما فأطنب ، ولقد أغنى البخارى عن ذلك بمجرد لفظ الترجمة : فجعل الإناء فى الاول ظرفا للتنفس والنهى عنه لاستقذاره ، وقال فى الثانى « الشرب بنفسين » فجعل النفس الشرب ، أى لا يقتصر على نفس واحد بل يفصل بين الشربين بنفسين أو ثلاثة خارج الاناء . فعرف بذلك انتفاء التعارض . وقال الاسماعيلى : المعنى أنه كان يتنفس أى على الشراب لا فيه داخل الاناء ، قال : وان لم يحمل على هذا صار الحديثان مختلفين وكان أحدهما منسوخا لا محالة ، والاصل عدم النسخ ، والجمع مهما أمكن أولى . ثم أشار الى حديث أبى سعيد ، وهو ما أخرجه الترمذى وصححه والحاكم من طريقه « ان النبى ﷺ نهى عن النفخ فى الشراب ، فقال رجل : القذاة أراها فى الاناء ، قال : أهرقها . قال : فانى لا أروى من نفس واحد ، قال فأبن القدح إذا عن فيك » ولابن ماجه من حديث أبى هريرة رفعه « اذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الإناء ، فاذا أراد أن يعود فلينح الاناء ثم ليعد إن كان يريد » . قال الأثرم : اختلاف الرواية فى هذا دال على الجواز وعلى اختيار الثلاث ، والمراد بالنهى عن التنفس فى الاناء أن لا يجعل نفسه داخل الاناء ، وليس المراد أن يتنفس خارجه طلب الراحة . واستدل به لمالك على جواز الشرب بنفس واحد، وأخرج ابن أبى شيبة الجواز عن سعيد بن المسيب وطائفة . وقال عمر بن عبد العزيز : انما نهى عن التنفس داخل الاناء ، فأما من لم يتنفس فان شاء فليشرب بنفس واحد . قلت : وهو تفصيل حسن . وقد ورد الأمر بالشرب بنفس واحد من حديث أبى قتادة مرفوعا أخرجه الحاكم ، وهو محمول على التفصيل المذكور . قوله (حدثنا عزرة) بفتح المهملة وسكون الزاى بعدها راء ابن ثابت ، هو تابعى صغير أنصارى أصله من المدينة نزل البصرة ، وقد سمع من جده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمى وعبد الله ابن أبى أوفى وغيرهما ، فهذا الاسناد له حكم الثلاثيات وان كان شيخ تابعيه فيه تابعيا آخر . قوله (كان يتنفس فى الإناء مرتين أو ثلاثا) يحتمل أن تكون « أو » للتنويع ، وأنه كان ﷺ لا يقتصر على المرة بل إن روى من نفسين اكتفى بهما والا فثلاث ، ويحتمل أن تكون « أو » للشك ، فقد أخرج إسحق بن راهويه الحديث المذكور عن عبد الرحمن بن مهدى عن عزرة بلفظ « كان يتنفس ثلاثا » ولم يقل أو ، وأخرج الترمذى بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه « لا تشربوا واحدة كما يشرب البعير ، ولكن اشربوا مثنى وثلاث » ، فان كان محفوظا فهو يقوى ما تقدم من التنويع . وأخرج أيضا بسند ضعيف عن ابن عباس أيضا « ان النبى ﷺ كان اذا شرب تنفس مرتين » وهذا ليس نصا فى الاقتصار على المرتين بل يحتمل أن يراد به التنفس فى أثناء الشرب فيكون قد شرب ثلاث مرات ، وسكت عن التنفس الاخير لكونه من ضرورة الواقع . وأخرج مسلم وأصحاب السنن من طريق أبى عاصم عن أنس « ان النبى ﷺ كان يتنفس فى الاناء ثلاثا ويقول : هو أروى وأمرأ وأبرأ » لفظ مسلم ، وفى رواية أبى داود « اهنأ » بدل قوله أروى وقوله « أروى » هو من الرى بكسر الراء غير مهموز أى أكثر ريا ، ويجوز ان يقرأ مهموزا للمشاكلة ، و « أمرأ » بالهمز من المراءة ، يقال مرأ الطعام بفتح الراء يمرأ بفتحها ويجوز

كسرها صار مريا ، و« أبرأ » بالهمز من البراءة أو من البرء أي يبرئ من الاذى والعطش . و« أمنأ » بالهمز من المنّ ، والمعنى أنه يصير هنيئا مريا بريا أى سالما أو مبريا من مرض أو عطش أو أذى . ويؤخذ من ذلك أنه أقمع العطش وأقوى على الهضم وأقل أثرا فى ضعف الأعضاء وبرد المعدة . واستعمال أفعل التفضيل فى هذا يدل على أن للمرتين فى ذلك مدخلا فى الفضل المذكور ، ويؤخذ منه أن النهى عن الشرب فى نفس واحد للتنزيه ، قال المهلب : النهى عن التنفس فى الشرب كالنهى عن النفخ فى الطعام والشراب ، من أجل أنه قد يقع فيه شىء من الريق فيعافه الشارب ويتقذره ، اذ كان التقذر فى مثل ذلك عادة غالبة على طباع أكثر الناس ، وعلى هذا إذا أكل وشرب مع غيره ، وأما لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقذر شيئا مما يتناوله فلا بأس . قلت : والأولى تعميم المنع ، لأنه لا يؤمن مع ذلك أن تفضل فضلة أو يحصل التقذر من الإناء أو نحو ذلك . وقال ابن العربى : قال علماؤنا هو من مكارم الاخلاق ، ولكن يحرم على الرجل أن يناول أخاه ما يتقذره ، فان فعله فى خاصة نفسه ثم جاء غيره فناوله إياه فليعلمه ، فان لم يعلمه فهو غش ، والغش حرام . وقال القرطبى : معنى النهى عن التنفس فى الإناء لئلا يتقذر به من بزاق أو رائحة كريهة تتعلق بالماء ، وعلى هذا اذا لم يتنفس يجوز الشرب بنفس واحد ، وقيل يمنع مطلقا لأنه شرب الشيطان ، قال : وقول أنس « كان يتنفس فى الشرب ثلاثا » قد جعله بعضهم معارضا للنهى ، وحمل على بيان الجواز ، ومنهم من أومأ الى أنه من خصائصه لأنه كان لا يتقذر منه شىء . (تكملة) : أخرج الطبرانى فى الأوسط بسند حسن عن أبى هريرة « ان النبى ﷺ كان يشرب فى ثلاثة أنفاس ، اذا أدنى الإناء إلى فيه يسمى الله ، فاذا أخره حمد الله ، يفعل ذلك ثلاثا » وأصله فى ابن ماجه ، وله شاهد من حديث ابن مسعود عند البزار والطبرانى ، وأخرج الترمذى من حديث ابن عباس المشار اليه قبل « وسموا اذا أنتم شربتم ، واحمدوا إذا أنتم رفعتم » وهذا يحتمل أن يكون شاهدا لحديث أبى هريرة المذكور ، ويحتمل أن يكون المراد به فى الابتداء والانتهاء فقط ، والله أعلم

٢٧ - باب الشُّربِ فى آنيةِ الذَّهب

٥٦٣٢ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شُعبةُ عن الحكمِ عن ابنِ أبى ليلىٰ قال « كان حُذيفة بالمدائن ، فاستسقى ، فأتاه دِهقانٌ بقدَحِ فضةٍ ، فرماهُ به فقال : إنى لم أرمِهِ إلا أنى نهيتُهُ فلم ينتهِ . وإنَّ النبيَّ ﷺ نهانا عن الحَرير والدِّيباج والشربِ فى آنيةِ الذهبِ والفضةِ ، وقال : هنَّ لهم فى الدنيا ، وهن لكم فى الآخرة »

قوله (باب الشرب فى آنية الذهب) كذا أطلق الترجمة ، وكأنه استغنى عن ذكر الحكم بما صرح به بعد فى كتاب الاحكام أن نهى النبى ﷺ على التحريم حتى يقوم دليل الإباحة . وقد وقع التصريح فى حديث الباب بالنهى والإشارة الى الوعيد على ذلك ، ونقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الشرب فى آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية ابن قرة أحد التابعين فكأنه لم يبلغه النهى ، وعن الشافعى فى القديم ونقل عن نصه فى حرملة أن النهى فيه للتنزيه لأن علته ما فيه من التشبه بالاعاجم ، ونص فى الجديد على التحريم ، ومن أصحابه من قطع به عنه ، وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار كما سيأتى فى الذى يليه ، وإذا ثبت ما نقل عنه فلعله كان قبل أن يبلغه الحديث المذكور ،

ويؤيد وهم النقل أيضا عن نصه فى حرملة أن صاحب «التقريب» نقل فى كتاب الزكاة عن نصه فى حرملة تحريم اتخاذ الإناء من الذهب أو الفضة ، وإذا حرم الاتخاذ فتحريم الاستعمال أولى ، والعلة المشار اليها ليست متفقا عليها ، بل ذكروا للنهى عدة علل : منها ما فيه من كسر قلوب الفقراء ، أو من الخيلاء والسرف ، ومن تضييق النقدين . قوله (عن ابن أبى ليلى) هو عبد الرحمن ، وفى رواية غندر عن شعبة عن الحكم « سمعت ابن أبى ليلى » أخرجه مسلم والترمذى . قوله (كان حذيفة بالمدائن) ، عند أحمد من طريق يزيد عن ابن أبى ليلى « كنت مع حذيفة بالمدائن » والمدائن اسم بلفظ جمع مدينة ، وهو بلد عظيم على دجلة بينها وبين بغداد سبعة فراسخ كانت مسكن ملوك الفرس ، وبها إيوان كسرى المشهور ، وكان فتحها على يد سعد بن أبى وقاص فى خلافة عمر سنة ست عشرة وقيل قبل ذلك ، وكان حذيفة عاملا عليها فى خلافة عمر ثم عثمان الى أن مات بعد قتل عثمان . قوله (فاستسقى فأتاه دهقان) بكسر الدال المهملة ويجوز ضمها بعدها هاء ساكنة ثم قاف ، هو كبير القرية بالفارسية ، ووقع فى رواية أحمد عن وكيع عن شعبة « استسقى حذيفة من دهقان أو علج » وتقدم فى الأطعمة من طريق سيف عن مجاهد عن ابن أبى ليلى « انهم كانوا عند حذيفة ، فاستسقى ، فسقاه مجوسى » ولم أقف على اسمه بعد البحث . قوله (بقدح فضة) فى رواية أبى داود عن حفص شيخ البخارى فيه « بإناء من فضة » ولمسلم من طريق عبد الله ابن عكيم « كنا عند حذيفة فجاءه دهقان بشراب فى إناء من فضة » ويأتى فى اللباس عن سليمان بن حرب عن شعبة بلفظ « بماء فى إناء » . قوله (فرماه به) فى رواية وكيع « فحذفه به » ويأتى فى الذى يليه بلفظ « فرمى به فى وجهه » ولأحمد من رواية يزيد عن ابن أبى ليلى « ما يألو أن يصيب به وجهه » زاد فى رواية الاسماعيلى وأصله عند مسلم : فرماه به فكسره . قوله (فقال : إنى لم أرمه إلا أنى نهيته فلم ينته) فى رواية الاسماعيلى المذكورة « لم أكسره إلا أنى نهيته فلم يقبل » وفى رواية وكيع « ثم أقبل على القوم فاعتذر » وفى رواية يزيد « لولا أنى تقدمت اليه مرة أو مرتين لم أفعل به هذا » وفى رواية عبد الله بن عكيم « انى أمرته أن لا يسقينى فيه » ويأتى فى الذى بعده مزيد فيه . قوله (وان النبى ﷺ نهانا عن الحرير والديباج) سيأتى فى اللباس التصريح ببيان النهى عن لبسهما ، وفيه بيان الديباج ما هو . قوله (والشرب فى آنية الذهب والفضة) وقع فى الذى يليه بلفظ « لا تشربوا ولا تلبسوا » وكذا عند أحمد من وجه آخر عن الحكم ، كذا وقع فى معظم الروايات عن حذيفة الاقتصار على الشرب ووقع عند أحمد من طريق مجاهد عن ابن أبى ليلى بلفظ « نهى أن يشرب فى آنية الذهب والفضة ، وأن يؤكل فيها » ويأتى نحوه فى حديث أم سلمة فى الباب الذى يليه . قوله (وقال : هن لهم فى الدنيا ، وهن لكم فى الآخرة) كذا فيه بلفظ « هن » بضم الهاء وتشديد النون فى الموضعين ، وفى رواية أبى داود عن حفص بن عمر شيخ البخارى فيه بلفظ « هى » بكسر الهاء ثم التحتانية ، وكذا فى رواية غندر عن شعبة ، ووقع عند الاسماعيلى وأصله فى مسلم « هو » أى جميع ما ذكر . قال الاسماعيلى : ليس المراد بقوله « فى الدنيا » إباحة استعمالهم إياه وإنما المعنى بقوله « لهم » أى هم الذين يستعملونه مخالفة لزى المسلمين . وكذا قوله ولكم فى الآخرة أى تستعملونه مكافأة لكم على تركه فى الدنيا ، ويمنعه أولئك جزاء لهم على معصيتهم باستعماله . قلت : ويحتمل أن يكون فيه إشارة الى أن الذى يتعاطى ذلك فى الدنيا لا يتعاطاه فى الآخرة كما تقدم فى شرب الخمر . ويأتى مثله فى لباس الحرير ، بل وقع فى هذا بخصوصه ما سأبينه فى الذى قبله

٢٨ - باب آنية الفضة

٥٦٣٣ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا ابنُ أبي عَدِيٍّ عن ابن عَونٍ عن مجاهدٍ عن ابن أبي ليلى قال « خرَجنا مع حُذَيفةَ وذكرَ النبيَّ ﷺ قال : لاتشرَبوا في آنيةِ الذهب والفِضة ، ولا تَلبَسوا الحريرَ والدِّيباج ، فإنها لهم في الدُّنيا ، ولكم في الآخرة »

٥٦٣٤ - حدثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكُ بن أنس عن نافع عن زيدِ بن عبد الله بن عمر عن عبد الله ابن عبد الرحمن بن أبي بكر الصدِّيق عن أمِّ سلمةَ زوجِ النبيِّ ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال « الذي يَشرَبُ في إناء الفِضة إنما يُجَرْجِرُ في بطنهِ نارَ جهنم »

٥٦٣٥ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانةَ عن الأشعثِ بن سُلَيم عن معاويةَ بن سُوَيد بن مُقرِّنٍ عن البَراء بن عازبٍ قال « أمرَنا رسولُ الله ﷺ بسبعٍ ، ونهانا عن سَبع : أمرَنا بعيادةِ المريض ، واتباع الجنازةِ ، وتشميتِ العاطس ، وإجابةِ الداعي ، وإفشاء السلام ، ونصرِ المظلومِ ، وإبرارِ المُقسِم . ونهانا عن خواتيم الذهب ، وعن الشربِ في الفضة - أو قال : في آنيةِ الفضة - وعن المَياثِر ، والقَسِّيِّ ، وعن لُبسِ الحرير ، والديباج ، والاستبرَق »

قوله (باب آنية الفضة) ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث حذيفة ، قوله (خرجنا مع حذيفة وذكر النبي ﷺ) كذا ذكره مختصرا ، وقد أخرجه أحمد عن ابن أبي عدى الذى أخرجه البخارى من طريقه ، وأخرجه الاسماعيلي وأصله في مسلم من طريق معاذ بن معاذ وكلاهما عن عبد الله بن عون بلفظ « خرجت مع حذيفة الى بعض هذا السواد ، فاستسقى ، فأتاه الدهقان بإناء من فضة ، فرمى به في وجهه ، قال فقلنا : اسكتوا ، فانا إن سألناه لم يحدثنا ، قال فسكتنا . فلما كان بعد ذلك قال : أتدرون لم رميت بهذا في وجهه ؟ قلنا : لا . قال : ذلك أني كنت نهيته . قال فذكر النبي ﷺ أنه قال : لا تشربوا في آنية الذهب والفضة » قال أحمد : وفي رواية معاذ « ولا في الفضة » . الحديث الثاني ، قوله (اسماعيل) هو ابن أبي أويس . قوله (عن زيد بن عبد الله بن عمر) هو تابعي ثقة ، تقدمت روايته عن أبيـه في إسلام عمر ، وليس له في البخارى سوى هذين الحديثين . وهذا الاسناد كله مدنيون ، وقد تابع مالكا عن نافع عليه موسى بن عقبة وأيوب وغيرهما وذلك عند مسلم ، وخالفهم اسماعيل بن أمية عن نافع فلم يذكر زيدا في إسناده ، جعله عن نافع عن عبد الله بن عبد الرحمن ، أخرجه النسائي ، والحكم لمن زاد من الثقات . ولا سيما وهم حفاظ وقد اجتمعوا وانفرد اسماعيل . وقال محمد بن اسحاق عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة ، ووافقه سعد بن ابراهيم عن نافع في صفية لكن خالفه فقال عن عائشة بدل أم سلمة ، وقول محمد بن اسحاق أقرب ، فان كان محفوظا فلعل لنافع فيه إسنادين . وشذ عبد العزيز بن أبي رواد فقال « عن نافع عن أبي هريرة » وسلك برد بن سنان وهشام بن الغاز الجادة فقالا عن نافع عن ابن عمر أخرج الجميع النسائي وقال :

الصواب من ذلك كله رواية أيوب ومن تابعه . قوله (عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق) هو ابن أخت أم سلمة التي روى عنها هذا الحديث ، أمه قريبة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية ، وهو ثقة ما له في البخاري غير هذا الحديث . قوله (الذي يشرب في آنية الفضة) في رواية مسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن « من شرب من اناء ذهب أو فضة » وله من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع « ان الذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة » وأشار مسلم الى تفرد علي بن مسهر بهذه اللفظة ، أعني الاكل . قوله (انما يجرجر) بضم التحتانية وفتح الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء من الجرجرة وهو صوت يردده البعير في حنجرته اذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس ، قال النووي : اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر ، وتعقب بأن الموفق بن حمزة في كلامه على المذهب حكى فتحها ، وحكى ابن الفركاح عن والده أنه قال : روى يجرجر على البناء للفاعل والمفعول ، وكذا جوزه ابن مالك في « شواهد التوضيح » نعم رد ذلك ابن أبي الفتح تلميذه فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا المتن : لقد كثر بحثي على أن أرى أحدا رواه مبنيا للمفعول فلم أجده عند أحد من حفاظ الحديث ، وانما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية ، وسألت أبا الحسين اليونيني فقال : ما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري إلا مبنيا للفاعل ، قال : ويبعد اتفاق الحفاظ قديما وحديثا على ترك رواية ثابتة . قال : وأيضا فاسناده الى الفاعل هو الاصل واسناده الى المفعول فرع فلا يصار اليه بغير حاجة ، وأيضا فان علماء العربية قالوا : يحذف الفاعل إما للعلم به أو للجهل به ، أو اذا تخوف منه أو عليه ، أو لشرفه أو لحقارته ، أو لاقامة وزن ، وليس هنا شيء من ذلك . قوله (في بطنه نار جهنم) وقع للاكثر بنصب نار على أن الجرجرة بمعنى الصب أو التجرع فيكون « نار » نصب على المفعولية والفاعل الشارب أي يصب أو يتجرع ، وجاء الرفع على أن الجرجرة هي التي تصوت في البطن ، قال النووي : النصب أشهر ، ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ « فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم » وأجاز الازهري النصب على أن الفعل عدي اليه ، وابن السيد الرفع على أنه خبر إن وما موصولة ، قال : ومن نصب جعل « ما » زائدة كافة لان عن العمل ، وهو نحو ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ فقرئ بنصب كيد ورفعه ، ويدفعه أنه لم يقع في شيء من النسخ بفصل ما من ان . وقوله إن النار تصوت في بطنه كما يصوت البعير بالجرجرة مجاز تشبيه ، لان النار لا صوت لها ، كذا قيل ، وفي النفي نظر لا يخفى . الحديث الثالث حديث البراء « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع » . قوله (وعن الشرب في الفضة أو قال في آنية الفضة) شك من الراوي . زاد مسلم من طريق أخرى عن البراء « فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة » ومثله في حديث أبي هريرة رفعه « من شرب في آنية الفضة والذهب في الدنيا لم يشرب فيهما في الآخرة ، وآنية أهل الجنة الذهب والفضة » أخرجه النسائي بسند قوي ، وسيأتي شرح حديث البراء مستوفى في كتاب الأدب ، ويأتي ما يتعلق باللباس منه في كتاب اللباس ان شاء الله تعالى . وفي هذه الاحاديث تحريم الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة ، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها في شيء ، قال القرطبي وغيره : في الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الاكل والشرب . ويلحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات ، وبهذا قال الجمهور . وأغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقا ، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب ، ومنهم من قصره على الشرب لانه لم يقف على الزيادة في

الأكل ، قال : واختلف فى علة المنع فقيـــل : ان ذلك يرجع الى عينهما ، ويؤيده قوله هى لهم وانها لهم ، وقيل لكونهما الأثمان وقيم المتلفات ، فلو أبيح استعمالهما لجاز اتخاذ الآلات منهما فيفضى الى قلتهما بأيدى الناس فيجحف بهم ، ومثله الغزالى بالحكام الذين وظيفتهم التصرف لاظهار العدل بين الناس ، فلو منعوا التصرف لأخل ذلك بالعدل ، فكذا فى اتخاذ الأوانى من النقدين حبس لهما عن التصرف الذى ينتفع به الناس . ويرد على هذا جواز الحلى للنساء من النقدين ، ويمكن الانفصال عنه . وهذه العلة هى الراجحة عند الشافعية ، وبه صرح أبو على السنجى وأبو محمد الجوينى . وقيل علة التحريم السرف والخيلاء ، أو كسر قلوب الفقراء . ويرد عليه جواز استعمال الأوانى من الجواهر النفيسة وغالبها أنفس وأكثر قيمة من الذهب والفضة ، ولم يمنعها إلا من شذ . وقد نقل ابن الصباغ فى « الشامل » الاجماع على الجواز ، وتبعه الرافعى ومن بعده ، لكن فى « زوائد العمرانى » عن صاحب « الفروع » نقل وجهين . وقيل : العلة فى المنع التشبه بالاعاجم ، وفى ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ، ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك . واختلف فى اتخاذ الأوانى دون استعمالها كما تقدم ، والأشهر المنع وهو قول الجمهور ، ورخصت فيه طائفة ، وهو مبنى على العلة فى منع الاستعمال ، ويتفرع على ذلك غرامة أرش ما أفسد منها وجواز الاستئجار عليها

٢٩ - باب الشرب فى الأقداح

٥٦٣٦ — حدثنى عمرُو بن عباس حدثنا عبدُ الرحمن حدثنا سُفيانُ عن سالمٍ أبى النَّضرِ عن عُميرٍ مولى أمّ الفضل عن أمّ الفضل « انهم شكُّوا فى صوم النبىّ ﷺ يومَ عرَفة ، فبُعِث إليه بقدَحٍ من لبن فشربَهُ »

قوله (باب الشرب فى الأقداح) أى هل يباح أو يمنع لكونه من شعار الفسقة ؟ ولعله أشار الى أن الشرب فيها وان كان من شعار الفسقة لكن ذلك بالنظر الى المشروب والى الهيئة الخاصة بهم فيكره التشبه بهم ، ولا يلزم من ذلك كراهة الشرب فى القدح اذا سلم من ذلك . قوله (حدثنا عمرو بن عباس) بمهملتين وموحدة ، وشيخه عبد الرحمن هو ابن مهدى ، وقد تقدم التنبيه على حديث أم الفضل المذكور قريبا ، وتقدم أنه مشروحا فى كتاب الصيام

٣٠ — باب الشرب من قَدَح النبىّ ﷺ وآنيته

وقال أبو بُردةَ قال لى عبدُ الله بنُ سلامٍ « ألا أسقيكَ فى قدَحٍ شَرِبَ النبىُّ ﷺ فيه » ؟

٥٦٣٧ — حدثنا سعيدُ بن أبى مريمَ حدثنا أبو غسّانَ قال حدثنى أبو حازمٍ عن سَهلِ بن سعدٍ رضى الله عنه قال « ذُكِرَ للنبىّ ﷺ امرأةٌ من العرَب ، فأمرَ أبا أُسَيدٍ الساعدىَّ أن يُرسلَ إليها ، فأرسلَ اليها ، فقَدِمَتْ فنزلت فى أُجُم بنى ساعدة ، فخرج النبىُّ ﷺ حتى جاءها فدخلَ عليها ، فاذا امرأةٌ مُنكِّسةٌ رأسَها ، فلما كلّمها النبىُّ ﷺ قالت : أعوذُ بالله منك . فقال : قد أعذْتُكِ منى ، فقالوا لها : أتدرينَ من هذا ؟ قالت : لا . قالوا : هذا رسول الله ﷺ جاء ليخطُبكِ . قالت : كنتُ أنا أشقى من ذلك . فأقبلَ النبىُّ ﷺ يومئذ حتى

جلس فى سَقيفةِ بنى ساعدةَ هو وأصحابه ، ثم قال : اسقِنا يا سهلُ ، فأخرجتُ لهم هذا القدَح فأسقيتهم فيه . فأخرجَ لنا سهلٌ ذلكَ القدحَ فشربْنا منه ، قال : ثم استوهبَه عمرُ بن عبد العزيز بعدَ ذلك ، فوهَبَهُ له »

٥٦٣٨ ــ حدثنا الحسنُ بن مُدرك قال حدثنى يحيىٰ بن حمادٍ أخبرَنا أبو عَوانةَ عن عاصم الأحوَلِ قال « رأيتُ قدَحَ النبيِّ ﷺ عندَ أنس بن مالك ـ وكان قد انصدَع فسَلْسَلَهُ بفضة . قال : وهو قدَحٌ جيِّدٌ عريضٌ من نُضارٍ . قال قال أنس : لقد سَقيتُ رسولَ الله ﷺ فى هذا القَدَح أكثر من كذا وكذا »

قال وقال ابنُ سيرين « إنه كان فيه حَلقةٌ من حديد ، فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقةً من ذهب أو فضة فقال له أبو طلحة : لا تُغيِّرَنَّ شيئاً صنَعَهُ رسولُ الله ﷺ . فتركَه »

قوله (باب الشرب من قدح النبي ﷺ) أى تبركا به ، قال ابن المنير : كأنه أراد بهذه الترجمة دفع توهم من يقع فى خياله أن الشرب فى قدح النبي ﷺ بعد وفاته تصرف فى ملك الغير بغير اذن ، فبين أن السلف كانوا يفعلون ذلك لأن النبي ﷺ لا يورث ، وما تركه فهو صدقة . ولا يقال إن الاغنياء كانوا يفعلون ذلك والصدقة لا تحل للغنى ، لأن الجواب أن الممتنع على الأغنياء من الصدقة هو المفروض منها ، وهذا ليس من الصدقة المفروضة . قلت : وهذا الجواب غير مقنع ، والذى يظهر أن الصدقة المذكورة من جنس الأوقاف المطلقة ، ينتفع بها من يحتاج اليها ، وتقر تحت يد من يؤتمن عليها ، ولهذا كان عند سهل قدح ، وعند عبد الله بن سلام آخر ، والجبة عند أسماء بنت أبى بكر وغير ذلك . قوله (وقال أبو بردة) هو ابن أبى موسى الاشعرى . قوله (قال لى عبد الله بن سلام) هو الصحابى المشهور ، ولام سلام مخففة . قوله (ألا) بتخفيف اللام للعرض ، وهذا طرف من حديث سيأتى موصولا فى كتاب الاعتصام من طريق بريد بن عبد الله بن أبى بردة عن جده عن عبد الله بن سلام ، وتقدم فى مناقب عبد الله بن سلام من وجه آخر عن أبى بردة . ثم ذكر حديث سهل بن سعد فى قصة الجونية بفتح الجيم وسكون الواو ثم نون فى قصة استعاذتها لما جاء النبي ﷺ يخطبها ، وقد تقدم شرح قصتها فى أول كتاب الطلاق ، وقوله فى هذه الطريق « فنزلت فى أجم » بضم الهمزة والجيم هو بناء يشبه القصر ، وهو من حصون المدينة ، والجمع آجام مثل أطم وآطام . قال الخطابى : الأطم والأجم بمعنى ، وأغرب الداودى فقال : الآجام الأشجار والحوائط ، ومثله قول الكرمانى : الأجم بفتحتين جمع أجمة وهى الغيضة . قوله (قالت : أنا كنت أشقى من ذلك) ليس أفعل التفضيل فيه على ظاهره ، بل مرادها اثبات الشقاء لها لما فاتها من التزوج برسول الله ﷺ . قوله (فأقبل النبي ﷺ حتى جلس فى سقيفة بنى ساعدة) هو المكان الذى وقعت فيه البيعة لأبى بكر الصديق بالخلافة . قوله (ثم قال : اسقنا ياسهل) فى رواية مسلم من هذا الوجه « اسقنا لسهل » أى قال لسهل اسقنا ، ووقع عند أبى نعيم « فقال اسقنا يا أبا سعد » والذى أعرفه فى كنية سهل بن سعد أبو العباس ، فلعل له كنيتين ، أو كان الاصل يا ابن سعد فتحرفت . قوله (فأخرجت لهم هذا القدح) فى رواية المستملى « فخرجت لهم بهذا القدح » . قوله (فأخرج لنا سهل) قائل ذلك هو أبو حازم الراوى عنه ، وصرح بذلك مسلم فى روايته . قوله (ثم استوهبه عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فوهبه له) كان عمر بن عبد العزيز حينئذ قد ولى إمرة المدينة ، وليست الهبة هنا حقيقية ، بل من جهة

الاختصاص . وفى الحديث التبسط على الصاحب واستدعاء ما عنده من مأكول ومشروب ، وتعظيمه بدعائه بكنيته ، والتبرك بآثار الصالحين ، واستيهاب الصديق ما لا يشق عليه هبته ، ولعل سهلا سمح بذلك لبدل كان عنده من ذلك الجنس أو لأنه كان محتاجا فعوضه المستوهب ما يسد به حاجته ، والله أعلم . ومناسبته للترجمة ظاهرة من جهة رغبة الذين سألوا سهلا أن يخرج لهم القدح المذكور ليشربوا فيه تبركا به . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا الحسن بن مدرك حدثنا يحيى بن حماد) كذا أخرج هنا ، وفى غير موضع عن يحيى بن حماد « بواسطة » ، وأخرج عنه فى هجرة الحبشة بغير واسطة . والحسن بن مدرك كان صهر يحيى بن حماد فكان عنده عنه ما ليس عند غيره ، ولهذا لم يخرجه الاسماعيلى من طريق أبى عوانة ، ولا وجد له أبو نعيم إسنادا غير إسناد البخارى فأخرجه فى « المستخرج » من طريق الفربرى عن البخارى ثم قال : رواه البخارى عن الحسن بن مدرك ؛ ويقال إنه حديثه ، يعنى أنه تفرد به . قوله (رأيت قدح النبى ﷺ عند أنس بن مالك) تقدم فى فرض الخمس من طريق أبى حمزة السكرى « عن عاصم قال : رأيت القدح وشربت منه » ، وأخرجه أبو نعيم من طريق على بن الحسن بن شقيق عن أبى حمزة ثم قال « قال على بن الحسن : وأنا رأيت القدح وشربت منه » وذكر القرطبى فى «مختصر البخارى» أنه رأى فى بعض النسخ القديمة من صحيح البخارى « قال أبو عبد الله البخارى : رأيت هذا القدح بالبصرة وشربت منه ، وكان اشترى من ميراث النضر بن أنس بثمانمائة ألف . قوله (وكان قد انصدع) أى انشق . قوله (فسلسله بفضة) أى وصل بعضه ببعض ، وظاهره أن الذى وصله هو أنس ، ويحتمل أن يكون النبى ﷺ ، وهو ظاهر رواية أبى حمزة المذكورة بلفظ « أن قدح النبى ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة » لكن رواية البيهقى من هذا الوجه بلفظ « انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة من فضة . قال - يعنى أنسا - هو الذى فعل ذلك » . قال البيهقى كذا فى سياق الحديث ، فما أدرى من قاله من رواته هل هو موسى بن هارون أو غيره . قلت : لم يتعين من هذه الرواية من قال هذا وهو « جعلت » بضم التاء على أنه ضمير القائل وهو أنس ، بل يجوز أن يكون جعلت بضم أوله على البناء للمجهول فتساوى الرواية التى فى الصحيح . ووقع لأحمد من طريق شريك عن عاصم « رأيت عند أنس قدح النبى ﷺ فيه ضبة من فضة » وهذا أيضا يحتمل . والشعب بفتح المعجمة وسكون العين المهملة هو الصدع ، وكأنه سد الشقوق بخيوط من فضة فصارت مثل السلسلة . قوله (وهو قدح جيد عريض من نضار) القائل هو عاصم راويه ، والعريض الذى ليس بمتطاول بل يكون طوله أقصر من عمقه ، والنضار بضم النون وتخفيف الضاد المعجمة الخالص من العود ومن كل شىء ، ويقال أصله من شجر النبع ، وقيل من الأثل ، ولونه يميل إلى الصفرة ، وقال أبو حنيفة الدينورى : هو أجود الخشب للآنية . وقال فى « المحكم » النضار التبر والخشب . قوله (قال) أى عاصم (قال أنس : لقد سقيت رسول الله ﷺ فى هذا القدح أكثر من كذا وكذا) وقع عند مسلم من طريق ثابت عن أنس « لقد سقيت رسول الله ﷺ بقدحى هذا الشراب كله العسل والنبيذ والماء واللبن » وقد تقدمت صفة النبيذ الذى كان يشربه ، وأنه نقيع التمر أو الزبيب . قوله (قال) أى عاصم (وقال ابن سيرين) هو محمد ، وقد فصل أبو عوانة فى روايته هذه ما حمله عاصم عن أنس مما حمله عن ابن سيرين ، ولم يقع ذلك فى رواية أبى حمزة الماضية . قوله (انه كان فيه حلقة من حديد ، فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة) هو شك من الراوى ، ويحتمل أن يكون التردد من أنس عند إرادة ذلك أو استشارته أبا طلحة فيه . قوله (فقال له أبو طلحة) هو الانصارى زوج أم سليم والدة

أنس . قوله (لا تغيرن) كذا للأكثر بالتوكيد ، وللكشميهني « لا تغير » بصيغة النهي بغير تأكيد ، وكلام أبي طلحة هذا إن كان ابن سيرين سمعه من أنس وإلا فيكون أرسله عن أبي طلحة لأنه لم يلقه ، وفي الحديث جواز اتخاذ ضبة الفضة وكذلك السلسلة والحلقة ، وهو أيضا مما اختلف فيه . قال الخطابي : منعه مطلقا جماعة من الصحابة والتابعين ، وهو قول مالك والليث . وعن مالك : يجوز من الفضة إن كان يسيرا . وكرهه الشافعي قال : لئلا يكون شاربا على فضة ، فأخذ بعضهم منه أن الكراهة تختص بما اذا كانت الفضة في موضع الشرب ، وبذلك صرح الحنفية . وقال به أحمد وإسحاق وأبو ثور . وقال ابن المنذر تبعا لأبي عبيد : المفضض ليس هو إناء فضة . والذي تقرر عند الشافعية أن الضبة إن كانت من الفضة وهي كبيرة للزينة تحرم ، أو للحاجة فتجوز مطلقا ، وتحرم ضبة الذهب مطلقا . ومنهم من سوى بين ضبتي الفضة والذهب . وأما الحديث الذي أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق زكريا بن إبراهيم بن عبد الله بن مطيع عن أبيه عن ابن عمر بنحو حديث أم سلمة وزاد فيه « أو في إناء فيه شيء من ذلك » فإنه معلول بجهالة حال إبراهيم بن عبد الله بن مطيع وولده ، قال البيهقي : الصواب ما رواه عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر موقوفا أنه « كان لا يشرب في قدح فيه ضبة فضة » وقد أخرج الطبراني في « الأوسط » من حديث أم عطية « أن النبي ﷺ نهى عن لبس الذهب وتفضيض الأقداح ، ثم رخص في تفضيض الأقداح » وهذا لو ثبت لكان حجة في الجواز ، لكن في سنده من لا يعرف . واستدل بقوله « أو إناء فيه شيء من ذلك » على تحريم الإناء من النحاس أو الحديد المطلي بالذهب أو الفضة ، والصحيح عند الشافعية إن كان يحصل منه بالعرض على النار حرم ، وإلا فوجهان أصحهما لا ، وفي العكس وجهان كذلك ، ولو غلف إناء الذهب أو الفضة بالنحاس مثلا ظاهرا وباطنا فكذلك . وجزم إمام الحرمين أنه لا يحرم كحشو الجبة التي من القطن مثلا بالحرير ، واستدل بجواز اتخاذ السلسلة والحلقة أنه يجوز أن يتخذ للإناء رأس منفصل عنه ، وهذا ما نقله المتولي والبغوي والخوارزمي ، وقال الرافعي : فيه نظر . وقال النووي في « شرح المهذب » : ينبغي أن يجعل كالتضبيب ويجري فيه الخلاف والتفصيل . واختلفوا في ضابط الصغر في ذلك فقيل : العرف وهو الأصح ، وقيل ما يلمع على بعد كبير وما لا فصغير ، وقيل ما استوعب جزءا من الإناء كأسفله أو عروته أو شفته كبير ، وما لا فلا . ومتى شك فالأصل الإباحة . والله أعلم

٣١ - باب شُربِ البَرَكة . والماء المبارك

٥٦٣٩ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عن الأعمش قال حدَّثني سالم بن أبي الجَعْد عن جابر بن عبدِ الله رضيَ اللهُ عنهما هذا الحديث قال « قد رأيتُني مع النبي ﷺ وقد حَضَرَتِ العصرُ وليس معَنا ماءٌ غير فَضلة . فجُعِلَ في إناء . فأُتي النبي ﷺ به فأدخلَ يدَهُ فيه وفرَّجَ أصابعهُ ثم قال : حيَّ علىَ أهل الوضوء البركةَ من الله . فلقد رأيتُ الماءَ يتفجر من بين أصابعه . فتوضأ الناسُ وشربوا . فجعلتُ لا آلو ماجعلتُ في بطني منه فعلمتُ أنه بركة . قلت لجابر : كم كنتم يومئذ ؟ قال : ألفٌ وأربعمائة » . تابعَه عمرو بن دينار عن جابر وقال حُصينٌ وعمرو بن مُرَّةَ عن سالمٍ عن جابر « خمس عشرة مائة » . وتابعه سعيدُ بن المسيب عن جابر

قوله (باب شرب البركة ، والماء المبارك) قال المهلب : سمى الماء بركة لان الشيء إذا كان مباركا فيه يسمى بركة قوله (عن جابر بن عبد الله) فى رواية حصين « عن سالم بن أبي الجعد سمعت جابرا » وقد تقدمت فى المغازى . قوله (قد رأيتنى) بضم التاء ، وفيه نوع تجريد . قوله (وحضرت العصر) أى وقت صلاتها ، والجملة حالية . قوله (ثم قال : حى على أهل الوضوء) كذا وقع للاكثر ، وفى رواية النسفى « حى على الوضوء » باسقاط لفظ « أهل » وهى أصوب ، وقد وجهت على تقدير ثبوتها بأن يكون أهل بالنصب على النداء بحذف حرف النداء كأنه قال : حى على الوضوء المبارك يا أهل الوضوء ، كذا قال عياض ، وتعقب بأن المجرور بعلى غير مذكور ، وقال غيره : الصواب حى هلا على الوضوء المبارك ، فتحرف لفظ « هلا » فصارت « أهل » وحولت عن مكانها ، و « حى » اسم فعل للامر بالاسراع ، وتفتح لسكون ما قبلها مثل ليت وهلا بتخفيف اللام والتنوين كلمة استعجال . قوله (فجعلت لا آلو) بالمد وتخفيف اللام المضمومة أى لا أقصر ، والمراد أنه جعل يستكثر من شربه من ذلك الماء لأجل البركة . قال ابن بطال : يؤخذ منه أنه لا سرف ولا شره فى الطعام أو الشراب الذى تظهر فيه البركة بالمعجزة ، بل يستحب الاستكثار منه . وقال ابن المنير : فى ترجمة البخارى اشارة إلى أنه يغتفر فى الشرب منه الاكثار دون المعتاد الذى ورد باستحباب جعل الثلث له ، ولئلا يظن أن الشرب من غير عطش ممنوع ، فان فعل جابر ما ذكر دال على أن الحاجة إلى البركة أكثر من الحاجة إلى الرى ، والظاهر اطلاع النبى ﷺ على ذلك ولو كان ممنوعا لنهاه . قوله (فقلت لجابر) القائل هو سالم بن أبى الجعد راويه عنه . قوله (كم كنتم يومئذ ؟ قال : ألف وأربعمائة) كذا لهم بالرفع ، والتقدير نحن يومئذ ألف وأربعمائة ، ويجوز النصب على خبر كان ، وقد تقدم بيان الاختلاف على جابر فى عددهم يوم الحديبية فى « باب غزوة الحديبية » من المغازى ، وبينت هناك أن هذه القصة كانت هناك ، وتقدم شىء من شرح المتن فى علامات النبوة . قوله (تابعه عمرو بن دينار عن جابر) وصله المؤلف فى تفسير سورة الفتح مختصرا « كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة » وهذا القدر هو مقصوده بالمتابعة المذكورة لا جميع سياق الحديث . قوله (وقال حصين وعمرو بن مرة عن سالم) هو ابن أبى الجعد (خمس عشرة مائة) أما رواية حصين فوصلها المؤلف فى المغازى ، وأما رواية عمرو بن مرة فوصلها مسلم وأحمد بلفظ ألف وخمسمائة ، والجمع بين هذا الاختلاف عن جابر أنهم كانوا زيادة على ألف وأربعمائة ، فمن اقتصر عليها ألغى الكسر ، ومن قال ألف وخمسمائة جبره . وقد تقدم بسط ذلك فى كتاب المغازى ، وبيان توجيه من قال ألف وثلثمائة ، والله الحمد

(خاتمة) اشتمل كتاب الاشربة من الأحاديث المرفوعة على أحد وتسعين حديثا ، المعلق منها تسعة عشر طريقا والباقى موصول ، المكرر منها فيه وفيما مضى سبعون طريقا والباقى خالص ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبى مالك وأبى عامر فى المعازف ، وحديث ابن أبى أوفى فى الجر الاخضر ، وحديث أنس فى الأقداح ليلة الإسراء وهو معلق ، وحديث جابر فى الكرع ، وحديث على فى الشرب قائما ، وحديث أبى هريرة فى النهى عن الشرب من فم السقاء ، وحديث أبى طلحة فى قدح النبى ﷺ . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة عشر أثرا ، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٥ - كتاب المرضى

١ - باب ماجاء في كفارة المرض . وقول الله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به)

٥٦٤٠ — حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت « قال رسول الله ﷺ : ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه ، حتى الشوكة يشاكها »

٥٦٤١ ، ٥٦٤٢ — حدثني عبد الله بن محمد حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا زهير بن محمد عن محمد بن عمرو بن حلحلة عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم — حتى الشوكة يشاكها — إلا كفر الله بها من خطاياه »

٥٦٤٣ — حدثني مسدد حدثنا يحيى عن سفيان عن سعد عن عبد الله بن كعب عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : مثل المؤمن كالخامة من الزرع : تفيئها الريح مرة ، وتعدلها مرة . ومثل المنافق كالأرزة لاتزال حتى يكون انجعافها مرة واحدة »

وقال زكريا حدثني سعد حدثني ابن كعب عن أبيه كعب عن النبي ﷺ

٥٦٤٤ — حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثني محمد بن فليح قال حدثني أبي عن هلال بن علي من بني عامر بن لؤي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « قال رسول الله ﷺ : مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع : من حيث أتتها الريح كفأتها ، فإذا اعتدلت تكفأ بالبلاء . والفاجر كالأرزة صماء معتدلة ، حتى يقصمها الله إذا شاء »

[الحديث ٥٦٤٤ ـ طرفه في : ٧٤٦٦]

٥٦٤٥ — حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة أنه قال : سمعت سعيد بن يسار أبا الحباب يقول : سمعت أبا هريرة يقول « قال رسول الله ﷺ : من يرد الله به خيراً يصب منه »

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب المرضى . باب ما جاء فى كفارة المرض) كذا لهم ، إلا أن البسملة سقطت لأبى ذر ، وخالفهم النسفى فلم يفرد كتاب المرضى من كتاب الطب ، بل صدر بكتاب الطب ثم بسمل ، ثم ذكر « باب ما جاء » واستمر على ذلك الى آخر كتاب الطب ، ولكل وجه ، وفى بعض النسخ « كتاب » . والمرضى جمع مريض ، والمراد بالمرض هنا مرض البدن ، وقد يطلق المرض على مرض القلب إما للشبهة كقوله تعالى ﴿ فى قلوبهم مرض ﴾ وإما للشهوة كقوله تعالى ﴿ فيطمع الذى فى قلبه مرض ﴾ ووقع ذكر مرض البدن فى القرآن فى الوضوء والصوم والحج ، وسيأتى ذكر مناسبة ذلك فى أول الطب . والكفارة صيغة مبالغة من التكفير ، وأصله التغطية والستر ، والمعنى هنا أن ذنوب المؤمن تتغطى بما يقع له من ألم المرض ، قال الكرمانى : والاضافة بيانية لأن المرض ليست له كفارة بل هو الكفارة نفسها ، فهو كقولهم شجر الأراك . أو الاضافة بمعنى « فى » ، أو هو من إضافة الصفة الى الموصوف ، وقال غيره : هو من الإضافة الى الفاعل ، وأسند التكفير للمرض لكونه سببه . قوله (وقول الله عز وجل : من يعمل سوءا يجز به) قال الكرمانى : مناسبة الآية للباب أن الآية أعم ، إذ المعنى أن كل من يعمل سيئة فانه يجازى بها . وقال ابن المنير : الحاصل أن المرض كما جاز أن يكون مكفرا للخطايا فكذلك يكون جزاء لها . وقال ابن بطال : ذهب أكثر أهل التأويل الى أن معنى الآية أن المسلم يجازى على خطاياه فى الدنيا بالمصائب التى تقع له فيها فتكون كفارة لها . وعن الحسن وعبد الرحمن بن زيد : ان الآية المذكورة نزلت فى الكفار خاصة ، والأحاديث فى هذا الباب تشهد للاول انتهى . وما نقله عنهما أورده الطبرى وتعقبه . ونقل ابن التين عن ابن عباس نحوه ، والاول المعتمد . والاحاديث الواردة فى سبب نزول الآية لما لم تكن على شرط البخارى ذكرها ثم أورد من الأحاديث على شرطه ما يوافق ما ذهب اليه الأكثر من تأويلها ، ومنه ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريق عبيد بن عمير عن عائشة « ان رجلا تلا هذه الآية ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ فقال : إنا لنجزى بكل ما عملناه ؟ هلكنا اذا . فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال : نعم يجزى به فى الدنيا من مصيبة فى جسده مما يؤذيه » وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان أيضا من حديث أبى بكر الصديق أنه قال « يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ﴾ ؟ فقال : غفر الله لك يا أبا بكر ، ألست تمرض ، ألست تحزن ؟ قال قلت : بلى . قال : هو ما تجزون به » ولمسلم من طريق محمد بن قيس بن مخرمة عن أبى هريرة « لما نزلت ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ بلغت من المسلمين مبلغا شديدا ، فقال النبى ﷺ : قاربوا وسددوا ، ففى كل ما يصاب به المسلم كفارة ، حتى النكبة ينكبها والشوكة يشاكها » . ثم ذكر المصنف فى الباب ستة أحاديث : الحديث الأول حديث عائشة . قوله (ما من مصيبة) أصل المصيبة الرمية بالسهم ثم استعملت فى كل نازلة . وقال الراغب : أصاب يستعمل فى الخير والشر . قال الله تعالى ﴿ ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة ﴾ الآية قال : وقيل الإصابة فى الخير مأخوذة من الصوب وهو المطر الذى ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر ، وفى الشر مأخوذة من إصابة السهم . وقال الكرمانى : المصيبة فى اللغة ما ينزل بالانسان مطلقا ، وفى العرف ما نزل به من مكروه خاصة ، وهو المراد هنا . قوله (تصيب المسلم) فى رواية مسلم من طريق مالك ويونس جميعا عن الزهرى « ما من مصيبة يصاب بها المسلم » ولأحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر بهذا السند « ما من وجع أو مرض يصيب المؤمن » ولابن حبان من طريق ابن أبى السرى عن عبد الرزاق « ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها » ونحوه لمسلم من

طريق هشام بن عروة عن أبيه . قوله (حتى الشوكة) جوزوا فيه الحركات الثلاث ، فالجر بمعنى الغاية أى حتى ينتهى الى الشوكة أو عطفا على لفظ مصيبة ، والنصب بتقدير عامل أى حتى وجدانه الشوكة ، والرفع عطفا على الضمير فى تصيب . وقال القرطبي : قيده المحققون بالرفع والنصب . فالرفع على الابتداء ولا يجوز على المحل . كذا قال ، ووجهه غيره بأنه يسوغ على تقدير أن « من » زائدة . قوله (يشاكها) بضم أوله أى يشوكه غيره بها ، وفيه وصل الفعل لأن الأصل يشاك بها . وقال ابن التين : حقيقة هذا اللفظ ـ يعنى قوله يشاكها ـ أن يدخلها غيره . قلت : ولا يلزم من كونه الحقيقة أن لا يراد ما هو أعم من ذلك حتى يدخل ما إذا دخلت هى بغير إدخال أحد . وقد وقع فى رواية هشام بن عروة عند مسلم « لا يصيب المؤمن شوكة » فاضافة الفعل اليها هو الحقيقة ، ويحتمل إرادة المعنى الأعم ، وهى أن تدخل بغير فعل أحد أو بفعل أحد ، فمن لا يمنع الجمع بين إرادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد يجوز مثل هذا ، ويشاكها ضبط بضم أوله ووقع فى نسخة الصغانى بفتحه ، ونسبها بعض شراح المصابيح لصحاح الجوهرى ، لكن الجوهرى إنما ضبطها لمعنى آخر فقدم لفظ « يشاك » بضم أوله ثم قال : والشوكة حدة الناس وحدة السلاح ، وقد شاك الرجل يشاك شوكا إذا ظهرت فيه شوكته وقويت . قوله (إلا كفر الله بها عنه) فى رواية أحمد « إلا كان كفارة لذنبه » أى يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية ، ويكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه . ووقع فى رواية ابن حبان المذكورة « إلا رفعه الله بها درجة ، وحط عنه بها خطيئة » . ومثله لمسلم من طريق الأسود عن عائشة ، وهذا يقتضى حصول الأمرين معا : حصول الثواب ، ورفع العقاب . وشاهده ما أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » من وجه آخر عن عائشة بلفظ « ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة ، وكتب له حسنة ، ورفع له درجة » وسنده جيد . وأما ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق عمرة عنها « إلا كتب الله له بها حسنة ، أو حط عنه بها خطيئة » كذا وقع فيه بلفظ « أو » فيحتمل أن يكون شكا من الراوى ، ويحتمل التنويع ، وهذا أوجه ، ويكون المعنى . إلا كتب الله له بها حسنة إن لم يكن عليه خطايا ، أو حط عنه خطايا إن كان له خطايا . وعلى هذا فمقتضى الأول أن من ليست عليه خطيئة يزاد فى رفع درجته بقدر ذلك ، والفضل واسع . (تنبيه) : وقع لهـــذا الحديث سبب أخرجه أحمد وصححه أبو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمن بن شيبة العبدري « أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ طرقه وجع ، فجعل يتقلب على فراشه ويشتكى ، فقالت له عائشة : لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه ، فقال : إن الصالحين يشدد عليهم ، وانه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة » الحديث ، وفى هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال : ظن بعض الجهلة ان المصاب مأجور ، وهو خطأ صريح ، فان الثواب والعقاب إنما هو على الكسب ، والمصائب ليست منها ، بل الأجر على الصبر والرضا . ووجه التعقب أن الاحاديث الصحيحة صريحة فى ثبوت الأجر ، بمجرد حصول المصيبة ، وأما الصبر والرضا فقدر زائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة ، قال القرافى : المصائب كفارات جزما سواء اقترن بها الرضا أم لا ، لكن إن اقترن بها الرضا عظم التكفير وإلا قل ، كذا قال ، والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها ، وبالرضا يؤجر على ذلك ، فان لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه . وزعم القرافى أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب : جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك ، لأن الشارع قد جعلها كفارة ، فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل ، وهو إساءة أدب على الشارع . كذا قال . وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما

هو واقع كالصلاة على النبي ﷺ وسؤال الوسيلة له . وأجيب عنه بأن الكلام فيما لم يرد فيه شيء ، وأما ما ورد فهو مشروع ، ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك . الحديث الثاني والثالث حديث أبي سعيد وأبي هريرة معا ، قوله (عبد الملك بن عمرو) هو أبو عامر العقدي مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وزهير بن محمد هو أبو المنذر التميمي ، وقد تكلموا في حفظه ، لكن قال البخاري في « التاريخ الصغير » : ما روى عنه أهل الشام فانه مناكير ، وما روى عنه أهل البصرة فإنه صحيح . قلت : وقال أحمد بن حنبل كان زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون آخر لكثرة المناكير انتهى . ومع ذلك فما أخرج له البخاري إلا هذا الحديث وحديثا آخر في كتاب الاستئذان من رواية أبي عامر العقدي أيضا عنه ، وأبو عامر بصري ، وقد تابعه على هذا الحديث الوليد بن كثير في حديث الباب عن شيخه فيه محمد بن عمرو بن حلحلة عند مسلم ، وحلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة وبعد الثانية لام مفتوحة ثم هاء . قوله (عن النبي ﷺ) في رواية الوليد بن كثير « أنهما سمعا رسول الله ﷺ » . قوله (من نصب) بفتح النون والمهملة ثم موحدة : هو التعب وزنه ومعناه . قوله (ولا وصب) بفتح الواو والمهملة ثم الموحدة أي مرض وزنه ومعناه ، وقيل هو المرض اللازم . قوله (ولا هم ولا حزن) هما من أمراض الباطن ، ولذلك ساغ عطفهما على الوصب . قوله (ولا أذى) هو أعم مما تقدم . وقيل هو خاص بما يلحق الشخص من تعدي غيره عليه . قوله (ولا غم) بالغين المعجمة هو أيضا من أمراض الباطن وهو ما يضيق على القلب . وقيل في هذه الأشياء الثلاثة وهي الهم والغم والحزن أن الهم ينشأ عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتأذى به ، والغم كرب يحدث للقلب بسبب ما حصل ، والحزن يحدث لفقد ما يشق على المرء فقده . وقيل الهم والغم بمعنى واحد . وقال الكرماني : الغم يشمل جميع أنواع المكروهات لأنه إما بسبب ما يعرض للبدن أو النفس ، والأول إما بحيث يخرج عن المجرى الطبيعي أو لا ، والثاني إما أن يلاحظ فيه الغير أو لا ، وإما أن يظهر فيه الانقباض أو لا ، وإما بالنظر الى الماضي أو لا . الحديث الرابع حديث كعب ، قوله (حدثنا يحيى) هو القطان ، وسفيان هو الثوري ، وسعد هو ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري ، وعبد الله بن كعب أي ابن مالك الانصاري . قوله (كالخامة) بالخاء المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة الطرية اللينة أو الغضة أو القضبة ، قال الخليل : الخامة الزرع أول ما ينبت على ساق واحد والالف منها منقلبة عن واو ، ونقل ابن التين عن القزاز أنه ذكرها بالمهملة والفاء ، وفسرها بالطاقة من الزرع . ووقع عند أحمد في حديث جابر « مثل المؤمن مثل السنبلة تستقيم مرة وتخر أخرى » ، وله في حديث لأبي بن كعب « مثل المؤمن مثل الخامة تحمر مرة وتصفر أخرى » . قوله (تفيئها) بفاء وتحتانية مهموز أي تميلها وزنه ومعناه ، قال الزركشي : هنا لم يذكر الفاعل وهو الريح ، وبه يتم الكلام ، وقد ذكره في « باب كفارة المرض » وهذا من أعجب ما وقع له فان هذا الباب الذي ذكر فيه ذلك هو « باب كفارة المرض » ولفظ الريح ثابت فيه عند معظم الرواة ، ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك أن معنى تفيئها ترقدها ، وتعقبه بأنه ليس في اللغة فاء إذا رقد . قلت : لعله تفسير معنى ، لأن الرقود رجوع عن القيام وفاء يجيء بمعنى رجع . قوله (وتعدلها) بفتح أوله وسكون المهملة وكسر الدال ، وبضم أوله أيضا وفتح ثانيه والتشديد . ووقع عند مسلم « تفيئها الريح تصرعها مرة وتعدلها أخرى » وكأن ذلك باختلاف حال الريح : فان كانت شديدة حركتها فمالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط ، وان كانت ساكنة أو إلى السكون أقرب أقامتها . ووقع في رواية زكريا عند مسلم « حتى تهيج » أي تستوي ويكمل نضجها ، ولأحمد من حديث جابر مثله . قوله

(ومثل المنافق) فى حديث أبى هريرة المذكور بعده « الفاجر » وفى رواية زكريا عند مسلم « الكافر » . قوله (كالأرزة) بفتح الهمزة وقيل بكسرها وسكون الراء بعدها زاى ، كذا للأكثر ، وقال أبو عبيدة هو بوزن فاعلة وهى الثابتة فى الأرض ، ورده أبو عبيد بأن الرواة اتفقوا على عدم المد ، وإنما اختلفوا فى سكون الراء وتحريكها والأكثر على السكون . وقال أبو حنيفة الدينورى : الراء ساكنة ، وليس هو من نبات أرض العرب ، ولا ينبت فى السباخ بل يطول طولا شديداً ويغلظ ، قال : وأخبرنى الخبير أنه ذكر الصنوبر ، وأنه لا يحمل شيئا وإنما يستخرج من أعجازه وعروقه الزفت . وقال ابن سيده : الارز العرعر ، وقيل شجر بالشام يقال لثمره الصنوبر . وقال الخطابى : الارزة مفتوحة الراء واحدة الارز وهو شجر الصنوبر فيما يقال . وقال القزاز : قاله قوم بالتحريك ، وقالوا : هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح ، ويقال له الارزن . قوله (انجعافها) بجيم ومهملة ثم فاء ، أى انقلاعها ، تقول جعفته فانجعف مثل قلعته فانقلع . ونقل ابن التين عن الداودى أن معناه انكسارها من وسطها أو أسفلها . قال المهلب : معنى الحديث أن المؤمن حيث جاءه أمر الله انطاع له ، فان وقع له خير فرح به وشكر ، وإن وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر ، فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرا . والكافر لا يتفقده الله باختياره ، بل يحصل له التيسير فى الدنيا ليتعسر عليه الحال فى المعاد ، حتى اذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذابا عليه وأكثر ألما فى خروج نفسه . وقال غيره : المعنى أن المؤمن يتلقى الأعراض الواقعة عليه لضعف حظه من الدنيا ، فهو كأوائل الزرع شديد الميلان لضعف ساقه ، والكافر بخلاف ذلك ، وهذا فى الغالب من حال الاثنين . قوله (وقال زكريا) هو ابن أبى زائدة ، وهذا التعليق عنه وصله مسلم من طريق عبد الله ابن نمير ومحمد بن بشر كلاهما عنه . قوله (حدثنى سعد) هو ابن ابراهيم المذكور من قبل . قوله (حدثنى ابن كعب) يريد أنه مغاير لرواية سفيان عن سعد فى شيئين : أحدهما إبهامه اسم ابن كعب ، والثانى تصريحه بالتحديث فيستفاد من رواية سفيان تسميته ومن رواية زكريا التصريح باتصاله . وقد وقع فى رواية لمسلم عند سفيان عبد الرحمن بن كعب ، ولعل هذا هو السر فى إبهامه فى رواية زكريا . ويستفاد من صنيع مسلم فى تخريج الروايتين عن سفيان أن الاختلاف اذا دار على ثقة لا يضر . الحديث الخامس حديث أبى هريرة ، قوله (حدثنى أبى) هو فليح ابن سليمان . قوله (عن هلال بن على من بنى عامر بن لؤى) كذا فيه ، وليس هو من أنفسهم وإنما هو من مواليهم واسم جده أسامة وقد ينسب الى جده ، ويقال له أيضا هلال بن أبى ميمونة وهلال بن أبى هلال وهو مدنى تابعى صغير موثق ، وفى الرواة هلال بن أبى هلال سلمة الفهرى تابعى مدنى أيضا يروى عن ابن عمر ، روى عنه أسامة ابن زيد الليثى وحده ، ووهم من خلطه بهلال بن على . وفيهم أيضا هلال بن أبى هلال مذحجى تابعى أيضا يروى عن أبى هريرة ، وهلال بن أبى هلال أبو ظلال بصرى تابعى أيضا ، يأتى ذكره قريبا فى « باب فضل من ذهب بصره » وهلال بن أبى هلال شيخ يروى عن أنس أفرده الخطيب فى المتفق عن أبى ظلال وقال انه مجهول ، ولست أستبعد أن يكون واحدا . قوله (من حيث أتتها الريح كفأتها) بفتح الكاف والفاء والهمز أى أمالتها ، ونقل ابن التين أن منهم من رواه بغير همز ثم قال : كأنه سهل الهمز ، وهو كما ظن والمعنى أمالتها . قوله (فاذا اعتدلت تكفأ بالبلاء) قال عياض : كذا فيه ، وصوابه فاذا انقلبت ، ثم يكون قوله تكفأ رجوعا الى وصف المسلم ، وكذا ذكره فى التوحيد . وقال الكرمانى : كان المناسب : أن يقول فاذا اعتدلت تكفأ بالريح كما يتكفأ المؤمن بالبلاء ،

لكن الريح أيضا بلاء بالنسبة الى الخامة ، أو لأنه لما شبه المؤمن بالخامة أثبت للشبه به ما هو من خواص المشبه . قلت : ويحتمل أن يكون جواب « اذا » محذوفا ، والتقدير : استقامت ، أى فاذا اعتدلت الريح استقامت الخامة ، ويكون قوله بعد ذلك « تكفأ بالبلاء » رجوعا الى وصف المسلم كما قال عياض ، وسياق المصنف فى « باب المشيئة والارادة » من كتاب التوحيد يؤيد ما قلت ، فانه أخرجه فيه عن محمد بن سنان عن فليح عاليا باسناده الذى هنا وقال فيه « فاذا سكنت اعتدلت ، وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء » . (تنبيه) : ذكر المزى فى « الأطراف » فى ترجمة هلال بن على عن عطاء بن يسار عن أبى هريرة حديث « مثل المؤمن مثل خامة الزرع خ فى الطب عن محمد بن سنان عن فليح وعن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه عنه به » قال أبو القاسم - يعنى ابن عساكر - لم أجد حديث محمد بن سنان ولا ذكره أبو مسعود فأشار الى ان خلفا تفرد بذكره . قلت : ورواية ابراهيم بن المنذر فى كتاب المرضى كما ترى لا فى الطب ، لكن الأمر فيه سهل ، وأما رواية محمد بن سنان فقد بينت أين ذكرها البخارى أيضا ، فيتعجب من خفاء ذلك على هذين الحافظين الكبيرين ابن عساكر والمزى ، ولله الحمد على ما أنعم . قوله (والفاجر) فى رواية محمد بن سنان « والكافر » ، وبهذا يظهر أن المراد بالمنافق فى حديث كعب بن مالك نفاق الكفر . قوله (صماء) أى صلبة شديدة بلا تجويف . قوله (يقصمها) بفتح أوله وبالقاف أى يكسرها ، وكأنه مستند الداودى فيما فسر به الانجعاف ، لكن لا يلزم من التعبير بما يدل على الكسر أن يكون هو الانقلاع ، لأن الغرض القدر المشترك بينهما وهو الازالة ، والمراد خروج الروح من الجسد . الحديث السادس حديث أبى هريرة أيضا ، قوله (عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة) هكذا جرد مالك نسبه ، ومنهم من ينسبه الى جده ، ومنهم من ينسب عبد الله الى جده . ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن القاسم عن مالك « حدثنى محمد بن عبد الله » ، فذكره . قوله (أبا الحباب) بضم المهملة وموحدتين مخففا . قوله (من يرد الله به خيرا يصب منه) كذا للاكثر بكسر الصاد والفاعل الله . قال أبو عبيد الهروى : معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها . وقال غيره : معناه يوجه اليه البلاء فيصيبه . وقال ابن الجوزى : أكثر المحدثين يرويه بكسر الصاد ، وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد ، وهو أحسن وأليق . كذا قال ، ولو عكس لكان أولى ، والله أعلم . ووجه الطيبى الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى ﴿ واذا مرضت فهو يشفين ﴾ . قلت : ويشهد للكسر ما أخرجه أحمد من حديث محمود بن لبيد رفعه « اذا أحب الله قوما ابتلاهم ، فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع » ورواته ثقات ، إلا أن محمود بن لبيد اختلف فى سماعه من النبى ﷺ ، وقد رآه وهو صغير . وله شاهد من حديث أنس عند الترمذى وحسنه . وفى هذه الاحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن ، لأن الآدمى لا ينفك غالبا من ألم بسبب مرض أو هم أو نحو ذلك مما ذكر ، وان الأمراض والأوجاع والآلام - بدنية كانت أو قلبية - تكفر ذنوب من تقع له . وسيأتى فى الباب الذى بعده من حديث ابن مسعود « ما من مسلم يصيبه أذى إلا حات الله عنه خطاياه » وظاهره تعميم جميع الذنوب ، لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر ، للحديث الذى تقدم التنبيه عليه فى أوائل الصلاة « الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ، ما اجتنبت الكبائر » فحملوا المطلقات الواردة فى التكفير على هذا المقيد ، ويحتمل أن يكون معنى الأحاديث التى ظاهرها التعميم أن المذكورات صالحة لتكفير الذنوب ، فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب ، ويكون كثرة التكفير وقلته

باعتبار شدة المرض وخفته . ثم المراد بتكفير الذنب ستره أو محو أثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة .
وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أو غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور سواء انضم الى ذلك صبر المصاب أم لا ، وأبى ذلك قوم كالقرطبي فى « المفهم » فقال : محل ذلك اذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمر الله به فى قوله تعالى ﴿ الذين اذا أصابتهم مصيبة ﴾ الآية ، فحينئذ يصل الى ما وعد الله ورسوله به من ذلك .
وتعقب بأنه لم يأت على دعواه بدليل ، وان فى تعبيره بقوله « بما امر الله » نظرا اذ لم يقع هنا صيغة أمر . وأجيب عن هذا بأنه وإن لم يقع التصريح بالأمر فسياقه يقتضى الحث عليه والطلب له ، ففيه معنى الأمر . وعن الأول بأنه حمل الأحاديث الواردة بالتقييد بالصبر على المطلقة ، وهو حمل صحيح ، لكن كان يتم له ذلك لو ثبت شيء منها ، بل هى إما ضعيفة لا يحتج بها وإما قوية لكنها مقيدة بثواب مخصوص ، فاعتبار الصبر فيها إنما هو لحصول ذلك الثواب المخصوص ، مثل ما سيأتى فيمن وقع الطاعون ببلد هو فيها فصبر واحتسب فله أجر شهيد ، ومثل حديث محمد بن خالد عن أبيه عن جده وكانت له صحبة « سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان العبد إذا سبقت له من الله منزلة لم يبلغها بعمل ابتلاه الله فى جسده أو ولده أو ماله ثم صبر على ذلك حتى يبلغ تلك المنزلة » رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات ، إلا أن خالدا لم يرو عنه غير ابنه محمد ، وأبوه اختلف فى اسمه لكن إبهام الصحابى لا يضر . وحديث سخبرة - بمهملة ثم معجمة ثم موحدة وزن مسلمة - رفعه « من أعطى فشكر ، وابتلى فصبر ، وظلم فاستغفر ، وظلم فغفر ، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » أخرجه الطبرانى بسند حسن ، والحديث الآتى قريبا « من ذهب بصره » يدخل فى هذا أيضا ، هكذا زعم بعض من لقيناه أنه استقرأ الاحاديث الواردة فى الصبر فوجدها لا تعدو أحد الأمرين ، وليس كما قال ، بل صح التقييد بالصبر مع إطلاق ما يترتب عليه من الثواب ، وذلك فيما أخرجه مسلم من حديث صهيب قال « قال رسول الله ﷺ [عجبا لأمر المؤمن ، إن أمره كله خير (١)] وليس ذلك [لأحد] للمؤمن إن أصابته سراء فشكر الله فله أجر ، وإن أصابته ضراء فصبر فله أجر ، فكل قضاء الله للمسلم خير » وله شاهد من حديث سعد بن أبى وقاص بلفظ « عجبت من قضاء الله للمؤمن ، إن أصابه خير حمد وشكر ، وإن أصابته مصيبة حمد وصبر ، فالمؤمن يؤجر فى كل أمره » الحديث أخرجه أحمد والنسائى . وممن جاء عنه التصريح - بأن الأجر لا يحصل بمجرد حصول المصيبة ، بل انما يحصل بها التكفير فقط - من السلف الاول أبو عبيدة بن الجراح ، فروى أحمد والبخارى فى « الادب المفرد » وأصله فى النسائى بسند جيد وصححه الحاكم من طريق عياض بن غطيف قال « دخلنا على أبى عبيدة نعوده من شكوى أصابته فقلنا : كيف بات أبو عبيدة ؟ فقالت امرأته نحيفة : لقد بات بأجر . فقال أبو عبيدة : ما بت بأجر ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : من ابتلاه الله ببلاء فى جسده فهو له حطة » وكأن أبا عبيدة لم يسمع الحديث الذى صرح فيه بالأجر لمن أصابته المصيبة ، أو سمعه وحمله على التقييد بالصبر ، والذى نفاه مطلق حصول الأجر العارى عن الصبر . وذكر ابن بطال أن بعضهم استدل على حصول الأجر بالمرض بحديث أبى موسى الماضى فى الجهاد بلفظ « إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما » قال : فقد زاد على التكفير ، وأجاب بما حاصله أن الزيادة لهذا إنما هى باعتبار نيته أنه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح ، فتفضل

---

(١) كان بياضا فى الطبعات السابقة ، وأكلناه من صحيح مسلم ٥٣ كتاب الزهد ، ١٣ — باب المؤمن أمره كله خير ، الحديث ٦٤

الله عليه بهذه النية بأن يكتب له ثواب ذلك العمل ، ولا يلزم من ذلك أن يساويه من لم يكن يعمل فى صحته شيئا . وممن جاء عنه أن المريض يكتب له الأجر بمرضه أبو هريرة ، فعند البخارى فى « الادب المفرد » بسند صحيح عنه أنه قال « ما من مرض يصيبنى أحب الىّ من الحمى ، لانها تدخل فى كل عضو منى ، وان الله يعطى كل عضو قسطه من الاجر » ومثل هذا لا يقوله أبو هريرة برأيه . وأخرج الطبرانى من طريق محمد بن معاذ عن أبيه « عن جده أبىّ بن كعب أنه قال : يارسول الله ماجزاء الحمى ؟ قال : تجرى الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم أو ضرب عليه عرق » الحديث ، والاولى حمل الإثبات والنفى على حالين : فمن كانت له ذنوب مثلا أفاد المرض تمحيصها ، ومن لم تكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك . ولما كان الأغلب من بنى آدم وجود الخطايا فيهم أطلق من أطلق أن المرض كفارة فقط ، وعلى ذلك تحمل الأحاديث المطلقة ، ومن أثبت الأجر به فهو محمول على تحصيل ثواب يعادل الخطيئة ، فاذا لم تكن خطيئة توفر لصاحب المرض الثواب ، والله أعلم بالصواب . وقد استبعد ابن عبد السلام فى « القواعد » حصول الأجر على نفس المصيبة ، وحصر حصول الأجر بسببها فى الصبر ، وتعقب بما رواه أحمد بسند جيد عن جابر قال « استأذنت الحمى على رسول الله ﷺ فأمر بها الى أهل قباء ، فشكوا اليه ذلك فقال : ما شئتم ، إن شئتم دعوت الله لكم فكشفها عنكم ، وإن شئتم أن تكون لكم طهوراً . قالوا : فدعها » ووجه الدلالة منه أنه لم يؤاخذهم بشكواهم ، ووعدهم بأنها طهور لهم . قلت : والذى يظهر أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله ، وان لم يحصل الصبر نظر إن لم يحصل من الجزع ما يذم من قول أو فعل فالفضل واسع ، ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة ، وان حصل فيكون ذلك سببا لنقص الاجر الموعود به أو التكفير ، فقد يستويان ، وقد يزيد أحدهما على الآخر ، فبقدر ذلك يقضى لأحدهما على الآخر . ويشير الى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذى ذكرته قريبا ، والله أعلم

٢ - باب شدة المرض

٥٦٤٦ - حدّثنا قَبيصةُ حدَّثنا سُفيانُ عن الاعمشِ ح

وحدّثني بِشْرُ بن محمدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا شُعبةُ عن الاعمشِ عن أبي وائلٍ عن مَسروقٍ « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنهـا قالت : ما رأيتُ أحـداً أشدَّ عليه الوَجَعُ من رسول الله ﷺ »

٥٦٤٧ - حدّثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن الاعمش عن ابراهيمَ التَّيميِّ عن الحارث بن سُوَيد « عن عبد الله رضيَ اللهُ عنه قال : أتيتُ النبيَّ ﷺ في مَرَضِهِ - وهوَ يُوعَكُ وَعْـكا شديداً - وقلت : إنكَ لَتُوعَكُ وعـكا شديدا ، قلت : إنَّ ذاكَ بأنَّ لكَ أجرَين . قال : أجلْ ، ما من مسلمٍ يُصيبُه أذًى إلا حاتَّ اللهُ عنه خَطاياهُ كما تَحاتُّ وَرَقُ الشجر »

[الحديث ٥٦٤٧ - أطرافه فى : ٥٦٤٨ ، ٥٦٦٠ ، ٥٦٦١ ، ٥٦٦٧]

قوله (باب شدة المرض) أى وبيان ما فيها من الفضل . قوله (وحدثنى بشر بن محمد أخبرنا عبد الله) هو ابن

المبارك . قوله (عن الاعمش) كذا أعاد الأعمش بعد التحويل ، ولو وقف فى السند الأول عند سفيان وحول ثم قال كلاهما عن الاعمش لكان سائغا ، لكن أظنه فعل ذلك لكونه ساقه على لفظ الرواية الثانية وهى رواية شعبة ، وقد أخرجها الاسماعيلى من طريق حبان بن موسى عن ابن المبارك بلفظ « ما رأيت الوجع على أحد أشد منه على رسول الله ﷺ » وساقه من رواية أبى بكر بن أبى شيبة عن قبيصة شيخ البخارى فيه بلفظ « ما رأيت أحدا كان أشد عليه الوجع » والباقى سواء ، والمراد بالوجع المرض ، والعرب تسمى كل وجع مرضا . ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود الآتى فى الباب الذى يليه ، وقوله فى آخره « إلا حاتت الله » بحاء مهملة ومد وتشديد المثناة أصله حاتت بمثناتين فأدغمت إحداهما فى الأخرى ، والمعنى فتت وهى كناية عن إذهاب الخطايا . قوله (حدثنا محمد بن يوسف) هو الفريابى ، وسفيان هو الثورى

٣ - باب أشدُّ الناس بلاء الانبياء ، ثم الأمثلُ فالامثل

٥٦٤٨ — حدثنا عَبدانُ عن أبى حمزةَ عن الاعمش عن إبراهيمَ التَّيمىِّ عن الحارثِ بن سُوَيد « عن عبد الله قال : دَخلتُ على رسولِ الله ﷺ وهو يوعَك فقلتُ : يارسولَ الله ، إنكَ توعَكُ وَعْكاً شديدا . قال : أجَل ، إنى أوعَكُ كما يوعكُ رجُلان منكم . قلت : ذلك بأن لك أجرَين . قال : أجَل ، ذلكَ كذلك ، ما من مُسلمٍ يُصيبهُ أذًى — شوكةٌ فما فوقها — إلا كفَّرَ الله بها سَيِّئاته ، كما تَحُطُّ الشجرة وَرَقَها »

قوله (باب أشد الناس بلاء الانبياء ، ثم الامثل فالامثل) كذا للاكثر ، وللنسفى « الأول فالاول » وجمعهما المستملى ، والمراد بالأول الأولية فى الفضل ، والامثل أفعل من المثالة والجمع أماثل وهم الفضلاء . وصدر هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه الدارمى والنسائى فى « الكبرى » وابن ماجه وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال « قلت يارسول الله أى الناس أشد بلاء ؟ قال : الانبياء ، ثم الأمثل فالامثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه » الحديث وفيه « حتى يمشى على الارض وما عليه خطيئة » ، أخرجه الحاكم من رواية العلاء بن المسيب عن مصعب أيضا . وأخرج له شاهدا من حديث أبى سعيد ولفظه « قال : الانبياء ، قال : ثم من ؟ قال العلماء قال : ثم من ؟ قال : الصالحون » الحديث ، وليس فيه ما فى آخر حديث سعد ، ولعل الا شارة بلفظ « الأول فالاول » الى ما أخرجه النسائى وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة قالت « أتيت النبى ﷺ فى نساء نعوده ، فاذا بسقاء يقطر عليه من شدة الحمى ، فقال : إن من أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » . قوله (عن أبى حمزة) هو السكرى بضم المهملة وتشديد الكاف . قوله (عن إبراهيم التيمى) هو ابن يزيد بن شريك ، والحارث بن سويد هو تيمى أيضا ، وفى الاسناد ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون ، وليس للحارث بن سويد فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر يأتى فى الدعوات ، لكنهما عنده من طرق عديدة ، وله عنده ثالث مضى فى الاشربة من روايته عن على بن أبى طالب . قوله (دخلت على النبى ﷺ وهو يوعك) فى رواية سفيان التى قبلها أتيت النبى ﷺ فى مرضه» والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة الحمى وقد تفتح وقيل ألم الحمى ، وقيل تعبها ، وقيل إرعادها الموعوك وتحريكها إياه ، وعن الاصمعى الوعك

الحر ، فان كان محفوظا فلعل الحمى سميت وعكا لحرارتها . قوله (ذلك) إشارة الى مضاعفة الاجر بشدة الحمى ، وعرف بهذا أن فى الرواية السابقة فى الباب قبله حذفا يعرف من هذه الرواية وهو قوله « انى أوعك كما يوعك رجلان منكم » . قوله (أجل) أى نعم وزنا ومعنى . قوله (أذى شوكة) التنوين فيه للتقليل لا للجنس ليصح ترتب فوقها ودونها فى العظم والحقارة عليه بالفاء ، وهو يحتمل فوقها فى العظم ودونها فى الحقارة وعكسه ، والله أعلم . قوله (كما تحط) بفتح أوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة أى تلقيه منتثرا . والحاصل أنه أثبت أن المرض إذا اشتد ضاعف الاجر ، ثم زاد عليه بعد ذلك أن المضاعفة تنتهى الى أن تحط السيئات كلها ، أو المعنى : قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيئات أيضا حتى لا يبقى منها شىء ، ويشير الى ذلك حديث سعد الذى ذكرته قبل « حتى يمشى على الارض وما عليه خطيئة » ومثله حديث أبى هريرة عند أحمد وابن أبى شيبة بلفظ « لا يزال البلاء بالمؤمن حتى يلقى الله وليس عليه خطيئة » قال أبو هريرة : ما من وجع يصيبنى أحب الى من الحمى ، انها تدخل فى كل مفصل من ابن آدم ، وان الله يعطى كل مفصل قسطه من الاجر » ووجه دلالة حديث الباب على الترجمة من جهة قياس الانبياء على نبينا محمد ﷺ والحاق الاولياء بهم لقربهم منهم وان كانت درجتهم منحطة عنهم ، والسر فيه أن البلاء فى مقابلة النعمة ، فمن كانت نعمة الله عليه أكثر كان بلاؤه أشد ، ومن ثم ضوعف حد الحر على العبد ، وقيل لامهات المؤمنين ﴿ من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ قال ابن الجوزى : فى الحديث دلالة على أن القوى يحمل ما حمل ، والضعيف يرفق به إلا أنه كلما قويت المعرفة بالمبتلى هان عليه البلاء ، ومنهم من ينظر الى أجر البلاء فيهون عليه البلاء ، وأعلى من ذلك درجة من يرى أن هذا تصرف المالك فى ملكه فيسلم ولا يعترض ، وأرفع منه من شغلته المحبة عن طلب رفع البلاء ، وأنهى المراتب من يتلذذ به لانه عن اختياره نشأ ، والله أعلم

٤ - باب وُجوبِ عِيادةِ المريض

٥٦٤٩ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا أبو عَوانةَ عن منصور عن أبى وائل عن أبى موسى الاشعرى قال « قال رسولُ الله ﷺ : أطعِموا الجائعَ ، وعُودوا المريضَ ، و فُكُّوا العانى »

٥٦٥٠ - حدثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا شعبةُ قال أخبرَنى أشعثُ بن سُلَيم قال سمعت معاويةَ بن سُوَيد ابن مقرِّن عن البراء بن عازبٍ رضىَ الله عنهما قال « أمرَنا رسولُ الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع : نهانا عن خاتم الذهب ، ولبس الحرير والديباج والاستبرق ، وعن القَسِّى ، والميثرة . وأمرَنا أن نتبعَ الجنائزَ ، ونعود المريضَ ، ونُفْشى السلام »

قوله (باب وجوب عيادة المريض) كذا جزم بالوجوب على ظاهر الامر بالعيادة « وتقدم حديث أبى هريرة فى الجنائز « حق المسلم على المسلم خمس » فذكر منها عيادة المريض ، ووقع فى رواية مسلم « خمس تجب للمسلم على المسلم » فذكرها منها ، قال ابن بطال : يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية كاطعام الجائع وفك الاسير ، ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة ، وجزم الداودى بالاول قال : هى فرض يحمله

بعض الناس عن بعض ، وقال الجمهور : هى فى الاصل ندب ، وقد تصل الى الوجوب فى حق بعض دون بعض . وعن الطبرى : تتأكد فى حق من ترجى بركته ، وتسن فيمن يراعى حاله ، وتباح فيما عدا ذلك ، وفى الكافر خلاف كما سيأتى ذكره فى باب مفرد . ونقل النووى الاجماع على عدم الوجوب ، يعنى على الاعيان . وقد تقدم حديث أبى موسى المذكور هنا فى الجهاد وفى الوليمة ، وذكر بعده حديث البراء مختصرا مقتصرا على بعض الخصال السبع ، ويأتى شرحه مستوفى فى كتاب اللباس ان شاء الله تعالى . واستدل بعموم قوله « عودوا المريض » على مشروعية العيادة فى كل مريض ، لكن استثنى بعضهم الأرمد لكون عائده قد يرى ما لا يراه هو ، وهذا الامر خارجى قد يأتى مثله فى بقية الأمراض كالمغمى عليه ، وقد عقبه المصنف به . وقد جاء فى عيادة الأرمد بخصوصها حديث زيد بن أرقم قال « عادنى رسول الله ﷺ من وجع كان بعينى » أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وهو عند البخارى فى « الادب المفرد » وسياقه أتم . وأما ما أخرجه البيهقى والطبرانى مرفوعا « ثلاثة ليس لهم عيادة : العين والدمل والضرس » فصحح البيهقى أنه موقوف على يحيى بن أبى كثير ، ويؤخذ من إطلاقه أيضا عدم التقييد بزمان يمضى من ابتداء مرضه وهو قول الجمهور ، وجزم الغزالى فى « الاحياء » بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاث ، واستند الى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس « كان النبى ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث » وهذا حديث ضعيف جدا تفرد به مسلمة بن على وهو متروك ، وقد سئل عنه أبو حاتم فقال : هو حديث باطل ، ووجدت له شاهدا من حديث أبى هريرة عند الطبرانى فى « الاوسط » وفيه راو متروك أيضا . ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد أحواله والتلطف به ، وربما كان ذلك فى العادة سببا لوجود نشاطه وانتعاش قوته . وفى إطلاق الحديث أن العيادة لا تتقيد بوقت دون وقت ، لكن جرت العادة بها فى طرفى النهار ، وترجم البخارى فى الادب المفرد « العيادة فى الليل » وساق عن خالد بن الربيع قال « لما ثقل حذيفة أتوه فى جوف الليل أو عند الصبح فقال : أى ساعة هذه ؟ فأخبروه ، فقال : أعوذ بالله من صباح الى النار » الحديث ، ونقل الاثرم عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار فى الصيف : تعود فلانا ؟ قال : ليس هذا وقت عيادة . ونقل ابن الصلاح عن الفراوى أن العيادة تستحب فى الشتاء ليلا وفى الصيف نهارا ، وهو غريب . ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله ، فان اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس كما فى حديث جابر الذى بعده . وقد ورد فى فضل العيادة أحاديث كثيرة جياد . منها عند مسلم والترمذى من حديث ثوبان « ان المسلم اذا عاد أخاه المسلم لم يزل فى خرفة الجنة » وخرفة بضم المعجمة وسكون الراء بعدها فاء ثم هاء هى الثمرة اذا نضجت ، شبه ما يحوزه عائد المريض من الثواب بما يحوزه الذى يجتنى الثمر . وقيل المراد بها هنا الطريق ، والمعنى أن العائد يمشى فى طريق تؤديه الى الجنة ، والتفسير الاول أولى ، فقد أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من هذا الوجه وفيه « قلت لابى قلابة : ما خرفة الجنة ؟ قال : جناها » وهو عند مسلم من جملة المرفوع ، وأخرج البخارى أيضا من طريق عمر بن الحكم عن جابر رفعه « من عاد مريضا خاض فى الرحمة حتى إذا قعد استقر فيها » وأخرجه أحمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه وألفاظهم فيه مختلفة ، ولأحمد نحوه من حديث كعب بن مالك بسند حسن

٥ - باب عيادة المُغمَى عليه

٥٦٥١ — حدثنا عبدُ الله بن محمدٍ حدَّثنا سفيانُ عن ابن المنكدِر سمعَ جابرَ بن عبد الله رضي الله عنهما يقول « مَرِضتُ مَرضاً ، فأتاني النبيُّ ﷺ يَعودُني وأبو بكرٍ وهما ماشيانِ ، فوَجداني أُغميَ عليَّ ، فتوضأَ النبيُّ ﷺ ثمَّ صبَّ وَضوءهُ عليَّ ، فأفقتُ فإذا النبيُّ ﷺ ، فقلت : يارسولَ الله ، كيف أصنَعُ في مالي ؟ كيف أقضي في مالي ؟ فلم يُجبني بشيءٍ ، حتى نزلتْ آيةُ الميراث »

قوله (باب عيادة المغمى عليه) أي الذي يصيبه غشي تتعطل معه قوته الحساسة . قال ابن المنير : فائدة الترجمة أن لا يعتقد أن عيادة المغمى عليه ساقطة الفائدة لكونه لا يعلم بعائده ، ولكن ليس في حديث جابر التصريح بأنهما علما أنه مغمى عليه قبل عيادته ، فلعله وافق حضورهما . قلت : بل الظاهر من السياق وقوع ذلك حال مجيئهما وقبل دخولهما عليه ، ومجرد علم المريض بعائده لا تتوقف مشروعية العيادة عليه ، لأن وراء ذلك جبر خاطر أهله ، ومايرجى من بركة دعاء العائد ووضع يده على المريض والمسح على جسده والنفث عليه عند التعويذ الى غير ذلك ، وقد تقدم شرح حديث جابر المذكور في كتاب الطهارة وفي تفسير سورة النساء

٦ — باب فضل مَن يصرَعُ مِنَ الرِّيح

٥٦٥٢ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىٰ عن عِمرانَ أبي بكرٍ قال حدَّثني عطاء بن أبي رباح قال « قال لي ابن عباس : ألا أُريكَ امرأةً من أهل الجنة ؟ قلت : بَلىٰ . قال : هذهِ المرأةُ السوداء أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت : إني أُصرَعُ وإني أتكشَّفُ ، فادعُ اللهَ لي . قال : إن شِئتِ صَبرتِ ولكِ الجنة ، وإن شِئتِ دَعَوتُ اللهَ أن يُعافِيَكِ . فقالت : أصبرُ . فقالت : إني أتكشفُ ، فادعُ الله لي أن لا أتكشفَ ، فدعا لها » . حدثنا محمدٌ أخبرنا مَخلدٌ عن ابن جُرَيجٍ أخبرَني عطاء أنه رأىٰ أمَّ زُفَرَ ، تلكَ المرأةَ الطويلةَ السوداءَ ، على سِترِ الكعبة

قوله (باب فضل من يصرع من الريح) انحباس الريح قد يكون سببا للصرع ، وهي علة تمنع الاعضاء الرئيسة عن انفعالها منعا غير تام ، وسببه ريح غليظة تنحبس في منافذ الدماغ ، أو بخار رديء يرتفع اليه من بعض الاعضاء ، وقد يتبعه تشنج في الاعضاء فلا يبقى الشخص معه منتصبا بل يسقط ويقذف بالزبد لغلظ الرطوبة ، وقد يكون الصرع من الجن ، ولا يقع إلا من النفوس الخبيثة منهم ، إما لاستحسان بعض الصور الإنسية وإما لايقاع الأذية به ، والاول هو الذي يثبته جميع الاطباء ويذكرون علاجه ، والثاني يجحده كثير منهم ، وبعضهم يثبته ولا يعرف له علاجا إلا بمقاومة الارواح الخيرة العلوية لتندفع آثار الارواح الشريرة السفلية وتبطل أفعالها . وممن نص منهم على ذلك إبقراط فقال لما ذكر علاج المصروع : هذا إنما ينفع في الذي سببه أخلاط ، وأما الذي يكون من الارواح فلا . قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان . قوله (عن عمران أبي بكر) هو المعروف بالقصير ، واسم أبيه مسلم ، وهو بصري تابعي صغير . قوله (ألا أريك) ألا بتخفيف اللام قبلها همزة مفتوحة . قوله (هذه المرأة السوداء ، في رواية جعفر المستغفري في « كتاب الصحابة » وأخرجه أبو موسى في « الذيل » من

طريقه ثم من رواية عطاء الخراساني عن عطاء بن أبي رباح في هذا الحديث « فأراني حبشية صفراء عظيمة فقال : هذه سعيرة الاسدية » . قوله (فقالت إني هذه المؤتة [1]) وهو بضم الميم بعدها همزة ساكنة : الجنون ، وأخرجه ابن مردويه في التفسير من هذا الوجه فقال في روايته « ان بي هذه المؤتة يعني الجنون » وزاد في روايته وكذا ابن منده أنها كانت تجمع الصوف والشعر والليف ، فاذا اجتمعت لها كبة عظيمة نقضتها فنزل فيها « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها » الآية ، وقد تقدم في تفسير النحل أنها امرأة أخرى . قوله (واني أتكشف) بمثناة وتشديد المعجمة من التكشف ، وبالنون الساكنة مخففا من الانكشاف ، والمراد أنها خشيت أن تظهر عورتها وهي لا تشعر . قوله في الطريق الاخرى (حدثنا محمد) هو ابن سلام وصرح به في « الادب المفرد » ، ومخلد هو ابن يزيد. قوله (انه رأى أم زفر) بضم الزاي وفتح الفاء . قوله (تلك المرأة) في رواية الكشميهني « تلك امرأة » . قوله (على ستر الكعبة) بكسر المهملة أي جالسة عليها معتمدة ، ويجوز أن يتعلق بقوله « رأى » . ثم وجدت الحديث في «الادب المفرد» للبخاري وقد أخرجه بهذا السند المذكور هنا بعينه وقال «على سلم الكعبة» فالله أعلم . وعند البزار من وجه آخر عن ابن عباس في نحو هذه القصة أنها قالت «اني أخاف الخبيث أن يجردني ، فدعا لها فكانت اذا خشيت أن يأتيها تأتي أستار الكعبة فتتعلق بها » وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج هذا الحديث مطولا ، وأخرجه ابن عبد البر في « الاستيعاب » من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم أنه سمع طاوسا يقول « كان النبي ﷺ يؤتى بالمجانين فيضرب صدر أحدهم فيبرأ ، فأتى بمجنونة يقال لها أم زفر ، فضرب صدرها فلم تبرأ ، قال ابن جريج وأخبرني عطاء » فذكر كالذي هنا ، وأخرجه ابن منده في « المعرفة » من طريق حنظلة بن أبي سفيان عن طاوس فزاد « وكان يثني عليها خيرا » وزاد في آخره « فقال : ان يتبعها في الدنيا فلها في الآخرة خير » وعرف مما أوردته أن اسمها سعيرة وهي بمهملتين مصغر ، ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين ، وفي أخرى للمستغفري بالكاف ، وذكر ابن سعد وعبد الغني في « المبهمات » من طريق الزبير أن هذه المرأة هي ماشطة خديجة التي كانت تتعاهد النبي ﷺ بالزيارة كما سيأتي ذكرها في كتاب الادب إن شاء الله تعالى ، وقد يؤخذ من الطرق التي أوردتها أن الذي كان بأم زفر كان من صرع الجن لا من صرع الخلط . وقد أخرج البزار وابن حبان من حديث أبي هريرة شبيها بقصتها ولفظه « جاءت امرأة بها لمم الى رسول الله ﷺ فقالت : ادع الله . فقال : إن شئت دعوت الله فشفاك وإن شئت صبرت ولا حساب عليك . قالت : بل أصبر ولا حساب علي » . وفي الحديث فضل من يصرع ، وأن الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة ، وأن الأخذ بالشدة أفضل من الأخذ بالرخصة لمن علم من نفسه الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة ، وفيه دليل على جواز ترك التداوي ، وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء الى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير ، وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ، ولكن إنما ينجع بأمرين : أحدهما من جهة العليل وهو صدق القصد ، والآخر من جهة المداوي وهو قوة توجهه وقوة قلبه بالتقوى والتوكل ، والله أعلم

٧ — باب فضلِ من ذهب بصرُه

---

(١) لعل هذه رواية الشارح ، وهي غير رواية الجامع الصحيح التي في الأيدي

٥٦٥٣ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا الليثُ قال حدثني ابن الهادِ عن عمرٍو مَولى المطلِب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال «سمعت النبيَّ ﷺ يقول: إنَّ الله قال: إذا ابتَلَيتُ عبدي بحبيبتيهِ فصَبَر عوضتُه منهما الجنة» . يريد عينَيه . تابعه أشعثُ بن جابر وأبو ظِلالِ بن هلال عن أنس عن النبي ﷺ

قوله (باب فضل من ذهب بصره) سقطت هذه الترجمة وحديثها من رواية النسفي ، وقد جاء بلفظ الترجمة حديث أخرجه البزار عن زيد بن أرقم بلفظ « ما ابتلي عبد بعد ذهاب دينه بأشد من ذهاب بصره ، ومن ابتلي ببصره فصبر حتى يلقى الله لقي الله تعالى ولا حساب عليه » وأصله عند أحمد بغير لفظه بسند جيد ، وللطبراني من حديث ابن عمر بلفظ « من أذهب الله بصره » فذكر نحوه . قوله (حدثني ابن الهاد) في رواية المصنف في الأدب المفرد عن عبد الله بن صالح عن الليث « حدثني يزيد بن الهاد » وهو يزيد بن عبد الله بن أسامة . قوله (عن عمرو) أي ابن أبي عمرو ميسرة (مولى المطلب) أي ابن عبد الله بن حنطب . قوله (اذا ابتليت عبدي بحبيبتيه) بالتثنية ، وقد فسرهما آخر الحديث بقوله « يريد عينيه » ولم يصرح بالذي فسرهما، والمراد بالحبيبتين المحبوبتان لأنهما أحب أعضاء الانسان اليه ، لما يحصل له بفقدهما من الاسف على فوات رؤية ما يريد رؤيته من خير فيسر به ، أو شر فيجتنبه . قوله (فصبر) زاد الترمذي في روايته عن أنس « واحتسب » ، وكذا لابن حبان والترمذي من حديث أبي هريرة ، ولابن حبان من حديث ابن عباس أيضا ، والمراد أنه يصبر مستحضرا ما وعد الله به الصابر من الثواب ، لا أن يصبر مجردا عن ذلك ، لان الاعمال بالنيات ، وابتلاء الله عبده في الدنيا ليس من سخطه عليه بل إما لدفع مكروه أو لكفارة ذنوب أو لرفع منزلة ، فاذا تلقى ذلك بالرضا تم له المراد وإلا يصير كما جاء في حديث سلمان « ان مرض المؤمن يجعله الله له كفارة ومستعتبا ، وان مرض الفاجر كالبعير عقله أهله ثم أرسلوه فلا يدري لم عقل ولم أرسل » أخرجه البخاري في « الادب المفرد » موقوفا . قوله (عوضته منهما الجنة) وهذا أعظم العوض ، لأن الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والالتذاذ بالجنة باق ببقائها ، وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور . ووقع في حديث أبي امامة فيه قيد آخر أخرجه البخاري في « الادب المفرد » بلفظ « اذا أخذت كريمتيك فصبرت عند الصدمة واحتسبت » فأشار الى أن الصبر النافع هو ما يكون في أول وقوع البلاء فيفوض ويسلم ، والا فمتى تضجر وتقلق في أول وهلة ثم يئس فيصبر لا يكون حصل المقصود ، وقد مضى حديث أنس في الجنائز « انما الصبر عند الصدمة الاولى » ، وقد وقع في حديث العرباض فيما صححه ابن حبان فيه بشرط آخر ولفظه « اذا سلبت من عبدي كريمتيه وهو بهما ضنين لم أرض له ثوابا دون الجنة اذا هو حمدني عليهما » ، ولم أر هذه الزيادة في غير هذه الطريق ، واذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذي له أعمال صالحة أخرى يزاد في رفع الدرجات . قوله (تابعه أشعث بن جابر وأبو ظلال بن هلال عن أنس) أما متابعة أشعث بن جابر وهو ابن عبدالله ابن جابر نسب الى جده وهو أبو عبد الله الاعمى البصري الحداني بضم الحاء وتشديد الدال المهملتين ، وحدان بطن من الأزد ، ولهذا يقال له الأزدي ، وهو الحملي بضم المهملة وسكون الميم وهو مختلف فيه ، وقال الدارقطني يعتد به وليس له في البخاري إلا هذا الموضع فأخرجها أحمد بلفظ « قال ربكم من أذهبت كريمتيه ثم صبر واحتسب كان ثوابه الجنة » . وأما متابعة أبي ظلال فأخرجها عبد بن حميد عن يزيد بن هارون عنه قال دخلت على أنس فقال

لى : أدنه ، متى ذهب بصرك ؟ قلت : وأنا صغير . قال : ألا أبشرك ؟ قلت : بلى ، فذكر الحديث بلفظ « ما لمن أخذت كريمتيه عندى جزاء إلا الجنة » . وأخرج الترمذى من وجه آخر عن أبى ظلال بلفظ « اذا أخذت كريمتى عبدى فى الدنيا لم يكن له جزاء عندى الا الجنة » . (تنبيه) : أبو ظلال بكسر الظاء المشالة المعجمة والتخفيف اسمه هلال ، والذى وقع فى الاصل أبو ظلال بن هلال صوابه إما أبو ظلال هلال بحذف « ابن » وإما أبو ظلال بن أبى هلال بزيادة « أبى » ، واختلف فى اسم أبيه فقيل ميمون وقيل سويد وقيل يزيد وقيل زيد ، وهو ضعيف عند الجميع ، الا أن البخارى قال إنه مقارب الحديث ، وليس له فى صحيحه غير هذه المتابعة . وذكر المزى فى ترجمته أن ابن حبان ذكره فى الثقات ، وليس بجيد ، لأن ابن حبان ذكره فى الضعفاء فقال : لا يجوز الاحتجاج به ، وإنما ذكر فى الثقات هلال بن أبى هلال آخر روى عنه يحيى بن المتوكل ، وقد فرق البخارى بينهما ، ولهم شيخ ثالث يقال له هلال بن أبى هلال تابعى أيضا روى عنه ابنه محمد ، وهو أصلح حالا فى الحديث منهما ، والله أعلم

٨ — باب عيادة النساء الرجالَ ، وعادتْ أمُّ الدَّرداء رجلا من أهل المسجد منَ الانصار

٥٦٥٤ — حدّثنا قُتيبةُ عن مالكٍ عن هِشام بن عروةَ عن أبيه عن عائشةَ أنها قالت « لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ وُعِكَ أبو بكر وبلالٌ رضيَ الله عنهما . قالت : فدخلتُ عليهما قلت : يا أبتِ كيف تجدُكَ ، ويا بلالُ كيف تجدك ؟ قالت : وكان أبو بكر إذا أخَذَتهُ الحمى يقول :

كلُّ امرِىءٍ مُصبَّحٌ فى أهلِهِ ... والموتُ أدنى من شِراكِ نَعلهِ

وكان بلالٌ إذا أقلعَتْ عنه يقول :

ألا ليتَ شِعرى هل أبيتنَّ ليلةً ... بوادٍ وحَولى إذخِرٌ وجَليلُ

وهل أرِدَنْ يوماً مِياهَ مِجَنَّة ... وهل تَبدُوَنْ لى شامةٌ وطَفيلُ

قالت عائشة : فجئتُ الى رسولِ الله ﷺ فأخبرْتُه ، فقال : اللهمَّ حبِّبْ إلينا المدينةَ كحبِّنا مكةَ أو أشدَّ ، اللهم وصحِّحْها ، وبارِكْ لنا فى مُدِّها وصاعِها ، وانقلْ حُماها فاجعَلْها بالجُحْفة »

قوله (باب عيادة النساء الرجال) أى ولو كانوا أجانب بالشرط المعتبر . قوله (وعادت أم الدرداء رجلا من أهل المسجد من الانصار) قال الكرمانى : لأبى الدرداء زوجتان كل منهما أم الدرداء ، فالكبرى اسمها خيرة بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها تحتانية ساكنة صحابية ، والصغرى اسمها هجيمة بالجيم والتصغير وهى تابعية ، والظاهر أن المراد هنا الكبرى ، والمسجد مسجد الرسول ﷺ بالمدينة . قلت : وما ادعى أنه الظاهر ليس كذلك ، بل هى الصغرى ، لأن الاثر المذكور أخرجه البخارى فى « الأدب المفرد » من طريق الحارث بن عبيد ، وهو شامى تابعى صغير لم يلحق أم الدرداء الكبرى ، فانها ماتت فى خلافة عثمان قبل موت أبى الدرداء ، قال : رأيت أم الدرداء على رحالة أعواد ليس لها غشاء تعود رجلا من الانصار فى المسجد ، وقد تقدم فى الصلاة أن أم الدرداء كانت تجلس فى

الصلاة جلسة الرجل ، وكانت فقيهة ، وبينت هناك أنها الصغرى والصغرى عاشت الى أواخر خلافة عبد الملك بن مروان وماتت فى سنة احدى وثمانين بعد الكبرى بنحو خمسين سنة . ثم ذكر المصنف حديث عائشة قالت « لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال ، قالت : فدخلت عليهما » الحديث ، وقد اعترض عليه بأن ذلك قبل الحجاب قطعا . وقد تقدم أن فى بعض طرقه « وذلك قبل الحجاب » ، وأجيب بأن ذلك لا يضره فيما ترجم له من عيادة المرأة الرجل فانه يجوز بشرط التستر ، والذى يجمع بين الأمرين ما قبل الحجاب وما بعده الأمن من الفتنة وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى أبواب الهجرة من أوائل المغازى ، وقوله فى البيت الذى أوله « ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة بواد » كذا هو بالتنكير والابهام ، والمراد به وادى مكة . وذكر الجوهرى فى الصحاح مايقتضى أن الشعر المذكور ليس لبلال ، فانه قال : كان بلال يتمثل به ، وأورده بلفظ « هل أبيتن ليلة بمكة حولى » وقوله « شامة وطفيل » هما جبلان عند الجمهور ، وصوب الخطابى أنهما عينان ، وقوله « كيف تجدك » ؟ أى تجد نفسك ، والمراد به الاحساس ، أى كيف تعلم حال نفسك

٩ - باب عيادةِ الصِّبيان

٥٦٥٥ - حدثنا حَجاجُ بن مِنْهال حدَّثنا شعبةُ قال أخبرَنى عاصمٌ قال سمعتُ أبا عثمانَ عن أسامةَ بن زيد رضىَ اللهُ عنهما « ان ابنةً للنبيِّ ﷺ أرسَلَت اليه - وهو معَ النبيِّ ﷺ وسعدٌ وأُبيٌّ - : نحسِبُ أنَّ ابنتى قد حُضِرَت فأشهَدْنا . فأرسلَ إليها السلامَ ويقول : إنَّ للهِ ما أخذَ وما أعطى ، وكلُّ شىءٍ عندَه مُسمًّى ، فلْتَحتسبْ ولْتَصبِر . فأرسَلَتْ تُقسمُ عليه ، فقامَ النبيُّ ﷺ وقمنا ، فرُفِعَ الصبى فى حَجْرِ النبى ﷺ ونفسُه تَقَعْقَع ففاضَت عينا النبيِّ ﷺ ، فقال له سعدٌ : ماهذا يارسولَ الله ؟ قال : هذهِ رحمةٌ وَضَعَها اللهُ فى قلوبِ من شاء من عباده ، ولا يَرحمُ اللهُ من عِبادهِ إلا الرُّحَماء »

قوله (باب عيادة الصبيان) ذكر فيه حديث أسامة بن زيد فى قصة ولد بنت النبى ﷺ ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أوائل كتاب الجنائز . وقوله فى هذه الطريق « أن ابنة » فى رواية الكشميهنى «أن بنتا» وقوله «فاشهدنا» كذا للاكثر وعند الكشميهنى « فاشهدها » والمراد به الحضور ، وقوله « هذه الرحمة » فى رواية الكشميهنى أيضاً « هذه رحمة » بالتنكير

١٠ - باب عِيادةِ الأعراب

٥٦٥٦ - حدثنا مُعلَّى بن أسَد حدَّثنا عبدُ العزيز بن مختار حدثنا خالدٌ عن عكرمةَ عن ابن عبّاس رضىَ الله عنهما « انَّ النبىَّ ﷺ دخل على أعرابىٍّ يَعودُه ، قال وكانَ النبىُّ ﷺ إذا دخلَ على مريض يَعوده قال له : لا بأسَ ، طَهورٌ إن شاء الله . قال قلتَ طهور ؟ كلا ، بل هى حُمَّى تفور - أو تثور - على شيخ كبير ، تُزيرُه القبور . فقال النبي ﷺ : فنَعَم إذاً

قوله (باب عيادة الأعراب) بفتح الهمزة هم سكان البوادى . قوله (خالد) هو الحذاء . قوله (عن عكرمة عن ابن عباس) قال الاسماعيلى : رواه وهيب بن خالد عن خالد الحذاء عن عكرمة فأرسله . قلت : قد وصله أيضا عبد العزيز بن مختار كما تقدم قريبا هنا ، وتقدم أيضا فى علامات النبوة ، ووصله أيضا الثقفى كما سيأتى فى التوحيد ، فاذا وصله ثلاثة من الثقات لم يضره إرسال واحد . قوله (دخل على أعرابى) تقدم فى علامات النبوة بيان اسمه . قوله (لا بأس) أى أن المرض يكفر الخطايا ، فان حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان ، والا حصل ربح التكفير . وقوله « طهور » هو خبر مبتدأ محذوف أى هو طهور لك من ذنوبك أى مطهرة ، ويستفاد منه أن لفظ الطهور ليس بمعنى الطاهر فقط ، وقوله « ان شاء الله » يدل على أن قوله طهور دعاء لا خبر . قوله (قلت) بفتح التاء على المخاطبة وهو استفهام إنكار . قوله (بل هى) أى الحمى ، وفى رواية الكشميهنى « بل هو » أى المرض . قوله (تفور أو تثور) شك من الراوى هل قالها بالفاء أو بالمثلثة وهما بمعنى . قوله (تزيره) بضم أوله من أزاره اذا حمله على الزيارة بغير اختياره . قوله (فنعم اذا) الفاء فيه معقبة لمحذوف تقديره إذا أبيت فنعم ، أى كان كما ظننت ، قال ابن التين : يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه ويحتمل أن يكون خبرا عما يئول اليه أمره . وقال غيره يحتمل أن يكون النبى ﷺ علم أنه سيموت من ذلك المرض فدعا له بأن تكون الحمى له طهرة لذنوبه ، ويحتمل أن يكون أعلم بذلك لما أجابه الأعرابى بما أجابه ، وقد تقدم فى علامات النبوة أن عند الطبرانى من حديث شرحبيل والد عبد الرحمن أن الاعرابى المذكور أصبح ميتا . وأخرجه الدولابى فى « الكنى » وابن السكن فى « الصحابة » ولفظه « فقال النبى ﷺ : ما قضى الله فهو كائن » فأصبح الاعرابى ميتا . وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن زيد ابن أسلم مرسلا نحوه . قال المهلب : فائدة هذا الحديث أنه لا نقص على الامام فى عيادة مريض من رعيته ولو كان أعرابيا جافيا ، ولا على العالم فى عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ، ويأمره بالصبر لئلا يتسخط قدر الله فيسخط عليه ، ويسليه عن ألمه بل يغبطه بسقمه ، الى غير ذلك من جبر خاطره وخاطر أهله . وفيه أنه ينبغى للمريض أن يتلقى الموعظة بالقبول ، ويحسن جواب من يذكره بذلك

١١ – باب عيادةِ المشرِكِ

٥٦٥٧ — حدثنا سُليمانُ بن حَرب حدثنا حمادُ بن زيد عن ثابت عن أنس رضيَ الله عنه « ان غُلاماً ليهودَ كانَ يَخدُمُ النبيَّ ﷺ ، فمرِضَ ، فأتاهُ النبيُّ ﷺ يَعودُه ، فقال : أسلِمْ ، فأسلم »

وقال سعيدُ بن المسيَّب عن أبيه « لما حُضِرَ أبو طالب جاءه النبيُّ ﷺ »

قوله (باب عيادة المشرك) قال ابن بطال : إنما تشرع عيادته إذا رجى أن يجيب الى الدخول فى الاسلام ، فأما اذا لم يطمع فى ذلك فلا . انتهى . والذى يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد ، فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى . قال الماوردى : عيادة الذمى جائزة ، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة . ثم ذكر المصنف حديث أنس فى قصة الغلام اليهودى ، وتقدم شرحها مستوفى فى كتاب الجنائز ، وذكر قول من زعم أن اسمه عبد القدوس . قوله (وقال سعيد بن المسيب عن أبيه) تقدم موصولا فى تفسير سورة القصص وفى الجنائز أيضا ، وتقدم شرحه مستوفى فى الجنائز

١٢ - باب إذا عادَ مريضاً فحضَرَتِ الصلاة فصلى بهم جماعةً

٥٦٥٨ — حدثني محمدُ بن المثنى حدثنا يحيى حدثنا هِشامٌ قال أخبرني أبي «عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ دخلَ عليه ناسٌ يعودُونه في مرضهِ، فصلى بهم جالساً، فجعلوا يُصلونَ قياماً، فأشارَ إليهم: أن اجلِسوا. فلما فرَغ قال: إنَّ الإمام لِيُؤتَمَّ به، فإذا ركعَ فاركعوا، وإذا رفعَ فارفَعوا، وإن صلى جالساً فصلوا جُلوسا»

قال أبو عبد الله: قال الحميدي «هذا الحديثُ منسوخٌ، لأن النبيَّ ﷺ آخرَ ماصلى صلى قاعداً والناس خلفَه قِيام»

قوله (باب اذا عاد مريضا لحضرت الصلاة فصلى) أى المريض (بهم) أى بمن عاده. قوله (يحيى) هو القطان، وهشام هو ابن عروة. قوله (ان النبي ﷺ دخل عليه ناس يعودونه) تقدم شرحه فى أبواب الإمامة من كتاب الصلاة، وكذا قول الحميدى المذكور فى آخره

١٣ - باب وضع اليدِ على المريض

٥٦٥٩ — حدثنا المكي بن إبراهيمَ أخبرَنا الُجعَيدُ عن عائشةَ بنتِ سعد أن أباها قال «تشكيتُ بمكةَ شكوَى شديدة، فجاءني النبيُّ ﷺ يَعودُني، فقلتُ: يا نبيَّ الله، إني أترُكُ مالا، وإني لم أترُكْ إلا بنتاً واحدة، فأوصي بثُلثَي مالي وأترُكُ الثلثَ؟ فقال: لا. قلتُ: فأوصي بالنصفِ وأترُكُ النصفَ؟ قال: لا. قلتُ: فأوصي بالثلثِ وأتركُ لها الثلثين؟ قال الثلثُ، والثلثُ كثير. ثم وضعَ يدَهُ على جبهتِه، ثم مَسحَ يدَه على وَجهي وبَطني، ثم قال: اللهم اشفِ سعداً، وأتمِمْ له هِجرَته. فما زلتُ أجدُ بَردَهُ على كَبِدي فيما يُخالُ إليَّ حتى الساعة»

٥٦٦٠ — حدثنا قُتيبةُ قال حدثنا جَريرٌ عن الأعمش عن إبراهيمَ التَّيميِّ عن الحارثِ بن سُوَيد قال: قال عبدُ الله بن مسعود: دخلتُ على رسولِ الله ﷺ وهو يوعَكُ وعكا شديدا، فمَسِسْتُهُ بيدي فقلتُ: يارسولَ الله، إنكَ توعكَ وَعكاً شديداً، فقال رسولُ الله ﷺ: أجَلْ، إني أوعَكُ كما يوعَك رجلانِ منكم. فقلتُ: ذلك أن لك أجرَين. فقال رسولُ الله ﷺ: أجَلْ. ثم قال رسولُ الله ﷺ: ما من مُسلمٍ يُصيبه أذَى: مَرَضٌ فما سِواه، إلاحَطَّ اللهُ سَيِّئاته كما تَحُطُّ الشجرةُ ورَقَها»

قوله (باب وضع اليد على المريض) قال ابن بطال: فى وضع اليد على المريض تأنيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية على حسب ما يبدو له منه، وربما رقاه بيده ومسح على ألمه بما ينتفع به العليل اذا كان العائد صالحا. قلت: وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما يناسبه. ثم ذكر المصنف في الباب حديثين

تقدما : أحدهما حديث سعد بن أبي وقاص ، وقد تقدم شرحه في الوصايا ، وأورده هنا عاليا من طريق الجعيد وهو ابن عبد الرحمن ، وقوله فيه « تشكيت بمكة شكوى شديدة » في رواية المستملي « شديدا » بالتذكير على إرادة المرض والشكوى بالقصر المرض . وقوله « وأترك لها الثلثين » قال الداودي : ان كانت هذه الزيادة محفوظة فلعل ذلك كان قبل نزول الفرائض . وقال غيره : قد يكون من جهة الرد ، وفيه نظر لأن سعدا كان له حينئذ عصبات وزوجات فيتعين تأويله ، ويكون فيه حذف تقديره : وأترك لها الثلثين ، أي ولغيرها من الورثة ، وخصها بالذكر لتقدمها عنده . وأما قوله « ولا يرثني إلا ابنة لي فتقدم أن معناه من الأولاد ، ولم يرد ظاهر الحصر . وقوله « ثم وضع يده على جبهته » في رواية الكشميهني « على جبهتي » وبها يتبين أن في الأول تجريدا ، وقوله « فما زلت أجد برده » أي برد يده ، وذكر باعتبار العضو أو الكف أو المسح . وقوله « فيما يخال الى » قال ابن التين : صوابه فيما يخيل الى بالتشديد لأنه من التخييل ، قال الله تعالى ﴿ يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ . قلت : وأقره الزركشي ، وهو عجيب . فان الكلمة صواب ، وهو بمعنى يخيل قال في « المحكم » : خال الشيء يخاله يظنه وتخيله ظنه ، وساق الكلام على المادة . الحديث الثاني حديث ابن مسعود ، وقد تقدم شرحه في أوائل كفارة المرضى . وقوله « فمسسته» بيدي بكسر السين الاولى وهي موضع الترجمة ، وجاء عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ اذا عاد مريضا يضع يده على المكان الذي يألم ثم يقول : بسم الله » أخرجه أبو يعلى بسند حسن ، وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة بسند لين رفعه « تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته فيسأله كيف هو » وأخرجه ابن السني ولفظه « فيقول : كيف أصبحت أو كيف أمسيت » ؟

١٤ — باب مايُقال للمريض ، وما يُجيبُ

٥٦٦١ — حدثنا قَبيصةُ قال حدَّثنا سُفيانُ عن الأعمش عن إبراهيمَ التَّيمي عن الحارثِ بن سُويدٍ عن عبد الله رضيَ الله عنه قال « أتيتُ النبيَّ ﷺ في مَرضهِ فمسستُه ـ وهو يُوعَكُ وَعْـكا شديداً ـ فقلتُ : انكَ لَتوعَكُ وعْكا شديداً ، وذلكَ أن لكَ أجْرَين . قال : أجَل ، وما من مُسلم يُصيبُه أذًى إلا حاتَّتْ عنهُ خطاياه ، كما تحاتُّ وَرقُ الشجرَ »

٥٦٦٢ — حدثنا إسحاقُ حدثنا خالدُ بن عبد الله عن خالد عن عِكرمةَ عنِ ابن عباس رضي الله عنهما « أن رسولَ الله ﷺ دخلَ على رجُل يَعودُه فقال : لا بأس ، طَهور إن شاء الله ، فقال : كلا ، بل هي حُمَّى تَفور ، على شَيخ كبير ، حتى تُزيرَهُ القبور ، قال النبي ﷺ : فنَعَم إذاً »

قوله (باب مايقال للمريض ومايجيب) ذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور في الباب قبله وحديث ابن عباس في قصة الاعرابي الذي قال حمى تفور وقد تقدم أيضا قريبا ، وفيه بيان ما ينبغي أن يقال عند المريض وفائدة ذلك . وأخرج ابن ماجه والترمذي من حديث أبي سعيد رفعه « اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيئا وهو يطيب نفس المريض » وفي سنده لين . وقوله نفسوا أي أطمعوه في الحياة ففي ذلك تنفيس لما هو فيه من

الكرب وطمأنينة لقلبه ، قال النووي هو معنى قوله في حديث ابن عباس للاعرابي لا بأس . وأخرج ابن ماجه أيضا بسند حسن لكن فيه انقطاع عن عمر رفعه اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك فان دعاءه كدعاء الملائكة . وقد ترجم المصنف في الادب المفرد ما يجيب به المريض وأورد قول ابن عمر للحجاج لما قال له من أصابك قال أصابني من أمر بحمل السلاح في يوم لا يحل فيه حمله ، وقد تقدم هذا في العيدين

١٥ - باب عيادةِ المريض راكباً ، وماشياً ، ورِدْفاً على الحمار

٥٦٦٣ - حدّثني يحيىٰ بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب عن عروةَ أن أسامةَ بن زيد أخبرَه « أن النبيَّ ﷺ ركبَ على حمار على إكاف على قَطيفة فَدَكية ، وأردَفَ أسامةَ وراءه ، يَعودُ سعدَ بن عُبادةَ قبلَ وقعةِ بدر ، فسارَ حتى مرَّ بمجلس فيه عبدُ الله بن أُبيّ ابنِ سَلولَ ، وذلك قبلَ أن يُسلمَ عبد الله ، وفي المجلسِ أخلاط من المسلمين والمشركينَ عبَدةِ الأوثانِ واليهودِ ، وفي المجلس عبدُ اللهِ بن رَواحةَ . فلما غَشِيَتِ المجلسَ عَجاجةُ الدابة خمَّرَ عبدُ الله بن أُبيّ أنفَه بردائه قال : لا تغبِّروا علينا . فسلّم النبي ﷺ ووقفَ ونزلَ فدعاهم إلى الله ، فقرأ عليهمُ القرآنَ . فقال له عبدُ الله بن أُبيّ : يا أيها المرء ، إنه لا أحسنَ مما تقولُ إن كان حقّاً ، فلا تُؤذِنا به في مجالسِنا ، وارجعْ إلى رَحْلكَ فمن جاءكَ منا فاقصُصْ عليه . قال ابنُ رَواحةَ : بلىٰ يارسولَ الله ، فاغشَنا به في مجالسنا فإنا نُحبُّ ذٰلك . فاستَبَّ المسلمونَ والمشركونَ واليهودُ حتىٰ كادُوا يَتثاوَرون ، فلم يَزَلِ النبيُّ ﷺ يُخفِّضهم حتىٰ سكتوا ، فركبَ النبيُّ ﷺ دابَّتَه حتى دخلَ على سعدِ بن عُبادةَ فقال له : أي سعدُ ، ألم تسمع ما قالَ أبو حُباب - يُريدُ عبدَ الله بن أُبيّ - قال سعدٌ : يارسولَ الله اعفُ عنه واصفَحْ ، فلقد أعطاكَ اللهُ ما أعطاك ، ولقد اجتمعَ أهلُ هٰذه البُحيرةِ على أن يُتوِّجوه فيُعصِّبوه ، فلما ردَّ ذلك بالحق الذي أعطاك الله شَرِقَ بذلك ، فذٰلكَ الذي فعلَ به ما رأيتَ »

٥٦٦٤ - حدّثنا عمرُو بن عبّاس حدَّثنا عبدُ الرحمن حدَّثنا سُفيانُ عن محمدٍ هو ابنُ المنكدِر عن جابر رضيَ اللهُ عنه قال « جاءني النبيُّ ﷺ يَعودُني ليسَ براكبِ بَغلٍ ولا بِرْذَون »

قوله (باب عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار) ذكر فيه حديث أسامة بن زيد « أن النبي ﷺ ركب على حمار » وفيه أنه أردفه يعود سعد بن عبادة ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في أواخر تفسير آل عمران ، وقوله « على حمار على إكاف على قطيفة » ، « على » الثالثة بدل من الثانية وهي بدل من الاولى . والحاصل أن الإكاف يلي الحمار والقطيفة فوق الإكاف والراكب فوق القطيفة ، والإكاف بكسر الهمزة وتخفيف الكاف ما يوضع على الدابة كالبرذعة ، والقطيفة كساء ، وقوله « فدكية » بفتح الفاء والدال وكسر الكاف نسبة الى فدك القرية المشهورة ، كأنها صنعت فيها ، وحكى بعضهم أن في رواية « فركبه » بفتح الراء والموحدة الخفيفة من

الركوب والضجير للحمار وهو تصحيف بين ، وقوله فى حديث جابر « جاءنى النبى ﷺ يعودنى ليس براكب بغل ولا برذون » هذا القدر أفرده المزى فى « الاطراف » وجعله الحميدى من جملة الحديث الذى أوله « مرضت فأتانى رسول الله ﷺ يعودنى وأبو بكر وهما ماشيان » وأظن الذى صنعه هو الصواب

١٦ - باب ما رُخص للمريض أن يقول : إنى وَجِعٌ ، أو وارأساه ، أو اشتدَّ بى الوَجَع وقولِ أيوبَ عليه السلام ﴿ إنى مَسَّنِيَ الضرُّ وأنتَ أرحم الرحمين ﴾

٥٦٦٥ - حدثنا قبيصةُ حدَّثنا سُفيانُ عن ابن أبى نَجيحٍ وأيوبَ عن مجاهدٍ عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عُجْرَةَ رضى الله عنه قال « مرَّ بى النبيُّ ﷺ وأنا أوقِدُ تحتَ القِدر فقال : أيؤذِيكَ هوامُّ رأسكَ ؟ قلتُ : نعم . فدعا الحَلاقَ فحلقَه ، ثمَّ أمرَنى بالفِداء »

٥٦٦٦ - حدثنا يحيى بن يحيى أبو زكرياء أخبرَنا سليمانُ بن بلالٍ عن يحيى بن سعيد قال سمعتُ القاسمَ ابن محمدٍ قال « قالت عائشة : وارأساه ، فقال رسولُ الله ﷺ : ذاكِ لو كان وأنا حيٌّ فأستغفرَ لكِ وأدعوَ لكِ . فقالت عائشة : واثُكلِياه ، والله إنى لأظنُّكَ تحبُّ موتى ، ولو كان ذلكَ لَظللتَ آخرَ يومِكَ مُعرِّساً ببعض أزواجك . فقال النبيُّ ﷺ : بل أنا وارأساه ، لقد هممت - أو أردتُ - أن أرسلَ إلى أبى بكرٍ وابنه فأعهدَ ، أن يقول القائلون ، أو يتمنى المتمنُّون ، ثم قلت : يأبى الله ويَدفعُ المؤمنون ، أو يَدفعُ الله ويأبى المؤمنون »

[الحديث ٥٦٦٦ - طرفه فى : ٧٢١٧]

٥٦٦٧ - حدثنا موسى حدَّثنا عبدُ العزيز بن مُسلمٍ حدثنا سليمان عن ابراهيمَ التَّيميِّ عن الحارثِ بن سُوَيد « عن ابن مسعودٍ رضى الله عنه قال : دخلتُ على النبيِّ ﷺ وهوَ يوعَك ، فمسِسْته فقلت : إنكَ لتُوعَكُ وَعْكاً شديداً ، قال : أجَلْ ، كما يوعك رجلان منكم . قال : لك أجرانِ ؟ قال : نعم ، ما من مسلم يُصيبه أذى - مرَضٌ فما سِواه - إلا حَطَّ الله سَيِّئاتِه كما تحطُّ الشجرة وَرَقها »

٥٦٦٨ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدَّثنا عبدُ العزيز بن عبد الله أبى سلمةَ أخبرنا الزهريُّ « عن عامر ابن سعدٍ عن أبيه قال : جاءنا رسول الله ﷺ يَعودنى من وَجَعٍ اشتدَّ بى زمنَ حَجَّة الوَداع . فقلت : بَلغ بى من الوجع ما ترَى ، وأنا ذو مالٍ ، ولا يَرثُنى إلا ابنةٌ لى ، أفأتصدَّق بثلثَى مالى ؟ قال : لا . قلت فالشطر ؟ قال : لا . قلت : الثلث ؟ قال : الثلث كثير ، إنكَ أنْ تدَعَ ورثتكَ أغنياء خيرٌ من أن تذرَهم عالة يتكفَّفونَ الناس ، ولن تُنفق نفقةً تبتغى بها وجهَ الله إلا أُجِرتَ عليها ، حتى ما تجعل فى فى امرأتك »

قوله (باب ما رخص للمريض أن يقول إنى وجع أو وارأساه أو اشتد بى الوجع ، وقول أيوب عليه السلام : مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) أما قوله « انى وجع » فترجم به فى كتاب الأدب المفرد وأورد فيه من طريق

هشام بن عروة عن أبيه قال « دخلت أنا وعبد الله بن الزبير على أسماء - يعني بنت أبي بكر وهي أمهما - وأسماء وجعة ، فقال لها عبد الله : كيف تجدينك ؟ قالت : وجعت » الحديث . وأصرح منه ما روى صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال « دخلت على أبي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه ، فسلمت عليه وسألته : كيف أصبحت ؟ فاستوى جالسا ، فقلت : أصبحت بحمد الله بارئا ؟ قال : أما إني على ماترى وجع » فذكر القصة ، أخرجه الطبراني . وأما قوله « وارأساه » فصريح في حديث عائشة المذكور في الباب ، وأما قوله « اشتد بي الوجع » فهو في حديث سعد الذي في آخر الباب ، وأما قول أيوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره في الترجمة فقال : هذا لا يناسب التبويب ، لأن أيوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين . قلت : لعل البخاري أشار الى أن مطلق الشكوى لا يمنع ردا على من زعم من الصوفية أن الدعاء بكشف البلاء يقدح في الرضا والتسليم ، فنبه على أن الطلب من الله ليس ممنوعا ، بل فيه زيادة عبادة ، لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم وأثنى الله عليه بذلك وأثبت له اسم الصبر مع ذلك ، وقد روينا في قصة أيوب في فوائد ميمونة وصححه ابن حبان والحاكم من طريق الزهري عن أنس رفعه « ان أيوب لما طال بلاؤه رفضه القريب والبعيد ، غير رجلين من إخوانه . فقال أحدهما لصاحبه : لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين ، فبلغ ذلك أيوب - يعني الجزع من قوله - ودعا ربه فكشف ما به » . وعند ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير موقوفا عليه نحوه وقال فيه « فجزع من قولهما جزعا شديدا ثم قال : بعزتك لا أرفع رأسي حتى تكشف عني ، وسجد ، فما رفع رأسه حتى كشف عنه » . فكأن مراد البخاري أن الذي يجوز من شكوى المريض ما كان على طريق الطلب من الله ، أو على غير طريق التسخط للقدر والتضجر ، والله أعلم . قال القرطبي : اختلف الناس في هذا الباب ، والتحقيق أن الألم لا يقدر أحد على رفعه ، والنفوس مجبولة على وجدان ذلك فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه ، وانما كلف العبد أن لا يقع منه في حال المصيبة ما له سبيل الى تركه كالمبالغة في التأوه والجزع الزائد كأن من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصبر ، وأما مجرد التشكي فليس مذموما حتى يحصل التسخط للمقدور ، وقد اتفقوا على كراهة شكوى العبد ربه ، وشكواه إنما هو ذكره للناس على سبيل التضجر ، والله أعلم . وروى أحمد في « الزهد » عن طاوس أنه قال : أنين المريض شكوى ، وجزم أبو الطيب وابن الصباغ وجماعة من الشافعية أن أنين المريض وتأوهه مكروه ، وتعقبه النووي فقال : هذا ضعيف أو باطل ، فان المكروه ما ثبت فيه نهي مقصود ، وهذا لم يثبت فيه ذلك . ثم احتج بحديث عائشة في الباب ، ثم قال : فلعلهم أرادوا بالكراهة خلاف الاولى ، فانه لاشك أن اشتغاله بالذكر أولى اه . ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين ، وتشعر بالتسخط للقضاء ، وتورث شماتة الاعداء . وأما إخبار المريض صديقه أو طبيبه عن حاله فلا بأس به اتفاقا . ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث : الاول حديث كعب بن عجرة في حلق المحرم رأسه إذا آذاه القمل ، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج ، وقوله « أيؤذيك هوام رأسك » هو موضع الترجمة لنسبة الأذى للهوام ، وهي بتشديد الميم اسم للحشرات لأنها تهم أن تدب ، واذا أضيفت إلى الرأس اختصت بالقمل . الثاني حديث عائشة ، **قوله** (حدثنا يحيى بن يحيى أبو زكريا) هو النيسابوري الامام المشهور وليس له في البخاري سوى مواضع يسيرة في الزكاة والوكالة والتفسير والأحكام ، وأكثر عنه مسلم ، ويقال إنه تفرد بهذا الاسناد وان أحمد كان يتمنى لو أمكنه الخروج الى نيسابور ليسمع منه هذا الحديث ، ولكن

أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من وجهين آخرين عن سليمان بن بلال . قوله (وا رأساه) هو تفجع على الرأس لشدة ما وقع به من ألم الصداع ، وعند أحمد والنسائى وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عائشة « رجع رسول الله ﷺ من جنازة من البقيع فوجدنى وأنا أجد صداعا فى رأسى وأنا أقول : وا رأساه » . قوله (ذاك لو كان وأنا حى) ذاك بكسر الكاف إشارة الى ما يستلزم المرض من الموت ، أى لو مت وأنا حى ، ويرشد اليه جواب عائشة ، وقد وقع مصرحا به فى رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ولفظه « ثم قال : ماضرك لو مت قبلى فكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك » وقولها « وا ثكلياه » بضم المثلثة وسكون الكاف وفتح اللام وبكسرها مع التحتانية الخفيفة وبعد الالف هاء الندبة ، وأصل الثكل فقد الولد أو من يعز على الفاقد ، وليست حقيقته هنا مرادة ، بل هو كلام كان يجرى على ألسنتهم عند حصول المصيبة أو توقعها . وقولها « والله انى لأظنك تحب موتى » كأنها أخذت ذلك من قوله لها « لو مت قبلى » وقولها « ولو كان ذلك » فى رواية الكشميهنى « ذاك » بغير لام أى موتها « لظللت آخر يومك معرسا » بفتح العين والمهملة وتشديد الراء المكسورة وسكون العين والتخفيف ، يقال أعرس وعرس إذا بنى على زوجته ، ثم استعمل فى كل جماع ، والأول أشهر ، فان التعريس النزول بليل . ووقع فى رواية عبيد الله « لكأنى بك والله لو قد فعلت ذلك لقد رجعت الى بيتى فأعرست ببعض نسائك . قالت : فتبسم رسول الله ﷺ » وقولها « بل أنا وارأساه » هى كلمة إضراب ، والمعنى : دعى ذكر ما تجدينه من وجع رأسك واشتغلى بى ، وزاد فى رواية عبيد الله « ثم بدئ » فى وجعه الذى مات فيه ﷺ » قوله (لقد هممت أو أردت) شك من الراوى ، ووقع فى رواية أبى نعيم « أو وددت » بدل « أردت » . قوله (أن أرسل الى أبى بكر وابنه) كذا للأكثر بالواو وألف الوصل والموحدة والنون ، ووقع فى رواية مسلم « أو ابنه » بلفظ أو التى للشك وأو للتخيير ، وفى أخرى « أو آتيه » بهمزة ممدودة بعدها مثناة مكسورة ثم تحتانية ساكنة من الاتيان بمعنى المجىء ، والصواب الأول ، ونقل عياض عن بعض المحدثين تصويبها وخطأه وقال : ويوضح الصواب قولها فى الحديث الآخر عند مسلم « ادعى لى أباك وأخاك » وأيضا فان مجيئه الى أبى بكر كان متعسرا لانه عجز عن حضور الصلاة مع قرب مكانها من بيته . قلت : فى هذا التعليل نظر ، لان سياق الحديث يشعر بأن ذلك كان فى ابتداء مرضه ﷺ ، وقد استمر يصلى بهم وهو مريض ويدور على نسائه حتى عجز عن ذلك وانقطع فى بيت عائشة . ويحتمل أن يكون قوله ﷺ « لقد هممت الخ » وقع بعد المفاوضة التى وقعت بينه وبين عائشة بمدة ، وان كان ظاهر الحديث بخلافه . ويؤيد أيضا ما فى الأصل أن المقام كان مقام استمالة قلب عائشة ، فكأنه يقول : كما أن الامر يفوض لأبيك فان ذلك يقع بحضور أخيك ، هذا ان كان المراد بالعهد العهد بالخلافة ، وهو ظاهر السياق كما سيأتى تقريره فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ، وإن كان لغير ذلك فلعله أراد إحضار بعض محارمها حتى لو احتاج الى قضاء حاجة أو الارسال الى أحد لوجد من يبادر لذلك . قوله (فأعهد) أى أوصى . قوله (أن يقول القائلون) أى لئلا يقول ، أو كراهة أن يقول . قوله (أو يتمنى المتمنون) بضم النون جمع متمنى بكسرها ، وأصل الجمع المتمنيون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمعت كسرة النون بعدها الواو فضمت النون ، وفى الحديث ما طبعت عليه المرأة من الغيرة ، وفيه مداعبة الرجل أهله والإفضاء اليهم بما يستره عن غيرهم ، وفيه أن ذكر الوجع ليس بشكاية ، فكم من

ساكت وهو ساخط ، وكم من شاك وهو راض ، فالمعول فى ذلك على عمل القلب لا على نطق اللسان ، والله أعلم . الحديث الثالث حديث ابن مسعود ، وقد تقدم شرحه قريبا . وقوله فى هذه الرواية « فمسته » وقع فى رواية المستملى « فسمعته » وهو تحريف ، ووجهت بأن هناك حذفا والتقدير فسمعت أنينه . الحديث الرابع حديث عامر بن سعد عن أبيه وهو سعد بن أبى وقاص . قوله (من وجع اشتد بى) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الوصايا ، وقوله « زمن حجة الوداع » موافق لرواية مالك عن الزهرى ، وتقدم أن ابن عيينة قال فى روايته « ان ذلك فى زمن الفتح » والأول أرجح . والله أعلم

١٧ - باب قول المريض : قوموا عنى

٥٦٦٩ - حدثنا إبراهيمُ بن موسى حدَّثنا هِشامٌ عن مَعمرٍ . ح . حدَّثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا عبد الرزَّاق أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهريِّ عن عُبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « لما حُضرَ رسولُ الله ﷺ - وفى البيت رجال فيهم عمرُ بن الخطاب - قال النبيُّ ﷺ : هَلُمَّ أكتبْ لكم كتابا لاتضلوا بعده . فقال عمر : إنَّ النبى ﷺ قد غَلبَ عليه الوجع ، وعندَكم القرآن ، حَسْبُنا كتابُ الله . فاختلف أهل البيت ، فاختصموا ، منهم من يقول : قرِّبوا يكتبْ لكم النبيُّ ﷺ كتاباً لن تَضلوا بعدَه . ومنهم من يقول ما قال عمر . فلما أكثروا اللغوَ والاختلافَ عند النبيِّ ﷺ قال رسولُ الله ﷺ : قوموا . قال عُبَيدُ الله فكان ابنُ عباس يقول : إنَّ الرَّزية كلَّ الرَّزية ما حال بين رسولِ الله ﷺ وبينَ أن يَكتبَ لهم ذلك الكتابَ ، من اختلافهم ولَغطهم »

قوله (باب قول المريض قوموا عنى) أى اذا وقع من الحاضرين عنده ما يقتضى ذلك . قوله (هشام) هو ابن يوسف الصنعانى ، وقوله « حدثنا عبد الله بن محمد » هو المسندى ، وساقه المصنف هنا على لفظ هشام ، وسبق لفظ عبد الرزاق فى أواخر المغازى ، وتقدم شرحه هناك ، ووقع هنا « قال رسول الله ﷺ : قوموا » وقد تقدم الحديث فى كتاب العلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى بلفظ « فقال رسول الله ﷺ : قوموا عنى » وهو المطابق للترجمة ، ولم أستحضره عند الكلام عليه فى المغازى فنسبت هذه الزيادة لابن سعد ، وعزوها للبخارى أولى . ويؤخذ من هذا الحديث أن الادب فى العيادة أن لا يطيل العائد عند المريض حتى يضجره ، وأن لا يتكلم عنده بما يزعجه . وجملة آداب العيادة عشرة أشياء ، ومنها ما لا يختص بالعيادة أن لا يقابل الباب عند الاستئذان ، وأن يدق الباب برفق ، وأن لا يبهم نفسه كأن يقول أنا ، وأن لا يحضر فى وقت يكون غير لائق بالعيادة كوقت شرب المريض الدواء ، وأن يخفف الجلوس ، وأن يغض البصر ، ويقلل السؤال ، وأن يظهر الرقة ، وأن يخلص الدعاء ، وأن يوسع للمريض فى الأمل ، ويشير عليه بالصبر لما فيه من جزيل الأجر ، ويحذره من الجزع لما فيه من الوزر . قوله (وكان ابن عباس يقول إن الرزية) سبق الكلام عليه فى الوفاة النبوية

١٨ - باب من ذَهبَ بالصبيِّ المريض لِيُدْعَى له

٥٦٧٠ - حدثنا ابراهيمُ بن حمزةَ حدثنا حاتمٌ - هو ابن إسماعيلَ - عن الُجعَيدِ قال سمعت السائبَ يقول « ذهبَتْ بي خالتي إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسولَ الله ، إنَّ ابن أختي وجِعٌ . فمسَحَ رأسي ، ودعا لي بالبركة . ثم توضَّأ فشَرِبتُ من وَضوئه ، وقمتُ خلفَ ظهرِه فنظرتُ الى خاتم النبوّةِ بين كتفيه مثل زِرِّ الحَجَلة »

قوله (باب من ذهب بالصبي المريض ليدعى له) في رواية الكشميهني « ليدعو له » ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمن ، والسائب هو ابن يزيد ، وقد تقدم الحديث مشروحا في الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وأن خالة السائب لا يعرف اسمها ، وستأتي الاشارة الى خصوص المسح على رأس المريض والدعاء بالبركة في كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى

١٩ - باب تمنّي المريضِ الموتَ

٥٦٧١ - حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا ثابتٌ البُنانيّ « عن أنسِ بن مالكٍ رضي الله عنه قال النبي ﷺ : لايتمنَّينَّ أحدُكم الموتَ من ضُرٍّ أصابه ، فان كان لابدَّ فاعلاً فلْيَقل : اللهمَّ أحيِني ما كانت الحياةُ خيراً لي ، وتوفَّني إذا كانت الوَفاةُ خيراً لي »

[الحديث ٥٦٧١ ـ طرفاه في : ٦٣٥١ ، ٧٢٣٣]

٥٦٧٢ - حدثنا آدمُ قال حدثنا شعبةُ عن إسماعيلَ بن أبي خالدٍ عن قيس بن أبي حازم « دخَلْنا على خَبابٍ نعُودُه - وقد اكتوى سبعَ كيّات - فقال : إن أصحابَنا الذين سَلَفوا مَضَوا ولم تَنقصْهم الدنيا ، وإنّا أصَبنا ما لا نجدُ له مَوضعاً إلا الترابَ ، ولولا أنّ النبيّ ﷺ نهانا أن ندعوَ بالموتِ لدَعَوتُ به . ثم أتيناهُ مرّةً أخرى وهو يبني حائطاً له فقال : إن المسلمَ ليُؤجرُ في كل شيءٍ يُنفِقه ، إلا في شيءٍ يجعله في هذا التُّراب »

[الحديث ٥٦٧٢ ـ أطرافه في : ٦٣٤٩ ، ٦٣٥٠ ، ٦٤٣٠ ، ٦٤٣١ ، ٧٢٣٤]

٥٦٧٣ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريّ قال أخبرَني أبو عُبَيدٍ مولى عبد الرحمن بن عَوف « أنّ أبا هريرة قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : لن يُدخِلَ أحداً عملُه الجنة . قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : لا ، ولا أنا ، إلاّ أن يتغمَّدَني اللهُ بفضل ورحمة ، فسدِّدوا وقاربوا ، ولا يَتمنّينَّ أحدُكم الموتَ ، إما مُحسناً فلعلهُ أن يزدادَ خيراً ، وإما مُسيئاً فلعلهُ أن يَستعتِب »

٥٦٧٤ - حدثنا عبدُ الله بن أبي شَيبةَ قال حدثنا أبو أسامة عن هِشامٍ عن عبّادِ بن عبد الله بن الزُّبير قال « سمعتُ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : سمعتُ النبيَّ ﷺ وهو مستَنِد إليَّ يقول : اللهم اغفِرْ لي وارحَمني وألحِقني بالرَّفيقِ الأعلى »

قوله (باب تمنى المريض الموت) أى هل يمنع مطلقا أو يجوز فى حالة ؟ ووقع فى رواية الكشميهنى نهى تمنى المريض الموت ، وكأن المراد منع تمنى المريض . وذكر فى الباب خمسة أحاديث : الحديث الاول عن أنس ، قوله (لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه) الخطاب للصحابة ، والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموما ، وقوله « من ضر أصابه » حمله جماعة من السلف على الضر الدنيوى ، فان وجد الضر الأخروى بأن خشى فتنة فى دينه لم يدخل فى النهى ، ويمكن أن يؤخذ ذلك من رواية ابن حبان « لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فى الدنيا » على أن « فى » فى هذا الحديث سببية ، أى بسبب أمر من الدنيا ، وقد فعل ذلك جماعة من الصحابة : ففى « الموطأ » عن عمر أنه قال « اللهم كبرت سنى ، وضعفت قوتى ، وانتشرت رعيتى ، فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مفرط » ، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن عمر ، وأخرج أحمد وغيره من طريق عبس ويقال عابس الغفارى أنه قال « يا طاعون خذنى . فقال له عليم الكندى : لم تقول هذا ؟ ألم يقل رسول الله ﷺ : لا يتمنين أحدكم الموت ؟ فقال : انى سمعته يقول : بادروا بالموت ستا ، إمرة السفهاء ، وكثرة الشرط ، وبيع الحكم » الحديث . وأخرج أحمد ايضا من حديث عوف بن مالك نحوه وأنه « قيل له : ألم يقل رسول الله ﷺ : ما عمر المسلم كان خيراً له » الحديث ، وفيه الجواب نحوه ، وأصرح منه فى ذلك حديث معاذ الذى أخرجه أبو داود وصححه الحاكم فى القول فى دبر كل صلاة وفيه « واذا أردت بقوم فتنة فتوفنى اليك غير مفتون » . قوله (فان كان لابد فاعلا) فى رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس كما سيأتى فى الدعوات « فان كان ولابد متمنيا الموت » . قوله (فليقل الخ) وهذا يدل على أن النهى عن تمنى الموت مقيد بما اذا لم يكن على هذه الصيغة ، لأن فى التمنى المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم وفى هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء . وقوله « فان كان الخ » فيه ما يصرف الامر عن حقيقته من الوجوب أو الاستحباب ، ويدل على أنه لمطلق الإذن لأن الامر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته . وقريب من هذا السياق ما أخرجه أصحاب السنن من حديث المقدام بن معد يكرب « حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فان كان ولا بد فثلث للطعام » الحديث ، أى إذا كان لابد من الزيادة على اللقيمات فليقتصر على الثلث ، فهو إذن بالاقتصار على الثلث ، لا أمر يقتضى الوجوب ولا الاستحباب . قوله (ما كانت الحياة خيرا لى ، وتوفنى اذا كانت) عبر فى الحياة بقوله « ما كانت » لأنها حاصلة ، فحسن أن يأتى بالصيغة المقتضية للاتصاف بالحياة ، ولما كانت الوفاة لم تقع بعد حسن أن يأتى بصيغة الشرط . والظاهر أن هذا التفصيل يشمل ما إذا كان الضر دينيا أو دنيويا ، وسيأتى فى التمنى من رواية النضر بن أنس عن أبيه « لولا أن رسول الله ﷺ قال لا تمنوا الموت لتمنيته » فلعله رأى أن التفصيل المذكور ليس من التمنى المنهى عنه . الحديث الثانى حديث خباب ، قوله (عن اسماعيل بن أبى خالد) لشعبة فيه إسناد آخر أخرجه الترمذى من رواية غندر عنه عن أبى اسحاق عن حارثة بن مضرب قال « دخلت على خباب » فذكر الحديث نحوه . قوله (وقد اكتوى سبع كيات) فى رواية حارثة « وقد اكتوى فى بطنه فقال : ما أعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ لقى من البلاء ما لقيت » أى من الوجع الذى أصابه ، وحكى شيخنا فى « شرح الترمذى » احتمال أن يكون أراد بالبلاء ما فتح عليه من المال بعد أن كان لا يجد درهما ، كما وقع صريحا فى رواية حارثة المذكورة عنه قال « لقد كنت وما أجد درهما على عهد رسول الله ﷺ ، وفى ناحية بيتى أربعون ألفا » يعنى الآن ، وتعقبه بأن غيره من الصحابة كان أكثر مالا منه كعبد الرحمن بن عوف . واحتمال أن يكون أراد ما لقى من التعذيب فى أول الاسلام من

المشركين ، وكأنه رأى أن اتساع الدنيا عليه يكون ثواب ذلك التعذيب ، وكان يحب أن لو بقى له أجره موفرا فى الآخرة ، قال : ويحتمل أن يكون أراد ما فعل من الكى مع ورود النهى عنه ، كما قال عمران بن حصين « نهينا عن الكى فاكتوينا فما أفلحنا » أخرجه (١) قال : وهذا بعيد . قلت : وكذلك الذى قبله ، وسيأتى الكلام على حكم الكى قريبا فى كتاب الطب ان شاء الله تعالى . **قوله** (إن أصحابنا الذين سلفوا مضوا ولم تنقصهم الدنيا) زاد فى الرقاق من طريق يحيى القطان عن اسماعيل بن أبى خالد « شيئا » أى لم تنقص أجورهم ، بمعنى أنهم لم يتعجلوها فى الدنيا بل بقيت موفرة لهم فى الآخرة ، وكأنه عنى بأصحابه بعض الصحابة ممن مات فى حياة النبى ﷺ ، فأما من عاش بعده فانهم اتسعت لهم الفتوح . ويؤيده حديثه الآخر « هاجرنا مع رسول الله ﷺ فوقع أجرنا على الله ، فمنا من مضى لم يأكل من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير » وقد مضى فى الجنائز وفى المغازى أيضا ، ويحتمل أن يكون عنى جميع من مات قبله ، وأن من اتسعت له الدنيا لم تؤثر فيه إما لكثرة إخراجهم المال فى وجوه البر ، وكان من يحتاج اليه إذ ذاك كثيرا فكانت تقع لهم الموقع ، ثم لما اتسع الحال جدا وشمل العدل فى زمن الخلفاء الراشدين استغنى الناس بحيث صار الغنى لا يجد محتاجا يضع بره فيه ، ولهذا قال خباب « وإنا أصبنا ما لا نجد له موضعا إلا التراب » أى الانفاق فى البنيان . وأغرب الداودي فقال : أراد خباب بهذا القول الموت أى لا يجد المال الذى أصابه إلا وضعه فى القبر ، حكاه ابن التين ورده فأصاب ، وقال : بل هو عبارة عما أصابوا من المال . قلت : وقد وقع لأحمد عن يزيد بن هارون عن اسماعيل بن أبى خالد فى هذا الحديث بعد قوله الا التراب « وكان يبنى حائطا له » ويأتى فى الرقاق نحوه باختصار ، وأخرجه أحمد أيضا عن وكيع عن اسماعيل وأوله « دخلنا على خباب نعوده وهو يبنى حائطا له وقد اكتوى سبعا » الحديث **قوله** (ولولا أن النبى ﷺ نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به) الدعاء بالموت أخص من تمنى الموت ، وكل دعاء تمنى من غير عكس ، فلذلك أدخله فى هذه الترجمة . **قوله** (ثم أتيناه مرة أخرى وهو يبنى حائطا له) هكذا وقع فى رواية شعبة تكرار المجىء ، وهو أحفظ الجميع فزيادته مقبولة ، والذى يظهر أن قصة بناء الحائط كانت سبب قوله أيضا « وإنا أصبنا من الدنيا ما لا نجد له موضعا الا التراب » . **قوله** (إن المسلم ليؤجر فى كل شىء ينفقه إلا فى شىء يجعله فى هذا التراب) أى الذى يوضع فى البنيان وهو محمول على ما زاد على الحاجة ، وسيأتى تقرير ذلك فى آخر كتاب الاستئذان إن شاء الله تعالى . (تنبيه) هكذا وقع من هذا الوجه موقوفا ، وقد أخرجه الطبرانى من طريق عمر بن اسماعيل بن مجالد « حدثنا أبى عن بيان بن بشر واسماعيل ابن أبى خالد جميعا عن قيس عن أبى حازم قال : دخلنا على خباب نعوده » فذكر الحديث ، وفيه « وهو يعالج حائطا له فقال : ان رسول الله ﷺ قال : ان المسلم يؤجر فى نفقته كلها إلا ما يجعله فى التراب » وعمر كذبه يحيى بن معين . الحديث الثالث والرابع حديث أبى هريرة . **قوله** (أخبرنى أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف) هو أبو عبيد مولى ابن أزهر واسمه سعيد بن عبيد ، وابن أزهر الذى نسب اليه هو عبد الرحمن بن أزهر بن عوف ، وهو ابن أخى عبد الرحمن بن عوف الزهرى ، هكذا اتفق هؤلاء عن الزهرى فى روايته عن أبى عبيد ، وخالفهم ابراهيم بن سعد عن الزهرى فقال « عن عبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة » أخرجه النسائى وقال : رواية الزبيدى أولى

---

(١) بياض بالاصل

بالصواب ، وابراهيم بن سعد ثقة ، يعني ولكنه أخطأ في هذا . قوله (لن يدخل أحدا عمله الجنة) الحديث يأتي الكلام عليه في كتاب الرقاق ، فانه أورده مفردا من وجه آخر عن ابي هريرة وغيره ، وانما أخرجه هنا استطرادا لا قصدا ، والمقصود منه الحديث الذي بعده وهو قوله « ولا يتمنى الخ » وقد أفرده في كتاب التمني من طريق معمر عن الزهري ، وكذا أخرجه النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري . قوله (ولا يتمنى) كذا للاكثر باثبات التحتانية ، وهو لفظ نفي بمعنى النهي . ووقع في رواية الكشميهني « لا يتمن » على لفظ النهي ، ووقع في رواية معمر الآتية في التمني بلفظ « لا يتمنى » الاكثر وبلفظ « لايتمنين » للكشميهني ، وكذا هو في رواية همام عن أبي هريرة بزيادة نون التأكيد ، وزاد بعد قوله أحدكم الموت « ولا يدع به من قبل أن يأتيه » وهو قيد في الصورتين ، ومفهومه أنه اذا حل به لا يمنع من تمنيه رضا بلقاء الله ولا من طلبه من الله لذلك وهو كذلك ، ولهذه النكتة عقب البخاري حديث أبي هريرة بحديث عائشة « اللهم اغفر لي وارحمني وألحقني بالرفيق الأعلى » إشارة الى أن النهي مختص بالحالة التي قبل نزول الموت ، فلله دره ما كان أكثر استحضاره وايثاره للأخفى على الأجلى شحذا للاذهان . وقد خفي صنيعه هذا على من جعل حديث عائشة في الباب معارضا لأحاديث الباب أو ناسخا لها ، وقوى ذلك بقول يوسف عليه السلام ﴿ توفني مسلما وألحقني بالصالحين ﴾ قال ابن التين : قيل ان النهي منسوخ بقول يوسف فذكره ، وبقول سليمان ﴿ وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ﴾ وبحديث عائشة في الباب ، وبدعاء عمر بالموت وغيره . قال : وليس الأمر كذلك لأن هؤلاء إنما سألوا ما قارب الموت . قلت : وقد اختلف في مراد يوسف عليه السلام ، فقال قتادة : لم يتمن الموت أحد إلا يوسف حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء الله ، أخرجه الطبراني بسند صحيح عنه . وقال غيره : بل مراده توفني مسلما عند حضور أجلي ، كذا أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك بن مزاحم ، وكذلك مراد سليمان عليه السلام . وعلى تقدير الحمل على ما قال قتادة فهو ليس من شرعنا ، وإنما يؤخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد في شرعنا النهي عنه بالاتفاق ، وقد استشكل الإذن في ذلك عند نزول الموت لأن نزول الموت لا يتحقق ، فكم من انتهى الى غاية جرت العادة بموت من يصل اليها ثم عاش . والجواب أنه يحتمل أن يكون المراد أن العبد يكون حاله في ذلك الوقت حال من يتمنى نزوله به ويرضاه أن لو وقع به ، والمعنى أن يطمئن قلبه الى ما يرد عليه من ربه ويرضى به ولا يقلق ، ولو لم يتفق أنه يموت في ذلك المرض . قوله (إما محسنا فلعله أن يزداد خيرا ، وإما مسيئا فلعله أن يستعتب) أي يرجع عن موجب العتب عليه . ووقع في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد « وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا » ، وفيه إشارة الى أن المعنى في النهي عن تمني الموت والدعاء به هو انقطاع العمل بالموت ، فان الحياة يتسبب منها العمل ، والعمل يحصل زيادة الثواب ، ولو لم يكن الا استمرار التوحيد فهو أفضل الأعمال . ولا يرد على هذا أنه يجوز أن يقع الارتداد والعياذ بالله تعالى عن الإيمان لأن ذلك نادر ، والإيمان بعد أن تخالط بشاشته القلوب لايسخطه أحد ، وعلى تقدير وقوع ذلك - وقد وقع لكن نادرا - فمن سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوعها طال عمره أو قصر ، فتعجيله بطلب الموت لا خير له فيه . ويؤيده حديث أبي أمامة « ان النبي ﷺ قال لسعد : يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك » أخرجه بسند لين ، ووقع في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد ومسلم « وانه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا » واستشكل بانه قد يعمل السيئات فيزيده عمره شرا ، وأجيب بأجوبة : أحدها حمل المؤمن

على الكامل وفيه بعد . والثانى أن المؤمن بصدد أن يعمل ما يكفر ذنوبه إما من اجتناب الكبائر وإما من فعل حسنات أخر قد تقاوم بتضعيفها سيئاته ، وما دام الإيمان باق فالحسنات بصدد التضعيف ، والسيئات بصدد التكفير . والثالث يقيد ما أطلق فى هذه الرواية بما وقع فى رواية الباب من الترجى حيث جاء بقوله « لعله » والترجى مشعر بالوقوع غالبا لا جزما ، فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله ، وأن المحسن يرجو من الله الزيادة بأن يوفقه للزيادة من عمله الصالح ، وأن المسىء لا ينبغى له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجائه ، أشار الى ذلك شيخنا فى « شرح الترمذى » . ويدل على أن قصر العمر قد يكون خيرا للمؤمن حديث أنس الذى فى أول الباب « وتوفنى اذا كان الوفاة خيرا لى » وهو لا ينافى حديث أبى هريرة « ان المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا » اذا حمل حديث أبى هريرة على الأغلب ومقابله على النادر ، وسيأتى الإلمام بشىء من هذا فى كتاب التمنى ان شاء الله تعالى . الحديث الخامس حديث عائشة « وألحقنى بالرفيق الأعلى » تقدم شرحه فى أواخر المغازى فى الوفاة النبوية ، وتقدم فى الذى قبله أن ذلك لا يعارض النهى عن تمنى الموت والدعاء به ، وأن هذه الحالة من خصائص الانبياء أنه لا يقبض نبى حتى يخير بين البقاء فى الدنيا وبين الموت . وقد تقدم بسطه واضحا هناك ولله الحمد

٢٠ — باب دعاء العائد للمريض

وقالت عائشة بنتُ سعد عن أبيها « اللهمَّ اشفِ سعداً » قاله النبيُّ ﷺ

٥٦٧٥ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن مسروقٍ عن عائشةَ رضيَ الله عنها « انَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا أتى مريضاً أو أُتيَ به إليه قال عليه الصلاة والسلام : أذهِبِ الباس ، ربَّ الناس ، اشفِ وأنتَ الشافي ، لا شِفاء إلا شِفاؤكَ ، شفاء لا يغادِرُ سَقَما »

وقال عمرُو بن أبي قيس وابراهيمُ بن طَهمان عن منصور عن ابراهيمَ وأبي الضحى « إذا أُتيَ المريض » وقال جرير عن منصور عن أبي الضحىٰ وحدَه وقال « إذا أتىٰ مريضا »

[الحديث ٥٦٧٥ ـ أطرافه في : ٥٧٤٣ ، ٥٧٤٤ ، ٥٧٥٠]

قوله (باب دعاء العائد للمريض) أى بالشفاء ونحوه . قوله (وقالت عائشة بنت سعد) أى ابن أبى وقاص ، وهذا طرف من حديثه الطويل فى الوصية بالثلث ، وقد تقدم موصولا فى « باب وضع اليد على المريض » قريبا . قوله (عن منصور) هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعى . قوله (اذا أتى مريضا أو أتى به) شك من الراوى ، وقد حكى المصنف الاختلاف فيه فى الروايات المعلقة بعد . قوله (لا يغادر) بالغين المعجمة أى لا يترك ، وفائدة التقييد بذلك أنه قد يحصل الشفاء من ذلك المرض فيخلفه مرض آخر يتولد منه ، فكان يدعو له بالشفاء المطلق لا بمطلق الشفاء . قوله (وقال عمرو بن أبى قيس وإبراهيم بن طهمان عن منصور عن ابراهيم وأبى الضحى إذا أتى المريض) وقع فى رواية الكشميهنى « إذا أتى بالمريض » وهو أصوب ، فأما عمرو بن أبى قيس فهو الرازى وأصله من الكوفة ولا يعرف اسم أبيه وهو صدوق ، ولم يخرج له البخارى إلا تعليقا ، وقد وقع لنا حديثه هذا موصولا فى « فوائد أبى العباس محمد بن نجيح » من رواية محمد بن سعيد بن سابق القزوينى عنه بلفظ « إذا أتى

بالمريض ، وأما إبراهيم بن طهمان فوصل طريقه الاسماعيلي من رواية محمد بن سابق التيمي الكوفي نزيل بغداد عنه بلفظ « إذا أتى بمريض » . قوله (وقال جرير عن منصور عن أبي الضحى وحده وقال : اذا أتى مريضا) وهذا وصله ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن جرير بلفظ « اذا أتى الى المريض فدعا له » ، وهي عند مسلم أيضا ، وقد دلت رواية كل من جرير وأبي عوانة على أن عمرو بن أبي قيس وابراهيم بن طهمان حفظا عن منصور أن الحديث عنده عن شيخين ، وأنه كان يحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا ، وقد أخرجه مسلم من طريق إسرائيل عن منصور عنهما كذلك ، ورجح عند البخاري رواية منصور عن ابراهيم وحده لأن الثوري رواها عن منصور كذلك كما سيأتي في أثناء كتاب الطب ، ووافقه ورقاء عن منصور عند النسائي ، وسفيان أحفظ الجميع ، لكن رواية جرير غير مرفوعة والله أعلم . وقد استشكل الدعاء للمريض بالشفاء مع ما في المرض من كفارة الذنوب والثواب كما تضافرت الأحاديث بذلك ، والجواب أن الدعاء عبادة ، ولا ينافي الثواب والكفارة لأنهما يحصلان بأول مرض وبالصبر عليه ، والداعي بين حسنتين : إما أن يحصل له مقصوده ، أو يعوض عنه بجلب نفع أو دفع ضر ، وكل من فضل الله تعالى

٢١ - باب وُضوءِ العائدِ للمريض

٥٦٧٦ - حدثنا محمدُ بن بَشار حدَّثنا غُندَر حدَّثنا شعبةُ عن محمدِ بن المنكَدِر قال : سمعتُ جابرَ بن عبدِ الله رضيَ الله عنهما قال « دخلَ عليَّ النبي ﷺ وأنا مريض ، فتوضأ فصبَّ عليَّ - أو قال : صبُّوا عليه - فعقلتُ فقلت : يا رسول الله ، لا يَرثني إلا كلالة ، فكيف الميراثُ ؟ فنزلتْ آيةُ الفرائض »

قوله (باب وضوء العائد للمريض) ذكر فيه حديث جابر ، وقد تقدم التنبيه عليه قريبا في باب المغمى عليه ، ولا يخفى أن محله إذا كان العائد بحيث يتبرك المريض به

٢٢ - باب من دعا برفع الوَباء والحُمّى

٥٦٧٧ - حدثنا إسماعيل حدَّثني مالك عن هِشام بن عروةَ عن أبيه عن عائشة رضيَ الله عنها أنها قالت « لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ وُعِكَ أبو بكر وبلال ، قالت : فدخلتُ عليهما فقلت : يا أبتِ كيفَ تجدُكَ ؟ ويا بلال كيف تجدك ؟ قالت : وكان أبو بكرٍ إذا أخذَته الحُمّى يقول :

كلُّ امرئٍ مصبَّحٌ في أهلِهِ ... والموت أدنى من شِراكِ نعلِهِ

وكان بلالٌ إذا أقلعَ عنه يَرفَع عَقيرتَه فيقول :

ألا ليتَ شِعري هل أبيتَنَّ ليلةً ... بوادٍ ، وحَولي إذخِرٌ وجَليلُ

وهل أرِدَن يوماً مِياهَ مَجَنَّةٍ ... وهل تَبدُوَنْ لي شامةٌ وطَفِيلُ

قال قالت عائشة : فجئتُ رسولَ اللهِ ﷺ فأخبرته فقال : اللهم حَبِّبْ إلينا المدينةَ كحبنا مكة أو أشد ، وصحِّحها ، وبارِكْ لنا في صاعها ومُدِّها ، وانقلْ حُماها فاجعَلْها بالجُحْفة »

قوله (باب الدعاء برفع الوباء والحمى) الوباء يهمز ولا يهمز ، وجمع المقصور بلا همز أوبية ، وجمع المهموز أوباء ، يقال أوبأت الأرض فهي مؤبئة ووبئت فهي وبئة ، ووبئت بضم الواو فهو موبوءة ، قال عياض : الوباء عموم الأمراض ، وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء لأنه من أفراده ، لكن ليس كل وباء طاعونا ، وعلى ذلك يحمل قول الداودي لما ذكر الطاعون : الصحيح أنه الوباء ، وكذا جاء عن الخليل بن أحمد أن الطاعون هو الوباء ، وقال ابن الأثير في النهاية : الطاعون المرض العام ، والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة والأبدان . وقال ابن سيناء : الوباء ينشأ عن فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده . قلت : ويفارق الطاعون الوباء بخصوص سببه الذي ليس هو في شيء من الأوباء ، وهو كونه من طعن الجن كما سأذكره مبينا في « باب ما يذكر من الطاعون » من كتاب الطب إن شاء الله تعالى . وساق المصنف في الباب حديث عائشة « لما قدم النبي ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال » ووقع فيه ذكر الحمى ولم يقع في سياقه لفظ الوباء ، لكنه ترجم بذلك إشارة الى ما وقع في بعض طرقه ، وهو ما سبق في أواخر الحج من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة في حديث الباب « قالت عائشة : فقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله » ، وهذا مما يؤيد أن الوباء أعم من الطاعون ، فإن وباء المدينة ما كان إلا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب ، فدعا النبي ﷺ أن ينقل حماها الى الجحفة ، وقد سبق شرح الحديث في « باب مقدم النبي ﷺ المدينة » في أوائل كتاب المغازي ، ويأتي شيء مما يتعلق به في كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى . وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض ، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيء الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء ، فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك الا شذوذ ، والأحاديث الصحيحة ترد عليهم ، وفي الالتجاء الى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره ، لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه ، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر ، فيلزم ترك العمل جملة ، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس ، وليس من شرط الايمان بالقدر أن لا يتترس من رمى السهم ، والله أعلم

(خاتمة) اشتمل كتاب المرضى من الأحاديث المرفوعة على ثمانية وأربعين حديثا ، المعلق منها سبعة والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى أربعة وثلاثون طريقا والبقية خالصة ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة « من يرد الله به خيرا يصب منه » وحديث عطاء أنه رأى أم زفر ، وحديث أنس في الحبيبتين ، وحديث عائشة أنها « قالت وا رأساه - الى قوله - بل أنا وا رأساه » فقط . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثلاثة آثار ، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٦ - كتاب الطب

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الطب) كذا لهم ، الا النسفي فترجم « كتاب الطب » أول كفارة المرض ولم يفرد كتاب الطب ، وزاد في نسخة الصغاني « والادوية » . والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها . والطبيب هو الحاذق بالطب ، ويقال له أيضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامرأة طب بالفتح ، يقال استطب تعاني الطب واستطب استوصفه ، ونقل أهل اللغة أن الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوي والتداوي وللداء أيضا فهو من الاضداد ، ويقال أيضا للرفق والسحر ، ويقال للشهوة ولطرائق ترى في شعاع الشمس وللحذق بالشيء ، والطبيب الحاذق في كل شيء ، وخص به المعالج عرفا ، والجمع في القلة أطبة وفي الكثرة أطباء . والطب نوعان : طب جسد وهو المراد هنا ، وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى . وأما طب الجسد فمنه ماجاء في المنقول عنه ﷺ ومنه ماجاء عن غيره ، وغالبه راجع الى التجربة . ثم هو نوعان : نوع لا يحتاج الى فكر ونظر بل فطر الله على معرفته الحيوانات ، مثل ما يدفع الجوع والعطش . ونوع يحتاج الى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال ، وهو اما الى حرارة أو برودة ، وكل منهما إما الى رطوبة ، أو يبوسة ، أو الى ما يتركب منهما . وغالب ما يقاوم الواحد منهما بضده ، والدفع قد يقع من خارج البدن وقد يقع من داخله وهو أعسرهما . والطريق إلى معرفته بتحقق السبب والعلامة ، فالطبيب الحاذق هو الذي يسعى في تفريق ما يضر بالبدن جمعه أو عكسه ، وفي تنقيص ما يضر بالبدن زيادته أو عكسه ، ومدار ذلك على ثلاثة أشياء : حفظ الصحة ، والاحتماء عن المؤذي ، واستفراغ المادة الفاسدة . وقد أشير الى الثلاثة في القرآن : فالاول من قوله تعالى ﴿ فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ وذلك أن السفر مظنة النصب وهو من مغيرات الصحة ، فاذا وقع فيه الصيام ازداد فأبيح الفطر إبقاء على الجسد . وكذا القول في المرض الثاني وهو الحمية من قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ فانه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الماء البارد . والثالث من قوله تعالى ﴿ أو به أذى من رأسه ففدية ﴾ فانه أشير بذلك الى جواز حلق الرأس الذي منع منه المحرم لاستفراغ الاذى الحاصل من البخار المحتقن في الرأس . وأخرج مالك في « الموطأ » عن زيد بن أسلم مرسلا « ان النبي ﷺ قال لرجلين : أيكما أطب ؟ قالا : يا رسول الله وفي الطب خير ؟ قال : أنزل الداء الذي أنزل الدواء »

١ - باب ما أَنزَلَ الله داءً إلاّ أنزَلَ له شِفاء

٥٦٧٨ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا أبو أحمدَ الزُّبيريّ حدثنا عمرُو بن سعيدِ بن أبي حسين قال حدثنا عطاء بن أبي رَباحٍ عن أبي هريرةَ رضي اللهُ عنه عن النبي ﷺ قال « ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شِفاء »

قوله (باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) كذا للاسماعيلي وابن بطال ومن تبعه ، ولم أر لفظ « باب » من نسخ الصحيح الا للنسفي . **قوله** (أبو أحمد الزبيري) هو محمد بن عبد الله بن الزبير الاسدي ، نسب لجده وهو

أسد من بنى أسد بن خزيمة ، فقد يلتبس بمن ينسب الى الزبير بن العوام لكونهم من بنى أسد بن عبد العزى ، وهذا من فنون علم الحديث وصنفوا فيه الأنساب المتفقة فى اللفظ المفترقة فى الشخص . وقد وقع عند أبى نعيم فى الطب من طريق أبى بكر وعثمان بن أبى شيبة « قالا حدثنا محمد بن عبد الله الاسدى أبو أحمد الزبيرى » وعند الاسماعيلى من طريق هارون بن عبد الله الحمال « حدثنا محمد بن عبدالله الزبيرى » . قوله (عن أبى هريرة) كذا قال عمرو بن سعيد عن عطاء ، وخالفه شبيب بن بشر فقال « عن عطاء عن أبى سعيد الخدرى » أخرجه الحاكم وأبو نعيم فى الطب ورواه طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس ، هذه رواية عبد بن حميد عن محمد بن عبيد عنه ، وقال معتمر بن سليمان « عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبى هريرة » أخرجه ابن عاصم فى الطب وأبو نعيم ، وهذا مما يترجح به رواية عمرو بن سعيد . قوله (ما أنزل الله داء) وقع فى رواية الاسماعيلى « من داء » و « من » زائدة ، ويحتمل أن يكون مفعول « أنزل » محذوفا فلا تكون من زائدة بل لبيان المحذوف ، ولا يخفى تكلفه . قوله (إلا أنزل له شفاء) فى رواية طلحة بن عمرو من الزيادة فى أول الحديث « يا أيها الناس تداووا » ووقع فى رواية طارق بن شهاب عن ابن مسعود رفعه « ان الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء فتداووا » وأخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم ، ونحوه للطحاوى وأبى نعيم من حديث ابن عباس ، ولأحمد عن أنس « ان الله حيث خلق الداء خلق الدواء ، فتداووا » وفى حديث أسامة بن شريك « تداووا يا عباد الله ، فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء ، إلا داء واحدا الهرم » أخرجه أحمد والبخارى فى « الادب المفرد » والأربعة وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم ، وفى لفظ « إلا السام » بمهملة مخففة يعنى الموت . ووقع فى رواية أبى عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود نحو حديث الباب وزاد فى آخره « علمه من علمه وجهله من جهله » أخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم . ولمسلم عن جابر رفعه « لكل داء دواء ، فاذا أصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى » ولأبى داود من حديث أبى الدرداء رفعه « ان الله جعل لكل داء دواء فتداووا ، ولا تداووا بحرام » وفى مجموع هذه الالفاظ ما يعرف منه المراد بالانزال فى حديث الباب وهو إنزال علم ذلك على لسان الملك للنبى ﷺ مثلا ، أو عبر بالانزال عن التقدير . وفيها التقييد بالحلال فلا يجوز التداوى بالحرام . وفى حديث جابر منها الاشارة الى أن الشفاء متوقف على الإصابة باذن الله ، وذلك أن الدواء قد يحصل معه مجاوزة الحد فى الكيفية أو الكمية فلا ينجع ، بل ربما أحدث داء آخر . وفى حديث ابن مسعود الاشارة الى أن بعض الادوية لا يعلمها كل أحد ، وفيها كلها إثبات الأسباب . وأن ذلك لا ينافى التوكل على الله لمن اعتقد أنها باذن الله وبتقديره ، وانها لا تنجع بذواتها بل بما قدره الله تعالى فيها ، وأن الدواء قد ينقلب داء اذا قدر الله ذلك ، واليه الاشارة بقوله فى حديث جابر « باذن الله » ، فمدار ذلك كله على تقدير الله وارادته . والتداوى لاينافى التوكل كما لاينافيه دفع الجوع والعطش بالاكل والشرب ، وكذلك تجنب المهلكات والدعاء بطلب العافية ودفع المضار وغير ذلك ، وسيأتى مزيد لهذا البحث فى « باب الرقية » ان شاء الله تعالى . ويدخل فى عمومها أيضا الداء القاتل الذى اعترف حذاق الاطباء بأن لا دواء له ، وأقروا بالعجز عن مداواته ، ولعل الاشارة فى حديث ابن مسعود بقوله « وجهله من جهله » الى ذلك فتكون باقية على عمومها ، ويحتمل أن يكون فى الخبر حذف تقديره : لم ينزل داء يقبل الدواء إلا أنزل له شفاء ، والاول أولى . ومما يدخل فى قوله « جهله من جهله » ما يقع لبعض المرضى أنه يتداوى من داء بدواء فيبرأ ثم يعتريه ذلك الداء بعينه فيتداوى بذلك الدواء بعينه فلا ينجع ،

والسبب فى ذلك الجهل بصفة من صفات الدواء فرب مرضين تشابها ويكون أحدهما مركبا لا ينجع فيه ما ينجع فى الذى ليس مركبا فيقع الخطأ من هنا ، وقد يكون متحدا لكن يريد الله أن لا ينجع فلا ينجع ، ومن هنا تخضع رقاب الاطباء . وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبى خزامة وهو بمعجمة وزاى خفيفة عن أبيه قال: قلت يارسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئا ؟ قال : هى من قدر الله تعالى . والحاصل أن حصول الشفاء بالدواء انما هو كدفع الجوع بالأكل والعطش بالشرب ، وهو ينجع فى ذلك فى الغالب ، وقد يتخلف لمانع والله أعلم . ثم الداء والدواء كلاهما بفتح الدال وبالمد ، وحكى كسر دال الدواء . واستثناء الموت فى حديث أسامة بن شريك واضح ، ولعل التقدير إلا داء الموت ، أى المرض الذى قدر على صاحبه الموت . واستثناء الهرم فى الرواية الأخرى إما لأنه جعله شبيها بالموت والجامع بينهما نقص الصحة ، أو لقربه من الموت وإفضائه اليه . ويحتمل أن يكون الاستثناء منقطعا والتقدير : لكن الهرم لا دواء له ، والله أعلم

٢ — باب هل يداوى الرجل المرأةَ ، والمرأةُ الرجل

٥٦٧٩ — حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا بشرُ بن المفضل عن خالد بن ذكوانَ عن رُبَيع بنت معوّذِ بن عفراء قالت « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقى القوم ونخدمهم ، ونردُّ القتلى والجرحى إلى المدينة »

قوله (باب هل يداوى الرجل المرأة والمرأة الرجل) ذكر فيه حديث الربيع بالتشديد « كنا نغزو ونسقى القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى الى المدينة » وليس فى هذا السياق تعرض للمداواة إلا إن كان يدخل فى عموم قولها « نخدمهم » نعم ورد الحديث المذكور بلفظ « ونداوى الجرحى ، ونرد القتلى » وقد تقدم كذلك فى « باب مداواة النساء الجرحى فى الغزو » من كتاب الجهاد ، فجرى البخارى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض ألفاظ الحديث ، ويؤخذ حكم مداواة الرجل المرأة منه بالقياس ، وانما لم يجزم بالحكم لاحتمال أن يكون ذلك قبل الحجاب ، أو كانت المرأة تصنع ذلك بمن يكون زوجا لها أو محرما . وأما حكم المسألة فتجوز مداواة الاجانب عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك ، وقد تقدم البحث فى شىء من ذلك فى كتاب الجهاد

٣ — باب الشفاء فى ثلاث

٥٦٨٠ — حدثنى الحسينُ حدثنا أحمدُ بن مَنيع حدثنا مروانُ بن شُجاع حدثنا سالم الأفطسُ عن سعيدِ ابن جبير عن ابن عباس رضىَ الله عنهما قال « الشفاء فى ثلاث : شَربةِ عسل ، وشَرطةِ محجم ، وكيَّةِ نار . وأنهى أمتى عن الكيّ » رفع الحديث

ورواهُ القمى عن لَيث عن مُجاهد عن ابن عباس عن النبىّ ﷺ فى العسل والحجم

[الحديث ٥٦٨٠ ـ طرفه فى : ٥٦٨١]

٥٦٨١ — حدثنى محمدُ بن عبدِ الرحيم أخبرَنا سُرَيجُ بن يونسَ أبو الحارثِ حدثنا مروانُ بن شُجاع عن

سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال « الشفاء في ثلاثة : في شَرطةِ مِحجم ، أو شَربةِ عَسَل ، أو كَيَّةٍ بنار . وأنهى أُمّتي عن الكَيّ »

قوله (باب الشفاء في ثلاث) سقطت الترجمة للنسفي ، ولفظ « باب » للسرخسي . **قوله** (حدثني الحسين) كذا لهم غير منسوب ، وجزم جماعة بانه ابن محمد بن زياد النيسابوري المعروف بالقباني ، قال الكلاباذي : كان يلازم البخاري لما كان بنيسابور وكان عنده مسند أحمد بن منيع سمعه منه يعني شيخه في هذا الحديث ، وقد ذكر الحاكم في تاريخه من طريق الحسين المذكور أنه روى حديثا فقال : كتب عني محمد بن اسماعيل هذا الحديث . ورأيت في كتاب بعض الطلبة قد سمعه منه عني اه . وقد عاش الحسين القباني بعد البخاري ثلاثا وثلاثين سنة وكان من أقران مسلم ، فرواية البخاري عنه من رواية الأكابر عن الاصاغر . وأحمد بن منيع شيخ الحسين فيه من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري ، فلو رواه عنه بلا واسطة لم يكن عاليا له . وكانت وفاة أحمد بن منيع - وكنيته أبو جعفر - سنة أربع وأربعين ومائتين وله أربع وثمانون سنة ، واسم جده عبد الرحمن وهو جد أبي القاسم البغوي لأمه ، ولذلك يقال له المنيعي وابن بنت منيع ، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث . وجزم الحاكم بأن الحسين المذكور هو ابن يحيى بن جعفر البيكندي وقد أكثر البخاري الرواية عن أبيه يحيى بن جعفر وهو من صغار شيوخه ، والحسين أصغر من البخاري بكثير ، وليس في البخاري عن الحسين سواء كان القباني أو البيكندي سوى هذا الحديث . وقول البخاري بعد ذلك « حدثنا محمد بن عبد الرحيم » هو المعروف بصاعقة يكنى أبا يحيى وكان من كبار الحفاظ وهو من أصاغر شيوخ البخاري ومات قبل البخاري بسنة واحدة . وسريج بن يونس شيخه بمهملة ثم جيم من طبقة أحمد بن منيع ومات قبله بعشر سنين ، وشيخهما مروان بن شجاع هو الحراني أبو عمرو ، وأبو عبد الله مولى محمد بن مروان بن الحكم نزل بغداد وقواه أحمد بن حنبل وغيره ، وقال أبو حاتم الرازي : يكتب حديثه وليس بالقوي ، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر تقدم في الشهادات ، ولم يتفق وقوع هذا الحديث للبخاري عاليا ، فانه قد سمع من أصحاب مروان بن شجاع هذا ، ولم يقع له هذا الحديث عنه إلا بواسطتين ، وشيخه سالم الأفطس هو ابن عجلان وما له في البخاري سوى الحديثين المذكورين من رواية مروان بن شجاع عنه .
قوله (حدثني سالم الافطس) وفي الرواية الثانية عن سالم وقع عند الاسماعيلي « عن المنيعي حدثنا جدي هو أحمد ابن منيع حدثنا مروان بن شجاع قال ما أحفظه إلا عن سالم الافطس حدثني » فذكره ، قال الاسماعيلي : صار الحديث عن مروان بن شجاع بالشك منه فيمن حدثه به . قلت : وكذا أخرجه أحمد بن حنبل عن مروان بن شجاع سواء ، وأخرجه ابن ماجه عن أحمد بن منيع مثل رواية البخاري الاولى بغير شك ، وكذا أخرجه الاسماعيلي أيضا عن القاسم بن زكريا عن أحمد بن منيع ، وكذا رويناه في « فوائد أبي طاهر المخلص » حدثنا محمد بن يحيى بن صاعد حدثنا أحمد بن منيع . **قوله** (عن سعيد بن جبير) وقع في « مسند دعلج » من طريق محمد بن الصباح « حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الافطس أظنه عن سعيد بن جبير » كذا بالشك أيضا ، وكان ينبغي للاسماعيلي أن يعترض بهذا أيضا ، والحق أنه لا أثر للشك المذكور ، والحديث متصل بلا ريب . **قوله** (عن ابن عباس قال : الشفاء في ثلاث) كذا أورده موقوفا ، لكن آخره يشعر بأنه مرفوع لقوله « وأنهى أمتي عن الكي » ولقوله

«رفع الحديث» وقد صرح برفعه فى رواية سريج بن يونس حيث قال فيه «عن ابن عباس عن النبي ﷺ» ولعل هذا هو السر فى إيراد هذه الطريق أيضا مع نزولها ، وانما لم يكتف بها عن الأولى للتصريح فى الاولى بقول مروان «حدثنى سالم» ووقعت فى الثانية بالعنعنة. قوله (رواه القمى) بضم القاف وتشديد الميم هو يعقوب بن عبد الله بن سعد بن مالك بن هانىء بن عامر بن أبى عامر الاشعرى، لجده أبى عامر صحبة، وكنية يعقوب أبو الحسن وهو من أهل قم ونزل الرى ، قواه النسائى وقال الدارقطنى ليس بالقوى ، وما له فى البخارى سوى هذا الموضع . وليث شيخه هو ابن أبى سليم الكوفى سيء الحفظ . وقد وقع لنا هذا الحديث من رواية القمى موصولا فى «مسند البزار» وفى «الغيلانيات» فى «جزء ابن بخيت» كلهم من رواية عبد العزيز بن الخطاب عنه بهذا السند ، وقصر بعض الشراح فنسبه الى تخريج أبى نعيم فى الطب ، والذى عند أبى نعيم بهذا السند حديث آخر فى الحجامة لفظه «احتجموا ، لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم» . قوله (فى العسل والحجم) فى رواية الكشميهنى «والحجامة» ووقع فى رواية عبد العزيز بن الخطاب المذكورة «ان كان فى شىء من أدويتكم شفاء ففى مصة من الحجام ، أو مصة من العسل» والى هذا أشار البخارى بقوله «فى العسل والحجم» وأشار بذلك الى أن الكى لم يقع فى هذه الرواية . وأغرب الحميدى فى «الجمع» فقال فى أفراد البخارى : الحديث الخامس عشر عن طاوس عن ابن عباس من رواية مجاهد عنه ، قال : وبعض الرواة يقول فيه عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ «فى العسل والحجم الشفاء» وهذا الذى عزاه للبخارى لم أره فيه أصلا ، بل ولا فى غيره ، والحديث الذى اختلف الرواة فيه هل هو عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس أو عن مجاهد عن ابن عباس بلا واسطة إنما هو فى القبرين اللذين كانا يعذبان ، وقد تقدم التنبيه عليه فى كتاب الطهارة ، وأما حديث الباب فلم أره من رواية طاوس أصلا ، وأما مجاهد فلم يذكره البخارى عنه إلا تعليقا كما بينته ، وقد ذكرت من وصله ، وسياق لفظه . قال الخطابى انتظم هذا الحديث على جملة مايتداوى به الناس ، وذلك أن الحجم يستفرغ الدم وهو أعظم الأخلاط ، والحجم أنجحها شفاء عند هيجان الدم ، وأما العسل فهو مسهل للاخلاط البلغمية ، ويدخل فى المعجونات ليحفظ على تلك الأدوية قواها ويخرجها من البدن ، وأما الكى فانما يستعمل فى الخلط الباغى الذى لا تنحسم مادته إلا به ، ولهذا وصفه النبي ﷺ ثم نهى عنه ، وانما كرهه لما فيه من الألم الشديد والخطر العظيم ، ولهذا كانت العرب تقول فى أمثالها «آخر الدواء الكى» ، وقد كوى النبي ﷺ سعد بن معاذ وغيره ، واكتوى غير واحد من الصحابة . قلت : ولم يرد النبي ﷺ الحصر فى الثلاثة ، فان الشفاء قد يكون فى غيرها ، وإنما نبه بها على أصول العلاج ، وذلك أن الأمراض الامتلائية تكون دموية وصفراوية وبلغمية وسوداوية ، وشفاء الدموية باخراج الدم ، وانما خص الحجم بالذكر لكثرة استعمال العرب وإلفهم له ، بخلاف الفصد فانه وان كان فى معنى الحجم لكنه لم يكن معهودا لها غالبا . على أن فى التعبير بقوله «شرطة محجم» ما قد يتناول الفصد ، وأيضا فالحجم فى البلاد الحارة أنجح من الفصد ، والفصد فى البلاد التى ليست بحارة أنجح من الحجم . وأما الامتلاء الصفراوى وما ذكر معه فدواؤه بالمسهل ، وقد نبه عليه بذكر العسل ، وسيأتى توجيه ذلك فى الباب الذى بعده . وأما الكى فانه يقع آخرا لإخراج ما يتعسر إخراجه من الفضلات ، وانما نهى عنه مع اثباته الشفاء فيه إما لكونهم كانوا يرون أنه يحسم المادة بطبعه فكرهه لذلك ، ولذلك كانوا يبادرون اليه قبل حصول الداء لظنهم أنه

بحسم الداء فيتعجل الذى يكتوى التعذيب بالنار لأمر مظنون ، وقد لا يتفق أن يقع له ذلك المرض الذى يقطعه الكى . ويؤخذ من الجمع بين كراهته ﷺ الكى وبين استعماله له أنه لا يترك مطلقا ولا يستعمل مطلقا ، بل يستعمل عند تعينه طريقا الى الشفاء مع مصاحبة اعتقاد أن الشفاء باذن الله تعالى ، وعلى هذا التفسير يحمل حديث المغيرة رفعه « من اكتوى أو استرق فقد برىء من التوكل » أخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : علم من مجموع كلامه فى الكى أن فيه نفعا وان فيه مضرة ، فلما نهى عنه علم أن جانب المضرة فيه أغلب ، وقريب منه إخبار الله تعالى أن فى الخمر منافع ثم حرمها لأن المضار التى فيها أعظم من المنافع . انتهى ملخصا . وسيأتى الكلام على كل من هذه الامور الثلاثة فى أبواب مفردة لها . وقد قيل إن المراد بالشفاء فى هذا الحديث الشفاء من أحد قسمى المرض ، لأن الأمراض كلها إما مادية أو غيرها ، والمادية كما تقدم حارة وباردة ، وكل منهما وان انقسم الى رطبة ويابسة ومركبة فالأصل الحرارة والبرودة وما عداهما ينفعل من إحداهما ، فنبه بالخبر على أصل المعالجة بضرب من المثال ، فالحارة تعالج باخراج الدم لما فيه من استفراغ المادة وتبريد المزاج ، والباردة بتناول العسل لما فيه من التسخين والانضاج والتقطيع والتلطيف والجلاء والتليين ، فيحصل بذلك استفراغ المادة برفق ، وأما الكى فخاص بالمرض المزمن لأنه يكون عن مادة باردة فقد تفسد مزاج العضو فاذا كوى خرجت منه ، وأما الأمراض التى ليست بمادية فقد أشير الى علاجها بحديث « الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء » وسيأتى الكلام عليه عند شرحه إن شاء الله تعالى . وأما قوله « وما أحب أن أكتوى » فهو من جنس تركه أكل الضب مع تقريره أكله على مائدته واعتذاره بأنه يعافه

٤ — باب الدواء بالعَسَل ، وقولِ الله تعالى (فيه شِفاءٌ للناس)

٥٦٨٢ — حدّثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا أبو أسامةَ قال أخبرَني هشامٌ عن أبيهِ عن عائشةَ رضى اللهُ عنها قالت « كان النبيُّ ﷺ يُعجِبهُ الْحلواء والعسل »

٥٦٨٣ — حدّثنا أبو نُعيم حدثنا عبدُ الرحمنِ بن الغَسِيل عن عاصم بن عمرَ بن قتادةَ قال سمعتُ جابرَ بن عبد الله رضى اللهُ عنهما قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : إن كان فى شيءٍ من أدوِيَتِكم ـ أو يكون فى شيءٍ من أدوِيتكم ـ خيرٌ ففى شرطةِ مِحجم ، أو شربة عسل ، أولَذْعة بنار تُوافقُ الداء ، وما أحبُّ أن أكتَوِيَ »

[الحديث ٥٦٨٣ ـ أطرافه فى : ٥٦٩٧ ، ٥٧٠٢ ، ٥٧٠٤]

٥٦٨٤ — حدّثنا عَباسُ بن الوَليد حدثنا عبدُ الأعلى حدّثنا سعيدٌ عن قتادةَ عن أبى المتوكل عن أبى سعيد « ان رجُلاً أتى النبيَّ ﷺ فقال : أخى يَشتكى بطنَه ، فقال : اسقِهِ عسلاً . ثم أتاهُ الثانيةَ فقال : اسقِهِ عسلا . ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ، ثم أتاه فقال : فعلت ، فقال : صدَقَ اللهُ وَكذبَ بطنُ أخيك ، اسقِهِ عسلاً ، فسقاهُ ، فبرأ »

[الحديث ٥٦٨٤ ـ طرفه فى : ٥٧١٦]

قوله (باب الدواء بالعسل ، وقول الله تعالى : فيه شفاء للناس) كأنه أشار بذكر الآية الى أن الضمير فيها العسل وهو قول الجمهور ، وزعم بعض أهل التفسير أنه للقرآن . وذكر ابن بطال أن بعضهم قال : ان قوله تعالى ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ أي لبعضهم ، وحمله على ذلك أن تناول العسل قد يضر ببعض الناس كمن يكون حار المزاج ، لكن لا يحتاج الى ذلك لانه ليس فى حمله على العموم ما يمنع أنه قد يضر ببعض الأبدان بطريق العرض . والعسل يذكر ويؤنث ، وأسماؤه تزيد على المائة ، وفيه من المنافع مالخصه الموفق البغدادي وغيره فقالوا : يجلو الأوساخ التى فى العروق والامعاء ، ويدفع الفضلات ، ويغسل خمل المعدة ، ويسخنها تسخينا معتدلا ، ويفتح أفواه العروق ويشد المعدة والكبد والكلى والمثانة والمنافذ ، وفيه تحليل للرطوبات أكلا وطلاء وتغذية ، وفيه حفظ المعجونات وإذهاب لكيفية الادوية المستكرهة ، وتنقية الكبد والصدر ، وإدرار البول والطمث ، ونفع للسعال الكائن من البلغم ، ونفع لاصحاب البلغم والامزجة الباردة . واذا أضيف اليه الخل نفع أصحاب الصفراء . ثم هو غذاء من الاغذية ، ودواء من الادوية ، وشراب من الأشربة ، وحلوى من الحلاوات ، وطلاء من الاطلية ، ومفرح من المفرحات . ومن منافعه أنه اذا شرب حارا بدهن الورد نفع من نهش الحيوان ، واذا شرب وحده بماء نفع من عضة الكلب الكلب ، واذا جعل فيه اللحم الطري حفظ طراوته ثلاثة أشهر ، وكذلك الخيار والقرع والباذنجان والليمون ونحو ذلك من الفواكه ، واذا لطخ به البدن للقمل قتل القمل والصئبان ، وطول الشعر وحسنه ونعمه ، وان اكتحل به جلا ظلمة البصر ، وان استن به صقل الأسنان وحفظ صحتها . وهو عجيب فى حفظ جثث الموتى فلا يسرع اليها البلى ، وهو مع ذلك مأمون الغائلة قليل المضرة ، ولم يكن يعول قدماء الاطباء فى الادوية المركبة إلا عليه ، ولا ذكر للسكر فى أكثر كتبهم أصلا . وقد أخرج أبو نعيم فى « الطب النبوى » بسند ضعيف من حديث أبي هريرة رفعه وابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر رفعه « من لعق العسل ثلاث غدوات فى كل شهر لم يصبه عظيم بلاء » والله أعلم . ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثة أحاديث : الاول حديث عائشة « كان النبي ﷺ يعجبه الحلواء والعسل » قال الكرمانى : الاعجاب أعم من أن يكون على سبيل الدواء أو الغذاء . فتؤخذ المناسبة بهذه الطريق ، وقد تقدم باقى الكلام عليه فى كتاب الاطعمة . الحديث الثانى ، قوله (عبد الرحمن بن الغسيل) اسم الغسيل حنظلة بن أبي عامر الأوسى الانصارى ، استشهد بأحد وهو جنب فغسلته الملائكة فقيل له الغسيل ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وهو جد جد عبد الرحمن ، فهو ابن سليمان بن عبدالرحمن بن عبد الله بن حنظلة ، وعبد الرحمن معدود فى صغار التابعين لانه رأى أنسا وسهل بن سعد ، وجل روايته عن التابعين ، وهو ثقة عند الأكثر واختلف فيه قول النسائى ، وقال ابن حبان : كان يخطىء كثيرا اه . وكان قد عمر لجاز المائة فلعله تغير حفظه فى الآخر وقد احتج به الشيخان ، وشيخه عاصم بن عمر بن قتادة أي ابن النعمان الانصارى الاوسى يكنى أبا عمر ما له فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر تقدم فى « باب من بنى مسجدا » فى أوائل الصلاة ، وهو تابعى ثقة عندهم ، وأغرب عبد الحق فقال فى « الاحكام » : وثقه ابن معين وأبو زرعة وضعفه غيرهما . ورد ذلك أبو الحسن بن القطان على عبد الحق فقال : لا أعرف أحدا ضعفه ولا ذكره فى الضعفاء اه . وهو كما قال . قوله (ان كان فى شىء من أدويتكم او يكون فى شىء من أدويتكم) كذا وقع بالشك ، وكذا لأحمد عن أبى أحمد الزبيرى عن ابن الغسيل ، وسيأتى بعد أبواب باللفظ الأول بغير شك ، وكذا لمسلم ، وذكرت فيه فى « باب الحجامة من الداء » قصة ، وقوله

« أو يكون » قال ابن التين صوابه « أو يكن » لأنه معطوف على مجزوم فيكون مجزوما . قلت : وقد وقع فى رواية أحمد « إن كان أو إن يكن » فلعل الراوى أشبع الضمة فظن السامع أن فيها واوا فأثبتها ، ويحتمل أن يكون التقدير : إن كان فى شىء أو إن كان يكون فى شىء ، فيكون التردد لاثبات لفظ يكون وعدمها ، وقرأها بعضهم بتشديد الواو وسكون النون ، وليس ذلك بمحفوظ . قوله (فى شرطة محجم) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم قوله (أو لذعة بنار) بذال معجمة ساكنة وعين مهملة ، اللذع هو الخفيف من حرق النار . وأما اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة فهو ضرب أو عض ذات السم . قوله (توافق الداء) فيه إشارة الى أن الكى إنما يشرع منه مايتعين طريقا الى إزالة ذلك الداء ، وأنه لا ينبغى التجربة لذلك ولا استعماله إلا بعد التحقق ، ويحتمل أن يكون المراد بالموافقة موافقة القدر . قوله (وما أحب أن أكتوى) سيأتى بيانه بعد أبواب . الحديث الثالث حديث أبى سعيد فى الذى اشتكى بطنه فأمر بشرب العسل ، وسيأتى شرحه فى « باب دواء المبطون » . وشيخه عباس فيه هو بالموحدة ثم مهملة النرسى بنون ومهملة ، وعبد الأعلى شيخه هو ابن عبد الأعلى ، وسعيد هو ابن أبى عروبة ، والاسناد كله بصريون

٥ - باب الدواء بألبان الإبل

٥٦٨٥ - حدثنا مُسلمُ بن إبراهيمَ حدثنا سَلامُ بن مسكين أبو نوح البصريُّ حدَّثنا ثابتٌ عن أنس « ان ناساً كان بهم سَقَمٌ قالوا : يارسولَ الله آوِنا وأطعِمْنا . فلما صحُّوا قالوا : إن المدينةَ وَخِمة . فأنزلَهمُ الحرَّةَ فى ذود له فقال : اشرَبوا من ألبانها . فلما صحُّوا قتلوا راعيَ النبيِّ ﷺ ، واستاقوا ذَودَه . فبعثَ فى آثارهم ، فقطع أيديَهم وأرجُلَهم وسَمَرَ أعينَهم ، فرأيتُ الرجلَ منهم يَكدِمُ الأرضَ بلسانه حتى يَموت »

قال سلام « فبلَغنى أن الحجَّاج قال لأنس : حدِّثنى بأشد عقوبة عاقبَهُ النبيُّ ﷺ ، فحدَّثه بهذا ، فبلغَ الحسنَ فقال : وَدِدتُ أنه لم يحدِّثه »

قوله (باب الدواء بألبان الإبل) أى فى المرض الملائم له . قوله (سلام بن مسكين) هو الأزدى ، وهو بالتشديد ، وماله فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر سيأتى فى كتاب الادب . ووقع فى اللباس عن موسى بن إسماعيل « حدثنا سلام عن عثمان بن عبد الله » فزعم الكلاباذى أنه سلام بن مسكين ، وليس كذلك بل هو سلام ابن أبى مطيع ، وسأذكر الحجة لذلك هناك إن شاء الله تعالى . قوله (حدثنا ثابت) هو البنانى ، ووقع للاسماعيلى من رواية بهز بن أسد « عن سلام بن مسكين قال حدث ثابت الحسن وأصحابه وأنا شاهد معهم » فيؤخذ من ذلك أنه لا يشترط فى قول الراوى حدثنا فلان أن يكون فلان قد قصد اليه بالتحديث ، بل إن سمع منه اتفاقا جاز أن يقول حدثنا فلان ، ورجال هذا الاسناد أيضا كلهم بصريون . قوله (ان ناسا) زاد بهز فى روايته « من أهل الحجاز » وقد تقدم فى الطهارة أنهم من عكل أو عرينة بالشك ، وثبت أنهم كانوا ثمانية وأن أربعة منهم كانوا من عكل وثلاثة من عرينة والرابع كان تبعا لهم . قوله (كان بهم سقم فقالوا : يارسول الله آونا وأطعمنا ، فلما صحوا) فى

السياق حذف تقديره فآواهم وأطعمهم ، فلما صحوا قالوا إن المدينة وخمة ، وكان السقم الذى بهم أولا من الجوع أو من التعب فلما زال ذلك عنهم خشوا من وخم المدينة إما لكونهم أهل ريف فلم يعتادوا بالحضر ، وإما بسبب ما كان بالمدينة من الحمى ، وهذا هو المراد بقوله فى الرواية التى بعدها «اجتووا المدينة» وتقدم تفسير الجوى فى كتاب الطهارة . ووقع فى رواية بهز بن أسد «بهم ضر وجهد» وهو يشير الى ما قلناه . قوله (فى ذود له) ذكر ابن سعد أن عدد الذود كان خمس عشرة ، وفى رواية بهز بن أسد : أن الذود كان مع الراعى بجانب الحرة . قوله (فقال اشربوا ألبانها) كذا هنا ، وتقدم من رواية أبى قلابة وغيره عن أنس «من ألبانها وأبوالها» . قوله (فلما صحوا) فى السياق حذف تقديره : فخرجوا فشربوا فلما صحوا . قوله (وسمر أعينهم) كذا للأكثر ، وللكشميهنى باللام بدل الراء ، وقد تقدم شرحها . قوله (فرأيت الرجل منهم يكدم الارض بلسانه حتى يموت) زاد بهز فى روايته «مما يجد من الغم والوجع ، وفى صحيح أبى عوانة هنا يعض الأرض ليجد بردها مما يجد من الحر والشدة» قوله (قال سلام) هو موصول بالاسناد المذكور ، وقوله «فبلغنى أن الحجاج» هو ابن يوسف الامير المشهور ، وفى رواية أنس «فذكر ذلك قوم للحجاج فبعث الى أنس فقال : هذا خاتمى فليكن بيدك - أى يصير خازنا له - فقال أنس : انى أعجز عن ذلك . قال فحدثنى بأشد عقوبة» الحديث . قوله (بأشد عقوبة عاقبه النبى ﷺ) كذا بالتذكير على إرادة العقاب ، وفى رواية بهز «عاقبها» على ظاهـــر اللفظ . قوله (فبلغ الحسن) هو ابن أبى الحسن البصرى (فقال : وددت أنه لم يحدثه) زاد الكشميهنى «بهذا» وفى رواية بهز «فو الله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على المنبر فقال : حدثنا أنس ، فذكره وقال «قطع النبى ﷺ الأيدى والارجل وسمل الأعين فى معصية الله ، أفلا نفعل نحن ذلك فى معصية الله» ؟ وساق الاسماعيلى من وجه آخر عن ثابت «حدثنى أنس قال : ما ندمت على شىء ما ندمت على حديث حدثت به الحجاج ، فذكره ، وإنما ندم أنس على ذلك لأن الحجاج كان مسرفا فى العقوبة ، وكان يتعلق بأدنى شبهة . ولا حجة له فى قصة العرنيين لأنه وقع التصريح فى بعض طرقه أنهم ارتدوا ، وكان ذلك أيضا قبل أن تنزل الحدود كما فى الذى بعده ، وقبل النهى عن المثلة كما تقدم فى المغازى ، وقد حضر أبو هريرة الأمر بالتعذيب بالنار ثم حضر نسخه والنهى عن التعذيب بالنار كما مر فى كتاب الجهاد ، وكان إسلام أبى هريرة متأخرا عن قصة العرنيين ، وقد تقدم بسط القول فى ذلك فى «باب أبوال الإبل والدواب» فى كتاب الطهارة ، وإنما أشرت الى اليسير منه لبعد العهد به

٦ – باب الدواء بأبوالِ الإبل

٥٦٨٦ – حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا همامٌ عن قَتادةَ عن انسٍ رضىَ اللهُ عنه «ان ناساً اجْتَووا فى المدينة ، فأمرهمُ النبىُّ ﷺ ان يَلحَقوا براعيه - يعنى الإبلَ - فيَشرَبوا من ألبانها وأبوالِها . فلَحِقوا براعيه ، فشَرِبوا من ألبانها وأبوالِها حتى صَلَحتْ أبدانُهم ، فقتلوا الراعى وساقوا الإبل ، فبلغَ النبىَّ ﷺ فبعَث فى طلبِهم ، فجىء بهم ، فقطع أيدَيهم وأرجُلَهم وسَمَر أعيُنَهم »

قال قتادةُ « فحدَّثنى محمدُ بنُ سيرينَ أنَّ ذلكَ كان قبلَ أن تنزِلَ الحُدُود »

قوله (باب الدواء بأبوال الإبل) ذكر فيه حديث العرنيين ، ووقع فى خصوص التداوى بأبوال الابل حديث أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رفعه « عليكم بأبوال الإبل فانها نافعة الذربة بطونهم » والذربة بفتح المعجمة وكسر الراء جمع ذرب ، والذرب بفتحتين فساد المعدة . قوله (ان ناسا اجتووا فى المدينة) كذا هنا باثبات « فى » وهى ظرفية أى حصل لهم الجوى وهم فى المدينة ، ووقع فى رواية أبى قلابة عن أنس « اجتووا المدينة » . قوله (أن يلحقوا براعيه يعنى الإبل) كذا فى الاصل ، وفى رواية مسلم من هذا الوجه « أن يلحقوا براعى الإبل » قوله (حتى صلحت) فى رواية الكشميهنى « صحت » . قوله (قال قتادة) هو موصول بالاسناد المذكور ، وقوله « فحدثنى محمد بن سيرين الخ » يعكر عليه ما أخرجه مسلم من طريق سليمان التيمى عن أنس قال « إنما سملهم النبى ﷺ لانهم سملوا أعين الرعاة » وسيأتى بيان ذلك واضحا فى كتاب الديات ان شاء الله تعالى

٧ – باب الحبة السوداء

٥٦٨٧ – حدثنى عبدُ الله بن أبى شيبةَ حدثنا عُبَيْدُ الله حدثنا إسرائيلُ عن منصورٍ عن خالدِ بن سعدٍ قال « خَرَجنا ومعَنا غالبُ بن أبجرَ ، فمرِضَ فى الطريق ، فقدِمنا المدينةَ وهو مريضٌ ، فعادَهُ ابن أبى عَتيقٍ فقال لنا : عليكم بهذهِ الحُبَيبةِ السَّوداء فخذوا منها خمساً أو سبعاً فاسحَقوها ، ثم اقطُروها فى أنفهِ بقَطَراتِ زيتٍ فى هذا الجانبِ وفى هذا الجانب ، فانَّ عائشةَ رضى الله عنها حدَّثتنى أنها سمعتِ النبيَّ ﷺ يقول : إنَّ هذه الحبةَ السوداء شِفاء من كلِّ داء ، إلا منَ السام . قلتُ وما السامُ ؟ قال : الموت »

٥٦٨٨ – حدثنا يحيىٰ بنُ بُكيرٍ حدَّثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شِهابٍ قال : أخبرَنى أبو سَلمةَ وسعيدُ بن المسيَّبِ أن أبا هريرةَ رضى الله عنه أخبرَهما أنه « سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : فى الحبةِ السَّوداء شِفاء من كلِّ داء ، إلا السامَ . قال ابن شهاب : والسامُ الموتُ ، والحبةُ السوداء الشُّونيز »

قوله (باب الحبة السوداء) سيأتى بيان المراد بها فى آخر الباب . قوله (حدثنى عبد الله بن أبى شيبة) كذا سماه ونسبه لجده وهو أبو بكر ، مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وأبو شيبة جده ، وهو ابن محمد بن ابراهيم ، وكان ابراهيم أبو شيبة قاضى واسط . قوله (حدثنا عبيد الله) بالتصغير كذا للجميع غير منسوب ، وكذا أخرجه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة عن عبيد الله غير منسوب ، وجزم أبو نعيم فى « المستخرج » بأنه عبيد الله بن موسى ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق أبى بكر الأعين والخطيب فى كتاب « رواية الآباء عن الأبناء » من طريق أبى مسعود الرازى ، وهو عندنا بعلو من طريقه ، وأخرجه أيضا أحمد بن حازم عن أبى غرزة - بفتح المعجمة والراء والزاى - فى مسنده ، ومن طريقه الخطيب أيضا كلهم عن عبيد الله بن موسى ، وهو الكوفى المشهور ، ورجال الاسناد كلهم كوفيون ، وعبيد الله بن موسى من كبار شيوخ البخارى ، وربما حدث عنه بواسطة كالذى هنا . قوله (عن منصور) هو ابن المعتمر . قوله (عن خالد بن سعد) هو مولى أبى مسعود البدرى الأنصارى ، وما له فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد أخرجه المنجنيق فى كتاب رواية الاكابر عن الاصاغر

عن عبيد الله بن موسى بهذا الاسناد فأدخل بين منصور وخالد بن سعد مجاهدا ، وتعقبه الخطيب بعد أن أخرجه من طريق المنجنيق بأن ذكر مجاهد فيه وهم . ووقع فى رواية المنجنيق أيضا «خالد بن سعيد» بزيادة ياء فى اسم أبيه ، وهو وهم نبه عليه الخطيب أيضا . قوله (ومعنا غالب بن أبجر) بموحدة وجيم وزن أحمد ، يقال إنه الصحابى الذى سأل النبي ﷺ عن الحمر الأهلية . وحديثه عند أبى داود . قوله (فعاده ابن أبى عتيق) فى رواية أبى بكر الأعين «فعاده أبو بكر بن أبى عتيق» وكذا قال سائر أصحاب عبيد الله بن أبى موسى إلا المنجنيق فقال فى روايته «عن خالد بن سعد عن غالب بن أبجر عن أبى بكر الصديق عن عائشة» واختصر القصة ، وبسياقها يتبين الصواب ، قال الخطيب: وقوله فى السند «عن غالب بن أبجر» وهم فليس لغالب فيه رواية ، وانما سمعه خالد مع غالب من أبى بكر بن أبى عتيق ، قال وأبو بكر بن أبى عتيق هذا هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق ، وأبو عتيق كنية أبيه محمد بن عبد الرحمن ، وهو معدود فى الصحابة لكونه ولد فى عهد النبي ﷺ ، وأبوه وجده وجد أبيه صحابة مشهورون . قوله (عليكم بهذه الحبيبة السويداء) كذا هنا بالتصغير فيهما إلا الكشميهنى فقال «السوداء» وهى رواية الأكثر ممن قدمت ذكره أنه أخرج الحديث . قوله (فان عائشة حدثتنى أن هذه الحبة السوداء شفاء) وللكشميهنى «ان فى هذه الحبة شفاء» كذا للأكثر ، وفى رواية الأعين «هذه الحبة السوداء التى تكون فى الملح» وكان هذا قد أشكل علىّ ، ثم ظهر لى أنه يريد الكمون وكانت عادتهم جرت أن يخلط بالملح . قوله (إلا من السام) بالمهملة بغير همز ، ولابن ماجه «إلا أن يكون الموت» ، وفى هذا أن الموت داء من جملة الادواء ، قال الشاعر «وداء الموت ليس له دواء» وقد تقدم توجيه إطلاق الداء على الموت فى الباب الأول . قوله (قلت وما السام ؟ قال : الموت) لم أعرف اسم السائل ولا القائل ، وأظن السائل خالد بن سعد والمجيب ابن أبى عتيق . وهذا الذى أشار اليه ابن أبى عتيق ذكره الأطباء فى علاج الزكام العارض معه عطاس كثير وقالوا : تقلى الحبة السوداء ثم تدق ناعما ثم تنقع فى زيت ثم يقطر منه فى الأنف ثلاث قطرات ، فلعل غالب بن أبجر كان مزكوما فلذلك وصف له ابن أبى عتيق الصفة المذكورة ، وظاهر سياقه أنها موقوفة عليه ، ويحتمل أن تكون عنده مرفوعة أيضا ، فقد وقع فى رواية الأعين عند الاسماعيلى بعد قوله من كل داء «واقطروا عليها شيئا من الزيت» وفى رواية له أخرى «وربما قال واقطروا الخ» وادعى الاسماعيلى أن هذه الزيادة مدرجة فى الخبر ، وقد أوضحت ذلك رواية ابن أبى شيبة ، ثم وجدتها مرفوعة من حديث بريدة ، فأخرج المستغفرى فى «كتاب الطب» من طريق حسام بن مصك عن عبيد الله ابن بريدة عن النبي ﷺ «ان هذه الحبة السوداء فيها شفاء» الحديث ، قال وفى لفظ «قيل : وما الحبة السوداء ؟ قال : الشونيز . قال : وكيف أصنع بها ؟ قال : تأخذ احدى وعشرين حبة فتصرها فى خرقة ثم تضعها فى ماء ليلة ، فاذا أصبحت قطرت فى المنخر الايمن واحدة وفى الايسر اثنتين ، فاذا كان من الغد قطرت فى المنخر الايمن اثنتين وفى الايسر واحدة ، فاذا كان اليوم الثالث قطرت فى الايمن واحدة وفى الايسر اثنتين» ويؤخذ من ذلك أن معنى كون الحبة شفاء من كل داء أنها لا تستعمل فى كل داء صرفا بل ربما استعملت مفردة ، وربما استعملت مركبة ، وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة ، وربما استعملت أكلا وشربا وسعوطا وضمادا وغير ذلك . وقيل ان قوله «كل داء» تقديره يقبل العلاج بها ، فانها تنفع من الامراض الباردة ، وأما الحارة فلا . نعم قد تدخل فى بعض الامراض الحارة اليابسة بالعرض فتوصل قوى الأدوية الرطبة الباردة اليها بسرعة تنفيذها ، ويستعمل

الحار فى بعض الامراض الحارة لخاصية فيه لا يستنكر كالعنزروت فانه حار ويستعمل فى أدوية الرمد المركبة ، مع أن الرمد ورم حار باتفاق الاطباء ، وقد قال أهل العلم بالطب : إن طبع الحبة السوداء حار يابس ، وهى مذهبة للنفخ ، نافعة من حمى الربع والبلغم ، مفتحة للسدد والريح ، مجففة لبلة المعدة ، واذا دقت وعجنت بالعسل وشربت بالماء الحار أذابت الحصاة وأدرت البول والطمث ، وفيها جلاء وتقطيع ، واذا دقت وربطت بخرقة من كتان وأديم شمها نفع من الزكام البارد ، واذا نقع منها سبع حبات فى لبن امرأة وسعط به صاحب اليرقان أفاده ، واذا شرب منها وزن مثقال بماء أفاد من ضيق النفس ، والضماد بها ينفع من الصداع البارد ، واذا طبخت بخل وتمضمض بها نفعت من وجع الاسنان الكائن عن برد ، وقد ذكر ابن البيطار وغيره ممن صنف فى المفردات فى منافعها هذا الذى ذكرته وأكثر منه . وقال الخطابى : قوله « من كل داء » هو من العام الذى يراد به الخاص ، لأنه ليس فى طبع شئ من النبات ما يجمع جميع الامور التى تقابل الطبائع فى معالجة الادواء بمقابلها ، وانما المراد أنها شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة . وقال أبو بكر بن العربى : العسل عند الاطباء أقرب الى أن يكون دواء من كل داء من الحبة السوداء ، ومع ذلك فان من الامراض مالو شرب صاحبه العسل لتأذى به ، فان كان المراد بقوله فى العسل « فيه شفاء للناس » الأكثر الاغلب فحمل الحبة السوداء على ذلك أولى . وقال غيره : كان النبى ﷺ يصف الدواء بحسب مايشاهده من حال المريض ، فلعل قوله فى الحبة السوداء وافق مرض من مزاجه بارد ، فيكون معنى قوله « شفاء من كل داء » أى من هذا الجنس الذى وقع القول فيه ، والتخصيص بالحيثية كثير شائع والله أعلم . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : تكلم الناس فى هذا الحديث وخصوا عمومه وردوه الى قول أهل الطب والتجربة ، ولاخفاء بغلط قائل ذلك ، لأنا إذا صدقنا أهل الطب - ومدار علمهم غالبا انما هو على التجربة التى بناؤها على ظن غالب - فتصديق من لا ينطق عن الهوى أولى بالقبول من كلامهم . انتهى . وقد تقدم توجيه حمله على عمومه بأن يكون المراد بذلك ما هو أعم من الافراد والتركيب ، ولا محذور فى ذلك ولا خروج عن ظاهر الحديث ، والله أعلم . قوله (أخبرنى أبو سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف . قوله (وسعيد هو ابن المسيب) كذا فى رواية عقيل ، وأخرجه مسلم من وجهين اقتصر فى كل منهما على واحد منهما ، وأخرجه مسلم أيضا من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ « ما من داء الا وفى الحبة السوداء منه شفاء الا السام » . قوله (والحبة السوداء الشونيز) كذا عطفه على تفسير ابن شهاب للسام ، فاقتضى ذلك أن تفسير الحبة السوداء أيضا له . والشونيز بضم المعجمة وسكون الواو وكسر النون وسكون التحتانية بعدها زاى . وقال القرطبى : قيد بعض مشايخنا الشين بالفتح وحكى عياض عن ابن الاعرابى أنه كسرها فأبدل الواو ياء فقال الشينيز ، وتفسير الحبة السوداء بالشونيز لشهرة الشونيز عندهم اذ ذاك . وأما الآن فالامر بالعكس ، والحبة السوداء أشهر عند أهل هذا العصر من الشونيز بكثير ، وتفسيرها بالشونيز هو الاكثر الاشهر وهى الكمون الاسود ويقال له أيضا الكمون الهندى . ونقل ابراهيم الحربى فى « غريب الحديث » عن الحسن البصرى أنها الخردل ، وحكى أبو عبيد الهروى فى « الغريبين » أنها ثمرة البطم بضم الموحدة وسكون المهملة ، واسم شجرتها الضرو بكسر المعجمة وسكون الراء . وقال الجوهرى : هو صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن ، ورائحتها طيبة ، وتستعمل فى البخور . قلت : وليست المراد هنا جزما . وقال القرطبى : تفسيرها بالشونيز أولى من وجهين : أحدهما أنه قول الاكثر ، والثانى كثرة منافعها بخلاف الخردل والبطم

٨ - باب التلبينة للمريض

٥٦٨٩ - حدثنا حِبَّانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله حدثنا يونسُ بن يزيدَ عن عُقيل عن ابن شهاب عن عُروةَ «عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أنها كانت تأمرُ بالتلبين للمريض، وللمحزونِ على الهالك، وكانت تقول: إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: إنَّ التلبينةَ تُجِمُّ فؤادَ المريض، وتَذهبُ ببعض الحزن»

٥٦٩٠ - حدثنا فَروةُ بن أبي المَغراء حدثنا عليُّ بن مُسهِرٍ عن هشام عن أبيه «عن عائشةَ أنها كانت تأمرُ بالتَّلبينة وتقول: هو البغيض النافع»

قوله (باب التلبينة للمريض) هي بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ثم نون ثم هاء، وقد يقال بلا هاء، قال الاصمعي: هي حساء يعمل من دقيق أو نخالة ويجعل فيه عسل، قال غيره: أو لبن. سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها. وقال ابن قتيبة: وعلى قول من قال يخلط فيها لبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها. وقال أبو نعيم في الطب: هي دقيق بحت. وقال قوم: فيه شحم. وقال الداودي: يؤخذ العجين غير خمير فيخرج ماؤه فيجعل حسوا فيكون لا يخالطه شيء، فلذلك كثر نفعه. وقال الموفق البغدادي: التلبينة الحساء ويكون في قوام اللبن، وهو الدقيق النضيج لا الغليظ النيء. قوله (عبد الله) هو ابن المبارك. قوله (حدثنا يونس بن يزيد عن عقيل) هو من رواية الأقران. وذكر النسائي فيما رواه أبو علي الاسيوطي عنه أن عقيلا تفرد به عن الزهري. ووقع في الترمذي عقب حديث محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة في التلبينة، وقد رواه الزهري عن عروة عن عائشة «حدثنا بذلك الحسين بن محمد حدثنا أبو اسحق الطالقاني حدثنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري» قال المزي: كذا في النسخ ليس فيه عقيل. قلت: وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية نعيم بن حماد ومن رواية عبد الله بن سنان كلاهما عن ابن المبارك ليس فيه عقيل، وأخرجه أيضا من رواية علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك باثباته، وهذا هو المحفوظ، وكأن من لم يذكر فيه عقيلا جرى على الجادة لأن يونس مكثر عن الزهري، وقد رواه عن عقيل أيضا الليث بن سعد وتقدم حديثه في كتاب الاطعمة. قوله (أنها كانت تأمر بالتلبين) في رواية الاسماعيلي «بالتلبينة» بزيادة الهاء. قوله (المريض وللمحزون) أي بصنعه لكل منهما، وتقدم في رواية الليث عن عقيل «ان عائشة كانت اذا مات الميت من أهلها ثم اجتمع لذلك النساء ثم تفرقن أمرت ببرمة تلبينة فطبخت ثم قالت: كلوا منها». قوله (عليكم بالتلبينة) أي كلوها. قوله (فانها تجم) بفتح المثناة وضم الجيم وبضم أوله وكسر ثانيه وهما بمعنى، ووقع في رواية الليث «فانها مجمة» بفتح الميم والجيم وتشديد الميم الثانية هذا هو المشهور، وروي بضم أوله وكسر ثانيه وهما بمعنى، يقال جم وأجم، والمعنى أنها تريح فؤاده وتزيل عنه الهم وتنشطه، والجمام بالتشديد المستريح، والمصدر الجمام والاجمام، ويقال جم الفرس وأجم اذا أريح فلم يركب فيكون أدعى لنشاطه. وحكى ابن بطال أنه روي تخم بخاء معجمة قال: والمخمة المكنسة. قوله في الطريق الثانية (حدثنا فروة) بفتح الفاء. (ابن أبي المغراء) بفتح الميم وسكون المعجمة وبالمد هو الكندي الكوفي، واسم أبي المغراء معد يكرب وكنية فروة أبو القاسم، من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري ولم يكثر عنه. قوله (انها

كانت تأمرنا بالتلبينة وتقول : هو البغيض النافع) كذا فيه موقوفا ، وقد حذف الاسماعيلى هذه الطريق وضاقت على أبى نعيم فأخرجها من طريق البخارى هذه عن فروة ، ووقع عند أحمد وابن ماجه من طريق كلثم عن عائشة مرفوعا « عليكم بالبغيض النافع التلبينة يعنى الحساء » وأخرجه النسائى من وجه آخر عن عائشة وزاد « والذى نفس محمد بيده إنها لتغسل بطن أحدكم كما يغسل أحدكم الوسخ عن وجهه بالماء » وله وهو عند أحمد والترمذى من طريق محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ اذا أخذ أهله الوعك أمر بالحساء فصنع ، ثم أمرهم فحسوا منه ثم قال : إنه يرتو فؤاد الحزين ويسرو عن فؤاد السقيم ، كما تسرو إحداكن الوسخ عن وجهها بالماء » . ويرتو بفتح أوله وسكون الراء وضم المثناة ويسرو وزنه بسين مهملة ثم راء ، ومعنى يرتو يقوى ومعنى يسرو يكشف . والبغيض بوزن عظيم من البغض أى يبغضه المريض مع كونه ينفعه كسائر الأدوية . وحكى عياض أنه وقع فى رواية أبى زيد المروزى بالنـــون بدل الموحدة ، قال : ولا معنى له هنا . قال الموفق البغدادى : اذا شئت معرفة منافع التلبينة فاعرف منافع ماء الشعير ولا سيما اذا كان نخالة ، فانه يجلو وينفذ بسرعة ويغذى غذاء لطيفا ، واذا شرب حارا كان أجلى وأقوى نفوذا وأنمى للحرارة الغريزية . قال : والمراد بالفؤاد فى الحديث رأس المعدة فان فؤاد الحزين يضعف باستيلاء اليبس على أعضائه وعلى معدته خاصة لتقليل الغذاء ، والحساء يرطبها ويغذيها ويقويها ، ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض ، لكن المريض كثيرا ما يجتمع فى معدته خلط مرارى أو بلغمى أو صديدى ، وهذا الحساء يجلو ذلك عن المعدة . قال : وسماه البغيض النافع لان المريض يعافه وهو نافع له ، قال : ولا شئ أنفع من الحساء لمن يغلب عليه فى غذائه الشعير ، وأما من يغلب على غذائه الحنطة فالاولى به فى مرضه حساء الشعير . وقال صاحب « الهدى » : التلبينة أنفع من الحساء ، لانها تطبخ مطحونة فتخرج خاصة الشعير بالطحن ، وهى أكثر تغذية وأقوى فعلا وأكثر جلاء ، وإنما اختار الأطباء النضيج لانه أرق وألطف فلا يثقل على طبيعة المريض . وينبغى أن يختلف الانتفـــاع بذلك بحسب اختلاف العادة فى البلاد ، ولعل اللائق بالمريض ماء الشعير اذا طبخ صحيحا ، وبالحزين اذا طبخ مطحونا ، لما تقدمت الاشارة من الفرق بينهما فى الخاصية والله أعلم

٩ - باب السَّعُوط

٥٦٩١ - حدثنا مُعلَّى بن أسدٍ حدثنا وُهَيبٌ عن ابن طاوُسٍ عن أبيهِ عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما « عن النبيِّ ﷺ : احتجمَ ، وأعطى الحجامَ أجرَهُ ، واستَعَط »

قوله (باب السعوط) بمهملتين : ما يجعل فى الانف مما يتداوى به . قوله (واستعط) أى استعمل السعوط وهو أن يستلقى على ظهره ويجعل بين كتفيه ما يرفعهما لينحدر رأسه ويقطر فى أنفه ماء أو دهن فيه دواء مفرد أو مركب ، ليتمكن بذلك من الوصول الى دماغه لاستخراج ما فيه من الداء بالعطاس ، وسيأتى ذكر ما يستعط به فى الباب الذى يليه . وأخرج الترمذى من وجه آخر عن ابن عباس رفعه « ان خير ما تداويتم به السَّعوط »

١٠ - باب السَّعوط بالقُسْط الهندى والبحرى

وهو الكُسْتُ، مثل الكافور والقافور ومثل كُشِطَت وقُشِطت: نُزِعت. وقرأ عبدُ الله: قُشِطَت

٥٦٩٢ — حدثنا صدقةُ بن الفضل أخبرنا ابنُ عُيَينةَ قال سمعتُ الزُّهريَّ عن عُبيدِ الله عن أم قيس بنت مِحصنٍ قالت «سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: عليكم بهذا العُودِ الهنديّ فإنّ فيه سبعةَ أشفِيَةٍ: يُستَعَطُ به من العُذرة، ويُلَدُّ به من ذات الجنب»

[الحديث ٥٦٩٢ ـ أطرافه في: ٥٧١٣، ٥٧١٥، ٥٧١٨]

٥٦٩٣ — «ودخلتُ على النبيِّ ﷺ بابن لي لم يأكلِ الطعامَ، فبال عليه، فدعا بماء فرَشَّ عليه»

قوله (باب السعوط بالقسط الهندي والبحري) قال أبو بكر بن العربي القسط نوعان: هندي وهو أسود، وبحري وهو أبيض، والهندي أشدهما حرارة. قوله (وهو الكست) يعني أنه يقال بالقاف وبالكاف، ويقال بالطاء وبالمثناة، وذلك لقرب كل من المخرجين بالآخر، وعلى هذا يجوز أيضا مع القاف بالمثناة ومع الكاف بالطاء، وقد تقدم في حديث أم عطية عند الطهر من الحيض «نبذة من الكست» وفي رواية عنها «من قسط» ومضى للمصنف في ذلك كلام في «باب القسط للحادة». قوله (مثل الكافور والقافور) تقدم هذا في «باب القسط للحادة». قوله (ومثل كشطت وقشطت، وقرأ عبد الله قشطت) زاد النسفي «أي نزعت» يريد أن عبد الله بن مسعود قرأ ﴿وإذا السماء قشطت﴾ بالقاف ولم تشتهر هذه القراءة، وقد وجدت سلف البخاري في هذا: فقرأت في كتاب «معاني القرآن للفراء» في قوله تعالى ﴿وإذا السماء كشطت﴾ قال يعني نزعت، وفي قراءة عبد الله قشطت بالقاف والمعنى واحد، والعرب تقول: الكافور والقافور والقشط والكشط، وإذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في المخرج هكذا رأيته في نسخة جيدة منه «الكشط» بالكاف والطاء والله أعلم. قوله (عن عبيد الله) سيأتي بلفظ «أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة». قوله (عن أم قيس بنت محصن) وقع عند مسلم التصريح بسماعه له منها، وسيأتي أيضا قريبا. قوله (عليكم بهذا العود الهندي) كذا وقع هنا مختصرا، ويأتي بعد أبواب في أوله قصة «أتيت النبي ﷺ بابن لي وقد أعلقت عليه من العذرة فقال: عليكن بهذا العود الهندي». وأخرج أحمد وأصحاب السنن من حديث جابر مرفوعا «أيما امرأة أصاب ولدها عذرة أو وجع في رأسه فلتأخذ قسطا هنديا فتحكه بماء ثم تسعطه إياه» وفي حديث أنس الآتي بعد بابين «ان أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري» وهو محمول على أنه وصف الكل ما يلائمه، فحيث وصف الهندي كان لاحتياج في المعالجة الى دواء شديد الحرارة، وحيث وصف البحري كان دون ذلك في الحرارة، لأن الهندي كما تقدم أشد حرارة من البحري. وقال ابن سينا: القسط حار في الثالثة يابس في الثانية. قوله (فان فيه سبعة أشفية) جمع شفاء كدواء وأدوية. قوله (يسعط به من العذرة، ويلد به من ذات الجنب) كذا وقع الاقتصار في الحديث من السبعة على اثنين، فاما أن يكون ذكر السبعة فاختصره الراوي أو اقتصر على الاثنين لوجودهما حينئذ دون غيرهما، وسيأتي ما يقوي الاحتمال الثاني. وقد ذكر الأطباء من منافع القسط أنه يدر الطمث والبول ويقتل ديدان الأمعاء ويدفع السم وحمى الربع والورد ويسخن المعدة ويحرك شهوة الجماع ويذهب الكلف طلاء، فذكروا أكثر من سبعة، وأجاب بعض الشراح بأن السبعة علمت بالوحي وما زاد عليها

بالتجربة ، فاقتصر على ما هو بالوحى لتحققه . وقيل ذكر ما يحتاج اليه دون غيره لانه لم يبعث بتفاصيل ذلك . قلت : ويحتمل أن تكون السبعة أصول صفة التداوى بها ، لأنها إما طلاء أو شرب أو تكميد أو تنطيل أو تبخير أو سعوط أو لدود ، فالطلاء يدخل فى المراهم ويحلى بالزيت ويلطخ ، وكذا التكميد ، والشرب يسحق ويعجن فى عسل أو ماء أو غيرهما ، وكذا التنطيل ، والسعوط يسحق فى زيت ويقطر فى الأنف ، وكذا الدهن ، والتبخير واضح ، وتحت كل واحدة من السبعة منافع لأدواء مختلفة ولا يستغرب ذلك ممن أوتى جوامع الكلم . وأما العذرة فهى بضم المهملة وسكون المعجمة وجع فى الحلق يعترى الصبيان غالبا ، وقيل هى قرحة تخرج بين الاذن والحلق أو فى الخرم الذى بين الانف والحلق ، قيل سميت بذلك لأنها تخرج غالبا عند طلوع العذرة ، وهى خمسة كواكب تحت الشعرى العبور ، ويقال لها أيضا العذارى ، وطلوعها يقع وسط الحر . وقد استشكل معالجتها بالقسط مع كونه حارا والعذرة انما تعرض فى زمن الحر بالصبيان وأمزجتهم حارة ولا سيما وقطر الحجاز حار ، وأجيب بأن مادة العذرة دم يغلب عليه البلغم ، وفى القسط تخفيف للرطوبة . وقد يكون نفعه فى هذا الدواء بالخاصية ، وأيضا فالأدوية الحارة قد تنفع فى الأمراض الحارة بالعرض كثيرا ، بل وبالذات أيضا . وقد ذكر ابن سينا فى معالجة سعوط اللهاة القسط مع الشب اليمانى وغيره . على أننا لو لم نجد شيئا من التوجيهات لكان أمر المعجزة خارجا عن القواعد الطبية . وسيأتى بيان ذات الجنب فى « باب اللدود » وفيه شرح بقية حديث أم قيس هذا . وقولها « ودخلت على النبى ﷺ بابن لى » تقدم مطولا فى الطهارة ، وهو حديث آخر لأم قيس وقع ذكره هنا استطرادا ، والله أعلم

١١ - باب أى ساعةٍ يحتجم ؟ واحتجمَ أبو موسى ليلاً

٥٦٩٤ — حدثنا أبو مَعْمَر حدثنا عبدُ الوارثِ حدثنا أيوبُ عن عِكرِمةَ عن ابن عباس قال « احتَجمَ النبيُّ ﷺ وهوَ صائم »

قوله (باب أية ساعة يحتجم) فى رواية الكشميهنى « أى ساعة » بلا هاء ، والمراد بالساعة فى الترجمة مطلق الزمان لا خصوص الساعة المتعارفة . قوله (واحتجم أبو موسى ليلا) تقدم موصولا فى كتاب الصيام ، وفيه أن امتناعه من الحجامة نهارا كان بسبب الصيام لئلا يدخله خلل ، والى ذلك ذهب مالك فكره الحجامة للصائم لئلا يغرر بصومه ، لا لكون الحجامة تفطر الصائم . وقد تقدم البحث فى حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » هناك ، وورد فى الأوقات اللائقة بالحجامة أحاديث ليس فيها شىء على شرطه ، فكأنه أشار الى أنها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت ، لأنه ذكر الاحتجام ليلا ، وذكر حديث ابن عباس « ان النبى ﷺ احتجم وهو صائم » وهو يقتضى كون ذلك وقع منه نهارا ، وعند الأطباء أن أنفع الحجامة ما يقع فى الساعة الثانية أو الثالثة ، وأن لا يقع عقب استفراغ عن جماع أو حمام أو غيرهما ولا عقب شبع ولا جوع . وقد ورد فى تعيين الأيام للحجامة حديث لابن عمر عند ابن ماجه رفعه فى اثناء حديث وفيه « فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس ، واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء ، واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء والجمعة والسبت والاحد » أخرجه من طريقين ضعيفين ، وله طريق ثالثة ضعيفة أيضا عند الدارقطنى فى « الافراد » وأخرجه بسند جيد عن ابن عمر موقوفا ، ونقل الخلال عن أحمد أنه كره الحجامة فى الايام المذكورة وان كان الحديث لم يثبت ، وحكى أن رجلا احتجم يوم الاربعاء فأصابه برص

لكونه تهاون بالحديث ، وأخرج أبو داود من حديث أبي بكرة أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال « ان رسول الله ﷺ قال : يوم الثلاثاء يوم الدم ، وفيه ساعة لا يرقأ فيها » . وورد في عدد من الشهر أحاديث : منها ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه «من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين كان شفاء من كل داء » وهو من رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن سهيل بن أبي صالح ، وسعيد وثقه الاكثر ولينه بعضهم من قبل حفظه . وله شاهد من حديث ابن عباس عند أحمد والترمذي ورجاله ثقات ، لكنه معلول . وشاهد آخر من حديث أنس عند ابن ماجه ، وسنده ضعيف ، وهو عند الترمذي من وجه آخر عن أنس لكن من فعله ﷺ ، ولكون هذه الأحاديث لم يصح منها شيء قال حنبل بن إسحق : كان أحمد يحتجم أي وقت هاج به الدم وأي ساعة كانت . وقد اتفق الاطباء على أن الحجامة في النصف الثاني من الشهر ثم في الربع الثالث من أرباعه أنفع من الحجامة في أوله وآخره ، قال الموفق البغدادي : وذلك أن الأخلاط في أول الشهر تهيج وفي آخره تسكن ، فأولى ما يكون الاستفراغ في اثنائه . والله أعلم

١٢ — باب الحَجْم في السفر والإحرام ، قاله ابنُ بُحينةَ عن النبي ﷺ

٥٦٩٥ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا سفيانُ عن عمرو عن طاوسٍ وعطاء عن ابنِ عباس قال : « احتَجمَ النبيُّ ﷺ وهوَ مُحرِم »

قوله (باب الحجم في السفر والاحرام ، قاله ابن بحينة عن النبي ﷺ) كأنه يشير الى ما أورده في الباب الذي يليه موصولا عن عبد الله بن بحينة « ان النبي ﷺ احتجم في طريق مكة » وقد تبين في حديث ابن عباس أنه كان حينئذ محرما ، فانتزعت الترجمة من الحديثين معا ، على أن حديث ابن عباس وحده كاف في ذلك ، لان من لازم كونه ﷺ كان محرما أن يكون مسافرا ، لانه لم يحرم قط وهو مقيم . وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بحجامة المحرم في كتاب الحج ، وأما الحجامة للمسافر فعلى ما تقدم أنها تفعل عند الاحتياج اليها من هيجان الدم ونحو ذلك فلا يختص ذلك بحالة دون حالة ، والله أعلم

١٣ — باب الحجامةِ منَ الداء

٥٦٩٦ — حدثنا محمدُ بن مُقاتِلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا حُمَيدٌ الطويل « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه أنه سُئلَ عن أجرِ الحجام فقال : احتَجَمَ رسول الله ﷺ ، حَجَمهُ أبو طَيبةَ ، وأعطاهُ صاعَين من طعامٍ ، وكلَّمَ مَواليَهُ فخففوا عنه ، وقال : إنَّ أمثَلَ ماتداوَيتم به الحِجامةُ والقُسطُ البحريُّ . وقال : لا تُعذبوا صِبيانكم بالغمزِ من العُذرةِ ، وعليكم بالقسط »

٥٦٩٧ — حدثنا سعيدُ بن تَليدٍ قال حدثني ابنُ وهب قال أخبرني عمرٌو وغيره أنَّ بُكيراً حدثه أن عاصمَ بنَ عمر بن قَتادةَ حدثهُ « أن جابرَ بن عبدِ الله رضيَ اللهُ عنهما عاد المُقنَّعَ ثم قال : لا أبرَحُ حتى تحتَجم ، فاني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إن فيهِ شِفاء »

قوله (باب الحجامة من الداء) أي بسبب الداء ، قال الموفق البغدادي : الحجامة تنقي سطح البدن أكثر من الفصد ، والفصد لأعماق البدن ، والحجامة للصبيان وفي البلاد الحارة أولى من الفصد وآمن غائلة ، وقد تغني عن كثير من الأدوية ، ولهذا وردت الأحاديث بذكرها دون الفصد ، ولأن العرب غالبا ما كانت تعرف إلا الحجامة . وقال صاحب الهدي : التحقيق في أمر الفصد والحجامة أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج ، فالحجامة في الأزمان الحارة والأمكنة الحارة والأبدان الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج أنفع ، والفصد بالعكس ، ولهذا كانت الحجامة أنفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (عن أنس) في رواية شعبة عن حميد « سمعت أنسا » وقد تقدمت الاشارة اليه في الاجارة . قوله (عن أجر الحجام) في رواية أحمد عن يحيى القطان عن حميد « كسب الحجام » . قوله (حجمه أبو طيبة) بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ، تقدم في الاجارة ذكر تسميته وتعيين مواليه ، وكذا جنس ما أعطي من الاجرة وأنه تمر ، وحكم كسبه ، فأغنى عن إعادته . قوله (وقال : إن أمثل ما تداويتم به الحجامة) هو موصول بالاسناد المذكور ، وقد أخرجه النسائي مفردا من طريق زياد بن سعد وغيره عن حميد عن أنس بلفظ « خير ماتداويتم به الحجامة » ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ « أفضل » . قال أهل المعرفة : الخطاب بذلك لأهل الحجاز ومن كان في معناهم من أهل البلاد الحارة ، لأن دماءهم رقيقة وتميل الى ظاهر الابدان لجذب الحرارة الخارجة لها الى سطح البدن ، ويؤخذ من هذا أن الخطاب أيضا لغير الشيوخ لقلة الحرارة في أبدانهم . وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال : اذا بلغ الرجل أربعين سنة لم يحتجم . قال الطبري : وذلك أنه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده ، فلا ينبغي أن يزيده وهيا باخراج الدم اه . وهو محمول على من لم تتعين حاجته اليه ، وعلى من لم يعتد به ، وقد قال ابن سينا في أرجوزته :

ومن يكن تعود الفصاده فلا يكن يقطع تلك العاده

ثم أشار الى أنه يقلل ذلك بالتدريج الى أن ينقطع جملة في عشر الثمانين . قوله (وقال لاتعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة ، وعليكم بالقسط) هو موصول أيضا بالإسناد المذكور الى حميد عن أنس مرفوعا . وقد أورده النسائي من طريق يزيد بن زريع عن حميد به مضموما الى حديث « خير ما تداويتم به الحجامة » وقد اشتمل هذا الحديث على مشروعية الحجامة والترغيب في المداواة بها ولا سيما لمن احتاج اليها ، وعلى حكم كسب الحجام وقد تقدم في الاجارة ، وعلى التداوي بالقسط وقد تقدم قريبا ، وسيأتي الكلام على الاعلاق في العذرة والغمزة في « باب اللدود » . قوله (حدثنا سعيد بن تليد) بمثناة ولام وزن سعيد ، وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب لجده ، وهو مصري ، وثقه أبو يونس وقال : كان فقيها ثبتا في الحديث ، وكان يكتب للقضاة . قوله (أخبرني عمرو وغيره) أما عمرو فهو ابن الحارث ، وأما غيره فما عرفته ، ويغلب على ظني أنه ابن لهيعة ، وقد أخرج الحديث أحمد ومسلم والنسائي وأبو عوانة والطحاوي والاسماعيلي وابن حبان من طرق عن ابن وهب عن عمرو بن الحارث وحده لم يقل أحد في الإسناد « وغيره » والله أعلم . قوله (أن بكيرا حدثه) هكذا أفرد الضمير لواحد بعد أن قدم ذكر اثنين ، وبكير هو ابن عبد الله بن الاشج وربما نسب لجده ، مدني سكن مصر ، والإسناد اليه مصريون . قوله (عاد المقنع) بقاف

ونون ثقيلة مفتوحة هو ابن سنان تابعى ، لا أعرفه إلا فى هذا الحديث . قوله (ان فيه شفاء) كذا ذكره بكير بن الاشج مختصرا ، ومضى فى « باب الدواء بالعسل » من طريق عبد الرحمن بن الغسيل عن عاصم بن عمر مطولا ، وسيأتى أيضا عن قرب

١٤ - باب الحجامة على الرأس

٥٦٩٨ حدثنا إسماعيلُ حدثنى سليمانُ عن علقمةَ أنه سمع عبدَ الرحمن الأعرج أنه سمع عبدَ الله بن بُحينةَ يُحدِّثُ «أن رسولَ الله ﷺ احتجم - بلَحْيِ جَمل من طريق مكة - وهو محرمٌ فى وَسَط رأسه»

٥٦٩٩ - وقال الأنصاريُّ أخبرَنا هشامُ بن حسّانٍ حدَّثنا عِكرمةُ عن ابن عباسٍ رضىَ اللهُ عنهما «أنَّ رسولَ الله ﷺ احتجمَ فى رأسهِ»

قوله (باب الحجامة على الرأس) ورد فى فضل الحجامة فى الرأس حديث ضعيف أخرجه ابن عدى من طريق عمر بن رباح عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رفعه « الحجامة فى الرأس تنفع من سبع : من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعين » . وعمر متروك رماه الفلاس وغيره بالكذب ، ولكن قال الأطباء : ان الحجامة فى وسط الرأس نافعة جدا ، وقد ثبت أنه ﷺ فعلها كما فى أول حديثى الباب وآخرهما وان كان مطلقا فهو مقيد بأولهما ، وورد أنه ﷺ احتجم أيضا فى الأخدعين والكاهل أخرجه الترمذى وحسنه وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم . قال أهل العلم بالطب : فصد الباسليق ينفع حرارة الكبد والطحال والرئة ومن الشوصة وذات الجنب وسائر الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة الى الورك ، وفصد الأكحل ينفع الامتلاء العارض فى جميع البدن اذا كان دمويا ولا سيما ان كان فسد ، وفصد القيفال ينفع من علل الرأس والرقبة اذا كثر الدم أو فسد ، وفصد الودجين لوجع الطحال والربو ووجع الجنبين ، والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد الباسليق ، والحجامة على الأخدعين تنفع من أمراض الرأس والوجه كالاذنين والعينين والأسنان والأنف والحلق وتنوب عن فصد القيفال ، والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم وتنقى الرأس ، والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن وهو عرق عند الكعب وتنفع من قروح الفخذين والساقين وانقطاع الطمث والحكة العارضة فى الانثيين ، والحجامة على أسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ وجربه وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل وحكة الظهر ، ومحل ذلك كله اذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج اليه ، والحجامة على المقعدة تنفع الامعاء وفساد الحيض . قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وسليمان هو ابن بلال ، وعلقمة هو ابن أبى علقمة ، والسند كله مدنيون ، وقد تقدم بيان حاله فى أبواب المحصر فى الحج . قوله (احتجم بلحيى جمل) كذا وقع بالتثنية وتقدم بلفظ الافراد واللام مفتوحة ويجوز كسرها ، وجمل بفتح الجيم والميم ، قال ابن وضاح : هى بقعة معروفة وهى عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا ، وزعم بعضهم أنه الآلة التى احتجم بها أى احتجم بعظم جمل ، والاول المعتمد ، وسأذكر فى حديث ابن عباس التصريح بقصة ذلك . قوله (فى وسط رأسه) بفتح السين المهملة ويجوز تسكينها ، وتقدم بيانه

فى كتاب الحج وقول من فرق بينهما . قوله (وقال الانصارى) وصله الاسماعيلى قال « حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن فضالة حدثنا محمد بن عبد الله الانصارى » فذكره بلفظ « احتجم احتجامة فى رأسه » ووصله البيهقى من طريق أبى حاتم الرازى حدثنا الانصارى بلفظ « احتجم وهو محرم من صداع كان به أو داء ، واحتجم فيما يقال له لحى جمل » وهكذا أخرجه أحمد عن الانصارى، وسيأتى فى الباب الذى بعده فى حديث ابن عباس بلفظ « بما يقال له لحى جمل »

١٥ - باب الحِجامةِ منَ الشَّقيقةِ والصداعِ

٥٧٠٠ - حدثنى محمدُ بن بشار حدثنا ابنُ أبى عَدِيٍّ عن هشام عن عكرمةَ عن ابنِ عباس قال « احتجم النبيُّ ﷺ فى رأسهِ وهو مُحرِمٌ من وجَعٍ كان به بماءٍ يقالُ له لحيُ جَمل »

٥٧٠١ - وقال محمدُ بن سَواء أخبرنا هشامٌ عن عكرمةَ عن ابن عباسٍ « أنَّ رسولَ الله ﷺ احتَجمَ وهو محرم فى رأسهِ من شَقيقةٍ كانت به »

٥٧٠٢ - حدثنا إسماعيلُ بن أبان حدثنا ابنُ الغَسيل قال حدثنى عاصمُ بن عمرَ عن جابر بن عبدِ الله قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : إن كان فى شيء من أدويتِكم خيرٌ ففى شَربةِ عسل ، أو شرطةِ محجَم ، أو لَذعة من نار ، وما أحبُّ أن أكتَوى »

قوله (باب الحجامة من الشقيقة والصداع) أى بسببهما ، وقد سقطت هذه الترجمة من رواية النسفى ، وأورد ما فيها فى الذى قبله ، وهو متجه . والشقيقة بشين معجمة وقافين وزن عظيمة : وجع يأخذ فى أحد جانبى الرأس أو فى مقدمه ، وذكر أهل الطب أنه من الامراض المزمنة ، وسببه أبخرة مرتفعة أو أخلاط حارة أو باردة ترتفع الى الدماغ ، فان لم تجد منفذا أحدث الصداع ، فان مال الى أحد شقى الرأس أحدث الشقيقة ، وان ملك قمة الرأس أحدث داء البيضة . وذكر الصداع بعده من العام بعد الخاص . وأسباب الصداع كثيرة جدا : منها ما تقدم ، ومنها ما يكون عن ورم فى المعدة أو فى عروقها ، أو ريح غليظة فيها أو لامتلائها ، ومنها ما يكون من الحركة العنيفة كالجماع والقيء والاستفراغ أو السهر أو كثرة الكلام ، ومنها ما يحدث عن الأعراض النفسانية كالهم والغم والحزن والجوع والحمى ، ومنها ما يحدث عن حادث فى الرأس كضربة تصيبه ، أو ورم فى صفاق الدماغ ، أو حمل شئ ثقيل يضغط الرأس ، أو تسخينه بلبس شئ خارج عن الاعتدال ، أو تبريده بملاقاة الهواء أو الماء فى البرد : وأما الشقيقة بخصوصها فهى فى شرايين الرأس وحدها ، وتختص بالموضع الأضعف من الرأس ، وعلاجها بشد العصابة وقد أخرج أحمد من حديث بريدة « أنه ﷺ كان ربما أخذته الشقيقة ، فيمكث اليوم واليومين لا يخرج » الحديث . وتقدم فى الوفاة النبوية حديث ابن عباس « خطبنا رسول الله ﷺ وقد عصب رأسه » . قوله فى الطريق الاولى (عن هشام) هو ابن حسان ، وقوله « من وجع » كان قد بينه فى الرواية التى بعده . قوله (وقال محمد بن سواء) بمهملة ومد هو السدوسى ، واسم جده عنبر بمهملة ونون وموحدة ، بصرى يكنى أبا الخطاب ، ما له فى البخارى

سويد حديث موصول مضى فى المناقب ، وآخر يأتى فى الأدب وهذا المعلق ، وقد وصله الاسماعيلى قال « حدثنا أبو يعلى حدثنا محمد بن عبد الله الازدى حدثنا محمد بن سواء » فذكره سواء . وقد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم فى رأسه ، ووافقها حديث ابن بحينة ، وخالف ذلك حديث أنس : فأخرج أبو داود والترمذى فى « الشمائل » والنسائى وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال « احتجم النبى ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به » ورجاله رجال الصحيح ؛ إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبى عروبة رواه عن قتادة فأرسله ، وسعيد أحفظ من معمر ، وليست هذه بعلة قادحة ، والجمع بين حديثى ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد ؛ أشار الى ذلك الطبرى . وفى الحديث أيضا جواز الحجامة للمحرم وأن إخراجه الدم لا يقدح فى إحرامه ، وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الحج ، وحاصله أن المحرم ان احتجم وسط رأسه لعذر جاز مطلقا ، فان قطع الشعر وجبت عليه الفدية ، فان احتجم لغير عذر وقطع حرم ؛ والله أعلم . قوله (حدثنا اسماعيل بن أبان) هو الوراق الازدى الكوفى أبو إسحق - أو أبو ابراهيم - من كبار شيوخ البخارى ، وهو صدوق ، تكلم فيه الجوزجانى لأجل التشيع ، قال ابن عدى : وهو مع ذلك صدوق . وفى عصره إسماعيل بن أبان آخر يقال له الغنوى ، قال ابن معين : الغنوى كذاب والوراق ثقة . وقال ابن المدينى : الوراق لا بأس به والغنوى كتبت عنه وتركته ، وضعفه جدا . وكذا فرق بينهما أحمد وعثمان بن أبى شيبة وجماعة ، وغفل من خلطهما . وكانت وفاة الغنوى قبل الوراق بست سنين ، والله أعلم . قوله (حدثنا ابن الغسيل) هو عبد الرحمن بن سليمان ، تقدم شرح حاله قريبا

١٦ - باب الحلقِ من الأذَى

٥٧٠٣ - حدثنا مسدَّد حدَّثنا حمادٌ عن أيوبَ قال سمعتُ مجاهِداً عن ابن أبى ليلى عن كعب - هو ابنُ عُجْرَةَ - قال « أتى علىَّ النبى ﷺ زمن الحدَيبيةِ وأنا أوقِدُ تحت بُرْمة والقملُ يَتناثرُ عن رأسى ، فقال : أيُؤذيكَ هوامُّكَ ؟ قلت : نعم . قال : فاحلِقْ وصُمْ ثلاثةَ أيام ، أو أطعِمْ ستة ، أو انسكْ نَسيكة . قال أيوب لا أدرى بأيتهن بَدَأ »

قوله (باب الحلق من الأذى) أى حلق شعر الرأس وغيره ، ذكر فيه حديث كعب بن عجرة فى حلق رأسه وهو محرم بسبب كثرة القمل ، وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب الحج ، وكأنه أورده عقب حديث الحجامة وسط الرأس للاشارة الى أن جواز حلق الشعر للمحرم لأجل الحجامة عند الحاجة اليها يستنبط من جواز حلق جميع الرأس للمحرم عند الحاجة

١٧ - باب من اكتوَى أو كوَى غيرَه ، وفَضل مَن لم يَكتوِ

٥٧٠٤ - حدثنا أبو الوَليد هشامُ بن عبد الملك حدثنا عبدُ الرحمن بنُ سليمانَ بن الغَسيل حدثنا عاصمُ ابن عمرَ بن قتادةَ قال : سمعتُ جابراً عن النبىّ ﷺ قال « إن كان فى شىء من أدويتكم شفاء ففى شرطة محجم ،

أو لذعة بنار ، وما أحبُّ أن أكتوي »

٥٧٠٥ — حدثنا عمرانُ بن مَيسرةَ حدثنا ابنُ فضيل حدثنا حُصَين عن عامر عن عمرانَ بن حُصَين رضيَ اللهُ عنهما قال « لا رُقيةَ إلا من عَين أو حُمةٍ . فذكرتهُ لسعيد بن جُبَير فقال : حدثنا ابنُ عباس قال رسولُ الله ﷺ : عُرِضت عليَّ الأممُ ، فجعلَ النبيُّ والنبيان يَمرون معَهمُ الرهط ، والنبي ليس معهُ أحد ، حتى رُفع لي سواد عظيم ، قلتُ : ما هذا ؟ أمتي هذه ؟ قيل : بل هذا موسى وقومه . قيل : انظرْ إلى الأفق ، فاذا سواد يملأ الأفق . ثم قيل لي : انظر هاهنا وهاهنا — في آفاق السماء — فاذا سواد قد مَلأ الأفق ، قيل : هذهِ أمَّتُك ، ويدخُلُ الجنةَ من هؤلاء سبعونَ ألفاً بغير حساب ، ثم دَخلَ ولم يُبينْ لهم ، فأفاضَ القومُ وقالوا : نحن الذين آمنا بالله واتبعنا رسولَه فنحن هم ، أو أولادُنا الذينَ ولدوا في الإسلام ، فانا وُلِدنا في الجاهلية . فبلغَ النبيَّ ﷺ فخرجَ فقال : همُ الذين لا يَسترقون ، ولا يَتطيرون ، ولا يَكتوُون ، وعلى ربهم يتوكلون . فقال عُكاشةُ بن مِحصن : أمِنهم أنا يا رسول الله ؟ قال : نعم . فقام آخرُ فقال : أمِنهم أنا ؟ قال : سبَقكَ بها عكاشة »

قوله (باب من اكتوى أو كوى غيره ، وفضل من لم يكتو) كأنه أراد أن الكي جائز للحاجة ، وأن الأولى تركه اذا لم يتعين ، وأنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره ، وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء اليه في أول حديثي الباب ، وفضل تركه من قوله « وما أحب أن أكتوي » . وقد أخرج مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر قال « رمي سعد بن معاذ على أكحله فحسمه رسول الله ﷺ » ومن طريق أبي سفيان عن جابر « ان النبي ﷺ بعث الى أبيّ بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه » ، وروى الطحاوي وصححه الحاكم عن أنس قال « كواني أبو طلحة في زمن النبي ﷺ » وأصله في البخاري ، وأنه كوى من ذات الجنب ، وسيأتي قريبا . وعند الترمذي عن أنس « ان النبي ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة » ولمسلم عن عمران بن حصين « كان يسلم علي حتى اكتويت فترك ، ثم تركت الكي فعاد » وله عنه من وجه آخر « ان الذي كان انقطع عني رجع الي » يعني تسليم الملائكة ، كذا في الأصل ، وفي لفظ أنه « كان يسلم علي فلما اكتويت أمسك عني ، فلما تركته عاد الي » وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران « نهى رسول الله ﷺ عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا » وفي لفظ « فلم يفلحن ولم ينجحن » وسنده قوي ، والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الاولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث ، وقيل إنه خاص بعمران لأنه كان به الباسور وكان موضعه خطرا فنهاه عن كيه . فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح . وقال ابن قتيبة : الكي نوعان : كي الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه « لم يتوكل من اكتوى » لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع ، والثاني كي الجرح اذا نغل أي فسد ، والعضو إذا قطع ، فهو الذي يشرع التداوي به فان كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الاولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق . وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز ، وعدم الفعل لايدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله ، وكذا الثناء على تاركه . وأما النهي عنه فاما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما عما لا يتعين طريقا الى

الشفاء والله أعلم . وقد تقدم شيء من هذا في « باب الشفاء في ثلاث » ولم أر في أثر صحيح أن النبي ﷺ اكتوى ، إلا أن القرطبي نسب الى « كتاب أدب النفوس » للطبري أن النبي ﷺ اكتوى ، وذكره الحليمي بلفظ « روى أنه اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد » . قلت : والثابت في الصحيح كما تقدم في غزوة أحد « ان فاطمة أحرقت حصيرا فحشت به جرحه » وليس هذا الكي المعهود ، وجزم ابن التين بأنه اكتوى ، وعكسه ابن القيم في الهدى . قوله (حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك) هو الطيالسي . قوله (سمعت جابرا) في رواية الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد عن أبي الوليد بسنده « أتانا جابر في بيتنا فحدثنا » . قوله (في شرطة محجم ، أو لذعة بنار) كذا اقتصر في هذه الطريق على شيئين ، وحذف الثالث وهو العسل ، وثبت ذكره في رواية أبي نعيم من طريق أبي مسعود عن أبي الوليد ، وكذا عند الاسماعيلي لكن لم يسق لفظه بل أحال به على رواية أبي نعيم عن ابن الغسيل ، وقد تقدم عن أبي نعيم تاما في « باب الدواء بالعسل » واختصر من هذه الطريق أيضا قوله « توافق الداء » وقد تقدم بيانها هناك . قوله (عمران بن ميسرة) بفتح الميم وسكون التحتانية بعدها مهملة . قوله (حصين بالتصغير) هو ابن عبـــد الرحمن الواسطي ، وعامر هو الشعبي . قوله (عن عمران بن حصين قال : لا رقية إلا من عين أو حمة) كذا رواه محمد بن فضيل عن حصـين موقوفا ، ووافقه هشيم وشعبة عن حصين على وقفه ، ورواية هشيم عند أحمد ومسلم ، ورواية شعبة عند الترمذي تعليقا ، ووصلها ابنا أبي شيبة ولكن قالا « عن بريدة » بدل عمران بن حصين ، وخالف الجميع مالك بن مغول عن حصين فرواه مرفوعا وقال « عن عمران بن حصين » أخرجه أحمد وأبو داود ، وكذا قال ابن عيينة « عن حصين » أخرجه الترمذي ، وكذا قال اسحق بن سليمان « عن حصين » أخرجه ابن ماجه . واختلف فيه على الشعبي اختلافا آخر فأخرجه أبو داود من طريق العباس ابن ذريح بمعجمة وراء وآخره مهملة بوزن عظيم فقال « عن الشعبي عن أنس » ورفعه ، وشذ العباس بذلك ، والمحفوظ رواية حصين مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه ، وهل هو عن عمران أو بريدة ، والتحقيق أنه عنده عن عمران وعن بريدة جميعا . ووقع لبعض الرواة عن البخاري قال : حـديث الشعبي مرسل ، والمسند حديث ابن عباس ، فأشار بذلك الى أنه أورد حديث الشعبي استطرادا ولم يقصد الى تصحيحه ، ولعـل هذا هو السر في حذف الحميدي له من « الجمع بين الصحيحين » فانه لم يذكره أصلا . ثم وجدت في نسخة الصغاني « قال أبو عبد الله هو المصنف : انما أردنا من هذا حديث ابن عباس ، والشعبي عن عمران مرسل » وهذا يؤيد ما ذكرته . قوله (لا رقية الا من عين أو حمة) بضم المهملة وتخفيف الميم ، قال ثعلب وغيره : هي سم العقرب ، وقال القزاز : قيل هي شوكة العقرب ، وكذا قال ابن سيده إنها الابرة التي تضرب بها العقرب والزنبور . وقال الخطابي : الحمة كل هامة ذات سم من حية أو عقرب . وقد أخرج أبو داود من حديث سهل بن حنيف مرفوعا « لا رقية إلا من نفس ، أو حمة ، أو لدغة » فغاير بينهما ، فيحتمل أن يخرج على ان الحمة خاصة بالعقرب ، فيكون ذكر اللدغة بعدها من العام بعد الخاص . وسيأتي بيان حكم الرقية في « باب رقية الحية والعقرب » بعد أبواب ، وكذلك ذكر حكم العين في باب مفرد . قوله (فذكرته لسعيد بن جبير) القائل ذلك حصين بن عبد الرحمن ، وقد بين ذلك هشيم عن حصين بن عبد الرحمن قال « كنت عند سعيد بن جبير فقال : حدثني ابن عباس » وسيأتي ذلك في كتاب الرقاق . وأخرجه أحمد عن هشيم ومسلم من وجه آخر عنه بزيادة قصة قال « كنت عند سعيد بن جبير فقال : أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة ؟ قلت : أنا . ثم قلت : أما إني لم أكن في صلاة ، ولكن لدغت . قال : وكيف

فعلت؟ قلت: استرقيت. قال: وما حملك على ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي عن بريدة أنه قال لا رقية إلا من عين أو حمة. فقال سعيد قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ثم قال: حدثنا ابن عباس، فذكر الحديث. قوله (وعرضت على الامم) سيأتي شرحه في كتاب الرقاق، وقوله في هذه الرواية «حتى وقع في سواد كثير» للاكثر بواو وقاف، وبلفظ «في»، وللكشميهني «حتى رفع» براء وفاء، وبلفظ «لي» وهو المحفوظ في جميع طرق هذا الحديث. قوله (فقال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون) سيأتي الكلام على الرقية بعد قليل، وكذلك يأتي القول في الطيرة بعد ذلك ان شاء الله تعالى

١٨ – باب الإثمد والكحل من الرمد. فيه عن أم عطية

٥٧٠٦ – حدثنا مسددٌ حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني حُميدُ بن نافع عن زينبَ عن أمِّ سلمةَ رضي الله عنها أن امرأة تُوفِّيَ زوجها، فاشتكت عينها، فذكروها للنبيِّ ﷺ وذكروا له الكحلَ وأنه يُخافُ على عينها، فقال: لقد كانت إحداكنَّ تمكثُ في بيتها في شرِّ أحلاسها – أو في أحلاسها في شرِّ بيتها – فاذا مرَّ كلب رمت بعرةً، فلا، أربعةَ أشهرٍ وعشرا»

قوله (باب الاثمد والكحل من الرمد) أى بسبب الرمد، والرمد بفتح الراء والميم: ورم حار يعرض في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر، وسببه انصباب أحد الاخلاط أو أبخرة تصعد من المعدة الى الدماغ فان اندفع الى الخياشيم أحدث الزكام، أو إلى العين أحدث الرمد، أو إلى اللهاة والمنخرين أحدث الخنان بالخاء المعجمة والنون، أو إلى الصدر أحدث النزلة، أو إلى القلب أحدث الشوصة، وان لم ينحدر وطلب نفاذا فلم يجد أحدث الصداع كما تقدم. قوله (فيه عن أم عطية) يشير الى حديث أم عطية مرفوعا «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد فوق ثلاث إلا على زوج» فانها لا تكتحل، وقد تقدم في أبواب العدة، لكن لم أر في شيء من طرقه ذكر الاثمد، فكأنه ذكره لكون العرب غالبا إنما تكتحل به، وقد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه «اكتحلوا بالاثمد، فانه يجلو البصر وينبت الشعر» أخرجه الترمذي وحسنه واللفظ له، وابن ماجه وصححه ابن حبان، وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس في «الشمائل» وفي الباب عن جابر عند الترمذي في «الشمائل» وابن ماجه وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عنه بلفظ «عليكم بالإثمد، فانه يجلو البصر وينبت الشعر» وعن علي عند ابن أبي عاصم والطبراني ولفظه «عليكم بالاثمد فانه منبتة للشعر، مذهبة للقذى، مصفاة للبصر» وسنده حسن، وعن ابن عمر بنحوه عند الترمذي في «الشمائل» وعن أنس في «غريب مالك» للدارقطني بلفظ «كان يأمرنا بالاثمد» وعن سعيد بن هوذة عند أحمد بلفظ «اكتحلوا بالاثمد فانه» الحديث، وهو عند أبي داود من حديثه بلفظ «انه أمر بالاثمد المروح عند النوم» وعن أبي هريرة بلفظ «خير أكحالكم الاثمد فانه» الحديث أخرجه البزار وفي سنده مقال، وعن أبي رافع «ان النبي ﷺ كان يكتحل بالاثمد» أخرجه البيهقي وفي سنده مقال، وعن عائشة «كان لرسول الله ﷺ اثمد يكتحل به عند منامه في كل عين ثلاثا» أخرجه أبو الشيخ في كتاب «أخلاق النبي ﷺ» بسند ضعيف، والاثمد بكسر الهمزة والميم بينهما ثاء مثلثة ساكنة وحكي فيه

ضم الهمزة : حجر معروف أسود يضرب الى الحمرة يكون فى بلاد الحجاز وأجوده يؤتى به من أصبهان ، واختلف هل هو اسم الحجر الذى يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل ؟ ذكره ابن سيده واشار اليه الجوهرى ، وفى هذه الاحاديث استحباب الاكتحال بالإثمد ووقع الأمر بالاكتحال وترا من حديث أبى هريرة فى « سنن أبى داود » ووقع فى بعض الأحاديث التى أشرت اليها كيفية الاكتحال ، وحاصله ثلاثا فى كل عين ، فيكون الوتر فى كل واحدة على حدة ، أو اثنتين فى كل عين وواحدة بينهما ، أو فى اليمين ثلاثا وفى اليسرى ثنتين فيكون الوتر بالنسبة لهما جميعا وأرجحها الاول والله أعلم . ثم ذكر المصنف حديث أم سلمة من رواية زينب وهى بنتها عنها « ان امرأة توفى زوجها فاشتكت عينها ، فذكروها للنبى ﷺ وذكروا له الكحل وأنه يخاف على عينها » الحديث ، وقد مرت مباحثه فى أبواب الإحداد . وأما قوله فى آخره « فلا . أربعة أشهر وعشرا » كذا للاكثر وعند الكشميهنى « فهلا أربعة أشهر وعشرا » ؟ وهى واضحة . وأما الاقتصار على حرف النهى فالمنفى مقدر كأنه قال : فلا تكتحل ، ثم قال : تمكث أربعة أشهر وعشرا

١٩ - باب الجُذام

٥٧٠٧ - وقال عَفّانُ حدَّثنا سَليمُ بن حَيّان حدَّثنى سعيدُ بن مِيناء قال سمعتُ أبا هريرة يقول « قال رسولُ الله ﷺ : لاعَدْوَى ولا طِيَرةَ ولا هامةَ ولا صفر . وفِرَّ من المجذُوم كما تَفِرُّ من الأسد »

[الحديث ٥٧٠٧ ـ أطرافه فى : ٥٧١٧ ، ٥٧٥٧ ، ٥٧٧٠ ، ٥٧٧٣ ، ٥٧٧٥]

قوله (باب الجذام) بضم الجيم وتخفيف المعجمة ، هو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء فى البدن كله فتفسد مزاج الاعضاء ، وربما أفسد فى آخره ايصالها حتى يتآكل . قال ابن سيده : سمى بذلك لتجذم الاصابع وتقطعها . **قوله** (وقال عفان) هو ابن مسلم الصفار . وهو من شيوخ البخارى لكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة ، وهو من المعلقات التى لم يصلها فى موضع آخر . وقد جزم أبو نعيم أنه أخرجه عنه بلا رواية ، وعلى طريقة ابن الصلاح يكون موصولا . وقد وصله أبو نعيم من طريق أبى داود الطيالسى وأبى قتيبة مسلم بن قتيبة كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه ، وأخرجه أيضا من طريق عمرو بن مرزوق عن سليم لكن موقوفا ولم يستخرجه الاسماعيلى . وقد وصله ابن خزيمة أيضا . وسليم بفتح أوله وكسر ثانيه ، وحيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة . **قوله** (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر) كذا جمع الأربعة فى هذه الرواية ، ويأتى مثله سواء بعد عدة أبواب فى « باب لا هامة » من طريق أبى صالح عن أبى هريرة ، ويأتى بعد خمسة أبواب من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة مثله لكن بدون قوله « ولا طيرة » وأعاده بعد أبواب كثيرة بزيادة قصة ، وبعد عدة أبواب فى « باب لا طيرة » من طريق عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة « لا طيرة » حسب ، وفى « باب لا عدوى » من طريق سنان بن أبى سنان عن أبى هريرة بلفظ « لا عدوى » حسب ، ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ « لا عدوى ولا هامة ولا طيرة » ، وأخرج مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مثل رواية أبى سلمة وزاد « ولا نوء » ، ويأتى فى « باب لا عدوى » من حديث ابن عمر ، ومن حديث أنس « لا عدوى ولا طيرة » ، ولمسلم وابن حبان من طريق ابن جريج أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابرا بلفظ « لاعدوى ولا صفر ولاغول » ، وأخرج

ابن حبان من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية سعيد بن ميناء وأبي صالح عن أبي هريرة وزاد فيه القصة التي في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة، وهو في ابن ماجه باختصار. فالحاصل من ذلك ستة أشياء: العدوى، والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء، والأربعة الاول قد أفرد البخاري لكل واحد منها ترجمة فنذكر شرحها فيه وأما الغول فقال الجمهور: كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات، وهي جنس من الشياطين تتراءى للناس وتتغول لهم تغولا أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، وقد كثر في كلامهم «غالته الغول» أي أهلكته أو أضلته، فأبطل ﷺ ذلك. وقيل: ليس المراد إبطال وجود الغيلان، وإنما معناه إبطال ما كانت العرب تزعمه من تلون الغول بالصور المختلفة، قالوا: والمعنى لا يستطيع الغول أن يضل أحدا. ويؤيده حديث «إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان» أي ادفعوا شرها بذكر الله. وفي حديث أبي أيوب عند قوله «كانت لي سهوة فيها تمر، فكانت الغول تجيء فتأكل منه» الحديث. وأما النوء فقد تقدم القول فيه في كتاب الاستسقاء، وكانوا يقولون «مطرنا بنوء كذا» فأبطل ﷺ ذلك بأن المطر إنما يقع بإذن الله لا بفعل الكواكب، وإن كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت، لكن بإرادة الله تعالى وتقديره، لا صنع للكواكب في ذلك، والله أعلم. قوله (وفر من المجذوم كما تفر من الأسد) لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم في الطب، لكنه معلول. وأخرج ابن خزيمة في «كتاب التوكل» له شاهدا من حديث عائشة ولفظه «لا عدوى، وإذا رأيت المجذوم ففر منه كما تفر من الأسد» وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال «كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه رسول الله ﷺ: إنا قد بايعناك، فارجع» قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر «أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم وقال: ثقة بالله وتوكلا عليه» قال فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية، قال: والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز اه. هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين، وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان: أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك مثل حديث الباب فأعلوه بالشذوذ، وبأن عائشة أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها «أن امرأة سألتها عنه فقالت: ما قال ذلك، ولكنه قال: لا عدوى، وقال: فمن أعدى الأول؟ قالت: وكان لي مولى به هذا الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي» وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه فيؤخذ الحكم من رواية غيره، وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك، ومثل حديث «لا تديموا النظر إلى المجذومين» وقد أخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف، ومثل حديث عبد الله بن أبي أوفى رفعه «كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمحين» أخرجه أبو نعيم في الطب بسند واه، ومثل ما أخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري «أن عمر قال لمعيقيب: اجلس مني قيد رمح» ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر يقول نحوه، وهما أثران منقطعان، وأما حديث الشريد الذي أخرجه مسلم فليس صريحا في أن ذلك بسبب الجذام، والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن، فهو أولى. الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس

هذا المسلك ، فردوا حديث لا عدوى بأن أبا هريرة رجع عنه إما لشكه فيه وإما لثبوت عكسه عنده كما سيأتي إيضاحه في « باب لا عدوى » قالوا : والاخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقا فالمصير اليها أولى ، قالوا : وأما حديث جابر « ان النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال : كل ثقة بالله وتوكلا عليه » ففيه نظر ، وقد أخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه على راويه ورجح وقفه على عمر ، وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه ﷺ أكل معه ، وانما فيه أنه وضع يده في القصعة ، قاله الكلاباذي في « معاني الاخبار » . والجواب أن طريق الجمع أولى كما تقدم ، وأيضا فحديث لا عدوى ثبت من غير طريق أبي هريرة فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم ، فلا معنى لدعوى كونه معلولا ، والله أعلم . وفي طريق الجمع مسالك أخرى : أحدها نفي العدوى جملة وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم ، لأنه اذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ، ونحوه حديث « لا تديموا النظر الى المجذومين » فانه محمول على هذا المعنى . ثانيها حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين ، فحيث جاء « لاعدوى » كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى ، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد ، لكن القوي اليقين لا يتأثر به ، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها ، وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه . وحيث جاء « فر من المجذوم » كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ، ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى ، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سببا لاثباتها . وقريب من هذا كراهيته ﷺ الكي مع إذنه فيه كما تقدم تقريره ، وقد فعل هو ﷺ كلا من الامرين ليتأسى به كل من الطائفتين . ثالث المسالك : قال القاضي أبو بكر الباقلاني : اثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى . قال : فيكون معنى قوله « لاعدوى » أي الا من الجذام والبرص والجرب مثلا ، قال : فكأنه قال لا يعدي شيء شيئا الا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى . وقد حكى ذلك ابن بطال أيضا . رابعها أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء ، بل هو لأمر طبيعي وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة ، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض الى الصحيح بكثرة المخالطة ، وهذه طريقة ابن قتيبة فقال : المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته ، وكذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل وعكسه ، وينزع الولد اليه ، ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التأثر بالرائحة لأنها تسقم من واظب اشتمامها ، قال : ومن ذلك قوله ﷺ « لا يورد ممرض على مصح » لان الجرب الرطب قد يكون بالبعير ، فاذا خالط الإبل أو حككها وأوى الى مباركها وصل اليها بالماء الذي يسيل منه ، وكذا بالنظر نحو ما به . قال : وأما قوله « لا عدوى » فله معنى آخر ، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه ، لأن فيه نوعا من الفرار من قدر الله . المسلك الخامس : أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الامراض تعدي بطبعها من غير إضافة الى الله . فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي ، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي الى مسبباتها ، ففي نهيه إثبات الأسباب ، وفي فعله إشارة الى أنها لا تستقل ، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئا ، وإن

شاء أبقاها فأثرت ، ويحتمل أيضا أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة ، اذ ليس الجذمى كلهم سواء ، ولا تحصل العدوى من جميعهم بل [1] لا يحصل منه في العادة عدوى أصلا كالذي أصابه شيء من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي ، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية ، قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه : الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيرا ، وهو داء مانع للجماع لا تكاد نفس أحد تطيب بمجامعة من هو به ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به ، وأما الولد فبين أنه اذا كان من ولده أجذم أو أبرص أنه قلما يسلم ، وان سلم أدرك نسله . قال البيهقي : وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال « لا عدوى » فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل الى غير الله تعالى ، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سببا لحدوث ذلك ، ولهذا قال ﷺ « فر من المجذوم فرارك من الاسد » وقال « لا يورد ممرض على مصح » وقال في الطاعون « من سمع به بأرض فلا يقدم عليه » وكل ذلك بتقدير الله تعالى . وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطائفة ممن قبله . المسلك السادس العمل بنفي العدوى أصلا ورأسا ، وحمل الامر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع ، والى هذا القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة فقال أبو عبيد : ليس في قوله « لا يورد ممرض على مصح » إثبات العدوى ، بل لان الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك ، فأمر باجتنابه . قال : وكان بعض الناس يذهب الى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على الصحيح من ذوات العاهة ، قال : وهذا شر ما حمل عليه الحديث ، لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع ، ولكن وجه الحديث عندي ما ذكرته . وأطنب ابن خزيمة في هذا في كتاب التوكل » فانه أورد حديث « لا عدوى » عن عدة من الصحابة وحديث « لا يورد ممرض على مصح » من حديث أبي هريرة وترجم للاول « التوكل على الله في نفي العدوى » وللثاني « ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء ، وأثبت العدوى التي نفاها النبي ﷺ » ثم ترجم « الدليل على أن النبي ﷺ لم يرد اثبات العدوى بهذا القول » فساق حديث أبي هريرة « لا عدوى ، فقال أعرابي : فما بال الابل يخالطها الأجرب فتجرب ؟ قال : فمن أعدى الاول » ثم ذكر طرقه عن أبي هريرة ، ثم أخرجه من حديث ابن مسعود ، ثم ترجم « ذكر خبر روي في الامر بالفرار من المجذوم قد يخطر لبعض الناس أن فيه اثبات العدوى وليس كذلك » وساق حديث « فر من المجذوم فرارك من الاسد » من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة ، وحديث عمرو بن الشريد عن أبيه في أمر المجذوم بالرجوع ، وحديث ابن عباس « لا تديموا النظر الى المجذومين » ثم قال : إنما أمرهم ﷺ بالفرار من المجذوم كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم ، وخشية أن يصيب بعض من يخالطه المجذوم الجذام ، والصحيح من الماشية الجرب فيسبق الى بعض المسلمين أن ذلك من العدوى فيثبت العدوى التي نفاها ﷺ ، فأمرهم بتجنب ذلك شفقة منه ورحمة ليسلموا من التصديق باثبات العدوى ، وبين لهم أنه لا يعدي شيء شيئا . قال : ويؤيد هذا أكله ﷺ مع المجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه ، وساق حديث جابر في ذلك ثم قال : وأما نهيه عن إدامة النظر الى المجذوم فيحتمل أن يكون

---

(١) قال مصحح طبعة بولاق : لعله سقط من الناسخ بعد بل لفظ « البعض »

لأن المجذوم يغتم ويكره إدمان الصحيح نظره اليه ، لأنه قل من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه اه . وهذا الذى ذكره احتمالا سبقه اليه مالك ، فانه سئل عن هذا الحديث فقال : ما سمعت فيه بكراهية ، وما أدرى ما جاء من ذلك إلا مخافة أن يقع فى نفس المؤمن شىء . وقال الطبرى : الصواب عندنا القول بما صح به الخبر ، وأن لا عدوى ، وأنه لا يصيب نفسا إلا ما كتب عليها . وأما دنو عليل من صحيح فغير موجب انتقال العلة للصحيح ، إلا أنه لا ينبغى لذى صحة الدنو من صاحب العاهة التى يكرهها الناس ، لا لتحريم ذلك ، بل لخشية أن يظن الصحيح أنه لو نزل به ذلك الداء أنه من جهة دنوه من العليل فيقع فيما أبطله النبى ﷺ من العدوى . قال : وليس فى أمره بالفرار من المجذوم معارضة لأكله معه ، لأنه كان يأمر بالأمر على سبيل الارشاد أحيانا وعلى سبيل الاباحة أخرى . وإن كان أكثر الاوامر على الإلزام ، وإنما كان يفعل ما نهى عنه أحيانا لبيان أن ذلك ليس حراما . وقد سلك الطحاوى فى « معانى الآثار » مسلك ابن خزيمة فيما ذكره فأورد حديث « لا يورد ممرض على مصح » ثم قال : معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذى أورده لو أنى ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شىء ، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون الله تعالى قدره ، فنهى عن إيراده لهذه العلة التى لا يؤمن غالبا من وقوعها فى قلب المرء ثم ساق الاحاديث فى ذلك فأطنب . وجمع بينها بنحو ما جمع به ابن خزيمة . ولذلك قال القرطبى فى « المفهم » : إنما نهى رسول الله ﷺ عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدوى ، أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام ، وهو نحو قوله « فر من المجذوم فرارك من الاسد » وإن كنا نعتقد أن الجذام لا يعدى ، لكنا نجد فى أنفسنا نفرة وكراهية لمخالطته ، حتى لو أكره انسان نفسه على القرب منه وعلى مجالسته لتأذت نفسه بذلك . فحينئذ فالاولى للمؤمن أن لا يتعرض الى ما يحتاج فيه الى مجاهدة ، فيجتنب طرق الأوهام ، ويباعد أسباب الآلام ، مع أنه يعتقد أن لا ينجى حذر من قدر ، والله أعلم . قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب ، بل للشفقة ، لأنه ﷺ كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأى وجه كان ، ويدلهم على كل ما فيه خير . وقد ذكر بعض أهل الطب أن الروائح تحدث فى الأبدان خللا فكان هذا وجه الأمر بالمجانبة ، وقد أكل هو مع المجذوم ، فلو كان الامر بمجانبته على الوجوب لما فعله . قال : ويمكن الجمع بين فعله وقوله بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين ، وفعله حقيقة الإيمان ، فمن فعل الأول أصاب السنة وهى أثر الحكمة ، ومن فعل الثانى كان أقوى يقينا لأن الأشياء كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره ، كما قال تعالى ﴿ وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ﴾ فمن كان قوى اليقين فله أن يتابعه ﷺ فى فعله ولا يضره شىء ، ومن وجد فى نفسه ضعفا فليتبع أمره فى الفرار لئلا يدخل بفعله فى إلقاء نفسه الى التهلكة . فالحاصل أن الأمور التى يتوقع منها الضرر وقد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها فلا ينبغى للضعفاء أن يقربوها وأما أصحاب الصدق واليقين فهم فى ذلك بالخيار . قال : وفى الحديث أن الحكم للاكثر لأن الغالب من الناس هو الضعف ، فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك . واستدل بالأمر بالفرار من المجذوم لاثبات الخيار للزوجين فى فسخ النكاح إذا وجده أحدهما بالآخر ، وهو قول جمهور العلماء . وأجاب فيه من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه لثبت الفسخ إذا حدث الجذام ولا قائل به ، ورد بأن الخلاف ثابت ، بل هو الراجح عند الشافعية ، وقد تقدم فى النكاح الإلمام بشىء من هذا . واختلف فى أمة الأجذم : هل يجوز لها أن تمنع نفسها من استمتاعه إذا أرادها ؟

واختلاف العلماء في المجذومين إذا كثروا هل يمنعون من المساجد والجامع ؟ وهل يتخذ لهم مكان منفرد عن الأصحاء ؟ ولم يختلفوا في النادر أنه لا يمنع ولا في شهود الجمعة

٣٠ - باب المنّ شفاء للعين

٥٧٠٨ - حدثني محمدُ بن المثنى حدثنا غُندَرٌ حدثنا شُعبةُ عن عبدِ الملك قال سمعتُ عمرو بن حُرَيث قال سمعتُ سعيدَ بن زيدٍ قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : الكمأةُ من المنّ ، وماؤها شفاء للعين »

قال شُعبة : وأخبرَني الحكمُ عن الحسنِ العُرَنيِّ عن عمرو بن حُرَيثٍ عن سعيدِ بن زيدٍ عن النبيِّ ﷺ . قال شعبةُ : لما حدَّثني به الحكم لم أُنكِرْهُ من حديثِ عبد الملك

قوله (باب المن شفاء للعين) كذا للاكثر ، وفي رواية الأصيلي « شفاء من العين » وعليها شرح ابن بطال ، ويأتي توجيهها. وفي هذه الترجمة إشارة الى ترجيح القول الصائر الى أن المراد بالمن في حديث الباب الصنف المخصوص من المأكول ، لا المصدر الذي بمعنى الامتنان ، وإنما أطلق على المن شفاء لان الخبر ورد أن الكمأة منه وفيها شفاء. فإذا ثبت الوصف للفرع كان ثبوته للاصل أولى . قوله (عن عبد الملك) هو ابن عمير ، يصرح به أحمد في روايته عن محمد بن جعفر غندر ، وعمرو بن حريث هو المخزومي له صحبة . قوله (سمعت سعيد بن زيد) أي ابن عمرو بن نفيل العدوي أحد العشرة ، وعمر بن الخطاب بن نفيل ابن عم أبيه . كذا قال عبد الملك بن عمير ومن تابعه ، وخالفهم عطاء بن السائب من رواية عبد الوارث عنه فقال « عن عمرو بن حريث عن أبيه » أخرجه مسدد في مسنده وابن السكن في الصحابة والدارقطني في « الافراد » وقال في « العلل » : الصواب رواية عبد الملك . وقال ابن السكن أظن عبد الوارث أخطأ فيه . وقيل كان سعيد بن زيد تزوج أم عمرو بن حريث فكأنه قال « حدثني أبي » وأراد زوج أمه مجازا فظنه الراوي أباه حقيقة . قوله (الكمأة) بفتح الكاف وسكون الميم بعدها همزة مفتوحة ، قال الخطابي : وفي العامة من لا يهمزه ، واحدة الكمء بفتح ثم سكون ثم همزة مثل تمرة وتمر ، وعكس ابن الاعرابي فقال : الكمأة الجمع والكمء الواحد على غير قياس ، قال : ولم يقع في كلامهم نظير هذا سوى خبأة وخبء . وقيل الكمأة قد تطلق على الواحد وعلى الجمع ، وقد جمعوها على أكمؤ ، قال الشاعر :

« ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا » والعساقل بمهملتين وقاف ولام الشراب ، وكأنه أشار الى أن الأكمؤ محل وجدانها الفلوات . والكمأة نبات لا ورق لها ولا ساق ، توجد في الارض من غير أن تزرع . قيل سميت بذلك لاستتارها ، يقال كمأ الشهادة اذا كتمها . ومادة الكمأة من جوهر أرضي بخاري يحتقن نحو سطح الارض ببرد الشتاء وينميه مطر الربيع فيتولد ويندفع متجسدا . ولذلك كان بعض العرب يسميها جدري الارض تشبيها لها بالجدري مادة وصورة ، لان مادته رطوبة دموية تندفع غالبا عند الترعرع وفي ابتداء استيلاء الحرارة ونماء القوة ومشابهتها له في الصورة ظاهر . وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة « أن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : الكمأة جدري الارض ، فقال النبي ﷺ : الكمأة من المن » الحديث . وللطبري من طريق ابن المنكدر عن جابر قال « كثرت الكمأة على عهد رسول الله ﷺ ، فامتنع قوم من أكلها وقالوا : هي جدري الارض ، فبلغه ذلك

فقال : ان الكمأة ليست من جدري الارض ، ألا ان الكمأة من المن ، والعرب تسمى الكمأة أيضا بنات الرعد لأنها تكثر بكثرته ثم تنفطر عنها الارض . وهى كثيرة بارض العرب ، وتوجد بالشام ومصر ، فأجودها ما كانت أرضه رملة قليلة الماء ، ومنها صنف قتال يضرب لونه الى الحمرة . وهى باردة رطبة فى الثانية رديئة المعدة بطيئة الهضم ، وإدمان أكلها يورث القولنج والسكتة والفالج وعسر البول ، والرطب منها أقل ضررا من اليابس ، واذا دفنت فى الطين الرطب ثم سلقت بالماء والملح والسعتر وأكلت بالزيت والتوابل الحارة قل ضررها ، ومع ذلك ففيها جوهر مائى لطيف بدليل خفتها ، ولذلك كان ماؤها شفاء للعين . **قوله** (من المن) قيل فى المراد بالمن ثلاثة أقوال : أحدها أن المراد أنها من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل ، وهو الطل الذى يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلوا ، ومنه الترنجبين فكأنه شبه به الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفوا بغير علاج . قلت : وقد تقدم بيان ذلك واضحا فى تفسير سورة البقرة ، وذكرت من زاد فى متن هذا الحديث « الكمأة من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل » . والثانى أن المعنى أنها من المن الذى امتن الله به على عباده عفوا بغير علاج ، قاله أبو عبيد وجماعة ، وقال الخطابى : ليس المراد أنها نوع من المن الذى أنزل على بنى إسرائيل ، فان الذى أنزل على بنى إسرائيل كان كالترنجبين الذى يسقط على الشجر ، وإنما المعنى أن الكمأة شىء ينبت من غير تكلف ببذر ولا سقى ، فهو من قبيل المن الذى كان ينزل على بنى اسرائيل فيقع على الشجر فيتناولونه . ثم أشار الى أنه يحتمل أن يكون الذى أنزل على بنى إسرائيل كان أنواعا ، منها ما يسقط على الشجر ، ومنها ما يخرج من الارض فتكون الكمأة منه ، وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادى ومن تبعه فقالوا : ان المن الذى أنزل على بنى إسرائيل ليس هو ما يسقط على الشجر فقط بل كان أنواعا منّ الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفوا ، ومن الطير التى تسقط عليهم بغير اصطياد ، ومن الطل الذى يسقط على الشجر . والمن مصدر بمعنى المفعول أى ممنون به ، فلما لم يكن للعبد فيه شائبة كسب كان منا محضا ، وان كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منا منه عليهم ، لكن خص هذا باسم المن لكونه لا صنع فيه لاحد ، فجعل سبحانه وتعالى قوتهم فى التيه الكمأة وهى تقوم مقام الخبز ، وأدمهم السلوى وهى تقوم مقام اللحم ، وحلواهم الطل الذى ينزل على الشجر ، فكمل بذلك عيشهم . ويشير الى ذلك قوله ﷺ « من المن » فاشار الى أنها فرد من أفراده ، فالترنجبين كذلك فرد من أفراد المن ، وان غلب استعمال المن عليه عرفا اه. ولا يعكر على هذا قولهم (ان نصبر على طعام واحد) لان المراد بالوحدة دوام الأشياء المذكورة من غير تبدل وذلك يصدق على ما اذا كان المطعوم أصنافا لكنها لا تتبدل أعيانها . **قوله** (وماؤها شفاء العين) كذا للاكثر وكذا عند مسلم ، وفى رواية المستملى « من العين » أى شفاء من داء العين ، قال الخطابى : إنما اختصت الكمأة بهذه الفضيلة لأنها من الحلال المحض الذى ليس فى اكتسابه شبهة ، ويستنبط منه أن استعمال الحلال المحض يجلو البصر ، والعكس بالعكس . قال ابن الجوزى : فى المراد بكونها شفاء للعين قولان : أحدهما أنه ماؤها حقيقة ، إلا أن أصحاب هذا القول اتفقوا على انه لا يستعمل صرفا فى العين ، لكن اختلفوا كيف يصنع به على رأيين : أحدهما أنه يخلط فى الأدوية التى يكتحل بها حكاه أبو عبيد ، قال : ويصدق هذا الذى حكاه أبو عبيد أن بعض الاطباء قالوا : أكل الكمأة يجلو البصر ، ثانيهما أن تؤخذ فتشق وتوضع على الجمر حتى يغلى ماؤها ، ثم يؤخذ الميل فيجعل فى ذلك الشق وهو فاتر فيكتحل بمائها ، لان النار تلطفه وتذهب فضلاته الرديئة ويبقى النافع منه ، ولا يجعل الميل فى مائها

وهى باردة يابسة فلا ينجع ، وقد حكى ابراهيم الحربى عن صالح وعبد الله ابنى أحمد بن حنبل أنهما اشتكت أعينهما فأخذا كمأة وعصراها واكتحلا بمائها فهاجت أعينهما ورمدا . قال ابن الجوزى : وحكى شيخنا أبو بكر بن عبد الباقى أن بعض الناس عصر ماء كمأة فاكتحل به فذهبت عينه . والقول الثانى أن المراد ماؤها الذى تنبت به ، فانه أول مطر يقع فى الأرض فتربى به الأكحال حكاه ابن الجوزى عن أبى بكر بن عبد الباقى أيضا ، فتكون الاضافة إضافة الكل لا إضافة جزء . قال ابن القيم : وهذا أضعف الوجوه . قلت : وفيما ادعاه ابن الجوزى من الاتفاق على أنها لاتستعمل صرفا نظر ، فقد حكى عياض عن بعض أهل الطب فى التداوى بماء الكمأة تفصيلا وهو إن كان لتبريد ما يكون بالعين من الحرارة فتستعمل مفردة ، وإن كان لغير ذلك فتستعمل مركبة ، وبهذا جزم ابن العربى فقال : الصحيح أنه ينفع بصورته فى حال ، وبإضافته فى أخرى ، وقد جرب ذلك فوجد صحيحا . نعم جزم الخطابى بما قال ابن الجوزى فقال : تربى بها التوتياء وغيرها من الأكحال ، قال : ولا تستعمل صرفا فان ذلك يؤذى العين . وقال الغافقى فى « المفردات » : ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين اذا عجن به الاثمد واكتحل به ، فانه يقوى الجفن ، ويزيد الروح الباصر حدة وقوة ، ويدفع عنها النوازل . وقال النووى : الصواب أن ماءها شفاء للعين مطلقا فيعصر ماؤها ويجعل فى العين منه ، قال : وقد رأيت أنا وغيرى فى زماننا من كان عمى وذهب بصره حقيقة فكحل عينه بماء الكمأة مجردا فشفى وعاد اليه بصره ، وهو الشيخ العدل الامين الكمال بن عبد الدمشقى صاحب صلاح ورواية فى الحديث ، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادا فى الحديث وتبركا به فنفعه الله به . قلت : الكمال المذكور هو كمال الدين بن عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبد بغير إضافة الحارثى الدمشقى من أصحاب أبى طاهر الخشوعى ، سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا ، عاش ثلاثا وثمانين سنة ومات سنة اثنتين وسبعين وستمائة قبل النووى بأربع سنين . وينبغى تقييد ذلك بمن عرف من نفسه قوة اعتقاد فى صحة الحديث والعمل به كما يشير اليه آخر كلامه ، وهو ينافى قوله أولا مطلقا ، وقد أخرج الترمذى فى جامعه بسند صحيح الى قتادة قال : حدثت أن أبا هريرة قال : أخذت ثلاثة أكمؤ أو خمسا أو سبعا فعصرتهن فجعلت ماءهن فى قارورة فكحلت به جارية لى فبرئت . وقال ابن القيم : اعترف فضلاء الاطباء أن ماء الكمأة يجلو العين ، منهم المسبحى وابن سينا وغيرهما . والذى يزيل الإشكال عن هذا الاختلاف أن الكمأة وغيرها من المخلوقات خلقت فى الاصل سليمة من المضار ، ثم عرضت لها الآفات بأمور أخرى من مجاورة أو امتزاج أو غير ذلك من الأسباب التى أرادها الله تعالى . فالكمأة فى الاصل نافعة لما اختصت به من وصفها بأنها من الله ، وإنما عرضت لها المضار بالمجاورة ، واستعمال كل ما وردت به السنة بصدق ينتفع به من يستعمله ، ويدفع الله عنه الضرر بنيته ، والعكس بالعكس . والله أعلم . **قوله** (وقال شعبة) كذا لابى ذر بواو فى أوله وصورته صورة التعليـــق ، وسقطت الواو لغيره ، وهو أولى فانه موصول بالاسناد المذكور ، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه فأعاد الاسناد من أوله للطريق الثانية ، وكذا أورده أحمد عن محمد بن جعفر بالاسنادين معا . **قوله** (وأخبرنى الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر والحسن العرنى بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون هو ابن عبد الله البجلى ، كوفى وثقه أبو زرعة والعجلى وابن سعد ، وقال ابن معين صدوق . قلت : وما له فى البخارى الا هذا الموضع . **قوله** (قال شعبة لما حدثنى به الحكم لم أنكره من حديث عبد الملك) كأنه أراد أن عبد الملك كبر وتغير حفظه ، فلما حدث به شعبة توقف فيه ،

فلما تابعه الحكم بروايته ثبت عند شعبة فلم ينكره ، وانتفى عنه التوقف فيه . وقد تكلف الكرمانى لتوجيه كلام شعبة أشياء فيها نظر : أحدها أن الحكم مدلس وقد عنعن ، وعبد الملك صرح بقوله « سمعته » فلما تقوى برواية عبد الملك لم يبق به محل للانكار . قلت : شعبة ما كان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس إلا ما يتحقق سماعهم فيه ، وقد جزم بذلك الاسماعيلى وغيره فيبعد هذا الاحتمال ، وعلى تقدير تسليمه كان يلزم الأمر بالعكس بأن يقول لما حدثنى عبد الملك لم أنكره من حديث الحكم . ثانيها لم يكن الحديث منكورا لى لأنى كنت أحفظه . ثالثها يحتمل العكس بأن يراد لم ينكر شيئا من حديث عبد الملك ، وقد ساق مسلم هذه الطريق من أوجه أخرى عن الحكم . ووقع عنده فى المتن « من المن الذى أنزل على بنى أسرائيل » وفى لفظ « على موسى » وقد أشرت الى ما فى هذه الزيادة من الفائدة فى الكلام على هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة

٢١ — باب اللدود

٥٧٠٩ ، ٥٧١٠ ، ٥٧١١ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا يحيى بن سعيد حدثنا سفيانُ قال حدَّثنى موسى بن أبى عائشة عن عُبَيد الله بن عبد الله عن ابن عبّاسٍ وعائشة « ان أبا بكر رضىَ اللهُ عنه قَبَّلَ النبيَّ وهو مَيِّت »

٥٧١٢ — قال « وقالت عائشة : لدَدْناهُ فى مَرَضه فجعل يُشير إلينا أن لا تَلُدُّونى ، فقلنا : كراهِيَةُ المريض للدَّواء . فلما أفاقَ قال : ألم أنهكُمْ أن تَلُدُّونى ؟ قلنا : كراهيةَ المريضِ للدَّواء فقال : لا يَبقى فى البيتِ أحدٌ إلا لُدَّ وأنا أنظرُ ، إلا العبّاس فانه لم يَشهَدْكم »

٥٧١٣ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن الزُّهرىِّ أخبرنى عُبَيدُ الله بن عبد الله عن أم قيس قالت « دَخلتُ بابنٍ لى عَلَى رسولِ الله ﷺ وقد أعلقت عنه منَ العذرة ، فقال : علىَ مَ تَدْغَرْنَ أولادَكُنَّ بهذا العِلاقِ ؟ عليكُنَّ بهذا العُودِ الهندى فان فيه سبعةَ أشفيةٍ ، منها ذاتُ الجنبِ ، يُسعَطُ من العذرةِ ويلدُّ من ذاتِ الجَنبِ . فسمعتُ الزهرى يقول : بَيَّنَ لنا اثنين ولم يبين لنا خمسة . قلتُ لسفيان فان مَعمراً يقول : أعلَقْت عليه . قال : لم يَحفظ ، إنما قال أعلقت عنه ، حفظته من فى الزهرى . ووصفَ سفيان الغُلامَ يُحنكُ بالإصبع ، وأدخلَ سفيانُ فى حَنَكه ـ إنما يعنى رَفعَ حنَكه بإصبعه ، ولم يقل أعلِقوا عنه شيئا »

قوله (باب اللدود) بفتح اللام وبمهملتين : هو الدواء الذى يصب فى أحد جانبى فم المريض . واللدود بالضم الفعل . ولددت المريض فعلت ذلك به . وتقدم شرح الحديث الأول مستوفى فى « باب وفاة النبى ﷺ » وبيان ما لدوه ﷺ به ، وبيان من عرف اسمه ممن كان فى البيت ولد لأمره ﷺ بذلك فأغنى عن إعادته . وأما الحديث الثانى فسيأتى شرحه فى « باب العذرة » قريبا

٢٢ - باب * ٥٧١٤ - حدثنا بشرُ بن محمدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا معمرٌ ويونسُ قال الزُّهري أخبرني عُبَيدُ الله بن عبدِ الله بن عتبةَ أن عائشة رضيَ اللهُ عنها زوجَ النبي ﷺ قالت « لما ثَقُلَ رسولُ الله ﷺ واشتد به وَجَعُه استأذَنَ أزواجَه في أن يمرَّضَ في بيتي ، فأذِنَّ له ، فخرَجَ بين رجُلَين - تَخُطُّ رِجلاهُ في الأرض - بينَ عباس وآخرَ . فأخبرتُ ابنَ عباس ، قال : هل تدري مَنِ الرجُل الآخر الذي لم تسَمِّ عائشة ؟ قلت : لا . قال هو علي . قالت عائشة : فقال النبيُّ ﷺ بعدَ ما دَخلَ بيتَها واشتد به وَجَعه : هَرِيقوا عليَّ من سبع قِرَبٍ لم تُحلَلْ أوكِيَتهن ، لعلّي أعهدُ إلى الناس . قالت : فأجلسناه في مِخْضَبٍ لحفصةَ زوج النبي ﷺ ، ثم طفِقنا نَصُبُّ عليه من تلك القِرَب ، حتى جَعلَ يُشيرُ إلينا أن قد فعلتنَّ . قالت : وخرج الى الناس ، فصلى بهم وخَطَبهم »

قوله (باب) كذا لهم بغير ترجمة ، وذكر فيه حديث عائشة « لما ثقل النبي ﷺ واشتد به وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي » الحديث ، وقد تقدم شرحه في الوفاة النبوية ، ومن قبل ذلك في كتاب الطهارة ، والغرض منه هنا قوله « هريقوا عليَّ من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن » وقد تقدم بيان الحكمة فيه في الطهارة ، وقد استشكل ابن بطال مناسبة حديث هذا الباب لترجمة الذي قبله بعد أن تقرر أن الباب اذا كان بلا ترجمة يكون كالفصل من الذي قبله ، وأجاب باحتمال أن يكون أشار الى أن الذي يفعل بالمريض بأمره لا يلزم فاعل ذلك لوم ولا قصاص ، لأنه ﷺ لم يأمر بصب الماء على كل من حضره بخلاف مانهى عنه أن لا يفعل به لأن فعله جناية عليه فيكون فيه القصاص . قلت : ولا يخفى بعده . ويمكن أن يقرب بأن يقال أولا إنه أشار الى أن الحديث عن عائشة في مرض النبي ﷺ وما اتفق له فيه واحد ذكره بعض الرواة تاما واقتصر بعضهم على بعضه . وقصة اللدود كانت عندما أغمى عليه ، وكذلك قصة السبع قرب ، لكن اللدود كان نهى عنه ولذلك عاتب عليه ، بخلاف الصب فانه كان أمر فلم ينكر عليهم ، فيؤخذ منه أن المريض اذا كان عارفا لا يكره على تناول شيء ينهى عنه ولا يمنع من شيء يأمر به

٢٣ - باب العذرة

٥٧١٥ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهري قال أخبرني عبيدُ الله بن عبد الله « أن أم قيس بنتَ مِحصنٍ الأسَدية - أسَد خزيمةَ - وكانت من المهاجرات الأُوَلِ اللاتي بايعنَ النبيَّ ﷺ وهيَ أُختُ عكاشةَ أخبرَته أنها أتتْ رسولَ الله ﷺ بابنٍ لها قد أعلقت عليه منَ العذرة ، فقال النبيُّ ﷺ علامَ تَدْغَرْنَ أولادكنَّ بهذا العِلاقِ ؟ عليكنَّ بهذا العودِ الهندي ، فان فيه سبعةَ أشفيةٍ ، منها ذات الجنْب . يريدُ الكُسْتَ وهو العود الهندي » . وقال يونس وإسحاق بن راشدٍ عن الزُّهري « علقتْ عليه »

قوله (باب العذرة) بضم المهملة وسكون الذال المعجمة : هو وجع الحلق ، وهو الذي يسمى سقوط اللهاة ،

وقيل هو اسم اللهاة والمراد وجعها سمي باسمها ، وقيل هو موضع قريب من اللهاة . واللهاة بفتح اللام اللحمة التي في أقصى الحلق . قوله (وكانت من المهاجرات الخ) يشبه أن يكون الوصف من كلام الزهري فيكون مدرجا ، ويحتمل أن يكون من كلام شيخه فيكون موصولا وهو الظاهر . قوله (بابن لها) تقدم في « باب السعوط » أنه الابن الذي بال في حجر النبي ﷺ . قوله (قد أعلقت عليه) تقدم قبل بباب من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري بلفظ « أعلقت عنه » وفيه « قلت لسفيان فإن معمرا يقول أعلقت عليه ، قال : لم يحفظ ، إنما قال : أعلقت عنه ، حفظته من في الزهري » ووقع هنا معلقا من رواية يونس وهو ابن يزيد ، وإسحق بن راشد عن الزهري « علقت عليه » بتشديد اللام والصواب « أعلقت » ، والاسم العلاق بفتح المهملة . وكذا وقع في رواية سفيان الماضية « بهذا العلاق » كذا للكشميهني ، ولغيره « الاعلاق » ورواية يونس المعلقة هنا وصلها أحمد ومسلم ، ورواية إسحق بن راشد وصلها المؤلف في « باب ذات الجنب » وسيأتي قريبا . ورواية معمر التي سأل عنها علي ابن عبد الله سفيان أخرجها أحمد عن عبد الرزاق عنه لكن بلفظ « جئت بابن لي قد أعلقت عنه » قال عياض : وقع في البخاري أعلقت وعلقت والعلاق والاعلاق ، ولم يقع في مسلم الا « أعلقت » وذكر العلاق في رواية والاعلاق في رواية والكل بمعنى جاءت به الروايات ، لكن أهل اللغة إنما يذكرون أعلقت ، والاعلاق رباعي ، وتفسيره غمز العذرة وهي اللهاة بالاصبع ، ووقع في رواية يونس عند مسلم « قال أعلقت غمزت » وقوله في الحديث « علام » أي لأي شيء . قوله (تدغرن) خطاب للنسوة ، وهو بالغين المعجمة والدال المهملة ، والدغر غمز الحلق . قوله (عليكم) في رواية الكشميهني « عليكن » . قوله (بهذا العود الهندي ، يريد الكست) في رواية إسحق بن راشد « يعني القسط قال وهي لغة » قلت : وقد تقدم ما فيها في « باب السعوط بالقسط الهندي » ووقع في رواية سفيان الماضية قريبا « قال فسمعت الزهري يقول : بين لنا اثنتين ، ولم يبين لنا خمسة » يعني من السبعة في قوله « فان فيه سبعة أشفية » فذكر منها ذات الجنب ويسعط من العذرة . قلت : وقد قدمت في « باب السعوط » من كلام الأطباء ما لعله يؤخذ منه الخمسة المشار اليها

٢٤ — باب دواء المبطون

٥٧١٦ — حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمدُ بن جعفر حدثنا شعبةُ عن قَتادةَ عن أبي المتوكل عن أبي سعيد قال « جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال : إن أخي استَطلَقَ بطنه ، فقال : اسقِهِ عسلاً ، فسقاه ، فقال : إني سقيته فلم يَزِدْه إلا استِطلاقاً ، فقال : صدقَ الله وكذبَ بطن أخيك » . تابعه النضر عن شعبة

قوله (باب دواء المبطون) المراد بالمبطون من اشتكى بطنه لافراط الاسهال ، وأسباب ذلك متعددة . قوله (قتادة عن أبي المتوكل) كذا لشعبة وسعيد بن أبي عروبة : وخالفهما شيبان فقال « عن قتادة عن أبي بكر الصديق عن أبي سعيد » أخرجه النسائي ولم يرجح ، والذي يظهر ترجيح طريق أبي المتوكل لاتفاق الشيخين عليها شعبة وسعيد أولا ثم البخاري ومسلم ثانيا ، ووقع في رواية أحمد عن حجاج عن شعبة « عن قتادة سمعت أبا المتوكل » . قوله (جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : ان أخي) لم أقف على اسم واحد منهما . قوله (استطلق بطنه)

بضم المثناة وسكون الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف ، أى كثر خروج ما فيه ، يريد الاسهال . ووقع فى رواية سعيد بن أبى عروبة فى رابع باب من كتاب الطب « هذا ابن أخى يشتكى بطنه » ولمسلم من طريقه « قد عرب بطنه » وهى بالعين المهملة والراء المكسورة ثم الموحدة أى فسد هضمه لاعتلال المعدة ، ومثله ذرب بالذال المعجمة بدل العين وزنا ومعنى . قوله (فقال اسقه عسلا) وعند الاسماعيلى من طريق خالد بن الحارث عن شعبة « اسقه العسل » واللام عهدية ، والمراد عسل النحل ، وهو مشهور عندهم ، وظاهره الأمر بسقيه صرفا ، ويحتمل أن يكون ممزوجا . قوله (فسقاه فقال : إنى سقيته فلم يزده إلا استطلاقا) كذا فيه ، وفى السياق حذف تقديره . فسقاه فلم يبرأ ، فأتى النبى ﷺ فقال انى سقيته ، ووقع فى رواية مسلم « فسقاه ثم جاء فقال : انى سقيته فلم يزده الا استطلاقا » أخرجه عن محمد بن بشار الذى أخرجه البخارى عنه ، لكن قرنه بمحمد بن المثنى وقال : ان اللفظ لمحمد بن المثنى . نعم أخرجه الترمذى عن محمد بن بشار وحده بلفظ « ثم جاء فقال : يا رسول الله ، انى قد سقيته عسلا فلم يزده الا استطلاقا » . قوله (فقال صدق الله) كذا اختصره ، وفى رواية الترمذى « فقال اسقه عسلا ، فسقاه ، ثم جاء » فذكر مثله فقال « صدق الله » وفى رواية مسلم « فقال له ثلاث مرات ، ثم جاء الرابعة فقال : اسقه عسلا فقال سقيته فلم يزده الا استطلاقا ، فقال صدق الله » وعند أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة « فذهب ثم جاء فقال : قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا ، فقال : اسقه عسلا فسقاه ، كذلك ثلاثا وفيه « فقال فى الرابعة اسقه عسلا » وعند الاسماعيلى من رواية خالد بن الحارث ثلاث مرات يقول فيهن ما قال فى الاولى . وتقدم فى رواية سعيد بن أبى عروبة بلفظ « ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلا ثم أتاه الثالثة » . قوله (فقال صدق الله وكذب بطن أخيك) زاد مسلم فى روايته « فسقاه فبرأ » وكذا للترمذى ، وفى رواية أحمد عن يزيد بن هارون « فقال فى الرابعة اسقه عسلا . قال : فاظنه قال فسقاه فبرأ ، فقال رسول الله ﷺ فى الرابعة : صدق الله وكذب بطن أخيك » كذا وقع ليزيد بالشك وفى رواية خالد ابن الحارث « فقال فى الرابعة صدق الله وكذب بطن أخيك » والذى اتفق عليه محمد بن جعفر ومن تابعه أرجح ، وهو أن هذا القول وقع منه ﷺ بعد الثالثة ، وأمره أن يسقيه عسلا فسقاه فى الرابعة فبرأ . وقد وقع فى رواية سعيد بن أبى عروبة « ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ، ثم أتاه فقال : قد فعلت » فسقاه فبرأ . قوله (تابعه النضر) يعنى ابن شميل بالمعجمة مصغر (عن شعبة) وصله اسحق بن راهويه فى مسنده عن النضر ، قال الاسماعيلى : وتابعه أيضا يحيى بن سعيد وخالد بن الحارث ويزيد بن هارون . قلت : رواية يحيى عند النسائى فى « الكبرى » ، ورواية خالد عند الاسماعيلى عن أبى يعلى ، ورواية يزيد عند أحمد وتابعهم أيضا حجاج بن محمد وروح بن عبادة وروايتهما عند أحمد أيضا ، قال الخطابى وغيره : أهل الحجاز يطلقون الكذب فى موضع الخطأ ، يقال كذب سمعك أى زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له ، فمعنى كذب بطنه أى لم يصلح لقبول الشفاء بل زل عنه ، وقد اعترض بعض الملاحدة فقال : العسل مسهل فكيف يوصف لمن وقع به الاسهال ؟ والجواب أن ذلك جهل من قائله ، بل هو كقوله تعالى ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾ فقد اتفق الأطباء على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والعادة والزمان والغذاء المألوف والتدبير وقوة الطبيعة ، وعلى أن الاسهال يحدث من أنواع منها الهيضة التى تنشأ عن تخمة واتفقوا على أن علاجها بترك الطبيعة وفعلها ، فان احتاجت الى مسهل معين أعينت ما دام بالعليل قوة ، فكأن هذا الرجل كان استطلاق بطنه عن تخمة أصابته فوصف له النبى ﷺ العسل لدفع الفضول المجتمعة فى نواحى المعدة

والامعاء لما فى العسل من الجلاء ودفع الفضول التى تصيب المعدة من اخـــلاط لزجة تمنع استقرار الغذاء فيها ، وللمعدة خمل كخمل المنشفة ، فاذا علقت بها الاخلاط اللزجة أفسدتها وأفسدت الغذاء الواصل اليها ، فكان دواؤها باستعمال ما يجلو تلك الاخلاط ، ولا شىء فى ذلك مثل العسل ، لا سيما ان مزج بالماء الحار ، وانما لم يفده فى أول مرة لأن الدواء يجب أن يكون له مقدار وكمية بحسب الداء ، إن قصر عنه لم يدفعه بالكلية وإن جاوزه أوهى القوة وأحدث ضررا آخر فكأنه شرب منه أولا مقدارا لا يفى بمقاومـــة الداء ، فأمره بمعاودة سقيه ، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء برأ بإذن الله تعالى . وفى قوله ﷺ « وكذب بطن أخيك » إشارة الى أن هذا الدواء نافع ، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء فى نفسه ولكن لكثرة المادة الفاسدة ، فمن ثم أمره بمعاودة شرب العسل لاستفراغها ، فكان كذلك ، وبرأ بإذن الله . قال الخطابى : والطب نوعان ، طب اليونان وهو قياسى ، وطب العرب والهند وهو تجاربى ، وكان أكثر ما يصفه النبى ﷺ لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ، ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحى . وقد قال صاحب « كتاب المائة فى الطب » إن العسل تارة يجرى سريعا الى العروق وينفذ معه جل الغذاء ويدر البول فيكون قابضا ، وتارة يبقى فى المعدة فيهيجها بلذعها حتى يدفع الطعـام ويسهل البطن فيكون مسهلا . فانكار وصفه للمسهل مطلقا قصور من المنكر . وقال غيره : طب النبى ﷺ متيقن البرء لصدوره عن الوحى ، وطب غيره أكثره حدس أو تجربة ، وقد يتخلف الشفاء عن بعض من يستعمل طب النبوة ، وذلك لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به وتلقيه بالقبول ، وأظهر الامثلة فى ذلك القرآن الذى هو شفاء لما فى الصدور ، ومع ذلك فقد لا يحصل لبعض الناس شفاء صدره لقصوره فى الاعتقاد والتلقى بالقبول ، بل لا يزيد المنافق إلا رجسا الى رجسه ومرضا الى مرضه ، فطب النبوة لا يناسب إلا الابدان الطيبة ، كما أن شفاء القرآن لا يناسب إلا القلوب الطيبة ، والله أعلم . وقال ابن الجـــوزى : فى وصفه ﷺ العسل لهذا المنسهل أربعة أقوال : أحدها أنه حمل الآية على عمومها فى الشفاء ، والى ذلك أشار بقوله « صدق الله » أى فى قوله ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ فلما نبهه على هذه الحكمة تلقاها بالقبول ، فشفى بإذن الله . الثانى أن الوصف المذكور على المألوف من عادتهم من التداوى بالعسل فى الأمراض كلها . الثالث أن الموصوف له ذلك كانت به هيضة كما تقدم تقريره . الرابع يحتمل أن يكون أمره بطبخ العسل قبل شربه فانه يعقد البلغم ، فلعله شربه أولا بغير طبخ انتهى. والثانى والرابع ضعيفان وفى كلام الخطابى احتمال آخر ، وهو أن يكون الشفاء يحصل المذكور ببركة النبى ﷺ وبركة وصفه ودعائه ، فيكون خاصا بذلك الرجل دون غيره ، وهو ضعيف أيضا . ويؤيد الأول حديث ابن مسعود « عليكم بالشفاءين : العسل والقرآن » أخرجه ابن ماجه والحاكم مرفوعا ، وأخرجه ابن أبى شيبة والحاكم موقوفا ، ورجاله رجال الصحيح . وأثر على « إذا اشتكى أحدكم فليستوهب من امرأته من صداقها فليشتر به عسلا ، ثم يأخذ ماء السماء فيجمع هنيئا مريئا شفاء مباركا » أخرجه ابن أبى حاتم فى التفسير بسند حسن . قال ابن بطال : يؤخذ من قوله « صدق الله وكذب بطن أخيك » أن الألفاظ لا تحمل على ظاهرها ، اذ لو كان كذلك لبرئ العليل من أول شربة ، فلما لم يبرأ إلا بعد التكرار دل على أن الالفاظ تفتقر على معانيها . قلت : ولا يخفى تكلف هذا الانتزاع . وقال أيضا: فيه أن الذى يجعل الله فيه الشفاء قد يتخلف لتتم المدة التى قدر الله تعالى فيها الداء . وقال غيره : فى قوله فى رواية سعيد بن أبى عروبة « فسقاه فبرأ » بفتح الراء والهمز بوزن قرأ وهى لغة أهل الحجاز ، وغيرهم يقولها بكسر الراء

بوزن علم ، وقد وقع فى رواية أبى الصديق الناجى فى آخره « فسقاه فعافاه الله » والله أعلم

٢٥ — باب لاصَفَرَ . وهو داء يأخذ البطن

٥٧١٧ — حدثنا عبدُ العزيزِ بن عبد الله حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالحٍ عنِ ابن شهابٍ قال أخبرَني أبو سلمةَ بن عبدِ الرحمنِ وغيره أن أبا هريرةَ رضيَ الله عنه قال « إن رسولَ الله ﷺ قال : لا عَدْوَى ولا صَفَرَ ولا هامة ، فقال أعرابيٌّ : يا رسولَ الله ، فما بالُ إبلي تكون في الرملِ كأنها الظِّباء فيأتي البعير الأجرَب فيدخُل بينها فيجربها ؟ فقال : فمن أعدَى الأول » ؟ رواه الزُّهريُّ عن أبي سَلَمةَ وسنان بن أبي سنان

قوله (باب لا صفر وهو داء يأخذ البطن) كذا جزم بتفسير الصفر ، وهو بفتحتين ، وقد نقل أبو عبيدة معمر بن المثنى فى « غريب الحديث » له عن يونس بن عبيد الجرمى أنه سأل رؤبة بن العجاج فقال : هى حية تكون فى البطن تصيب الماشية والناس ، وهى أعدى من الجرب عند العرب . فعلى هذا فالمراد بنفى الصفر ما كانوا يعتقدونه فيه من العدوى . ورجح عند البخارى هذا القول لكونه قرن فى الحديث بالعدوى . وكذا رجح الطبرى هذا القول واستشهد له بقول الأعشى « ولا يعض على شرسوفه الصفر » والشرسوف بضم المعجمة وسكون الراء ثم مهملة ثم فاء : الضلع ، والصفر دود يكون فى الجوف فربما عض الضلع أو الكبد فقتل صاحبه ،وقيل : المراد بالصفر الحية لكن المراد بالنفى نفى ما كانوا يعتقدون أن من أصابه قتله . فرد ذلك الشارع بأن الموت لا يكون إلا اذا فرغ الاجل . وقد جاء هذا التفسير عن جابر وهو أحد رواة حديث « لا صفر » قاله الطبرى . وقيل فى الصفر قول آخر ، وهو أن المراد به شهر صفر ، وذلك أن العرب كانت تحرم صفر وتستحل المحرم كما تقدم فى كتاب الحج ، فجاء الاسلام برد ما كانوا يفعلونه من ذلك فلذلك قال ﷺ « لا صفر » ، قال ابن بطال : وهذا القول مروى عن مالك ، والصفر أيضا وجع فى البطن يأخذ من الجوع ومن اجتماع الماء الذى يكون منه الاستسقاء ، ومن الاول حديث « صفرة فى سبيل الله خير من حمر النعم » أى جوعة ، ويقولون صفر الاناء اذا خلا عن الطعام ، ومن الثانى ما سبق فى الأشربة فى حديث ابن مسعود « ان رجلا أصابه الصفر فنعت له السكر » أى حصل له الاستسقاء فوصف له النبيذ ، وحمل الحديث على هذا لا يتجه ، بخلاف ما سبق . وسيأتى شرح الهامة والعدوى كل منهما فى باب مفرد . قوله (عن صالح) هو ابن كيسان ، وقوله « أخبرنى أبو سلمة بن عبد الرحمن وغيره » وقع فى رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه عن صالح بن كيسان عند مسلم فى هذا الحديث أنه سمع أبا هريرة ، وقوله فى آخر الباب « رواه الزهرى عن أبى سلمة وسنان بن أبى سنان » يعنى كلاهما عن أبى هريرة ، وسيأتى ذلك فى « باب لا عدوى » من رواية شعيب عن الزهرى عنهما ، وفيه تفصيل لفظ أبى سلمة من لفظ سنان ، ويأتى البحث فيه هناك ان شاء الله تعالى

٢٦ — باب ذات الجَنْب

٥٧١٨ — حدثنا محمدٌ أخبرَنا عتَّاب بن بَشيرٍ عن إسحاقَ عنِ الزُّهري قال أخبرَني عبيدُ الله بن عبد

الله أن أم قيس بنت محصن - وكانت من المهاجرات الأول اللاتى بايعن رسول الله ﷺ ، وهى أخت عكاشة ابن محصن - أخبرته أنها أتت رسول الله ﷺ بابن لها وقد علقت عليه من العذرة ، فقال : اتقوا الله ، على م تدغرن أولادكن بهذه الأعلاق ؟ عليكم بهذا العود الهندى فان فيه سبعة أشفية ، منها ذات الجنب . يريد الكست ، يعنى القسط ، قال وهى لغة »

٥٧١٩ ، ٥٧٢٠ ، ٥٧٢١ — حدثنا عارم حدثنا حماد قال « قرئ على أيوب من كتب أبى قلابة - منه ما حدث به ، ومنه ماقرىء عليه - وكان هذا فى الكتاب : عن أنس أن أبا طلحة وأنس بن النضر كوياه ، وكواه أبو طلحة بيده » . وقال عباد بن منصور عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس بن مالك قال « أذن رسول الله ﷺ لأهل بيت من الأنصار أن يرقوا من الحمة والأذن » . قال أنس « كويت من ذات الجنب ورسول الله ﷺ حى ، وشهدنى أبو طلحة وأنس بن النضر وزيد بن ثابت ، وأبو طلحة كوانى »

[الحديث ٥٧١٩ — طرفه فى : ٥٧٢١]

قوله (باب ذات الجنب) هو ورم حار يعرض فى الغشاء المستبطن للاضلاع ، وقد يطلق على ما يعرض فى نواحى الجنب من رياح غليظة تحتقن بين الصفاقات والعضل التى فى الصدر والاضلاع فتحدث وجعا ، فالأول هو ذات الجنب الحقيقى الذى تكلم عليه الأطباء ، قالوا ويحدث بسببه خمسة أعراض : الحمى والسعال والنخس وضيق النفس والنبض المنشارى . ويقال لذات الجنب أيضا وجع الخاصرة وهى من الأمراض المخوفة لأنها تحدث بين القلب والكبد وهى من سىء الاسقام ، ولهذا قال ﷺ « ما كان الله ليسلطها على » والمراد بذات الجنب فى حديثى الباب الثانى ، لأن القسط وهو العود الهندى كما تقدم بيانه قريبا هو الذى تداوى به الريح الغليظة ، قال المسبحى : العود حار يابس قابض يحبس البطن ويقوى الاعضاء الباطنة ويطرد الريح ويفتح السدد ويذهب فضل الرطوبة ؛ قال : ويجوز أن ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقى أيضا اذا كانت ناشئة عن مادة بلغمية ، ولا سيما فى وقت انحطاط العلة . ثم ذكر المؤلف فى الباب حديثين : أحدهما حديث أم قيس بنت محصن فى قصة ولدها والاعلاق عليه من العذرة ، وقد تقدم شرح ذلك وبيانه قبل ببابين . وقوله فى أوله « حدثنا محمد » هو الذهلى ، وقوله « عتاب بن بشير » بمهملة ومثناة ثقيلة وآخره موحدة وأبوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم وشيخه إسحق هو ابن راشد الجزرى وقوله فى آخره « يريد الكست ، يعنى القسط . قال وهى لغة » هو تفسير العود الهندى بأنه القسط ، والقائل « قال هى لغة » هو الزهرى . ثانيهما حديث أنس ، قوله (حدثنا عارم) هو محمد بن الفضل أبو النعمان السدوسى ، وحماد هو ابن زيد . قوله (قرىء على أيوب) هو السختيانى . قوله (من كتب أبى قلابة منه ما حدث به ومنه ما قرىء عليه ، فكان هذا فى الكتاب) أى كتاب أبى قلابة ، كذا للأكثر . ووقع فى رواية الكشميهنى بدل قوله « فى الكتاب » : « قرأ الكتاب » وهو تصحيف ووقع عند الاسماعيلى بعد قوله « فى الكتاب » : « غير مسموع » ولم أر هذه اللفظة فى شىء من نسخ البخارى . قوله (عن أنس) هو ابن مالك . قوله (أن أبا طلحة)

هو زيد بن سهل زوج والدة أنس أم سليم ، وأنس بن النضر هو عم أنس بن مالك . قوله (كوياه ، وكواه أبو طلحة بيده) نسب الكي اليهما معا لرضاهما به ، ثم نسب الكي لأبي طلحة وحده لمباشرته له . وعند الاسماعيلي من وجه آخر عن أيوب « وشهدني أبو طلحة وأنس بن النضر وزيد بن ثابت » . قوله (وقال عباد بن منصور) هو الناجي بالنون والجيم ، وأراد بهذا التعليق فائدة من جهة الاسناد ، وأخرى من جهة المتن ، أما الاسناد فبين أن حماد بن زيد بين في روايته صورة أخذ أيوب هذا الحديث عن أبي قلابة ، وأنه كان قرأه عليه من كتابه ، وأطلق عباد بن منصور روايته بالعنعنة . وأما المتن فلما فيه من الزيادة ، وهي أن الكي المذكور كان بسبب ذات الجنب ، وأن ذلك كان في حياة رسول الله ﷺ وأن زيد بن ثابت كان فيمن حضر ذلك ، وفي رواية عباد بن منصور زيادة أخرى في أوله أفردها بعضهم ، وهي حديث إذن رسول الله ﷺ لأهل بيت من الأنصار أن يرقوا من الحمة والأذن . وليس لعباد بن منصور - وكنيته أبو سلمة - في البخاري سوى هذا الموضع المعلق ، وهو من كبار أتباع التابعين ، تكلموا فيه من عدة جهات : إحداها أنه رمي بالقدر ، لكنه لم يكن داعية . ثانيها أنه كان يدلس . ثالثها أنه قد تغير حفظه . وقال يحيى القطان : لما رأيناه كان لا يحفظ . ومنهم من أطلق ضعفه . وقد قال ابن عدي : هو من جملة من يكتب حديثه . ووصل الحديث المذكور أبو يعلى عن إبراهيم بن سعيد الجوهري عن ريحان بن سعيد عن عباد بطوله ، وأخرجه عنه الاسماعيلي كذلك ، وفرقه البزار حديثين ، وقال في كل منهما : تفرد به عباد بن منصور . والحمة بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم وقد تشدد ، وأنكره الازهري ، هي السم . وقد تقدم شرحها في « باب من اكتوى » وسيأتي الكلام على حكمها في « باب رقية الحية والعقرب » بعد أبواب . وأما رقية الأذن فقال ابن بطال : المراد وجع الأذن ، أي رخص في رقية الأذن إذا كان بها وجع ، وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور في « باب من اكتوى » حيث قال : لا رقية إلا من عين أو حمة ، فيجوز أن يكون رخص فيه بعد أن منع منه ، ويحتمل أن يكون المعنى لا رقية أنفع من رقية العين والحمة ، ولم يرد نفي الرقى عن غيرهما . وحكى الكرماني عن ابن بطال أنه ضبطه « الأدر » بضم الهمزة وسكون المهملة بعدها راء . وأنه جمع أدرة وهي نفخة الخصية ، قال : وهو غريب شاذ انتهى . ولم أر ذلك في كتاب ابن بطال ، فليحرر . ووقع عند الاسماعيلي في سياق رواية عباد بن منصور بلفظ « أن يرقوا من الحمة ، وأذن برقية العين والنفس » فعلى هذا فقوله « والأذن » في الرواية المعلقة تصحيف من قوله « أذن » فعل ماض من الإذن ، لكن زاد الاسماعيلي في رواية من هذا الوجه « وكان زيد بن ثابت يرقى من الأذن والنفس » فالله أعلم . وسيأتي بعد أبواب « باب رقية العين » وغير ذلك . وقوله « رخص لأهل بيت من الانصار » هم آل عمرو بن حزم ، وقع ذلك عند مسلم من حديث جابر ، والمخاطب بذلك منهم عمارة بن حزم كما بينته في ترجمته في كتاب الصحابة

٢٧ - باب حرق الحصير ليسد به الدم

٥٧٢٢ - حدثنا سعيدُ بن عُفَير حدثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن القاريُّ عن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعديِّ قال « لما كُسرَت على رأس النبيِّ ﷺ البيضةُ وأُدميَ وَجهُه وكُسِرَت رَباعيَتُه ، وكان عليٌّ يَختلفُ بالماء في المِجَنِّ ، وجاءت فاطمةُ تَغسلُ عن وجههِ الدَّمَ ، فلما رأتْ فاطمة عليها السلامُ الدَّمَ يَزيدُ على الماء كثرةً

عمدت إلى حصير فأحرقتها وألصقتها على جُرح رسول الله ﷺ ، فرقأ الدمُ »

قوله (باب حرق الحصير) كذا لهم ، وأنكره ابن التين فقال : والصواب إحراق الحصير لأنه من أحرق ، أو تحريق من حرق ، قال فأما الحرق فهو حرق الشيء يؤذيه . قلت : لكن له توجيه ، وقوله « ليسد به الدم » هو بالسين المهملة أي مجاري الدم ، أو ضمن «سد» معنى قطع وهو الوجه ، وكأنه أشار الى أن هذا ليس من إضاعة المال لأنه إنما يفعل للضرورة المبيحة ، وقد كان أبو الحسن القابسي يقول : وددنا لو علمنا ذلك الحصير مما كان لنتخذه دواء لقطع الدم ، قال ابن بطال : قد زعم أهل الطب أن الحصير كلها إذا أحرقت تبطل زيادة الدم ، بل الرماد كله كذلك ، لأن الرماد من شأنه القبض ، ولهذا ترجم الترمذي لهذا الحديث « التداوي بالرماد » وقال المهلب : فيه أن قطع الدم بالرماد كان معلوما عندهم ، لا سيما إن كان الحصير من ديس السعد فهي معلومة بالقبض وطيب الرائحة ، فالقبض يسد أفواه الجرح ، وطيب الرائحة يذهب بزهم الدم ، وأما غسل الدم أولا فينبغي أن يكون إذا كان الجرح غير غائر ، أما لو كان غائرا فلا يؤمن معه ضرر الماء اذا صب فيه . وقال الموفق عبد اللطيف : الرماد فيه تجفيف وقلة لذع ، والمجفف اذا كان فيه قوة لذع ربما هيج الدم وجلب الورم . ووقع عند ابن ماجه من وجه آخر عن سهل بن سعد « أحرقت له - حين لم يرقأ - قطعة حصير خلق فوضعت رماده عليه » وقد تقدم شرح حديث الباب ، وهو حديث سهل بن سعد في غسل فاطمة وجه النبي ﷺ من الدم لما جرح يوم أحد ، في كتاب الجهاد . وقوله في آخر الحديث « فرقأ » بقاف وهمزة أي بطل خروجه ، وفي رواية « فاستمسك الدم »

٢٨ - باب الحمى من فيح جهنم

٥٧٢٣ - حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما « عن النبي ﷺ قال : الحمى من فيح جهنم ، فاطفئوها بالماء »

قال نافع : وكان عبد الله يقول : اكشف عنا الرجز

٥٧٢٤ - حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن هشام عن فاطمة بنت المنذر « أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما كانت إذا أتيت بالمرأة قد حمت تدعو لها ، أخذت الماء فصبته بينها وبين جيبها وقالت : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نبردها بالماء »

٥٧٢٥ - حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى حدثنا هشام أخبرني أبي عن عائشة « عن النبي ﷺ قال : الحمى من فيح جهنم ، فأبردوها بالماء »

٥٧٢٦ - حدثنا مسدد حدثنا أبو الأحوص حدثنا سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال « سمعت النبي ﷺ يقول : الحمى من فوح جهنم ، فأبردوها بالماء »

قوله (باب الحمى من فيح جهنم) بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة ، وسيأتي في حديث رافع آخر

الباب « من فوح » بالواو ، وتقدم من حديثه فى صفة النار بلفظ « فور » بالراء بدل الحاء وكلها بمعنى ، والمراد سطوع حرها ووهجه . والحمى أنواع كما سأذكره . واختلف فى نسبتها الى جهنم فقيل حقيقة ، واللهب الحاصل فى جسم المحموم قطعة من جهنم ، وقدر الله ظهورها بأسباب تقتضيها ليعتبر العباد بذلك ، كما أن أنواع الفرح واللذة من نعيم الجنة ، أظهرها فى هذه الدار عبرة ودلالة . وقد جاء فى حديث أخرجه البزار من حديث عائشة بسند حسن ، وفى الباب عن أبى أمامة عند أحمد ، وعن أبى ريحانة عند الطبرانى ، وعن ابن مسعود فى مسند الشهاب « الحمى حظ المؤمن من النار » وهذا كما تقدم فى حديث الأمر بالابراد أن شدة الحر من فيح جهنم وأن الله أذن لها بنفسين ، وقيل بل الخبر ورد مورد التشبيه ، والمعنى أن حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبيها للنفوس على شدة حر النار ، وأن هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك فى حديث الابراد ، والأول أولى ، والله أعلم . ويؤيده قول ابن عمر فى آخر الباب . وذكر المصنف فيه أربعة أحاديث : الحديث الأول حديث ابن عمر أخرجه من طريق عبد الله بن وهب عن مالك ، وكذا مسلم . وأخرجه النسائى من طريق عبد الرحمن ابن القاسم عن مالك ، قال الدارقطنى فى « الموطآت » : لم يروه من أصحاب مالك فى « الموطأ » الا ابن وهب وابن القاسم وتابعهما الشافعى وسعيد بن عفير وسعيد بن داود ، قال : ولم يأت به معن ولا القعنبى ولا أبو مصعب ولا ابن بكير انتهى . وكذا قال ابن عبد البر فى التقصى ، وقد أخرجه شيخنا فى تقريبه من رواية أبى مصعب عن مالك ، وهو ذهول منه ، لأنه اعتمد فيه على الملخص القابسى ، والقابسى انما أخرج الملخص من طريق ابن القاسم عن مالك ، وهذا ثانى حديث عثرت عليه فى تقريب الاسانيد لشيخنا عفا الله تعالى عنه من هذا الجنس ، وقد نبهت عليه نصيحة لله تعالى والله أعلم ، وقد أخرجه الدارقطنى والاسماعيلى من رواية حرملة عن الشافعى ، وأخرجه الدارقطنى من طريق سعيد بن عفير ، ومن طريق سعيد بن داود ، ولم يخرجه ابن عبد البر فى « التمهيد » لأنه ليس فى رواية يحيى بن يحيى الليثى ، والله أعلم . قوله (فأطفئوها) بهمزة قطع ثم طاء مهملة وفاء مكسورة ثم همزة أمر بالاطفاء ، وتقدم فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع فى صفة النار من بدء الخلق بلفظ « فابردوها » والمشهور فى ضبطها بهمزة وصل والراء مضمومة ، وحكى كسرها ، يقال بردت الحمى أبردها بردا بوزن قتلتها أقتلها قتلا أى أسكنت حرارتها ، قال شاعر الحماسة :

اذا وجدت لهيب الحب فى كبدى أقبلت نحو سقاء القوم أبترد
هبنى بردت ببرد الماء ظاهره فمن لنار على الاحشاء تتقد

وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء ، من أبرد الشيء اذا عالجه فصيره باردا ، مثل أسخنه إذا صيره سخنا ، وقد أشار اليها الخطابى ، وقال الجوهرى : إنها لغة رديئة . قوله (بالماء) فى حديث أبى هريرة عند ابن ماجه « بالماء البارد » ومثله فى حديث سمرة عند أحمد ، ووقع فى حديث ابن عباس « بماء زمزم » كما مضى فى صفة النار من رواية أبى جمرة بالجيم قال « كنت أجالس ابن عباس بمكة فأخذتنى الحمى » وفى رواية أحمد « كنت أدفع الناس عن ابن عباس فاحتبست أياما فقال : ما حبسك ؟ قلت الحمى ، قال : أبردها بماء زمزم . فان رسول الله ﷺ قال : الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء أو بماء زمزم » شك همام . كذا فى رواية البخارى من طريق أبى

عامر العقدي عن همام . وقد تعلق به من قال بأن ذكر ماء زمزم ليس قيدا لشك راويه فيه . وممن ذهب الى ذلك ابن القيم . وتعقب بأنه وقع في رواية أحمد عن عفان عن همام « فابردوها بماء زمزم » ولم يشك ، وكذا أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من رواية عفان ، وان كان الحاكم وهم في استدراكه . وترجم له ابن حبان بعد ايراده حديث ابن عمر فقال « ذكر الخبر المفسر الماء المجمل في الحديث الذي قبله ، وهو أن شدة الحمى تبرد بماء زمزم دون غيره من المياه » وساق حديث ابن عباس ، وقد تعقب - على تقدير أن لا شك في ذكر ماء زمزم فيه - بأن الخطاب لأهل مكة خاصة لتيسر ماء زمزم عندهم ، كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة . وخفي ذلك على بعض الناس . قال الخطابي ومن تبعه : اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن قال : اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك ، لأنه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف ، قال الخطابي : غلط بعض من ينسب الى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فأصابته علة صعبة كادت تهلكه ، فلما خرج من علته قال قولا سيئا لا يحسن ذكره ، وانما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث ، والجواب أن هذا الإشكال صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر ، فيقال له أولا من اين حملت الأمر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل ، وانما في الحديث الارشاد الى تبريد الحمى بالماء فان أظهر الوجود أو اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبه إياه على جميع بدنه يضره فليس هو المراد ، وانما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع ، فليبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به ، وهو كما وقع في أمره العائن بالاغتسال وأطلق ، وقد ظهر من الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال ، وانما أراد الاغتسال على كيفية مخصوصة ، وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت الصديق ، فانها كانت ترش على بدن المحموم شيئا من الماء بين يديه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها ، والصحابي ولاسيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلازم بيت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها ، ولعل هذا هو السر في ايراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور ، وهذا من بديع ترتيبه . وقال المازري : ولاشك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا الى التفصيل ، حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها ، لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلا فيتغير علاجه ، ومثل ذلك كثير ، فاذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له أو لغيره في سائر الأحوال ، والاطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع . ثم ذكر نحو ما تقدم . قالوا : وعلى تقدير أن يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد ، فيجاب بانه يحتمل أن يكون أراد أنه يقع بعد إقلاع الحمى ، وهو بعيد . ويحتمل أن يكون في وقت مخصوص بعدد مخصوص فيكون من الخواص التي اطلع ﷺ عليها بالوحي ، ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب . وقد أخرج الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا « إذا أصاب أحدكم الحمى - وهي قطعة من النار - فليطفئها عنه بالماء ، يستنقع في نهر جار ويستقبل جريته وليقل : بسم الله ، اللهم اشف عبدك وصدق رسولك ، بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ، ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام ، فان لم يبرأ فخمس ، وإلا فسبع ، وإلا فتسع ، فانها لاتكاد تجاوز تسعا باذن الله » قال الترمذي غريب . قلت : وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه . قال : ويحتمل أن يكون لبعض

الحيات دون بعض ، فى بعض الأماكن دون بعض ، لبعض الاشخاص دون بعض . وهذا أوجه . فان خطابه ﷺ قد يكون عاما وهو الأكثر ، وقد يكون خاصا كما قال « لاتستقبلوا القبلة بغائط ولا ببول ولكن شرقوا أوغربوا » فقوله « شرقوا أوغربوا » ليس عاما لجميع أهل الارض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها كما تقدم تقريره فى كتاب الطهارة ، فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل الحجاز وما والاهم اذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة الحرارة ، وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا ، لأن الحمى حرارة غريبة تشتعل فى القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم فى العروق الى جميع البدن ، وهى قسمان : عرضية وهى الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد ونحو ذلك ، ومرضية وهى ثلاثة أنواع ، وتكون عن مادة ، ثم منها ما يسخن جميع البدن ، فان كان مبدأ تعلقها بالروح فهى حمى يوم لأنها تقع غالبا فى يوم ونهايتها الى ثلاثة ، وان كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهى حمى دق وهى أخطرها ، وان كان تعلقها بالاخلاط سميت عفنية وهى بعدد الاخلاط الأربعة ، وتحت هذه الأنواع المذكورة أصناف كثيرة بسبب الافراد والتركيب . وإذا تقرر هذا فيجوز أن يكون المراد النوع الاول فانها تسكن بالانغماس فى الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج وبغيره ولا يحتاج صاحبها الى علاج آخر، وقد قال جالينوس فى «كتاب حيلة البرء» لوأن شابا حسن اللحم خصب البدن ليس فى أحشائه ورم استحم بماء بارد أوسبح فيه وقت القيظ عند منتهى الحمى لاينتفع بذلك(١). وقال أبو بكر الرازى : اذا كانت القوى قوية والحمى حادة والنضج بين ولا ورم فى الجوف ولافتق فان الماء البارد ينفع شربه ، فان كان العليل خصب البدن والزمان حارا وكان معتادا باستعمال الماء البارد اغتسالا فليؤذن له فيه . وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال : هذه الصفة تنفع فى فصل الصيف فى البلاد الحارة فى الحمى العرضية أو الغب الخالصة التى لا ورم معها ولا شئ من الاعراض الرديئة ، والمراد الفاسدة ، فيطفئها باذن الله . فان الماء فى ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس ، ووفور القوى فى ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهواء ، قال : والايام التى أشار اليها هى التى يقع فيها بحرارة الامراض الحادة غالبا ولا سيما فى البلاد الحارة ، والله أعلم . قالوا : وقد تكرر فى الحديث استعماله ﷺ الماء البارد فى علته كما قال « صبوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن » وقد تقدم شرحه : وقال سمرة « كان رسول الله ﷺ اذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنه فاغتسل» أخرجه البزار وصححه الحاكم ، ولكن فى سنده راو ضعيف . وقال أنس « اذا حم أحدكم فليشن عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال » أخرجه الطحاوى وأبو نعيم فى الطب والطبرانى فى « الاوسط » وصححه الحاكم وسنده قوى ، وله شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد أخرجه الحسن بن سفيان فى مسنده وأبو نعيم فى الطب من طريقه ، وقال عبد الرحمن بن المرقع رفعه « الحمى رائد الموت ، وهى سجن الله فى الارض فبردوا لها الماء فى الشنان ، وصبوه عليكم فيما بين الأذانين المغرب والعشاء . قال ففعلوا فذهب عنهم » أخرجه الطبرانى . وهذه الاحاديث كلها ترد التأويل الذى نقله الخطابى عن ابن الانبارى أنه قال : المراد بقوله فأبردوها الصدقة به . قال ابن القيم : أظن الذى حمل قائل هذا أنه أشكل عليه استعمال الماء فى الحمى فعدل الى هذا ، وله وجه حسن لأن الجزاء من جنس العمل ، فكأنه لما أخمد لهيب العطشان بالماء أخمد الله لهيب الحمى عنه ، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته ، وأما المراد به بالأصل فهو استعماله فى البدن حقيقة كما تقدم ، والله أعلم. **قوله** (قال نافع وكان عبد الله) أى ابن عمر (يقول

(١) لعله « لانتفع بذلك »

اكشف عنا الرجز) أي العذاب ، وهذا موصول بالسند الذي قبله ، وكأن ابن عمر فهم من كون أصل الحمى من جهنم أن من أصابته عذب بها . وهذا التعذيب يختلف باختلاف محله : فيكون للمؤمن تكفيراً لذنوبه وزيادة في أجوره كما سبق ، وللكافر عقوبة وانتقاما . وإنما طلب ابن عمر كشفه مع ما فيه من الثواب لمشروعية طلب العافية من الله سبحانه ، إذ هو قادر على أن يكفر سيئات عبده ويعظم ثوابه ، من غير أن يصيبه شيء يشق عليه ، والله أعلم . الحديث الثاني ، قوله (عن هشام) هو ابن عروة بن الزبير ، وفاطمة بنت المنذر أي ابن الزبير هي بنت عمه وزوجته ، وأسماء بنت أبي بكر جدتهما لأبويهما معـــا . قوله (بينها وبين جيبها) بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة : هو ما يكون مفرجاً من الثوب كالكم والطوق . وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم « فتصبه في جيبها » . قوله (ان نبردها) بفتح أوله وضم الراء الخفيفة ، وفي رواية لأبي ذر بضم أوله وفتح الموحدة وتشديد الراء من التبريد ، وهو بمعنى رواية أبرد بهمزة مقطوعة ، زاد عبدة في روايته « وقال انها من فيح جهنم » . الحديث الثالث حديث عائشة ، قوله (يحيى) هو القطان ، وهشام هو ابن عروة أيضا . وأشار بإيراد روايته هذه عقب الأولى الى أنه ليس اختلافا على هشام ، بل له في هذا المتن إسنادان ، بقرينة مغايرة السياقين . الحديث الرابع حديث رافع بن خديج ، قوله (من فيح جهنم) في رواية السرخسي « من فوح » بالواو ، وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من هذا الوجه بلفظ « من فور » وكلها بمعنى ، وتقدم هناك بلفظ « فأبردوها عنكم » بزيادة « عنكم » وكذا زادها مسلم في روايته عن هناد بن السري عن أبي الأحوص بالسند المذكور هنا

٢٩ - باب مَن خَرَجَ من أرض لا تُلايمهُ

٥٧٢٧ — حدثنا عبدُ الأعلى بن حماد حدثنا يَزيدُ بن زُرَيع حدثنا سعيدٌ حدثنا قَتادة أنَّ أنسَ بن مالك حدَّثهم « ان ناساً ـ أو رجالاً ـ من عُكل وعُرَينةَ قَدموا على رسولِ الله ﷺ ، وتكلموا بالاسلام، وقالوا: يانبيَّ الله إنا كنّا أهلَ ضرع ولم نَكُنْ أهلَ ريف . واستَوخموا المدينة . فأمرَ لهم رسولُ الله ﷺ بذَودٍ وبراع، وأمرَهم أن يَخرُجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها . فانطلقوا ، حتى كانوا ناحيةَ الحرَّةِ كفروا بعدَ إسلامهم وقتلوا راعيَ رسولِ الله ﷺ ، واستاقوا الذودَ . فبلغَ النبيَّ ﷺ ، فبعثَ الطلبَ في آثارهم ، وأمرَ بهم فسَمَروا أعيُنَهم ، وقطعوا أيديَهم ، وتُركوا في ناحيةِ الحرَّة حتى ماتوا على حالهم »

قوله (باب من خرج من أرض لا تلايمه) بتحتانية مكسورة ، وأصله بالهمز ثم كثر استعماله فسهل ، وهو من الملاءمة بالمد أي الموافقة وزنا ومعنى . وذكر فيه قصة العرنيين ، وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا ، وكأنه أشار الى أن الحديث الذي أورده بعده في النهي عن الخروج من الارض التي وقع فيها الطاعون ليس على عمومه . وإنما هو مخصوص بمن خرج فرارا منه كما سيأتي تقريره إن شاء تعالى

٣٠ - باب ما يُذكرُ في الطاعون

٥٧٢٨ — حدثنا حَفصُ بن عُمرَ حدثنا شعبة قال أخبرَني حَبيبُ بن أبي ثابت قال سمعتُ إبراهيم بن سعد

قال سمعت أسامةَ بن زيد يحدث سعداً عن النبي ﷺ قال « اذا سمعتم بالطاعون فى أرض فلا تدخلوها ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرُجوا منها ، فقلت أنت سمعتهُ يحدثُ سعداً ولا يُنكِرُه ؟ قال : نعم »

٥٧٢٩ - حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيدِ بن الخطاب عن عبد الله بن عبد الله بن الحارثِ بن نوفل عن عبدِ الله بن عباس « ان عمرَ بن الخطابِ رضيَ اللهُ عنه خرجَ إلى الشام، حتى إذا كانَ بسَرْغ لقيَه أمراء الاجناد ـ أبو عُبيدةَ بن الجرّاح وأصحابه ـ فأخبَرُوه أنَّ الوباء قد وقعَ بأرض الشام . قال ابن عباس فقال عمرُ : ادْعُ لى المهاجرين الاولين ، فدعاهم ، فاستَشارهم ، وأخبرهم أنَّ الوَباء قد وقعَ فى الشام ، فاختلفوا : فقال بعضهم قد خرَجنَا لامر ، ولا نَرَى أن نرجعَ عنه . وقال بعضهم : معكَ بقية الناس وأصحابُ رسولِ الله ﷺ ، ولا نَرَى أن تُقدِمَهم على هذا الوباء . فقال : ارتفعوا عنى . ثم قال :ادْعوا لى الانصارَ، فدَعوتهمْ ، فاستَشارهم ، فسلَكوا سَبيلَ المهاجرين ، واختَلفوا كاختلافهم . فقال : ارتفِعوا عني . ثم قال : ادعُ لى من كان ها هنا من مَشيَخة قريش من مُهاجرةِ الفتح ، فدعوتهم فلمْ يختلِف منهم عليه رجُلان فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء . فنادَى عمرُ فى الناس : إنى مُصَبِّحٌ على ظَهر ، فأصبحوا عليه . فقال أبو عبيدةَ بن الجراح : أفِراراً من قدَر الله ؟ فقال عُمر : لو غيرُكَ قالها يا أبا عُبيدة ، نعم نفرُّ من قدَر الله إلى قدَر الله . أرأيتَ إنْ كانت الك إبلٌ هَبَطَت وادياً له عُدْوَتان : إحداهما خَصِيبة ، والاخرى جَدْبة ، أليسَ إن رعيتَ الخصيبة رعيتَها بقدَر الله ، وإن رعيتَ الجدبةَ رعيتَها بقدر الله ؟ قال فجاء عبد الرحمن بن عوف ـ وكان متغيِّباً فى بعض حاجته ـ فقال : إن عندى فى هذا علماً ، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إذا سمعتم به بأرض فلا تَقدموا عليه ، وإذا وَقع بأرض وأنتم بها فلا تخرُجوا فِراراً منه . قال فحمدَ اللهَ عمرُ ، ثم انصرَف »

[الحديث ٥٧٢٩ ـ طرفاه فى : ٥٧٣٠ ، ٦٩٧٣]

٥٧٣٠ — حدثنا عبدُ اللهِ بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهاب عن عبد اللهِ بن عامر « أنَّ عمرَ خَرجَ الى الشام ، فلما كان بسَرْغَ بلَغَه أنَّ الوباء قد وَقع بالشام ، فاخبرَهُ عبد الرحمن بن عوف أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وَقعَ بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فِراراً منه »

٥٧٣١ — حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن نُعيمٍ المُجمرِ عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه قال « قال رسولُ اللهِ ﷺ : لا يَدخلُ المدينةَ المسيحُ ولا الطاعون »

٥٧٣٢ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا عاصم حدثتني حفصة بنت سيرين قالت «قال لي أنس بن مالك رضي الله عنه: يحيى بم مات؟ قلت: من الطاعون. قال: قال رسول الله ﷺ: الطاعون شهادة لكل مسلم»

٥٧٣٣ - حدثني أبو عاصم عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «المبطون شهيد، والمطعون شهيد»

قوله (باب ما يذكر في الطاعون) أي مما يصح على شرطه. والطاعون بوزن فاعول من الطعن، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء. ويقال طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح فهو مطعون، هذا كلام الجوهري، وقال الخليل: الطاعون الوباء. وقال صاحب «النهاية»: الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء، وتفسد به الأمزجة والأبدان. وقال أبو بكر بن العربي: الطاعون الوجع الغالب الذي يطفىء الروح كالذبحة، سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله. وقال أبو الوليد الباجي: هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات، بخلاف المعتاد من أمراض الناس، ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الأوقات فتكون الامراض مختلفة. وقال الداودي: الطاعون حبة تخرج من الأرفاغ وفي كل طي من الجسد والصحيح أنه الوباء. وقال عياض: أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الامراض، فسميت طاعونا لشبهها بها في الهلاك، وإلا فكل طاعون وباء وليس كل وباء طاعونا. قال: ويدل على ذلك أن وباء الشام الذي وقع في عمواس إنما كان طاعونا، وما ورد في الحديث أن الطاعون وخز الجن. وقال ابن عبد البر: الطاعون غدة تخرج في المراق والآباط، وقد تخرج في الايدي والاصابع وحيث شاء الله. وقال النووي في «الروضة»: قيل الطاعون انصباب الدم الى عضو. وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه. قال المتولي: وهو قريب من الجذام، من أصابه تآكلت أعضاؤه وتساقط لحمه. وقال الغزالي: هو انتفاخ جميع البدن من الدم مع الحمى أو انصباب الدم الى بعض الاطراف، فينتفخ ويحمر، وقد يذهب ذلك العضو. وقال النووي أيضا في تهذيبه: هو بثر وورم مؤلم جدا، يخرج مع لهب، ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة، ويحصل معه خفقان وقيء، ويخرج غالبا في المراق والآباط، وقد يخرج في الأيدي والأصابع وسائر الجسد. وقال جماعة من الاطباء منهم أبو علي بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث ورما قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الابط أو خلف الاذن أو عند الأرنبة. قال: وسببه دم رديء مائل الى العفونة والفساد يستحيل الى جوهر سمي يفسد العضو ويغير ما يليه ويؤدي الى القلب كيفية رديئة فيحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء الا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسية، والاسود منه قل من يسلم منه، وأسلمه الاحمر ثم الاصفر. والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء وبالعكس، وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده. قلت: فهذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه. والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ

عن هيجان الدم أو انصباب الدم الى عضو فيفسده ، وان غير ذلك من الامراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما فى عموم المرض به أو كثرة الموت ، والدليل على أن الطاعون يغاير الوباء ما سيأتى فى رابع أحاديث الباب « أن الطاعون لايدخل المدينة » وقد سبق فى حديث عائشة « قدمنا المدينة وهى أوبأ أرض الله - وفيه قول بلال - أخرجونا الى أرض الوباء » وما سبق فى الجنائز من حديث أبى الاسود « قدمت المدينة فى خلافة عمر وهم يموتون موتا ذريعا » وما سبق فى حديث العرنيين فى الطهارة أنهم استوخموا المدينة ، وفى لفظ انهم قالوا إنها أرض وبئة ، فكل ذلك يدل على أن الوباء كان موجودا بالمدينة . وقد صرح الحديث الاول بأن الطاعون لايدخلها فدل على أن الوباء غير الطاعون ، وأن من أطلق على كل وباء طاعونا فبطريق المجاز . قال أهل اللغة : الوباء هو المرض العام ، يقال أوبأت الارض فهى موبئة ، ووبئت بالفتح فهى وبئة ، وبالضم فهى موبوءة . والذى يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذى لم يتعرض له الاطباء ولا أكثر من تكلم فى تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ، ولا يخالف ذلك ما قال الاطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه لانه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب وإنما لم يتعرض الاطباء لكونه من طعن الجن لانه أمر لا يدرك بالعقل ، وإنما يعرف من الشارع فتكلموا فى ذلك على ما اقتضته قواعدهم . وقال الكلاباذى فى « معانى الاخبار » : يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين : قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك من غير سبب يكون من الجن ، وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التى تخرج فى البدن من غلبة بعض الأخلاط وان لم يكن هناك طعن ، وتقع الجراحات أيضا من طعن الإنس . انتهى . ومما يؤيد أن الطاعون إنما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا فى أعدل الفصول وفى أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام فى الارض لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى ، وهذا يذهب أحيانا ويجئ أحيانا على غير قياس ولا تجربة ، فربما جاء سنة على سنة ، وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان ، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو فى مثل مزاجهم ، ولو كان كذلك لعم جميع البدن ، وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ، ولان فساد الهواء يقتضى تغير الاخلاط وكثرة الاسقام ، وهذا فى الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت فى الأحاديث الواردة فى ذلك : منها حديث أبى موسى رفعه « فناء أمتى بالطعن والطاعون . قيل : يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه ، فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن ، وفى كل شهادة » أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبى موسى ، وفى رواية له عن زياد « حدثنى رجل من قومى قال : كنا على باب عثمان ننتظر الإذن ، فسمعت أبا موسى ، قال زياد : فلم أرض بقوله فسألت سيد الحى فقال : صدق » وأخرجه البزار والطبرانى من وجهين آخرين عن زياد فسميا المبهم يزيد بن الحارث ، وسماه أحمد فى رواية أخرى أسامة بن شريك ، فأخرجه من طريق أبى بكر النهشلى عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال « خرجنا فى بضع عشرة نفسا من بنى ثعلبة ، فاذا نحن بأبى موسى » ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث لانه يحمل على أن أسامة هو سيد الحى الذى أشار اليه فى الرواية الأخرى واستثبته فيما حدثه به الأول وهو يزيد بن الحارث ، ورجاله رجال الصحيحين إلا المبهم ، وأسامة بن شريك صحابى مشهور ، والذى سماه وهو أبو بكر النهشلى من رجال مسلم ، فالحديث صحيح بهذا



الاعتبار ، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم ، وأخرجاه وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري قال « سألت عنه رسول الله ﷺ فقال هو وخز أعدائكم من الجن ، وهو لكم شهادة » ورجاله رجال الصحيح ، إلا أبا بلج بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها جيم واسمه يحيى وثقه ابن معين والنسائي وجماعة ، وضعفه جماعة بسبب التشيع وذلك لا يقدح في قبول روايته عند الجمهور . وللحديث طريق ثالثة أخرجها الطبراني من رواية عبد الله بن المختار عن كريب بن الحارث بن أبي موسى عن أبيه عن جده ، ورجاله رجال الصحيح إلا كريبا وأباه وكريب وثقه ابن حبان ، وله حديث آخر في الطاعون أخرجه أحمد وصححه الحاكم من رواية عاصم الأحول عن كريب بن الحارث عن أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى الأشعري رفعه « اللهم اجعل فناء أمتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون » ، قال العلماء : أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن . ولحديث أبي موسى شاهد من حديث عائشة أخرجه أبو يعلى من رواية ليث بن أبي سليم عن رجل عن عطاء عنها ، وهذا سند ضعيف . وآخر من حديث ابن عمر سنده أضعف منه ، والعمدة في هذا الباب على حديث أبي موسى فإنه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه اليه . وقوله «وخز» بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال أهل اللغة : هو الطعن اذا كان غير نافذ ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن الى الظاهر فيؤثر بالباطن أولا ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ ، وهذا بخلاف طعن الإنس فإنه يقع من الظاهر الى الباطن فيؤثر في الظاهر أولا ثم يؤثر في الباطن ، وقد لا ينفذ . (تنبيه) : يقع في الألسنة وهو في « النهاية » لابن الاثير تبعا لغريبي الهروي بلفظ « وخز إخوانكم » ولم أره بلفظ « إخوانكم » بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الاجزاء المنثورة ، وقد عزاه بعضهم لمسند أحمد أو الطبراني أو كتاب الطواعين لابن أبي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها والله أعلم . ثم ذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث :

الاول حديث أسامة بن زيد ، قوله (حبيب بن أبي ثابت سمعت ابراهيم بن سعد) أي ابن أبي وقاص ، وقع في سياق أحمد فيه قصة عن حبيب قال « كنت بالمدينة ، فبلغني أن الطاعون بالكوفة ، فلقيت ابراهيم بن سعد فسألته » وأخرجه مسلم أيضا من هذا الوجه وزاد « فقال لي عطاء بن يسار وغيره » فذكر الحديث المرفوع « فقلت : عن ؟ قالوا عن عامر بن سعد فأتيته فقالوا غائب ، فلقيت أخاه ابراهيم بن سعد فسألته » . قوله (سمعت أسامة بن زيد يحدث سعدا) أي والد ابراهيم المذكور . ووقع في رواية الأعمش عن حبيب عن ابراهيم بن سعد عن أسامة بن زيد وسعد أخرجه مسلم ، ومثله في رواية الثوري عن حبيب وزاد « وخزيمة بن ثابت » أخرجه أحمد ومسلم أيضا ، وهذا الاختلاف لا يضر لاحتمال أن يكون سعد تذكر لما حدثه به أسامة أو نسبت الرواية الى سعد لتصديقه أسامة . وأما خزيمة فيحتمل أن يكون إبراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك فضمه اليها تارة وسكت عنه أخرى . قوله (اذا سمعتم بالطاعون) وقع في رواية عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أسامة في هذا الحديث زيادة على رواية أخيه ابراهيم أخرجها المصنف في « ترك الحيل » من طريق شعيب عن الزهري « أخبرني عامر بن سعد أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا أن رسول الله ﷺ ذكر الوجع فقال : رجز أو عذاب عذب به بعض الأمم ، ثم بقي منه بقية ، فيذهب المرة ويأتي الاخرى » الحديث . وأخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري وقال فيه « ان هذا الوجع أو السقم » وأخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل ومسلم أيضا والنسائي من طريق مالك ومسلم أيضا من طريق الثوري ومغيرة بن

عبد الرحمن كلهم عن محمد بن المنكدر ، زاد مالك : وسالم أبي النضر كلاهما عن عامر بن سعد « أنه سمع أباه يسأل أسامة بن زيد : ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون؟ فقال أسامة : قال رسول الله ﷺ : الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني اسرائيل ، أو على من كان قبلكم » الحديث كذا وقع بالشك ، ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ « فانه رجز سلط على طائفة من بني اسرائيل » وأصله عند مسلم ، ووقع عند ابن خزيمة بالجزم أيضا من رواية عكرمة بن خالد عن ابن سعد عن سعد لكن قال « رجز أصيب به من كان قبلكم » . (تنبيه) : وقع الرجس بالسين المهملة موضع الرجز بالزاى ، والذى بالزاى هو المعروف وهو العذاب ، والمشهور فى الذى بالسين أنه الخبيث أو النجس أو القذر ، وجزم الفارابى والجوهرى بأنه يطلق على العذاب أيضا ، ومنه قوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ وحكاه الراغب أيضا . والتنصيص على بنى اسرائيل أخص ، فان كان ذلك المراد فكأنه أشار بذلك الى ما جاء فى قصة بلعام ، فأخرج الطبرى من طريق سليمان التيمى أحد صغار التابعين عن سيار : أن رجلا كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة ، وان موسى أقبل فى بنى إسرائيل يريد الارض التى فيها بلعام ، فأتاه قومه فقالوا : ادع الله عليهم ، فقال : حتى أؤامر ربى ، فمنع ، فأتوه بهدية فقبلها وسألوه ثانيا فقال حتى أؤامر ربى ، فلم يرجع اليه بشىء ، فقالوا : لو كره لنهاك ، فدعا عليهم فصار يجرى على لسانه مايدعو به على بنى اسرائيل فينقلب على قومه ، فلاموه على ذلك فقال : سأدلكم على ما فيه هلاكهم أرسلوا النساء فى عسكرهم ومروهن أن لا يمتنعن من أحد ، فعسى أن يزنوا فيهلكوا ، فكان فيمن خرج بنت الملك فأرادها رأس بعض الاسباط وأخبرها بمكانه فمكنته من نفسها ، فوقع فى بنى اسرائيل الطاعون ، فمات منهم سبعون ألفا فى يوم ، وجاء رجل من بنى هارون ومعه الرمح فطعنهما وأيده الله فانتظمهما جميعا . وهذا مرسل جيد وسيار شامى موثق . وقد ذكر الطبرى هذه القصة من طريق محمد بن إسحق عن سالم أبى النضر فذكر نحوه ، وسمى المرأة كشتا بفتح الكاف وسكون المعجمة بعدها مثناة ، والرجل زمرى بكسر الزى وسكون الميم وكسر الراء رأس سبط شمعون ، وسمى الذى طعنهما فنحاص بكسر الفاء وسكون النون بعدها مهملة ثم مهملة ابن هارون ، وقال فى آخره : فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفا ، والمقلل يقول عشرون ألفا . وهذه الطريق تعضد الاولى . وقد أشار اليها عياض فقال : قوله أرسل على بنى اسرائيل قيل مات منهم فى ساعة واحدة عشرون ألفا وقيل سبعون ألفا . وذكر ابن اسحق فى « المبتدا » ان الله أوحى الى داود أن بنى إسرائيل كثر عصيانهم ، فخيرهم بين ثلاث : إما أن أبتليهم بالقحط ، أو العدو شهرين ، أو الطاعون ثلاثة أيام . فأخبرهم ، فقالوا : اختر لنا . فاختار الطاعون . فمات منهم الى أن زالت الشمس سبعون ألفا وقيل مائة ألف . فتضرع داود الى الله تعالى ، فرفعه . وورد وقوع الطاعون فى غير بنى إسرائيل ، فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله « من كان قبلكم » فمن ذلك ما أخرجه الطبرى وابن أبى حاتم من طريق سعيد بن جبير قال « أمر موسى بنى إسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشا ، ثم ليخضب كفه فى دمه ، ثم ليضرب به على بابه . ففعلوا . فسألهم القبط عن ذلك فقالوا : ان الله سيبعث عليكم عذابا وإنما ننجو منه بهذه العلامة . فأصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا ، فقال فرعون عند ذلك لموسى ﴿ ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز ﴾ الآية ، فدعا فكشفه عنهم » . وهذا مرسل جيد الاسناد . وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره والطبرى من طريق الحسن فى قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ﴾

قال : فروا من الطاعون ﴿فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم﴾ ليكملوا بقية آجالهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قصتهم مطولة . فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع الطاعون به من بني إسرائيل في قصة بلعام ، ومن غيرهم في قصة فرعون ، وتكرر بعد ذلك لغيرهم والله أعلم . وسيأتى شرح قوله « اذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها الخ » في شرح الحديث الذي بعده . الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف ، وفيه قصة عمر وأبي عبيدة ، ذكره من وجهين مطولا ومختصرا . **قوله** (عن عبد الحميد) هو بتقديم الحاء المهملة على الميم ، وروايته عن شيخه فيه من رواية الأقران ، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ، وصحابيان في نسق ، وكلهم مدنيون . **قوله** (عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث) أي ابن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ، لجد أبيه نوفل ابن عم النبي ﷺ صحبة ، وكذا لولده الحارث ، وولد عبد الله بن الحارث في عهد النبي ﷺ فعد لذلك في الصحابة فهم ثلاثة من الصحابة في نسق ، وكان عبد الله بن الحارث يلقب ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية مثقلة ومعناه الممتلىء البدن من النعمة ، ويكنى أبا محمد ، ومات سنة أربع وثمانين . وأما ولده راوى هذا الحديث فهو ممن وافق اسمه اسم أبيه ، وكان يكنى أبا يحيى ومات سنة تسع وتسعين ، وما له في البخارى سوى هذا الحديث ، وقد وافق مالكا على روايته عن ابن شهاب هكذا معمر وغيره وخالفهم يونس فقال على ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث أخرجه مسلم ولم يسق لفظه ، وساقه ابن خزيمة وقال : قول مالك ومن تابعه أصح . وقال الدارقطنى : تابع يونس صالح بن نصر عن مالك ، وقد رواه ابن وهب عن مالك ويونس جميعا عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث ، والصواب الأول ، وأظن ابن وهب حمل رواية مالك على رواية يونس ، قال : وقد رواه ابراهيم بن عمر بن أبي الوزير عن مالك كالجماعة ، لكن قال « عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن أبيه عن ابن عباس » زاد في السند « عن أبيه » وهو خطأ . قلت : وقد خالف هشام بن سعد جميع أصحاب ابن شهاب فقال « عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبيه وعمر » أخرجه ابن خزيمة ، وهشام صدوق سيء الحفظ وقد اضطرب فيه فرواه تارة هكذا ومرة أخرى « عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه وعمر » أخرجه ابن خزيمة أيضا ، ولابن شهاب فيه شيخ آخر قد ذكره البخارى أثر هذا السند . **قوله** (أن عمر بن الخطاب خرج الى الشام) ذكر سيف بن عمر في « الفتوح » أن ذلك كان في ربيع الآخر سنة ثماني عشرة ، وان الطاعون كان وقع أولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع ، فكتبوا الى عمر فخرج حتى اذا كان قريبا من الشام بلغه أنه أشد ما كان ، فذكر القصة . وذكر خليفة بن خياط أن خروج عمر الى سرغ كان في سنة سبع عشرة ، فالله أعلم . وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذ هو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم وحكى تسكينها وآخره مهملة ، قيل سمى بذلك لأنه عم وواسى . **قوله** (حتى اذا كان بسرغ) بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة وحكى عن ابن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم : مدينة افتتحها أبو عبيدة ، وهى واليرموك والجابية متصلات وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة . وقال ابن عبد البر : قيل إنه واد بتبوك ، وقيل بقرب تبوك ، وقال الحازمى : هى أول الحجاز ، وهى من منازل حاج الشام ، وقيل بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة . **قوله** (لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه) هم خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص ، وكان أبو بكر قد قسم البلاد بينهم وجعل أمر القتال الى خالد ، ثم رده عمر الى أبي عبيدة ، وكان عمر رضي

الله تعالى عنه قسم الشام أجنادا: الاردن جند، وحمص جند، ودمشق جند، وفلسطين جند، وقنسرين جند، وجعل على كل جند أميرا، ومنهم من قال: ان قنسرين كانت مع حمص فكانت أربعة، ثم أفردت قنسرين فى أيام يزيد بن معاوية. قوله (فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام) فى رواية يونس «الوجع» بدل «الوباء» وفى رواية هشام بن سعد «ان عمر لما خرج الى الشام سمع بالطاعون» ولا مخالفة بينها، فان كل طاعون وباء ووجع من غير عكس. قوله (فقال عمر: ادع لى المهاجرين الاولين) فى رواية يونس «اجمع لى». قوله (ارتفعوا عنى) فى رواية يونس «فأمرهم فخرجوا عنه». قوله (من مشيخة قريش) ضبط «مشيخة» بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة. وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ويجمع أيضا على شيوخ بالضم، وبالكسر، وأشياخ، وشيخه بكسر ثم فتح، وشيخان بكسر ثم سكون، ومشايخ، ومشيخاء بفتح ثم سكون ثم ضم ومد، وقد تشبع الضمة حتى تصير واوا فتتم عشرا. قوله (من مهاجرة الفتح) أى الذين هاجروا الى المدينة عام الفتح، أو المراد مسلمة الفتح، أو أطلق على من تحول الى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا صورة وان كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت، وأطلق عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن أقام بمكة ولم يهاجر أصلا، وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلا فى الجملة على من لم يهاجر وان كانت الهجرة الفاضلة فى الاصل انما هى لمن هاجر قبل الفتح لقوله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح»، وإنما كان كذلك لان مكة بعد الفتح صارت دار اسلام، فالذى يهاجر منها للمدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه، بخلاف ما قبل الفتح، وقد تقدم بيان ذلك. قوله (بقية الناس) أى الصحابة، أطلق عليهم ذلك تعظيما لهم أى ليس الناس إلا هم، ولهذا عطفهم على الصحابة عطف تفسير، ويحتمل أن يكون المراد ببقية الناس أى الذين أدركوا النبى ﷺ عموما، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه. قوله (فنادى عمر فى الناس: إنى مصبح على ظهر، فاصبحوا عليه) زاد يونس فى روايته «فانى ماض لما أرى، فانظروا ما آمركم به فامضوا له، قال فأصبح على ظهر». قوله (فقال أبو عبيدة) وهو اذ ذاك أمير الشام (أفرارا من قدر الله)؟ أى أترجع فرارا من قدر الله؟ وفى رواية هشام بن سعد «وقالت طائفة منهم أبو عبيدة: أمن الموت نفر؟ إنما نحن بقدر، لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا». قوله (فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة) أى لعاقبته، أو لكان أولى منك بذلك، أو لم أتعجب منه، ولكنى أتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول هذا؟ ويحتمل أن يكون المحذوف: لأدبته، أو هى للتمنى فلا يحتاج الى جواب، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له اذا قال ذلك يعذر. وقد بين سبب ذلك بقوله وكان عمر يكره خلافه، أى مخالفته. قوله (نعم، نفر من قدر الله الى قدر الله) فى رواية هشام بن سعد «إن تقدمنا فبقدر الله، وإن تأخرنا فبقدر الله» وأطلق عليه فرارا لشبهه به فى الصورة وان كان ليس فرارا شرعيا. والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهى عنه. ولو فعل لكان من قدر الله، وتجنبه ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان: مقام التوكل، ومقام التمسك بالاسباب كما سيأتى تقريره. ومحصل قول عمر «نفر من قدر الله الى قدر الله» أنه أراد أنه لم يفر من قدر الله حقيقة، وذلك أن الذى فر منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه، والذى فر اليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذى لابد من وقوعه سواء كان ظاعنا أو مقيما. قوله (له عدوتان) بضم العين المهملة وبكسرها أيضا وسكون الدال المهملة: تثنية عدوة، وهو المكان المرتفع من الوادى، وهو

شاطئه . قوله (إحداهما خصيبة) بوزن عظيمة ، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء ، زاد مسلم فى رواية معمر « وقال له أيضا : أرأيت لو أنه رعى الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه ؟ وهو بتشديد الجيم قال : نعم . قال : فسر إذا ، فسار حتى أتى المدينة » . قوله (فجاء عبد الرحمن بن عوف) هو موصول عن ابن عباس بالسند المذكور . قوله (وكان متغيبا فى بعض حاجته) أى لم يحضر معهم المشاورة المذكورة لغيبته . قوله (ان عندى فى هذا علما) فى رواية مسلم « لعلما » بزيادة لام التأكيد . قوله (اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه الخ) هو موافق للمتن الذى قبله عن أسامة بن زيد وسعد وغيرهما ، فلعلهم لم يكونوا مع عمر فى تلك السفرة . قوله (فلا تخرجوا فرارا منه) فى رواية عبد الله بن عامر التى بعد هذه وفى حديث أسامة عند النسائى « فلا تفروا منه » وفى رواية لأحمد من طريق ابن سعد عن أبيه مثله ، ووقع فى ذكر بنى إسرائيل « إلا فرارا منه » وتقدم الكلام على إعرابه هناك . قوله (عن عبد الله بن عامر) هو ابن ربيعة ، وثبت كذلك فى رواية القعنبى كما سيأتى فى ترك الحيل وعبد الله بن عامر هذا معدود فى الصحابة لأنه ولد فى عهد النبى ﷺ ، وسمع منه ابن شهاب هذا الحديث عاليا عن عبد الرحمن بن عوف وعمر ، لكنه اختصر القصة واقتصر على حديث عبد الرحمن بن عوف ، وفى رواية القعنبى عقب هذه الطريق « وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر إنما انصرف » من حديث عبد الرحمن ، وهو لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وقال « انما رجع بالناس من سرغ » عن حديث عبد الرحمن بن عوف وكذا هو فى الموطأ ، وقد رواه جويرية بن أسماء عن مالك خارج « الموطأ » مطولا أخرجه الدارقطنى فى « الغرائب » فزاد بعد قوله عن حديث عبد الرحمن بن عوف « عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يقدم عليه اذا سمع به ، وأن يخرج عنه اذا وقع بأرض هو بها » وأخرجه أيضا من رواية بشر بن عمر عن مالك بمعناه ، ورواية سالم هذه منقطعة لأنه لم يدرك القصة ولا جده عمر ولا عبد الرحمن بن عوف ، وقد رواه ابن أبى ذئب عن ابن شهاب عن سالم فقال « عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة أن عبد الرحمن أخبر عمر وهو فى طريق الشام لما بلغه أن بها الطاعون » فذكر الحديث أخرجه الطبرانى فان كان محفوظا فيكون ابن شهاب سمع أصل الحديث من عبد الله بن عامر وبعضه من سالم عنه ، واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمن والله أعلم ، وليس مراد سالم بهذا الحصر نفى سبب رجوع عمر أنه كان عن رأيه الذى وافق عليه مشيخة قريش من رجوعه بالناس ، وإنما مراده أنه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع ، وذلك أنه قال « انى مصبح على ظهر » فبات على ذلك ولم يشرع فى الرجوع حتى جاء عبد الرحمن بن عوف فحدث بالحديث المرفوع فوافق رأى عمر الذى رآه . فحصر سالم سبب رجوعه فى الحديث لأنه السبب الاقوى ، ولم يرد نفى السبب الاول وهو اجتهاد عمر ، فكأنه يقول : لولا وجود النص لأمكن إذا أصبح أن يتردد فى ذلك أو يرجع عن رأيه ، فلما سمع الخبر استمر على عزمه الاول ، ولولا الخبر لما استمر . فالحاصل أن عمر أراد بالرجوع ترك الإلقاء الى التهلكة ، فهو كمن أراد الدخول الى دار فرأى بها مثلا حريقا تعذر طفؤه فعدل عن دخولها لئلا يصيبه . فعدل عمر لذلك ، فلما بلغه الخبر جاء موافقا لرأيه فاعجبه ، فلأجل ذلك قال من قال : انما رجع لأجل الحديث ، لا لما اقتضاه نظره فقط . وقد أخرج الطحاوى بسند صحيح « عن أنس أن عمر أتى الشام فاستقبله أبو طلحة وأبو عبيدة فقالا : يا أمير المؤمنين إن معك وجوه الصحابة وخيارهم ، وإنا تركنا من بعدنا مثل حريق النار ، فارجع العام . فرجع » وهذا فى الظاهر يعارض حديث الباب ، فان فيه الجزم بأن أبا عبيدة أنكر الرجوع

ويمكن الجمع بأن أبا عبيدة أشار أولا بالرجوع ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والانصار جنحوا إليه فرجع عن رأى الرجوع ، وناظر عمر فى ذلك ، فاستظهر عليه عمر بالحجة فتبعه ، ثم جاء عبد الرحمن بن عوف بالنص فارتفع الاشكال . وفى هذا الحديث جواز رجوع من أراد دخول بلدة فعلم أن بها الطاعون ، وأن ذلك ليس من الطيرة ، وإنما هى من منع الالقاء الى التهلكة ، أو سد الذريعة لئلا يعتقد من يدخل الى الأرض التى وقع بها أن لو دخلها وطعن العدوى المنهى عنها كما سأذكره ، وقد زعم قوم أن النهى عن ذلك إنما هو للتنزيه ، وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوى توكله وصح يقينه ، وتمسكوا بما جاء عن عمر أنه ندم على رجوعه من سرغ كما أخرجه ابن أبى شيبة بسند جيد من رواية عروة بن رويم عن القاسم بن محمد عن ابن عمر قال جئت عمر حين قدم فوجدته قائلا فى خبائه، فانتظرته فى ظل الخباء ، فسمعته يقول حين تضور: اللهم اغفر لى رجوعى من سرغ ، وأخرجه إسحاق ابن راهويه فى مسنده أيضا . وأجاب القرطبى فى المفهم، بأنه لا يصح عن عمر، قال : وكيف يندم على فعل ما أمر به النبى ﷺ ويرجع عنه ويستغفر منه ؟ وأجيب بأن سنده قوى والاخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان الجمع فيحتمل أن يكون كما حكاه البغوى فى شرح السنة عن قوم أنهم حملوا النهى على التنزيه ، وأن القدوم عليه جائز لمن غلب عليه التوكل ، والانصراف عنه رخصة . ويحتمل - وهو أقوى - أن يكون سبب ندمه أنه خرج لأمر مهم من أمور المسلمين ، فلما وصل الى قرب البلد المقصود رجع ، مع أنه كان يمكنه أن يقيم بالقرب من البلد المقصود الى أن يرتفع الطاعون فيدخل اليها ويقضى حاجة المسلمين ، ويؤيد ذلك أن الطاعون ارتفع عنها عن قرب ، فلعله كان بلغه ذلك فندم على رجوعه الى المدينة ، لا على مطلق رجوعه ، فرأى أنه لو انتظر لكان أولى لما فى رجوعه على العسكر الذى كان صحبته من المشقة ، والخبر لم يرد بالأمر بالرجوع وإنما ورد بالنهى عن القدوم . والله أعلم . وأخرج الطحاوى بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن أبيه قال قال عمر : اللهم إن الناس قد نحلونى ثلاثا أنا أبرأ اليك منهن : زعموا أنى فررت من الطاعون وأنا أبرأ اليك من ذلك ، وذكر الطلاء والمكس ، وقد ورد عن غير عمر التصريح بالعمل فى ذلك بمحض التوكل ، فأخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير بن العوام خرج غازيا نحو مصر ، فكتب اليه أمراء مصر أن الطاعون قد وقع ، فقال : إنما خرجنا للطعن والطاعون ، فدخلها فلقى طعنا فى جبهته ثم سلم ، وفى الحديث أيضا منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها ، وقد اختلف الصحابة فى ذلك كما تقدم ، وكذا أخرج أحمد بسند صحيح الى أبى منيب ، ان عمرو بن العاص قال فى الطاعون : ان هذا رجز مثل السيل ، من تنكبه أخطأه . ومثل النار ، من أقام أحرقته . فقال شرحبيل بن حسنة : ان هذا رحمة ربكم ، ودعوة نبيكم ، وقبض الصالحين قبلكم ، وأبو منيب بضم الميم وكسر النون بعدها تحتانية ساكنة ثم موحدة وهو دمشقى نزل البصرة يعرف بالأحدب ، وثقه العجلى وابن حبان ، وهو غير أبى منيب الجرشى فيما ترجح عندى ، لأن الأحدب أقدم من الجرشى ، وقد أثبت البخارى سماع الأحدب من معاذ بن جبل ، والجرشى يروى عن سعيد بن المسيب ونحوه . وللحديث طريق أخرى أخرجها أحمد أيضا من رواية شرحبيل بن شفعة بضم المعجمة وسكون الفاء عن عمرو بن العاص ، وشرحبيل بن حسنة بمعناه . وأخرجه ابن خزيمة والطحاوى وسنده صحيح . وأخرجه أحمد وابن خزيمة أيضا من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن شرحبيل بمعناه . وأخرج أحمد من طريق أخرى أن المراجعة فى ذلك أيضا وقعت من عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل .

وفى طريق أخرى بينه وبين واثلة الهذلى . وفى معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك . ونقل عياض وغيره جواز الخروج من الارض التى يقع بها الطاعون عن جماعة من الصحابة ، منهم أبو موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين منهم الاسود بن هلال ومسروق ، ومنهم من قال : النهى فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم ، وخالفهم جماعة فقالوا : يحرم الخروج منها لظاهر النهى الثابت فى الاحاديث الماضية ، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك : فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا فى أثناء حديث بسند حسن « قلت يا رسول الله فما الطاعون ؟ قال غدة كغدة الإبل ، المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف » . وله شاهد من حديث جابر رفعه « الفار من الطاعون كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر فى الزحف » أخرجه أحمد أيضا وابن خزيمة وسنده صالح للمتابعات . وقال الطحاوى استدل من أجاز الخروج بالنهى الوارد عن الدخول الى الارض التى يقع بها ، قالوا : وإنما نهى عن ذلك خشية أن يعدى من دخل عليه ، قال : وهو مردود لأنه لو كان النهى لهذا لجاز لأهل الموضع الذى وقع فيه الخروج ، وقد ثبت النهى أيضا عن ذلك فعرف أن المعنى الذى لأجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى ، والذى يظهر - والله أعلم - أن حكمة النهى عن القدوم عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله فيقول : لولا أنى قدمت هذه الارض لما أصابنى ، ولعله لو أقام فى الموضع الذى كان فيه لأصابه . فأمر أن لا يقدم عليه حسما للمادة . ونهى من وقع وهو بها أن يخرج من الأرض التى نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا : لو أقمت فى تلك الارض لأصابنى ما أصاب أهلها ، ولعله لو كان أقام بها ما أصابه من ذلك شىء اه . ويؤيده ما أخرجه الهيثم بن كليب والطحاوى والبيهقى بسند حسن عن أبى موسى أنه قال « ان هذا الطاعون قد وقع ، فمن أراد أن يتنزه عنه فليفعل ، واحذروا اثنتين : أن يقول قائل خرج خارج فسلم ، وجلس جالس فأصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ، أو لو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان » لكن أبو موسى حمل النهى على من قصد الفرار محضا . ولا شك ان الصور ثلاث : من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهى لا محالة ، ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار أصلا ، ويتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان بها الى بلد إقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه فى أثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل فى النهى ، والثالث من عرضت له حاجة فأراد الخروج اليها وانضم الى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التى وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع ، ومن جملة هذه الصورة الاخيرة أن تكون الأرض التى وقع بها وخمة والارض التى يريد التوجه اليها صحيحة فيتوجه بهذا القصد ، فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفا : فمن منع نظر الى صورة الفرار فى الجملة ، ومن أجاز نظر الى أنه مستثنى من عموم الخروج فرارا لأنه لم يتمحض للفرار وإنما هو لقصد التداوى ، وعلى ذلك يحمل ما وقع فى أثر أبى موسى المذكور « ان عمر كتب الى أبى عبيدة إن لى اليك حاجة فلا تضع كتابى من يدك حتى تقبل الى . فكتب اليه : إنى قد عرفت حاجتك ، وانى فى جند من المسلمين لا أجد بنفسى رغبة عنهم . فكتب اليه : أما بعد فانك نزلت بالمسلمين أرضا غميقة ، فارفعهم الى أرض نزهة . فدعا أبو عبيدة أبا موسى فقال : اخرج فارتد للمسلمين منزلا حتى انتقل بهم » فذكر القصة فى اشتغال أبى موسى بأهله ، ووقوع الطاعون بأبى عبيدة لما وضع رجله فى الركاب متوجها ، وأنه نزل بالناس فى مكان آخر فارتفع الطاعون ، وقوله « غميقة » بغين معجمة وقاف بوزن عظيمة أى قريبة من المياه والنزوز ، وذلك مما يفسد غالبا به الهواء لفساد المياه ،

والنزهة الفسيحة البعيدة عن الوخم . فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضا ، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك استدعاه ، وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن إجابته لذلك ، وقد كان أمر عمر لأبي عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور من عبد الرحمن بن عوف ، فتأول عمر فيه ما تأول ، واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهره . وأيد الطحاوي صنيع عمر بقصة العرنيين ، فان خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار ، وهو واضح من قصتهم لأنهم شكوا وخم المدينة وأنها لم توافق أجسامهم ، وكان خروجهم من ضرورة الواقع لأن الابل التي أمروا أن يتداووا بألبانها وأبوالها واستنشاق روائحها ما كانت تتهيأ إقامتها بالبلد ، وإنما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا ، وقد لحظ البخاري ذلك فترجم قبل ترجمة الطاعون « من خرج من الأرض التي لا تلائمه » وساق قصة العرنيين ، ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك بمهملة وكاف مصغر ، قال « قلت يا رسول الله إن عندنا أرضا يقال لها أبين هي أرض ريفنا وميرتنا وهي وبئة ، فقال : دعها عنك ، فان من القرف التلف » قال ابن قتيبة القرف القرب من الوباء ، وقال الخطابي : ليس في هذا إثبات العدوى . وإنما هو من باب التداوي ، فان استصلاح الأهوية من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس ، واحتجوا أيضا بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم ، والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه ، والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه فكيف يصح القياس ؟ وقد تقدم في « باب الجذام » من بيان الحكمة في ذلك ما يغني عن إعادته . وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما : منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي يقع به ، فاذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار ، لأن المفسدة إذا تعينت - حتى لا يقع الانفكاك عنها - كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل ، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه - بالمرض المذكور أو بغيره - ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا ، وأيضا فلو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء ، وقد قالوا إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وادخال الرعب عليه بخذلانه ، وقد جمع الغزالي بين الأمرين فقال : الهواء لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن ، بل من حيث دوام الاستنشاق فيصل الى القلب والرئة فيؤثر في الباطن ولا يظهر على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن ، فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالبا مما استحكم به . وينضاف الى ذلك أنه لو رخص للأصحاء في الخروج لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم . ومنها ماذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة وتألفها وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم ، فلو انتقلوا الى الأماكن الصحيحة لم يوافقهم ، بل ربما إذا استنشقوا هواءها استصحب معه الى القلب من الأبخرة الرديئة التي حصل تكيف بدنه بها فأفسدته ، فمنع من الخروج لهذه النكتة . ومنها ما تقدم أن الخارج يقول لو أقمت لأصبت ، والمقيم يقول لو خرجت لسلمت ، فيقع في اللو المنهي عنه والله أعلم . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في قوله « فلا تقدموا عليه » : فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر ، وهو من مادة قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ وفي قوله « فلا تخرجوا فرارا منه » إشارة الى الوقوف مع المقدور والرضا به ، قال : وأيضا فالبلاء اذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة لا البقعة نفسها ، فمن أراد الله إنزال البلاء به فهو واقع به ولا محالة ، فأينما توجه يدركه ، فأرشده الشارع الى عدم النصب

من غير أن يدفع ذلك المحذور . وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد : الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء ، ولعلها لا تصبر عليه ، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل فمنع ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختبار ، وأما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه ، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين . ومن هذه المادة قوله ﷺ « لا تتمنوا لقاء العدو ، وإذا لقيتموهم فاصبروا » فأمر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء ، وخوف اغترار النفس ، إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ، ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لأمر الله تعالى . وفي قصة عمر من الفوائد مشروعية المناظرة ، والاستشارة في النوازل ، وفي الأحكام ، وأن الاختلاف لا يوجب حكما ، وأن الاتفاق هو الذي يوجبه ، وأن الرجوع عند الاختلاف إلى النص ، وأن النص يسمى علما ، وأن الأمور كلها تجري بقدر الله وعلمه ، وأن العالم قد يكون عنده ما لا يكون عند غيره ممن هو أعلم منه . وفيه وجوب العمل بخبر الواحد ، وهو من أقوى الأدلة على ذلك ، لأن ذلك كان باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة فقبلوه من عبد الرحمن بن عوف ولم يطلبوا معه مقويا . وفيه الترجيح بالأكثر عددا والأكثر تجربة لرجوع عمر لقول مشيخة قريش مع ما انضم إليهم ممن وافق رأيهم من المهاجرين والأنصار ، فإن مجموع ذلك أكثر من عدد من خالفه من كل من المهاجرين والأنصار ، ووازن ما عند الذين خالفوا ذلك من مزيد الفضل في العلم والدين ما عند المشيخة من السن والتجارب ، فلما تعادلوا من هذه الحيثية رجح بالكثرة ووافق اجتهاده النص ، فلذلك حمد الله تعالى على توفيقه لذلك . وفيه تفقد الإمام أحوال رعيته لما فيه من إزالة ظلم المظلوم وكشف كربة المكروب وردع أهل الفساد وإظهار الشرائع والشعائر وتنزيل الناس منازلهم . الحديث الثالث حديث أبي هريرة « لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون » كذا أورده مختصرا وقد أورده في الحج عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك أتم من هذا بلفظ « على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال » وقدمت هناك ما يتعلق بالدجال ، وأخرجه في الفتن عن القعنبي عن مالك كذلك ، ومن حديث أنس رفعه « المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله تعالى » وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولهما ، والجواب أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه وينشأ عنه لكونه سببه فإذا استحضر ما تقدم من أنه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها ، فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم ، فإن قيل : طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم ، قلنا : دخول كفار الإنس المدينة ممنوع فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام ، فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك ، فلذلك لم يدخلها الطاعون أصلا . وقد أجاب القرطبي في « المفهم » عن ذلك فقال : المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف ، وهذا الذي قاله يقتضي تسليم أنه دخلها في الجملة ، وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في « المعارف » وتبعه جمع جم من آخرهم الشيخ محيي الدين النووي في « الأذكار » بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلا ولا مكة أيضا ، لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع وأربعين وسبعمائة ، بخلاف المدينة فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلا ،

ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء ، أو أنه هو وأنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير ، وقد مضى في الجنائز من صحيح البخاري قول أبي الأسود « قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا » فهذا وقع بالمدينة وهو وباء بلا شك ، ولكن الشأن في تسميته طاعونا ، والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفي دخوله المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل فهذا لم يدخل المدينة قط فلم يتضح جواب القرطبي ، وأجاب غيره بأن سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون ، وقد قال ﷺ « ولكن عافيتك أوسع لي » فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولوازم دعاء النبي ﷺ لها بالصحة . وقال آخر : هذا من المعجزات المحمدية ، لأن الاطباء من أولهم الى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية ، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة . قلت : وهو كلام صحيح ، ولكن ليس هو جوابا عن الاشكال . ومن الأجوبة أنه ﷺ عوضهم عن الطاعون بالحمى لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين فيتعادلان في الأجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الاسباب ، ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي أخرجه أحمد من رواية أبي عسيب بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم رفعه « أتاني جبريل بالحمى والطاعون ، فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون الى الشام » وهو أن الحكمة في ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة كان في قلة من أصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبئة كما سبق من حديث عائشة ثم خير النبي ﷺ في أمرين يحصل بكل منهما الأجر الجزيل فاختار الحمى حينئذ لقلة الموت بها غالبا ، بخلاف الطاعون ، ثم لما احتاج الى جهاد الكفار وأذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون الى التقوية لأجل الجهاد ، فدعا بنقل الحمى من المدينة الى الجحفة فعادت المدينة أصح بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ، ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التي هي حظ المؤمن من النار ، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة والله أعلم . (تنبيه) : سيأتي في ذكر الدجال في أواخر كتاب الفتن حديث أنس وفيه « فيجد الملائكة يحرسونها فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى » وانه اختلف في هذا الاستثناء فقيل : هو للتبرك فيشملهما ، وقيل : هو للتعليق وأنه يختص بالطاعون وان مقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة ، ووقع في بعض طرق حديث أبي هريرة « المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منهما ملك لا يدخلهما الدجال ولا الطاعون » أخرجه عمر بن شبة في « كتاب مكة » عن شريح عن فليح عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بهذا ورجاله رجال الصحيح ، وعلى هذا فالذي نقل أنه وجد في سنة تسع وأربعين وسبعمائة منه ليس كما ظن من نقل ذلك ، أو يجاب إن تحقق ذلك بجواب القرطبي المتقدم .

الحديث الرابع ، قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، وعاصم هو ابن سليمان الأحول ، والاسناد كله بصريون .

قوله (قالت قال لي أنس) ليس لحفصة بنت سيرين عن أنس في البخاري إلا هذا الحديث . قوله (يحيى بم مات) ؟ أي بأي شيء مات ؟ ووقع في رواية « بما مات » ؟ باشباع الميم وهو الاصيلي وهي ما الاستفهامية ، لكن اشتهر حذف الالف منها اذا دخل عليها حرف جر ، ويحيى المذكور هو ابن سيرين أخو حفصة ، ووقع في رواية مسلم يحيى بن أبي عمرة وهو ابن سيرين لأنها كنية سيرين ، وكانت وفاة يحيى في حدود التسعين من الهجرة على ما يورد

من هذا الحديث ، لكن أخرج البخارى فى « التاريخ الاوسط » من طريق حماد عن يحيى بن عتيق « سمعت يحيى بن سيرين ومحمد بن سيرين يتذاكران الساعة التى فى الجمعة » نقله بعد موت أنس بن مالك ، أراد أن يحيى بن سيرين مات بعد أنس بن مالك فيكون حديث حفصة خطأ ، انتهى . وتخريجه لحديث حفصة فى الصحيح يقتضى أنه ظهر له أن حديث يحيى ابن عتيق خطأ ، وقد قال فى « التاريخ الصغير » حديث يحيى بن عتيق عن حفصة خطأ ، فاذا جوز عليه الخطأ فى حديثه عن حفصة جاز تجويزه عليه فى قوله « يحيى بن سيرين » فلعله كان أنس بن سيرين ، والله أعلم . قوله (الطاعون شهادة لكل مسلم) أى يقع به ، هكذا جاء مطلقا فى حديث أنس ، وسيأتى مقيدا بثلاثة قيود فى حديث عائشة الذى فى الباب بعده ، وكأن هذا هو السر فى إيراده عقبه . الحديث الخامس حديث أبى هريرة رفعه « المبطون شهيد ، والمطعون شهيد » هكذا أورده مختصرا مقتصرا على هاتين الخصلتين ، وقد أورده فى الجهاد من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك مطولا بلفظ « الشهداء خمسة : المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والمقتول فى سبيل الله » وأشرت هناك إلى الأخبار الواردة فى الزيادة على الخمسة ، والمراد بالمطعون من طعنه الجن كما تقدم تقريره فى أول الباب

٣١ - باب أجر الصابر على الطاعون

٥٧٣٤ - حدثنا إسحاقُ أخبرَنا حَبَّانُ حدَّثنا داودُ بن أبى الفرات حدَّثنا عبدُ الله بنُ بُرَيدةَ عن يحيى بن يَعْمَرَ « عن عائشةَ زَوجِ النبيِّ ﷺ أنها أخبرتهُ أنها سألتْ رسولَ الله ﷺ عنْ الطاعون ، فأخبرَها نبيُّ الله ﷺ أنه كان عذاباً يبعثهُ الله على من يشاء ، فجعلهُ الله رحمةً للمؤمنين ، فليسَ من عبدٍ يقعُ الطاعونُ فيمكثُ فى بلدهِ صابراً يَعلمُ أنه لن يُصيبَهُ إلا ما كتبَهُ اللهُ له إلا كان له مثلُ أجرِ الشهيد »

تابعهُ النَّضرُ عن داود

قوله (باب أجر الصابر على الطاعون) أى سواء وقع به أو وقع فى بلد هو مقيم بها . قوله (حدثنا إسحق) هو ابن راهويه ، وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال ويحيى بن يعمر بفتح التحتانية والميم بينهما عين مهملة ساكنة وآخره راء . قوله (أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون) فى رواية أحمد من هذا الوجه عن عائشة « قالت سألت » . قوله (أنه كان عذابا يبعثه الله على من يشاء) فى رواية الكشميهنى « على من شاء » أى من كافر أو عاص كما تقدم فى قصة آل فرعون وفى قصة أصحاب موسى مع بلعام . قوله (فجعله الله رحمة للمؤمنين) أى من هذه الامة ، وفى حديث أبى عسيب عند أحمد « فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ، ورجس على الكافر » وهو صريح فى أن كون الطاعون رحمة إنما هو خاص بالمسلمين ، واذا وقع بالكفار فانما هو عذاب عليهم يعجل لهم فى الدنيا قبل الآخرة ، وأما العاصى من هذه الامة فهل يكون الطاعون له شهادة أو يختص بالمؤمن الكامل ؟ فيه نظر . والمراد بالعاصى من يكون مرتكب الكبيرة ويهجم عليه ذلك وهو مصر ، فانه يحتمل أن يقال لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان متلبسا به لقوله تعالى ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ؟ وأيضا فقد وقع فى حديث ابن عمر ما يدل على أن الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة ، أخرجه ابن

ماجه والبيهقي بلفظ « لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم » الحديث ، وفي اسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك وكان من فقهاء الشام ، لكنه ضعيف عند أحمد وابن معين وغيرهما ، ووثقه أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي وقال ابن حبان : كان يخطىء كثيرا ، وله شاهد عن ابن عباس في « الموطأ » بلفظ « ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت » الحديث ، وفيه انقطاع . وأخرجه الحاكم من وجه آخر موصولا بلفظ « اذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله » والطبراني موصولا من وجه آخر عن ابن عباس نحو سياق مالك وفي سنده مقال ، وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ « ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا بالفناء » الحديث وسنده ضعيف ، وفي حديث بريدة عند الحاكم بسند جيد بلفظ « ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلط الله عليهم الموت » ولأحمد من حديث عائشة مرفوعا « لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا ، فاذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب » وسنده حسن . ففي هذه الأحاديث أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية ، فكيف يكون شهادة ؟ ويحتمل أن يقال : بل تحصل له درجة الشهادة لعموم الاخبار الواردة ، ولا سيما في الحديث الذي قبله عن أنس « الطاعون شهادة لكل مسلم » ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة ، فلأن درجات الشهداء متفاوتة كنظيره من العصاة اذا قتل مجاهدا في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا مقبلا غير مدبر ، ومن رحمة الله بهذه الأمة المحمدية أن يعجل لهم العقوبة في الدنيا ، ولا ينافي ذلك أن يحصل لمن وقع به الطاعون أجر الشهادة ، ولا سيما وأكثرهم لم يباشر تلك الفاحشة ، وانما عمهم ـ والله أعلم ـ لتقاعدهم عن إنكار المنكر . وقد أخرج أحمد وصححه ابن حبان من حديث عتبة بن عبيد رفعه « القتل ثلاثة : رجل جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل ، فذاك الشهيد المفتخر في خيمة الله تحت عرشه لا يفضله النبيون الا بدرجة النبوة . ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا ، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى اذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل فانمحت خطاياه ، ان السيف محاء للخطايا . ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى يقتل فهو في النار ، ان السيف لا يمحو النفاق » وأما الحديث الآخر الصحيح « ان الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين » فانه يستفاد منه أن الشهادة لا تكفر التبعات ، وحصول التبعات لا يمنع حصول درجة الشهادة ، وليس للشهادة معنى إلا أن الله يثيب من حصلت له ثوابا مخصوصا ويكرمه كرامة زائدة ، وقد بين الحديث أن الله يتجاوز عنه ما عدا التبعات ، فلو فرض أن للشهيد أعمالا صالحة وقد كفرت الشهادة أعماله السيئة غير التبعات فان أعماله الصالحة تنفعه في موازنة ما عليه من التبعات وتبقى له درجة الشهادة خالصة ، فان لم يكن له أعمال صالحة فهو في المشيئة ، والله أعلم . قوله (فليس من عبد) أي مسلم (يقع الطاعون) أي في مكان هو فيه (فيمكث في بلده) في رواية أحمد « في بيته » ، ويأتي في القدر بلفظ « يكون فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد » أي التي وقع فيها الطاعون . قوله (صابرا) أي غير منزعج ولا قلق ، بل مسلما لأمر الله راضيا بقضائه ، وهذا قيد في حصول أجر الشهادة لمن يموت بالطاعون ، وهو أن يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج فرارا منه كما تقدم النهي عنه في الباب قبله صريحا . وقوله « يعلم أنه لن يصيبه الا ما كتب الله له » قيد آخر ، وهي جملة حالية تتعلق بالإقامة ، فلو مكث وهو قلق أو متندم على عدم الخروج ظانا أنه لو خرج لما وقع به أصلا ورأسا وأنه باقامته يقع به فهذا لا يحصل له أجر الشهيد ولو مات بالطاعون ، هذا الذي يقتضيه

مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه أن من اتصف بالصفات المذكورة يحصل له أجر الشهيد وإن لم يمت بالطاعون ويدخل تحته ثلاث صور: أن من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به، أو وقع به ولم يمت به، أو لم يقع به أصلا ومات بغيره عاجلا أو آجلا. قوله (مثل أجر الشهيد) لعل السر فى التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بأن من مات بالطاعون كان شهيدا أن من لم يمت من هؤلاء بالطاعون كان له مثل أجر الشهيد وإن لم تحصل له درجة الشهادة بعينها وذلك أن من اتصف بكونه شهيدا أعلى درجة ممن وعد بأنه يعطى مثل أجر الشهيد، ويكون كمن خرج على نية الجهاد فى سبيل الله لتكون كلمة الله هى العليا فمات بسبب غير القتل. وأما ما اقتضاه مفهوم حديث الباب أن من اتصف بالصفات المذكورة ووقع به الطاعون ثم لم يمت منه أنه يحصل له ثواب الشهيد فيشهد له حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعة أن أبا محمد أخبره وكان من أصحاب ابن مسعود أنه حدثه عن رسول الله ﷺ قال «ان أكثر شهداء أمتى لأصحاب الفرش، ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته» والضمير فى قوله انه لابن مسعود فان أحمد أخرجه فى مسند ابن مسعود ورجال سنده موثقون، واستنبط من الحديث أن من اتصف بالصفات المذكورة ثم وقع به الطاعون فمات به أن يكون له أجر شهيدين، ولامانع من تعدد الثواب بتعدد الأسباب كمن يموت غريبا بالطاعون، أو نفساء مع الصبر والاحتساب. والتحقيق فيما اقتضاه حديث الباب أنه يكون شهيدا بوقوع الطاعون به ويضاف له مثل أجر الشهيد لصبره وثباته، فان درجة الشهادة شىء وأجر الشهادة شىء، وقد أشار الى ذلك الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة وقال: هذا هو السر فى قوله «والمطعون شهيد» وفى قوله فى هذا «فله مثل أجر شهيد» ويمكن أن يقال: بل درجات الشهداء متفاوتة، فأرفعها من اتصف بالصفات المذكورة ومات بالطاعون، ودونه فى المرتبة من اتصف بها وطعن ولم يمت به، ودونه من اتصف ولم يطعن ولم يمت به. ويستفاد من الحديث أيضا أن من لم يتصف بالصفات المذكورة لا يكون شهيدا ولو وقع الطاعون ومات به فضلا عن أن يموت بغيره، وذلك ينشأ عن شؤم الاعتراض الذى ينشأ عنه التضجر والتسخط لقدر الله وكراهة لقاء الله، وما أشبه ذلك من الأمور التى تفوت معها الخصال المشروطة، والله أعلم. وقد جاء فى بعض الأحاديث استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة، فأخرج أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمى رفعه «يأتى الشهداء والمتوفون بالطاعون، فيقول أصحاب الطاعون: نحن شهداء، فيقال: انظروا فان كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دما وريحها كريح المسك فهم شهداء، فيجدونهم كذلك». وله شاهد من حديث العرباض بن سارية أخرجه أحمد أيضا والنسائى بسند حسن أيضا بلفظ «يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم الى ربنا عز وجل فى الذين ماتوا بالطاعون، فيقول الشهداء: إخواننا قتلوا كما قتلنا، ويقول الذين ماتوا على فرشهم اخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا، فيقول الله عز وجل: انظروا الى جراحهم، فإن أشبهت جراح المقتولين فانهم منهم، فاذا جراحهم أشبهت جراحهم» زاد الكلاباذى فى «معانى الأخبار» من هذا الوجه فى آخره «فيلحقون بهم». قوله (تابعه النضر عن داود) للنضر هو ابن شميل، وداود هو ابن أبى الفرات، وقد أخرج طريق النضر فى «كتاب القدر» عن إسحق بن إبراهيم عنه، وتقدم موصولا أيضا فى ذكر بنى اسرائيل عن موسى بن اسماعيل، وأخرجه أحمد عن عفان وعبد الصمد بن عبد الوارث وأبى عبد الرحمن المقرى والنسائى من طريق يونس بن محمد المؤدب كلهم عن داود بن أبى الفرات، وانما ذكرت ذلك لئلا يتوهم أن البخارى أراد بقوله «تابعه النضر» ازالة توهم

من يتوهم تفرد حبان بن هلال به فيظن أنه لم يروه غيرهما ، ولم يرد البخاري ذلك وإنما أراد إزالة توهم التفرد به فقط ، ولم يرد الحصر فيهما ، والله أعلم

٣٢ - باب الرُّقَى بالقرآن والمعوِّذات

٥٧٣٥ — حدثني إبراهيمُ بن موسى أخبرنا هِشامٌ عن مَعْمَر عن الزُّهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ رضيَ الله عنها « أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَنفِثُ على نفسه - في المرَضِ الذي مات فيه - بالمعوذات ، فلما ثقلَ كنتُ أنفثُ عليه بهنَّ ، وأمسحُ بيده نفسهِ لبرَكتها »

فسألتُ الزُّهريَّ : كيفَ يَنفِثُ ؟ قال : كان يَنفِثُ على يديه ثمَّ يمسحُ بهما وَجهه

قوله (باب الرقى) بضم الراء وبالقاف مقصور : جمع رقية بسكون القاف ، يقال رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل ، ورقيت فلانا بكسر القاف أرقيه ، واسترقى طلب الرقية ، والجمع بغير همز ، وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة . قوله (بالقرآن والمعوذات) هو من عطف الخاص على العام ، لأن المراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والإخلاص كما تقدم في أواخر التفسير ، فيكون من باب التغليب . أو المراد الفلق والناس وكل ما ورد من التعويذ في القرآن كقوله تعالى (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) ، (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وغير ذلك ، والأول أولى ، فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الرحمن بن حرملة عن ابن مسعود « ان النبي ﷺ كان يكره عشر خصال » فذكر فيها الرقى إلا بالمعوذات ، وعبد الرحمن بن حرملة قال البخاري لا يصح حديثه ، وقال الطبري لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه . وعلى تقدير صحته فهو منسوخ بالاذن في الرقية بفاتحة الكتاب ، وأشار المهلب الى الجواب عن ذلك بأن في الفاتحة معنى الاستعاذة وهو الاستعانة فعلى هذا يختص الجواز بما يشتمل على هذا المعنى ، وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي سعيد « كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها » . وهذا لا يدل على المنع من التعوذ بغير هاتين السورتين ، بل يدل على الأولوية ، ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا ، وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط : أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته ، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره ، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى . واختلفوا في كونها شرطا ، والراجح أنه لابد من اعتبار الشروط المذكورة ، ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك قال « كنا نرقي في الجاهلية ، فقلنا : يا رسول الله كيف ترى في ذلك ؟ فقال : اعرضوا عليَّ رقاكم ، لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك » وله من حديث جابر « نهى رسول الله ﷺ عن الرقى ، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا : يارسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب ، قال : فعرضوا عليه فقال : ما أرى بأسا ، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه . وقد تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها ، لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي الى الشرك يمنع ، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي الى الشرك فيمتنع احتياطا ، والشرط الآخر

لابد منه . وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة كما تقدم فى « باب من اكتوى » من حديث عمران بن حصين « لا رقية الا من عين أو حمة » ، وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج الى الرقية ، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس ونحو ذلك لاشتراكها فى كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسى أو جنى ، ويلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية . وقد وقع عند أبى داود فى حديث أنس مثل حديث عمران وزاد « أو دم » وفى مسلم من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث عن أنس قال « رخص رسول الله ﷺ فى الرقى من العين والحمة والنملة » وفى حديث آخر « والاذن » ولأبى داود من حديث الشفاء بنت عبد الله «ان النبى ﷺ قال لها : ألا تعلمين هذه - يعنى حفصة - رقية النملة » والنملة قروح تخرج فى الجنب وغيره من الجسد ؛ وقيل المراد بالحصر معنى الأفضل ، أى لا رقية أنفع كما قيل : لا سيف الا ذو الفقار . وقال قوم : المنهى عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء ، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه ، ذكره ابن عبد البر والبيهقى وغيرهما ، وفيه نظر ، وكأنه مأخوذ من الخبر الذى قرنت فيه التمائم بالرقى ، فأخرج أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من طريق ابن أخى زينب امرأة ابن مسعود عنها عن ابن مسعود رفعه « ان الرقى والتمائم والتولة شرك » وفى الحديث قصة ، والتمائم جمع تميمة وهى خرز أو قلادة تعلق فى الرأس ، كانوا فى الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات ، والتولة بكسر المثناة وفتح الواو واللام مخففا شىء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها ؛ وهو ضرب من السحر ، وانما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله ، ولا يدخل فى ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه ، فقد ثبت فى الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه كما سيأتى قريبا فى « باب المرأة ترقى الرجل » من حديث عائشة أنه ﷺ « كان اذا أوى الى فراشه ينفث بالمعوذات ويمسح بهما وجهه » الحديث ، ومضى فى أحاديث الأنبياء حديث ابن عباس أنه ﷺ « كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة » الحديث ، وصحح الترمذى من حديث خولة بنت حكيم مرفوعا « من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، لم يضره شىء حتى يتحول » ، وعند أبى داود والنسائى بسند صحيح عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن رجل من أسلم « جاء رجل فقال : لدغت الليلة فلم أنم ، فقال له النبى ﷺ : لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك » والاحاديث فى هذا المعنى موجودة ، لكن يحتمل أن يقال : إن الرقى أخص من التعوذ ، وإلا فالخلاف فى الرقى مشهور ، ولا خلاف فى مشروعية الفزع الى الله تعالى والالتجاء اليه فى كل ماوقع وما يتوقع . وقال ابن التين : الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحانى ، اذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء باذن الله تعالى ، فلما عز هذا النوع فزع الناس الى الطب الجسمانى وتلك الرقى المنهى عنها التى يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن له فيأتى بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم ، ويقال : إن الحية لعداوتها للانسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بنى آدم ، فاذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من مكانها ، وكذا اللديغ اذا رقى بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الانسان ، فلذلك كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة وباللسان العربى الذى يعرف معناه ليكون بريئا من الشرك ، وعلى كراهة الرقى بغير كتاب الله علماء الامة . وقال القرطبى : الرقى ثلاثة أقسام ، أحدها ما كان يرقى به فى الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب اجتنابه

لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي الى الشرك . الثاني ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز ، فان كان مأثورا فيستحب . الثالث ما كان بأسماء غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش ، قال : فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى ، إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى . قلت : وسيأتي بسط ذلك في كتاب الأيمان إن شاء الله تعالى . وقال الربيع : سألت الشافعي عن الرقية فقال : لا بأس أن يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله ، قلت : أيرقى أهل الكتاب المسلمين ؟ قال : نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله وبذكر الله اه . وفي « الموطأ » أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة : ارقيها بكتاب الله . وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال : لم يكن ذلك من أمر الناس القديم . وقال المازري : اختلف في استرقاء أهل الكتاب فأجازها قوم وكرهها مالك لئلا يكون مما بدلوه . وأجاب من أجاز بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه ، وهو كالطب سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول والحاذق يأنف أن يبدل حرصا على استمرار وصفه بالحذق لترويج صناعته . والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال . وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع منها ما لا يعرف لئلا يكون فيها كفر . وسيأتي الكلام على من منع الرقى أصلا في « باب من لم يرق » بعد خمسة أبواب إن شاء الله تعالى . **قوله** (هشام) هو ابن يوسف الصنعاني . **قوله** (كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات) دلالته على المعطوف في الترجمة ظاهرة ، وفي دلالته على المعطوف عليه نظر ، لأنه لا يلزم من مشروعية الرقى بالمعوذات أن يشرع بغيرها من القرآن لاحتمال أن يكون في المعوذات سر ليس في غيرها . وقد ذكرنا من حديث أبي سعيد أنه ﷺ ترك ما عدا المعوذات ، لكن ثبتت الرقية بفاتحة الكتاب فدل على أن لا اختصاص للمعوذات ، ولعل هذا هو السر في تعقيب المصنف هذه الترجمة بباب الرقى بفاتحة الكتاب ، وفي الفاتحة من معنى الاستعاذة بالله الاستعانة به ، فمهما كان فيه استعاذة أو استعانة بالله وحده أو ما يعطي معنى ذلك فالاسترقاء به مشروع . ويجاب عن حديث أبي سعيد بأن المراد أنه ترك ما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله في الترجمة « الرقى بالقرآن » بعضه فانه اسم جنس يصدق على بعضه ، والمراد ما كان فيه التجاء الى الله سبحانه ، ومن ذلك المعوذات ، وقد ثبتت الاستعاذة بكلمات الله في عدة أحاديث كما مضى . قال ابن بطال : في المعوذات جوامع من الدعاء . نعم أكثر المكروهات من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك ، فلهذا كان النبي ﷺ يكتفي بها . قلت : وسيأتي في « باب السحر » شيء من هذا ، وقوله « في المرض الذي مات فيه » ليس قيدا في ذلك وإنما أشارت عائشة الى أن ذلك وقع في آخر حياته وأن ذلك لم ينسخ . **قوله** (أنفث عنه) في رواية الكشميهني « عليه » وسيأتي باب مفرد في النفث في الرقيــة . **قوله** (وامسح بيده نفسه) بالنصب على المفعولية أي أمسح جسده بيده ، وبالكسر على البدل ، وفي رواية الكشميهني « بيد نفسه » وهو يؤيد الاحتمال الثاني . قال عياض : فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الراقي انتهى . وليس بين قوله في هذه الرواية « كان ينفث على نفسه » وبين الرواية الاخرى « كان يأمرني أن أفعل ذلك » معارضة لأنه محمول على أنه في ابتداء المرض كان يفعله بنفسه وفي اشتداده كان يأمرها به وتفعله هي من قبل نفسها . **قوله** (فسألت الزهري) القائل

معمر ، وهو موصول بالاسناد المذكور ، وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه وخصوصا اليد اليمنى

٣٣ - باب الرُّقى بفاتحةِ الكتاب . ويذكرُ عن ابن عباس عن النبي ﷺ

٥٧٣٦ - حدثني محمد بن بَشار حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبةُ عن أبي بِشرٍ عن أبي المتوكل عن أبي سعيدٍ الخدري رضيَ الله عنه « انَّ ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوْا على حيٍّ من أحياء العَرب ، فلم يَقروهم ، فبينما هم كذلك إذ لُدِغَ سَيِّدُ أولئكَ ، فقالوا : هل معكم من دَواء أو راق ؟ فقالوا : إنكم لم تَقرونا ، ولا نفعلُ حتى تجعلوا لنا جعلا ، فجعلوا لهم قَطيعاً من الشاء . فجعلَ يَقرأ بأم القرآن ، ويجمعُ بزاقَهُ ويَتفِل ، فبرأ ، فأتوا بالشاء ، فقالوا لا نأخُذه حتى نسألَ النبيَّ ﷺ ، فسألوهُ ، فضحكَ وقال : وما أدراكَ أنها رُقية ؟ خذوها ، واضربوا لي بسهم »

قوله (باب الرقى بفاتحة الكتاب ، ويذكر عن ابن عباس عن النبي ﷺ) هكذا ذكره بصيغة التمريض، وهو يعكر على ما تقرر بين أهل الحديث أن الذي يورده البخاري بصيغة التمريض لا يكون على شرطه ، مع أنه أخرج حديث ابن عباس في الرقية بفاتحة الكتاب عقب هذا الباب . وأجاب شيخنا في كلامه على علوم الحديث بأنه قد يصنع ذلك إذا ذكر الخبر بالمعنى ، ولا شك أن خبر ابن عباس ليس فيه التصريح عن النبي ﷺ بالرقية بفاتحة الكتاب وإنما فيه تقريره على ذلك فنسبة ذلك اليه صريحا تكون نسبة معنوية ، وقد علق البخاري بعض هذا الحديث بلفظه فأتى به مجزوما كما تقدم في الاجارة في « باب ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب » وقال ابن عباس « ان أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله » ثم قال شيخنا : لعل لابن عباس حديثا آخر صريحا في الرقية بفاتحة الكتاب ليس على شرطه فلذلك أتى به بصيغة التمريض . قلت : ولم يقع لي ذلك بعد التتبع . ثم ذكر فيه حديث أبي سعيد في قصة الذين أتوا على الحي فلم يقروهم ، فلدغ سيد الحي فرقاه أبو سعيد بفاتحة الكتاب ، وقد تقدم شرحه في كتاب الاجارة مستوفى . وقال ابن القيم : إذا ثبت أن لبعض الكلام خواص ومنافع فما الظن بكلام رب العالمين ثم بالفاتحة التي لم ينزل في القرآن ولا غيره من الكتب مثلها لتضمنها جميع معاني الكتاب ، فقد اشتملت على ذكر أصول أسماء الله ومجامعها وإثبات المعاد وذكر التوحيد والافتقار الى الرب في طلب الاعانة به والهداية منه ، وذكر أفضل الدعاء وهو طلب الهداية الى الصراط المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه والاستقامة عليه ، ولتضمنها ذكر أصناف الخلائق وقسمتهم الى منعم عليه لمعرفته بالحق والعمل به ، ومغضوب عليه لعدوله عن الحق بعد معرفته ، وضال لعدم معرفته له ، مع ما تضمنته من اثبات القدر والشرع والأسماء والمعاد والتوبة وتزكية النفس واصلاح القلب والرد على جميع أهل البدع ، وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من كل داء ، والله أعلم

٣٤ - باب الشروطِ في الرُّقية بفاتحة الكتاب

٥٧٣٧ - حدثنا سيدانُ بن مُضارب أبو محمد الباهليُّ حدثنا أبو مَعشر البصريُّ ـ هو صدُوق ـ يوسفُ ابن يزيدَ البرّاء قال حدثني عبيدُ الله بن الأخنَس أبو مالك عن ابن أبي مُليكة عن ابن عباس أن نفراً من أصحاب

النبي ﷺ مرّوا بماء فيهم لديغٌ - أو سَليم - فعرَض لهم رجلٌ من أهل الماء فقال: هل فيكم من راقٍ؟ إنّ في الماء رجلاً لديغاً، أو سَليماً. فانطلقَ رجلٌ منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فبرأ. فجاء بالشاء الى أصحابه، فكرِهوا ذلكَ وقالوا: أخذتَ على كتابِ الله أجراً، حتىٰ قدموا المدينةَ فقالوا: يارسولَ الله، أخذَ على كتابِ الله أجراً، فقال رسولُ الله ﷺ: إن أحقَّ ما أخذتم عليه أجراً كتابُ الله»

قوله (باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب) تقدم التنبيه على هذه الترجمة في كتاب الاجارة. قوله (حدثنا سيدان) بكسر المهملة وسكون التحتانية (ابن مضارب) بضاد معجمة وموحــــدة آخره (أبو محمد الباهلي) هو بصري قواه أبو حاتم وغيره، وشيخه البرّاء بفتح الموحدة وتشديد الراء نسب الى بري العود كان عطارا، وقد ضعفه ابن معين، ووثقه المقدمي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، واتفق الشيخان على التخريج له. ووقع في نسخة الصغاني «أبو معشر البصري وهو صدوق»، وشيخه عبيد الله بالتصغير ابن الأخنس بخاء معجمة ساكنة ونون مفتوحة هو نخعي كوفي يكنى أبا مالك. ويقال انه من موالي الازد، وثقه الأئمة، وشذ ابن حبان فقال في الثقات يخطىء كثيرا، وما للثلاثة في البخاري سوى هذا الحديث، ولكن لعبيد الله بن الأخنس عنده حديث آخر في كتاب الحج، ولأبي معشر آخر في الاشربة. قوله (مروا بماء) أي بقوم نزول على ماء. قوله (فيهم لديغ) بالغين المعجمة (أو سليم) شك من الراوي، والسليم هو اللديغ سمي بذلك تفاؤلا من السلامة لكون غالب من يلدغ يعطب، وقيل سليم فعيل بمعنى مفعول لانه أسلم للعطب، واستعمال اللدغ في ضرب العقرب مجاز، والأصل أنه الذي يضرب بفيه، والذي يضرب بمؤخره يقال لسع، وبأسنانه نهس بالمهملة والمعجمة، وبأنفه نكز بنون وكاف وزاي، وبنابه نشط، هذا هو الاصل وقد يستعمل بعضها مكان بعض تجوزا. قوله (فعرض لهم رجل من أهل الماء) لم أقف على اسمه. قوله (فانطلق رجل منهم) لم أقف على اسمه، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاجارة، وبينت فيه أن حديث ابن عباس وحديث أبي سعيد في قصة واحدة وأنها وقعت لهم مع الذي لدغ، وأنه وقعت للصحابة قصة أخرى مع رجل مصاب بعقله فاغنى ذلك عن اعادته هنا

٣٥ - باب رُقيةِ العَين

٥٧٣٨ - حدثنا محمدُ بن كثير أخبرنا سفيانُ قال حدثني مَعبَد بن خالد قال سمعتُ عبدَ الله بن شدّاد عن عائشةَ رضيَ عنها قالت: أمرَني النبيُّ ﷺ - أو أمر - أن يسترقى من العين»

٥٧٣٩ - حدثنا محمدُ بن خالد حدثنا محمدُ بن وَهب بن عطية الدمشقي حدثنا محمد بن حرب حدثنا محمدُ بن الوليد الزبيديُّ أخبرَنا الزُّهريُّ عن عروةَ بن الزبير عن زينبَ ابنةِ أبي سلمةَ «عن أم سلمة رضي الله عنها انّ النبيَّ ﷺ رأى في بيتها جاريةً في وَجهها سَفعةٌ فقال: استَرقوا لها فانَّ بها النَّظرة»

وقال عُقيل عن الزُّهري أخبرَني عروةُ عن النبي ﷺ. تابعَهُ عبد الله بن سالم عن الزبيدي

قوله (باب رقية العين) أى رقية الذى يصاب بالعين ، تقول عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين ومعيون ورجل عائن ومعيان وعيون . والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل للمنظور منه ضرر ، وقد وقع عند أحمد ـ من وجه آخر ـ عن أبى هريرة رفعه « العين حق ، ويحضرها الشيطان ، وحسد ابن آدم » . وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال : كيف تعمل العين من بعد حتى يحصل الضرر للمعيون ؟ والجواب أن طبائع الناس تختلف ، فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن فى الهواء إلى بدن المعيون ، وقد نقل عن بعض من كان معيانا أنه قال : إذا رأيت شيئا يعجبنى وجدت حرارة تخرج من عينى . ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها فى إناء اللبن فيفسد ، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد ، وكذا تدخل البستان فتضر بكثير من الغروس من غير أن تمسها يدها ، ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء فيرمد ، ويتثاءب واحد بحضرته فيتثاءب هو ، أشار إلى ذلك ابن بطال . وقال الخطابى : فى الحديث أن للعين تأثيرا فى النفوس ، وإبطال قول الطبائعيين أنه لا شىء إلا ما تدرك الحواس الخمس وما عدا ذلك لا حقيقة له . وقال المازرى : زعم بعض الطبائعيين أن العائن ينبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد ، وهو كإصابة السم من نظر الأفاعى . وأشار إلى منع الحصر فى ذلك مع تجويزه ، وأن الذى يتمشى على طريقة أهل السنة أن العين إنما تضر عند نظر العائن بعادة أجراها الله تعالى أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر ، وهل ثم جواهر خفية أو لا ؟ هو أمر محتمل لا يقطع بإثباته ولا نفيه ، ومن قال ممن ينتمى إلى الاسلام من أصحاب الطبائع بالقطع بأن جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه فيخلق البارى الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم فقد أخطأ بدعوى القطع ، ولكن جائز أن يكون عادة ليست ضرورة ولا طبيعة اه . وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربى فى إنكاره قال : ذهبت الفلاسفة إلى أن الإصابة بالعين صادرة عن تأثير النفس بقوتها فيه ، فأول ما تؤثر فى نفسها ثم تؤثر فى غيرها . وقيـــل إنما هو سم فى عين العائن يصيب بلفحه عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به ، ثم رد الأول بأنه لو كان كذلك لما تخلفت الاصابة فى كل حال ، والواقع خلافه . والثانى بأن سم الأفعى جزء منها وكلها قاتل ، والعائن ليس يقتل منه شىء فى قولهم إلا نظره وهو معنى خارج عن ذلك ، قال : والحق أن الله يخلق عنـــد نظر العائن اليه وإعجابه به اذا شاء ما شاء من ألم أو هلكة ، وقد يصرفه قبل وقوعه إما بالاستعاذة أو بغيرها ، وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقية أو بالاغتسال أو بغير ذلك . اه كلامه ، وفيه بعض ما يتعقب ، فإن الذى مثل بالأفعى لم يرد أنها تلامس المصاب حتى يتصل به من سمها ، وانما أراد أن جنسا من الأفاعى اشتهر أنها اذا وقع بصرها على الانسان هلك فكذلك العائن وقد أشار ﷺ الى ذلك فى حديث أبى لبابة الماضى فى بدء الخلق عند ذكر الأبتر وذى الطفيتين قال : فانهما يطمسان البصر ويسقطان الحبل ، وليس مراد الخطابى بالتأثير المعنى الذى يذهب اليه الفلاسفة ، بل ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر للمعيون ، وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه « أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس » قال الراوى : يعنى بالعين ، وقد أجرى الله العادة بوجود كثير من القوى والخواص فى الأجسام والأرواح كما يحدث لمن ينظر اليه من يحتشمه من الخجل فيرى فى وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك ، وكذا الاصفرار عند رؤية من يخافه ، وكثير من الناس يسقم بمجرد النظر اليه وتضعف قواه ، وكل ذلك بواسطة ما خلق

الله تعالى فى الارواح من التأثيرات ولشدة ارتباطها بالعين نسب الفعل الى العين ، وليست هى المؤثرة وإنما التأثير للروح ، والارواح مختلفة فى طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها : فنها ما يؤثر فى البدن بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة خبث تلك الروح وكيفيتها الخبيثة . والحاصل أن التأثير بارادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسمانى ، بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة ، وأخرى بمجرد الرؤية وأخرى بتوجه الروح كالذى يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء الى الله ، وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل ، فالذى يخرج من عين العائن سهم معنوى إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه ، وإلا لم ينفذ السهم ، بل ربما رد على صاحبه كالسهم الحسى سواء . قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (حدثنى معبد بن خالد) هو الجدلى الكوفى تابعى ، وشيخه عبد الله بن شداد هو المعروف بابن الهاد له رؤية وأبوه صحابى . قوله (عن عائشة) كذا للاكثر ، وكذا لمسلم من طريق مسعر عن معبد بن خالد ، ووقع عند الاسماعيلى من طريق عبد الرحمن بن مهدى مثله ، لكن شك فيه فقال « أو قال عن عبد الله ابن شداد أن النبي ﷺ أمر عائشة » . قوله (قالت أمرنى النبي ﷺ ، أو أمر أن يسترقى من العين) أى يطلب الرقية ممن يعرف الرقى بسبب العين ، كذا وقع بالشك هل قالت « أمر » بغير إضافة أو « أمرنى » ، وقد أخرجه أبو نعيم فى مستخرجه عن الطبرانى عن معاذ بن المثنى عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه فقال « أمرنى » جزما وكذا أخرجه النسائى والاسماعيلى من طريق أبى نعيم عن سفيان الثورى ، ولمسلم من طريق عبد الله بن نمير عن سفيان « كان يأمرنى أن أسترقى » وعنده من طريق مسعر عن معبد بن خالد « كان يأمرها » ولابن ماجه من طريق وكيع عن سفيان « أمرها أن تسترقى » وهو للاسماعيلى فى رواية عبد الرحمن بن مهدى . وفى هذا الحديث مشروعية الرقية لمن أصابه العين ، وقد أخرج الترمذى وصححه والنسائى من طريق عبيد بن رفاعة « عن أسماء بنت عميس أنها قالت : يا رسول الله إن ولد جعفر تسرع اليهم العين أفأسترقى لهم ؟ قال : نعم » الحديث ، وله شاهد من حديث جابر أخرجه مسلم قال « رخص رسول الله ﷺ لآل حزم فى الرقية ، وقال لاسماء : مالى أرى أجسام بنى أخى ضارعة ؟ أتصيبهم الحاجة ؟ قالت : لا ، ولكن العين تسرع اليهم ، قال : ارقيهم ، فعرضت عليه فقال : ارقيهم » وقوله « ضارعة » بمعجمة أوله أى نحيفة ، وورد فى مداواة المعيون أيضا ما أخرجه أبو داود من رواية الاسود عن عائشة أيضا قالت « كان النبي ﷺ يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغتسل منه المعين » وسأذكر كيفية اغتساله فى شرح حديث الباب الذى بعد هذا . قوله (حدثنا محمد بن خالد) قال الحاكم والجوزقى والكلاباذى وأبو مسعود ومن تبعهم ، هو الذهلى نسب الى جد أبيه فانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس ، وقد كان أبو داود يروى عن محمد بن يحيى فينسب أباه الى جد أبيه أيضا فيقول : حدثنا محمد بن يحيى بن فارس ، قالوا وقد حدث أبو محمد بن الجارود بحديث الباب عن محمد بن يحيى الذهلى ، وهى قرينة فى أنه المراد ، وقد وقع فى رواية الأصيلى هنا « حدثنا محمد بن خالد الذهلى » فانتفى أن يظن أنه محمد بن خالد بن جبلة الرافعى الذى ذكره ابن عدى فى شيوخ البخارى ، وقد أخرج الاسماعيلى وأبو نعيم أيضا حديث الباب من طريق محمد بن يحيى الذهلى عن محمد بن وهب بن عطية المذكور ، وكذا هو فى « كتاب الزهريات » جمع الذهلى ، وهذا الاسناد مما نزل فيه البخارى فى حديث عروة بن الزبير ثلاث درجات ، فانه أخرج فى صحيحه حديثا عن عبد الله بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه وهو فى العتق فكان بينه وبين عروة رجلان ، وهنا بينه وبينه فيه خمسة أنفس ، ومحمد بن وهب بن عطية سلمى قد أدركه البخارى وما أدرى لقيه أم لا ، وهو من

أقران الطبقة الوسطى من شيوخه ، وما له عنده إلا هذا الحديث ، وقد أخرجه مسلم عاليا بالنسبة لرواية البخارى منه قال : حدثنا أبو الربيع حدثنا محمد بن حرب فذكره ، ومحمد بن حرب شيخه خولانى حمصى كان كاتبا الزبيدى شيخه فى هذا الحديث ؟ وهو ثقة عند الجميع . (تنبيه) : اجتمع فى هذا السند من البخارى الى الزهرى ستة أنفس فى نسق كل منهم اسمه محمد ، واذا روينا الصحيح من طريق الفراوى عن الحفصى عن الكشميهنى عن الفربرى كانوا عشرة . قوله (رأى فى بيتها جارية) لم أقف على اسمها ، ووقع فى مسلم : قال لجارية فى بيت أم سلمة . قوله (فى وجهها سفعة) بفتح المهملة ويجوز ضمها وسكون الفاء بعدها عين مهملة وحكى عياض ضم أوله ، قال ابراهيم الحربى : هو سواد فى الوجه ومنه سفعة الفرس سواد ناصيته ، وعن الأصمعى : حمرة يعلوها سواد ، وقيل صفرة ، وقيل سواد مع لون آخر ، وقال ابن قتيبة : لون يخالف لون الوجه ، وكلها متقاربة ، وحاصلها أن بوجهها موضعا على غير لونه الأصلى ، وكأن الاختلاف بحسب اللون الاصلى ، فان كان أحمر فالسفعة سواد صرف ، وان كان أبيض فالسفعة صفرة وإن كان أسمر فالسفعة حمرة يعلوها سواد . وذكر صاحب « البارع » فى اللغة أن السفع سواد الخدين من المرأة الشاحبة ، والشحوب بمعجمة ثم مهملة : تغير اللون بهزال أو غيره ، ومنه سفعاء الخدين ، وتطلق السفعة على العلامة ، ومنه بوجهها سفعة غضب . وهو راجع الى تغير اللون ، وأصل السفع الأخذ بقهر ، ومنه قوله تعالى ﴿لنسفعا بالناصية﴾ ويقال ان أصل السفع الأخذ بالناصية ثم استعمل فى غيرها ، وقيل فى تفسيرها : لنعلمنه بعلامة أهل النار من سواد الوجه ونحوه ، وقيل معناه لنذلنه ، ويمكن رد الجميع الى معنى واحد فانه إذا أخذ بناصيته بطريق القهر أذله وأحدث له تغير لونه فظهرت فيه تلك العلامة ومنه قوله فى حديث الشفاعة « قوم أصابهم سفع من النار » .
قوله (استرقوا لها) بسكون الراء . قوله (فان بها النظرة) بسكون الظاء المعجمة ، وفى رواية مسلم « فقال ان بها نظرة فاسترقوا لها » يعنى بوجهها صفرة ، وهذا التفسير ما عرفت قائله إلا أنه يغلب على ظنى أنه الزهرى ، وقد أنكره عياض من حيث اللغة ، وتوجيهه ما قدمته . واختلف فى المراد بالنظرة فقيل : عين من نظر الجن ، وقيل من الانس وبه جزم أبو عبيد الهروى ، والاولى أنه أعم من ذلك وأنها أصيبت بالعين فلذلك أذن ﷺ فى الاسترقاء لها ، وهو دال على مشروعية الرقية من العين على وفق الترجمة . قوله (تابعه عبد الله بن سالم) يعنى الحمصى ، وكنيته أبو يوسف (عن الزبيدى) أى على وصل الحديث . وقال عقيل عن الزهرى « أخبرنى عروة عن النبى ﷺ » يعنى لم يذكر فى إسناده زينب ولا أم سلمة ، فأما رواية عبد الله بن سالم فوصلها الذهلى فى « الزهريات » والطبرانى فى « مسند الشاميين » من طريق اسحق بن ابراهيم بن العلاء الحمصى عن عمرو بن الحارث الحمصى عن عبد الله بن سالم به سندا ومتنا ، وأما رواية عقيل فرواها ابن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل ولفظه « ان جارية دخلت على رسول الله ﷺ وهو فى بيت أم سلمة فقال « كأن بها سفعة أو خطرت بنار » هكذا وقع لنا مسموعا فى جزء من « فوائد أبى الفضل ابن طاهر » بسنده الى ابن وهب ، ورواه الليث عن عقيل أيضا ، ووجدته فى « مستدرك الحاكم » من حديثه لكن زاد فيه عائشة بعد عروة ، وهو وهم فيما أحسب ، ووجدته فى « جامع ابن وهب » عن يونس عن الزهرى قال « قال رسول الله ﷺ لجارية » فذكر الحديث ، واعتمد الشيخان فى هذا الحديث على رواية الزبيدى لسلامتها من الاضطراب ولم يلتفتا الى تقصير يونس فيه ، وقد روى الترمذى من طريق الوليد بن مسلم أنه سمع الأوزاعى يفضل الزبيدى على جميع أصحاب الزهرى ، يعنى فى الضبط ، وذلك أنه كان يلازمه كثيرا حضرا وسفرا ، وقد

تمسك بهذا من زعم أن العمدة لمن وصل على من أرسل لاتفاق الشيخين على تصحيح الموصول هنا على المرسل، والتحقيق أنهما ليس لهما فى تقديم الوصل عمل مطرد بل هو دائر مع القرينة، فمهما ترجح بها اعتمداه، وإلا فكم حديث أعرضا عن تصحيحه للاختلاف فى وصله وإرساله، وقد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهرى أخرجه البزار من رواية أبى معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، فسقط من روايته ذكر زينب بنت أم سلمة، وقال الدارقطنى: رواه مالك وابن عيينة وسمى جماعة كلهم عن يحيى ابن سعيد فلم يجاوزا به عروة، وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه ولا يصح، وإنما قال ذلك بالنسبة لهذه الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم، وإذا انضمت هذه الطريق الى رواية الزبيدى قويت جدا، والله أعلم

٣٦ - باب العين حق

٥٧٤٠ - حدثنى أسحاق بن نصر حدثنا عبد الرزاق عن مَعمر عن هَمام عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه «عن النبى ﷺ قال: العين حق. ونهى عن الوشم»

[الحديث ٥٧٤٠ ـ طرفه فى: ٥٩٤٤]

قوله (باب العين حق) أى الاصابة بالعين شىء ثابت موجود، أو هو من جملة ما تحقق كونه. قال المازرى: أخذ الجمهور بظاهر الحديث، وانكره طوائف المبتدعة لغير معنى، لأن كل شىء ليس محالا فى نفسه ولا يؤدى الى قلب حقيقة ولا إفساد دليل، فهو من متجاوزات العقول، فاذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لانكاره معنى، وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة. قوله (العين حق، ونهى عن الوشم) لم تظهر المناسبة بين هاتين الجملتين، فكأنهما حديثان مستقلان، ولهذا حذف مسلم وأبو داود الجملة الثانية من روايتهما مع أنهما أخرجاه من رواية عبد الرزاق الذى أخرجه البخارى من جهته، ويحتمل أن يقال: المناسبة بينهما اشتراكهما فى أن كلا منهما يحدث فى العضو لونا غير لونه الأصلى. والوشم بفتح الواو وسكون المعجمة أن يغرز إبرة أو نحوها فى موضع من البدن حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو نحوه فيخضر، وسيأتى بيان حكمه فى «باب المستوشمة» من أواخر كتاب اللباس ان شاء الله تعالى. وقد ظهرت لى مناسبة بين هاتين الجملتين لم أر من سبق اليها، وهى أن من جملة الباعث على عمل الوشم تغير صفة الموشوم لئلا تصيبه العين، فنهى عن الوشم مع إثبات العين، وأن التحيل بالوشم وغيره مما لا يستند الى تعليم الشارع لا يفيد شيئا، وأن الذى قدره الله سيقع وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه «العين حق ولو كان شىء سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا» فأما الزيادة الاولى ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره فى الذات، وفيها إشارة الى الرد على من زعم من المتصوفة أن قوله «العين حق» يريد به القدر أى العين التى تجرى منها الأحكام، فان عين الشىء حقيقته. والمعنى أن الذى يصيب من الضرر بالعادة عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشىء يحدثه الناظر فى المنظور، ووجه الرد أن الحديث ظاهر فى المغايرة بين القدر وبين العين، وإن كنا نعتقد أن العين من جملة المقدور، لكن ظاهره اثبات العين التى تصيب إما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك وأودعه فيها، وإما باجراء العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر، وانما جرى الحديث مجرى المبالغة فى اثبات العين لا أنه يمكن أن يرد القدر شىء

إذ القدر عبارة عن سابق علم الله ، وهو لا راد لأمره ، أشار الى ذلك القرطبي . وحاصله لو فرض أن شيئا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين ، لكنها لا تسبق ، فكيف غيرها ؟ وقد أخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي ﷺ قال « أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله وقدره بالأنفس » قال الراوي : يعني بالعين . وقال النووي : في الحديث إثبات القدر وصحة أمر العين وأنها قوية الضرر ، وأما الزيادة الثانية وهي أمر العاين بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك ففيها إشارة الى أن الاغتسال لذلك كان معلوما بينهم ، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم ، وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك ، وظاهر الأمر الوجوب . وحكى المازري فيه خلافا وصحح الوجوب وقال : متى خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفاء به فانه يتعين ، وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا أولى ، ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الاغتسال ، وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف « ان أباه حدثه أن النبي ﷺ خرج وساروا معه نحو ماء ، حتى اذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف - وكان أبيض حسن الجسم والجلد - فنظر اليه عامر بن ربيعة فقال : ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة ، فلبط - أي صرع وزنا ومعنى - سهل . فأتى رسول الله ﷺ فقال : هل تتهمون به من أحد ؟ قالوا : عامر بن ربيعة . فدعا عامرا فتغيظ عليه فقال : علام يقتل أحدكم أخاه ؟ هلا اذا رأيت ما يعجبك بركت . ثم قال : اغتسل له ، فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة ازاره في قدح ، ثم يصب ذلك الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره ثم يكفأ القدح ، ففعل به ذلك ، فراح سهل مع الناس ليس به بأس » لفظ أحمد من رواية أبي أويس عن الزهري ، ولفظ النسائي من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى ، وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح ، وقال في آخره « ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض » ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة أن عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل ، فذكر الحديث وفيه « فليدع بالبركة . ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره ، وأمره أن يصب عليه » قال سفيان قال معمر عن الزهري « وأمر أن يكفأ الاناء من خلفه » قال المازري : المراد بداخلة الازار الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن ، قال فظن بعضهم أنه كناية عن الفرج انتهى . وزاد عياض أن المراد ما يلي جسده من الإزار ، وقيل أراد موضع الإزار من الجسد ، وقيل أراد وركه لأنه معقد الازار . والحديث في « الموطأ » وفيه عن مالك « حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل أنه سمع أباه يقول ، اغتسل سهل - فذكر نحوه وفيه - فنزع جبة كانت عليه وعامر بن ربيعة ينظر فقال : ما رأيت كاليوم ولا جلد عذراء ، فوعك سهل مكانه واشتد وعكه - وفيه - ألا بركت ؟ ان العين حق ، توضأ له ، فتوضأ له عامر فراح سهل ليس به بأس » .

(تنبيهات) الأول اقتصر النووي في « الاذكار » على قوله : الاستغسال أن يقال للعائن : اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد ، فاذا فعل صبه على المنظور اليه . وهذا يوهم الاقتصار على ذلك ، وهو عجيب ، ولا سيما وقد نقل في « شرح مسلم » كلام عياض بطوله . الثاني : قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل ، فلا يرد لكونه لا يعقل معناه . وقال ابن العربي : ان توقف فيه متشرع قلنا له : قل الله ورسوله أعلم ، وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة . أو متفلسف فالرد عليه أظهر لأن عنده ان الادوية تفعل بقواها ، وقد تفعل بمعنى لا يدرك ،

ويسمون ما هذا سبيله الخواص . وقال ابن القيم : هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها أو فعلها مجربا غير معتقد ، وإذا كان فى الطبيعة خواص لا يعرف الأطباء عللها بل هى عندهم خارجة عن القياس وإنما تفعل بالخاصية فما الذى تنكر جهلتهم من الخواص الشرعية ؟ هذا مع أن فى المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة ، فهذا ترياق سم الحية يؤخذ من لحمها ، وهذا علاج النفس الغضبية توضع اليد على بدن الغضبان فيسكن ، فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسد ، ففى الاغتسال إطفاء لتلك الشعلة . ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر فى المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ، ولا شىء أرق من المغابن ، فكان فى غسلها إبطال لعملها ، ولا سيما أن للأرواح الشيطانية فى تلك المواضع اختصاصا . وفيه أيضا وصول أثر الغسل الى القلب من أرق المواضع وأسرعها نفاذا ، فتنطفىء تلك النار التى أثارتها العين بهذا الماء . الثالث : هذا الغسل ينفع بعد استحكام النظرة ، فأما عند الإصابة وقبل الاستحكام فقد أرشد الشارع الى ما يدفعه بقوله فى قصة سهل بن حنيف المذكورة كما مضى « ألا بركت عليه » وفى رواية ابن ماجه « فليدع بالبركة » ومثله عند ابن السنى من حديث عامر بن ربيعة ، وأخرج البزار وابن السنى من حديث أنس رفعه « من رأى شيئا فأعجبه فقال : ماشاء الله لاقوة الا بالله ، لم يضره » . وفى الحديث من الفوائد أيضا أن العائن اذا عرف يقضى عليه بالاغتسال ، وأن الاغتسال من النشرة النافعة ، وأن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد ، ولو من الرجل المحب ، ومن الرجل الصالح ، وأن الذى يعجبه الشىء ينبغى أن يبادر الى الدعاء للذى يعجبه بالبركة ، ويكون ذلك رقية منه ، وأن الماء المستعمل طاهر . وفيه جواز الاغتسال بالفضاء ، وأن الاصابة بالعين قد تقتل . وقد اختلف فى جريان القصاص بذلك فقال القرطبى : لو أتلف العائن شيئا ضمنه ، ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة ، وهو فى ذلك كالساحر عند من لا يقتله كفرا ، انتهى . ولم يتعرض الشافعية للقصاص فى ذلك ، بل منعوه وقالوا : انه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا . وقال النووى فى « الروضة » ولا دية فيه ولا كفارة ، لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس فى بعض الأحوال مما لا انضباط له ، كيف ولم يقع منه فعل أصلا ، وإنما غايته حسد وتمن لزوال نعمة . وأيضا فالذى ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ، ولا يتعين ذلك المكروه فى زوال الحياة ، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين اه . ولا يعكر على ذلك إلا الحكم بقتل الساحر فانه فى معناه ، والفرق بينهما فيه عسر . ونقل ابن بطال عن بعض أهل العلم فانه ينبغى للإمام منع العائن اذا عرف بذلك من مداخلة الناس وأن يلزم بيته ، فان كان فقيرا رزقه ما يقوم به ، فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذى أمر عمر رضى الله عنه بمنعه من مخالطة الناس كما تقدم واضحا فى بابه ، وأشد من ضرر الثوم الذى منع الشارع آكله من حضور الجماعة . قال النووى : وهذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه

- باب رُقْيةِ الحيَّةِ والعقرب

٥٧٤١ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبدُ الواحد حدثنا سُليمان الشَّيبانى حدثنا عبدُ الرحمن بن الأسودِ عن أبيه قال « سألت عائشةَ عن الرُّقيةِ من الحمةِ فقالت : رَخصَ النبىُّ ﷺ الرقيةَ من كل ذى حمة »

قوله (باب رقية الحية والعقرب) أى مشروعية ذلك ، وأشار بالترجمة الى ماورد فى بعض طرق حديث الباب على ماسأذكره . قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، وبذلك جزم أبو نعيم حيث أخرج الحديث من طريق محمد بن عبيد ابن حسان عنه . قوله (سليمان الشيبانى) هو أبو إسحق مشهور بكنيته أكثر من اسمه . قوله (رخص) فيه إشارة الى أن النهى عن الرقى كان متقدما ، وقد بينت ذلك فى الباب الاول . قوله (من كل ذى حمة) بضم المهملة وتخفيف الميم ، تقدم بيانها فى « باب ذات الجنب » وأن المراد بها ذوات السموم ، ووقع فى رواية أبى الأحوص عن الشيبانى بسنده « رخص فى الرقية من الحية والعقرب »

٣٨ — باب رُقيةِ النبيِّ ﷺ

٥٧٤٢ — حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الوارثِ عن عبد العزيز قال « دخلتُ أنا وثابتٌ على أنسِ بن مالك ، فقال ثابتٌ : يا أبا حمزة اشتَكيتُ . فقال أنسٌ ألا أرقيكَ برُقيةِ رسولِ الله ﷺ ؟ قال : بلى . قال : اللهمَّ ربَّ الناس ، مُذهبَ الباس ، اشفِ أنتَ الشافى ، لاشافىَ إلاّ أنت ، شِفاء لا يُغادِرُ سقَما »

٥٧٤٣ — حدثنا عمرو بن علىّ حدثنا يحيىٰ حدَّثنا سُفيانُ حدثنى سليمانُ عن مُسلم عن مَسروق « عن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها أن النبىَّ ﷺ كان يعوِّذُ بعضَ أهلهِ يمسَحُ بيدهِ اليمنىٰ ويقول : اللهمَّ ربَّ الناس، أذهبِ الباس ، واشفهِ وأنتَ الشافى . لا شِفاء إلا شِفاؤك ، شِفاء لا يُغادِرُ سَقَما »

قال سُفيانُ حدَّثتُ به مَنصوراً ، فحدَّثنى عن إبراهيمَ عن مَسروق عن عائشة . . نحوه

٥٧٤٤ — حدثنى أحمدُ بن أبى رجاء حدَّثنا النَّضرُ عن هِشام بن عروةَ قال أخبرنى أبى « عن عائشةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يرقى يقول : امسح الباس ، ربَّ الناس ، بيدكَ الشفاء ، لا كاشفَ له إلا أنت »

٥٧٤٥ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ قال حدَّثنى عبدُ ربه بن سعيدٍ عن عَمرةَ « عن عائشةَ رضى اللهُ عنها أنَّ النبىَّ ﷺ كان يقولُ للمريض : بسم الله ، تُربةُ أرضنا ، بريقـــة بعضنا ، يُشفى سقيمنا ، باذن ربِّنــــا »

[الحديث ٥٧٤٥ — طرفه فى : ٥٧٤٦]

٥٧٤٦ — حدثنى صَدقةُ بن الفضل أخبرَنا ابن عُيينة عن عبد ربهِ بن سعيد عن عمرةَ « عن عائشة قالت : كان النبىُّ ﷺ يقول فى الرُّقيةِ : بسم الله تُربةُ أرضنا ، وريقةُ بعضِنا ، يشفى سقيمنا ، باذن ربِّنا »

قوله (باب رقية النبى ﷺ) أى التى كان يرقى بها . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث أنس . قوله (عبد الوارث) هو ابن سعيد ، وعبد العزيز هو ابن صهيب ، والاسناد بصريون . قوله (فقال ثابت) هو البنانى (يا أبا حمزة) هى كنية أنس . قوله (اشتكيت بضم) التاء أى مرضت ، ووقع فى رواية الاسماعيلى « انى اشتكيت

قوله (ألا) بتخفيف اللام للعرض و « أرقيك » بفتح الهمزة . قوله (مذهب الباس) بغير همز للمؤاخاة فان أصله الهمزة . قوله (أنت الشافى) يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس فى القرآن بشرطين : أحدهما أن لا يكون فى ذلك ما يوهم نقصا ، والثانى أن يكون له أصل فى القرآن وهذا من ذاك ، فان فى القرآن « واذا مرضت فهو يشفين » قوله (لا شافى إلا أنت) إشارة إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوى إن لم يصادف تقدير الله تعالى وإلا فلا ينجع . قوله (شفاء) مصدر منصوب بقوله « اشف » ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ ، أى هو . قوله (لا يغادر) بالغين المعجمة أى لا يترك ، وقد تقدم بيانه والحكمة فيه فى أواخر كتاب المرضى ، وقوله « سقما » بضم ثم سكون ، وبفتحتين أيضا . ويؤخذ من هذا الحديث أن الإضافة فى الترجمة للفاعل ، وقد ورد مايدل على أنها للمفعول ، وذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد « ان جبريل أتى النبى ﷺ فقال : يا محمد اشتكيت ؟ قال : نعم . قال : بسم الله أرقيك ، من كل شىء يؤذيك ، من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك » وله شاهد عنده بمعناه من حديث عائشة . الحديث الثانى ، قوله (يحيى) هو القطان ، وسفيان هو الثورى ، وسليمان هو الأعمش ، ومسلم هو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وجوز الكرمانى أن يكون مسلم بن عمران لكونه يروى عن مسروق ويروى الأعمش عنه ، وهو تجويز عقلى محض يمجه سمع المحدث ، على أنى لم أر لمسلم بن عمران البطين رواية عن مسروق وإن كانت ممكنة ، وهذا الحديث انما هو من رواية الاعمش عن أبى الضحى عن مسروق ، وقد أخرجه مسلم من رواية جرير عن الاعمش عن أبى الضحى عن مسروق به ، ثم أخرجه من رواية هشيم ومن رواية شعبة ومن رواية يحيى القطان عن الثورى كلهم عن الأعمش قال باسناد جرير ، فوضح أن مسلما المذكور فى رواية البخارى هو أبو الضحى ، فانه أخرجه من رواية يحيى القطان ، وغايته أن بعض الرواة عن يحيى سماه وبعضهم كناه والله أعلم . قوله (كان يعوذ بعض أهله) لم أقف على تعيينه . قوله (يمسح بيده اليمنى أى على الوجع ، قال الطبرى : هو على طريق التفاؤل لزوال ذلك الوجع . قوله (واشفه وأنت الشافى) فى رواية الكشميهنى بحذف الواو ، والضمير فى اشفه للعليل ، أو هى هاء السكت . قوله (لا شفاء) بالمد مبنى على الفتح والخبر محذوف والتقدير لنا أو له . قوله (إلا شفاؤك) بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء . قوله (قال سفيان) هو موصول بالاسناد المذكور . قوله (حدثت به منصورا) هو ابن المعتمر ، وصار بذلك فى هذا الحديث الى مسروق طريقان ، واذا ضم الطريق الذى بعده اليه صار الى عائشة طريقان ، واذا ضم الى حديث أنس صار الى النبى ﷺ فيه طريقان . قوله (نحوه) تقدم سياقه فى أواخر كتاب المرضى مع بيان الاختلاف على الأعمش ومنصور فى الواسطة بينهما وبين مسروق ، ومن أفرد ومن جمع وتحرير ذلك واضحا . قوله فى الطريق الاخرى (النضر) هو ابن شميل قوله . (كان يرقى) بكسر القاف ، وهو بمعنى قوله فى الرواية التى قبلها « كان يعوذ » ولعل هذا هو السر أيضا فى ايراد طريق عروة وان كان سياق مسروق أتم ، لكن عروة صرح بكون ذلك رقية فيوافق حديث أنس فى أنها رقية النبى ﷺ قوله (امسح) هو بمعنى قوله فى الرواية الاخرى « أذهب » والمراد الازالة . قوله (بيدك الشفاء لا كاشف له) أى للمرض (إلا انت) وهو بمعنى قوله « اشف أنت الشافى لا شافى إلا أنت » . الحديث الثالث ، قوله (سفيان) هو ابن عيينة كما صرح به فى الطريق الثانية ، وقدم الاولى لتصريح سفيان بالتحديث ، وصدقة شيخه فى الثانية هو ابن الفضل المروزى . قوله (عبد ربه بن سعيد) هو الانصارى أخو يحيى بن سعيد ، هو ثقة ، ويحيى أشهر منه وأكثر

حديثا . قوله (كان يقول للمريض بسم الله) في رواية صدقة « كان يقول في الرقية » وفي رواية مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان زيادة في أوله ولفظه « كان إذا اشتكى الانسان أو كانت به قرحة أو جرح قال النبي ﷺ بأصبعه هكذا - ووضع سفيان سبابته بالارض ثم رفعها - بسم الله » قوله (تربة أرضنا) خبر مبتدأ محذوف أي هذه تربة ، وقوله « بريقة بعضنا » يدل على أنه كان يتفل عند الرقية ، قال النووي : معنى الحديث أنه أخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة ثم وضعها على التراب فعلق به شيء منه ثم مسح به الموضع العليل أو الجريح قائلا الكلام المذكور في حالة المسح ، قال القرطبي : فيه دلالة على جواز الرقى من كل الآلام ، وأن ذلك كان أمرا فاشيا معلوما بينهم ، قال : ووضع النبي ﷺ سبابته بالارض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية . ثم قال : وزعم بعض علمائنا أن السر فيه أن تراب الارض لبرودته ويبسه يبرىء الموضع الذي به الألم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها . قال وقال في الريق : انه يختص بالتحليل والانضاج وابراء الجرح والورم لا سيما من الصائم الجائع ، وتعقبه القرطبي أن ذلك إنما يتم اذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك في أوقاته ، وإلا فالنفث ووضع السبابة على الارض إنما يتعلق بها ما ليس له بال ولا أثر ، وانما هذا من باب التبرك بأسماء الله تعالى وآثار رسوله ، وأما وضع الإصبع بالارض فلعله لخاصية في ذلك ، أو لحكمة إخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المعتادة . وقال البيضاوي : قد شهدت المباحث الطبية على أن للريق مدخلا في النضج وتعديل المزاج ، وتراب الوطن له تأثير في حفظ المزاج ودفع الضرر ، فقد ذكروا أنه ينبغي للمسافر أن يستصحب تراب أرضه إن عجز عن استصحاب مائها ، حتى إذا ورد المياه المختلفة جعل شيئا منه في سقائه ليأمن مضرة ذلك . ثم ان الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها . وقال التوربشتي : كأن المراد بالتربة الاشارة الى فطرة آدم ، والريقة الاشارة الى النطفة ، كأنه تضرع بلسان الحال انك اخترعت الاصل الاول من التراب ثم أبدعته منه من ماء مهين فهين عليك أن تشفي من كانت هذه نشأته . وقال النووي : قيل المراد بأرضنا أرض المدينة خاصة لبركتها ، وبعضنا رسول الله ﷺ لشرف ريقه ، فيكون ذلك مخصوصا . وفيه نظر . قوله (يشفي سقيمنا) ضبط بالوجهين بضم أوله على البناء للمجهول ، وسقيمنا بالرفع وبفتح أوله على أن الفاعل مقدر ، وسقيمنا بالنصب على المفعولية . (تنبيه) : أخرج أبو داود والنسائي ما يفسر به الشخص المرقي ، وذلك في حديث عائشة « ان النبي ﷺ دخل على ثابت بن قيس بن شماس وهو مريض فقال : اكشف الباس ، رب الناس . ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ، ثم نفث عليه ، ثم صبه عليه »

٣٩ - باب النَّفْثِ فِي الرُّقْيَةِ

٥٧٤٧ - حدثنا خالدُ بن مخلدٍ حدثنا سليمانُ عن يحيىَ بن سعيد قال سمعتُ أبا سَلَمةَ قال سمعتُ أبا قتادةَ يقول « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : الرؤيا منَ الله ، والحلم من الشيطان . فاذا رأى أحدُكم شيئاً يكرهُه فلْيَنفثْ حين يَستيقظُ ثلاثَ مرات ، ويتعوَّذ من شرِّها ، فإنها لا تضرُّه »

وقال أبو سلَمَة : فان كنتُ لأرى الرؤيا أثقلَ عليَّ من الجبل ، فما هوَ إلا أن سمعتُ هذا الحديثَ فما أباليها

٥٧٤٨ — حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله الأويسيُّ حدثنا سليمانُ عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن عروةَ ابن الزبير «عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا أوَى إلى فراشه نفثَ في كفيهِ بقلْ هوَ اللهُ أحد وبالمعوِّذتين جميعاً، ثم يمسحُ بهما وجهَه وما بلغَت يداهُ من جسدِه. قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرُني أن أفعلَ ذلكَ به». قال يونسُ: كنتُ أرى ابنَ شهابٍ يصنعُ ذلكَ إذا أتى الى فراشه

٥٧٤٩ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانة عن أبي بِشرٍ عن أبي المتوكل «عن أبي سعيدٍ أن رَهطاً من أصحاب رسولِ الله ﷺ انطلَقوا في سَفرةٍ سافَروها حتى نزَلوا في حيّ من أحياء العرب، فاستَضافوهم فأبوا أن يُضيِّفوهم. فلُدِغَ سيِّدُ ذلك الحيّ، فسَعَوا له بكلِّ شيء، لا يَنفعهُ شيء. فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرَّهطَ الذين قد نزَلوا بكم، لعلَّهُ أن يكونَ عند بعضهم شيء. فأتوهم فقالوا: يا أيها الرَّهط، إن سيدَنا لُدِغ، فسعَينا له بكل شيء، لا ينفعهُ شيء، فهل عندَ أحدٍ منكم شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لَراقٍ، ولكنْ واللهِ لقدِ استَضَفناكم فلم تُضيفونا، فما أنا براقٍ لكم حتى تجعَلوا لنا جُعلا. فصالحوهم على قَطيع من الغنَم. فانطلَق فجعل يَتفِلُ ويَقرأ ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ حتى لكأنما نشطَ من عِقال، فانطلق يَمشي مابه قَلَبة. قال فأوفَوهم جُعلَهمُ الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم: اقسِموا. فقال الذي رَقى: لاتفعلوا حتى نأتيَ رسولَ الله ﷺ فنذكرَ له الذي كان، فننظرَ ما يأمرُنا. فقدِموا على رسولِ الله ﷺ فذكروا له، فقال: وما يدريك أنها رُقية؟ أصبتم، اقسِموا واضربوا لي معكم بسَهم»

قوله (باب النفث) بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة (في الرقية). في هذه الترجمة إشارة الى الرد على من كره النفث مطلقا - كالاسود بن يزيد أحد التابعين - تمسكا بقوله تعالى ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾، وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي، أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره، فأما الأسود فلا حجة له في ذلك لان المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل، ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا، ولا سيما بعد ثبوته في الاحاديث الصحيحة، وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري ثالث أحاديث الباب، فقد قصوا على النبي ﷺ القصة وفيها أنه قرأ بفاتحة الكتاب ونفل ولم ينكر ذلك ﷺ فكان ذلك حجة، وكذا الحديث الثاني فهو واضح من قوله ﷺ، وقد تقدم بيان النفث مرارا، أو من قال إنه لا ريق فيه وتصويب أن فيه ريقا خفيفا، وذكر فيه ثلاثة أحاديث. قوله (سليمان) هو ابن بلال، ويحيى بن سعيد هو الانصاري، والاسناد كله مدنيون. قوله (الرؤيا من الله) يأتي شرحه مستوفى في كتاب التعبير ان شاء الله تعالى. وقوله «فلينفث» هو المراد من الحديث المذكور في هذه الترجمة لانه دل على جدواها. قوله (وقال أبو سلمة) هو موصول بالاسناد المذكور وقوله «فان كنت» في رواية الكشميهني بدون الفاء، وقوله «أثقل على من الجبل» أي لما كان يتوقع من

شرحها . الحديث الثانى ، قوله (سليمان) هو ابن بلال أيضا ، ويونس هو ابن يزيد . قوله (اذا أوى الى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين) أى يقرؤها وينفث حالة القراءة ، وقد تقدم بيان ذلك فى الوفاة النبوية . قوله (ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده) فى رواية المفضل بن فضالة عن عقيل « ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات » . قوله (فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به) وهذا مما تفرد به سليمان بن بلال عن يونس ، وقد تقدم فى الوفاة النبوية من رواية عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ « فلما اشتكى وجعه الذى توفى فيه طفقت أنفث عليه » وأخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس فلم يذكرها . قوله (قال يونس: كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أوى الى فراشه) وقع نحو ذلك فى رواية عقيل عن ابن شهاب عند عبد بن حميد ، وفيه إشارة الى الرد على من زعم أن هذه الرواية شاذة ، وأن المحفوظ أنه ﷺ كان يفعل ذلك إذا اشتكى كما فى رواية مالك وغيره ، فدلت هذه الزيادة على أنه كان يفعل ذلك إذا أوى الى فراشه ، وكان يفعله اذا اشتكى شيئا من جسده ، فلا منافاة بين الروايتين . وقد تقدم فى فضائل القرآن قول من قال إنهما حديثان عن الزهرى بسند واحد . الحديث الثالث حديث أبى سعيد فى قصة اللديغ الذى رقاه بفاتحة الكتاب ، وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاجارة ، وتقدمت الاشارة اليه قريبا . ووقع فى هذه الرواية « فجعل يتفل ويقرأ » وقد قدمت أن النفث دون التفل ، واذا جاز التفل جاز النفث بطريق الاولى . وفيها « ما به قلبة » بفتح اللام بعدها موحدة ، أى ما به ألم يقلب لأجله على الفراش ، وقيل أصله من القلاب بضم القاف وهو داء يأخذ البعير فيمسك على قلبه فيموت من يومه

٤٠ — باب مَسح الراقى الوَجَعَ بيدهِ اليُمنى

٥٧٥٠ — حدّثنى عبدُ الله بن أبى شَيبةَ حدَّثنا يحيىٰ عن سُفيانَ عن الأعمش عن مُسلم عن مَسروق « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : كان النبيُّ ﷺ يُعوِّذ بعضهم يمسَحُهُ بيمينهِ : أذهِبِ الباسَ ، ربَّ الناس ، واشفِ أنت الشافى ، لا شِفاء إلا شفاؤك ، شِفاء لايُغادِرُ سَقَما » . فذكرتهُ لمنصور فحدَّثنى عن إبراهيمَ عن مَسروق عن عائشة رضى الله عنها . . بنحوه

قوله (باب مسح الراقى الوجع بيده اليمنى) ذكر فيه حديث عائشة فى ذلك وقد تقدم شرحه قريبا ، والقائل « فذكرته لمنصور » هو سفيان الثورى كما تقدم التصريح به فى « باب رقية النبى ﷺ »

٤١ — باب المرأةِ تَرقى الرَّجلَ

٥٧٥١ — حدّثنى عبدُ الله بن محمد الجُعفىُّ حدَّثنا هشامٌ أخبرَنا مَعمَرٌ عن الزُّهرىِّ عن عُروةَ « عن عائشة رضىَ اللهُ عنها أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَنفِثُ على نفسهِ فى مرضهِ الذى قُبض فيه بالمعوِّذات ، فلما ثقلَ كنتُ أنا أنفثُ عليه بهن ، فامسَحُ بيدِ نفسهِ لبرَكتها » . فسألتُ ابن شهاب : كيف كان يَنفثُ ؟ قال ينفث على يديهِ ، ثمَّ يمسحُ بهما وَجهَه

قوله (باب المرأة ترقى الرجل) ذكر فيه حديث عائشة ، وفيه قولها « كان ينفث على نفسه فى مرضه الذى قبض فيه بالمعوذات ، فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه » وقد تقدم قبل بباب من رواية يونس عن ابن شهاب أنه ﷺ أمرها بذلك ، وزاد فى رواية معمر هنا كيفية ذلك فقال « ينفث على يديه ، ثم يمسح بهما وجهه »

٤٢ - باب مَن لم يَرْق

٥٧٥٢ — حدثنا مُسَدَّدٌ حدَّثنا حُصَينُ بن نُمير عن حُصَين بن عبد الرحمن عن سعيد بن جُبَير « عن ابن عبّاس رضىَ اللهُ عنهما قال : خَرَجَ علينا النبيُّ ﷺ يوماً فقال : عُرِضَت علىَّ الأمَمُ ، فجعل يَمرُّ النبيُّ معه الرجُلُ والنبيُّ معه الرَّجلان ، والنبي معهُ الرَّهْط ، والنبي ليسَ معهُ أحد . ورأيتُ سواداً كثيراً سدَّ الأفق ، فرَجوتُ أن تكونَ أمتي ، فقيل : هذا موسى وقومُه ، ثم قيل لى : انظرْ ، فرأيتُ سواداً كثيراً سَدَّ الأفق ، فقيل لى : انظرْ هكذا وهكذا ، فرأيت سواداً كثيراً سد الأفق ، فقيل : هؤلاء أمتُك ، ومعَ هؤلاء سبعون ألفاً يدخلونَ الجنة بغير حساب . فتفرقَ الناسُ ولم يُبيِّن لهم . فتذاكرَ أصحابُ النبي ﷺ فقالوا : أما نحن فوُلِدْنا فى الشرك ، ولكنَّا آمنَّا بالله ورسولهِ ، ولكن هؤلاء هم أبناؤنا . فبلغَ النبيَّ ﷺ فقال : همُ الذينَ لا يَتطيرون ، ولا يكتوون ولا يَسترْقون ، وعلى ربهم يَتوكلون . فقام عكاشة بن مِحْصَن فقال : أمنهم أنا يارسول الله ؟ قال : نعم . فقام آخرُ فقال : أمنهم أنا ؟ فقال : سبقكَ بها عُكاشة »

قوله (باب من لم يرق) هو بفتح أوله وكسر القاف مبنيا للفاعل ، وبضم أوله وفتح القاف مبنيا للمفعول .

قوله (حصين بن نمير) بنون مصغر هو الواسطى ، ماله فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد تقدم بهذا الاسناد فى أحاديث الأنبياء لكن باختصار ، وتقدم الحديث بعينه من وجه آخر عن حصين بن عبد الرحمن فى « باب من اكتوى » وذكرت من زاد فى أوله قصة وأن شرحه سيأتى فى كتاب الرقاق ، والغرض منه هنا قوله « هم الذين لا يطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون » فأما الطيرة فسيأتى ذكرها بعد هذا ، وأما الكى فتقدم ذكر ما فيه هناك ، وأما الرقية فتمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكى من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان فى التوكل دون غيرهما ، وأجاب العلماء عن ذلك بأجوبة : أحدها قاله الطبرى والمازرى وطائفة أنه محمول على من جانب اعتقاد الطبائعيين فى أن الأدوية تنفع بطبعها كما كان أهل الجاهلية يعتقدون ، وقال غيره : الرقى التى يحمد تركها ما كان من كلام الجاهلية ومن الذى لا يعقل معناه لاحتمال أن يكون كفرا ، بخلاف الرقى بالذكر ونحوه . وتعقبه عياض وغيره بأن الحديث يدل على أن للسبعين ألفا مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عمن شاركهم فى أصل الفضل والديانة ، ومن كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية ونحوها فليس مسلما فلم يسلم هذا الجواب . ثانيها قال الداودى وطائفة إن المراد بالحديث الذين يجتنبون فعل ذلك فى الصحة خشية وقوع الداء ، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا ، وقد قدمت هذا عن ابن قتيبة وغيره فى « باب من اكتوى » ، وهذا اختيار ابن عبد البر ، غير أنه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء . ثالثها قال الحليمى : يحتمل أن يكون

المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من الأسباب المعدة لدفع العوارض ، فهم لا يعرفون الاكتواء ولا الاسترقاء . وليس لهم ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله ، والرضا بقضائه ، فهم غافلون عن طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيئا ، والله أعلم . رابعها أن المراد بترك الرقى والكي الاعتماد على الله في دفع الداء والرضا بقدره ، لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب ، وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه . قال ابن الأثير : هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها ، وهؤلاء هم خواص الأولياء . ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلا وأمرا ، لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله ، لأنه كان كامل التوكل يقينا فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئا ، بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل ، لكن من ترك الأسباب وفوض وأخلص في ذلك كان أرفع مقاما . قال الطبري : قيل لا يستحق التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف من شيء البتة حتى السبع الضاري والعدو العادي ، ولا من لم يسع في طلب رزق ولا في مداواة ألم ، والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه ماض لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب اتباعا لسنته وسنة رسوله ، فقد ظاهر ﷺ في الحرب بين درعين ، ولبس على رأسه المغفر ، وأقعد الرماة على فم الشعب ، وخندق حول المدينة ، وأذن في الهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة ، وهاجر هو ، وتعاطى أسباب الأكل والشرب ، وادخر لأهله قوتهم ولم ينتظر أن ينزل عليه من السماء ، وهو كان أحق الخلق أن يحصل له ذلك ، وقال للذي سأله : أعقل ناقتي أو أدعها ؟ قال « اعقلها وتوكل » فأشار إلى أن الاحتراز لا يدفع التوكل ، والله أعلم

٢٣ - باب الطِّيَرة

٥٧٥٣ — حدثني عبدُ الله بن محمد حدثنا عثمانُ بن عمرَ حدثنا يونُس عن الزهريّ عن سالم « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : لاعدوىٰ ولا طِيَرةَ ، والشؤمُ في ثلاث : في المرأة ، والدار ، والدابة»

٥٧٥٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ عن الزهريّ قال أخبرني عُبَيدُ الله بن عبد الله بن عتبة « أن أبا هريرة قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : لا طِيَرة ، وخيرُها الفألُ . قالوا : وما الفأل ؟ قال : الكلمة الصالحة يسمَعُها أحدكم »

[الحديث ٥٧٥٤ ـ طرفه في : ٥٧٥٥]

قوله (باب الطيرة) بكسر المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن ، هي التشاؤم بالشين ، وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة . قال بعض أهل اللغة لم يجيء من المصادر هكذا غير هاتين ، وتعقب بأنه سمع طيبة ، وأورد بعضهم التولة وفيه نظر ، وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع ، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها ، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك ، وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة ، والبارح بموحدة وآخره مهملة ، فالسانح

ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك الى يمينك ، والبارح بالعكس . وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح ، لأنه لا يمكن رميه إلا بان ينحرف اليه ، وليس فى شىء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضى ما اعتقدوه ، وانما هو تكلف بتعاطى ما لا أصل له ، اذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه ، وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله ، وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير ويتمدح بتركه ، قال شاعر منهم :

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فاذا الأشائم كالأيا من والأيامن كالأشائم

وقال آخر : الزجر والطير والكهان كلهم مضللون ودون الغيب أقفال

وقال آخر : وما عاجلات الطير تدنى من الفتى نجاحا ، ولا عن ريثهن قصور

وقال آخر : لعمرك ماندرى الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع

وقال آخر : تخير طيرة فيها زياد لتخبره ، وما فيها خبير
أقام كأن لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا على متطير ، وهو الثبور
بلى شىء يوافق بعض شىء أحايينا ، وباطله كثير

وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك ويصح معهم غالبا لتزيين الشيطان ذلك ، وبقيت من ذلك بقايا فى كثير من المسلمين . وقد أخرج ابن حبان فى صحيحه من حديث أنس رفعه « لا طيرة ، والطيرة على من تطير » وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن إسماعيل بن أمية عن النبي ﷺ « ثلاثة لا يسلم منهن أحد : الطيرة ، والظن ، والحسد . فاذا تطيرت فلا ترجع ، واذا حسدت فلا تبغ ، واذا ظننت فلا تحقق » وهذا مرسل أو معضل ، لكن له شاهد من حديث أبى هريرة أخرجه البيهقى فى « الشعب » وأخرج ابن عدى بسند لين عن أبى هريرة رفعه « إذا تطيرتم فامضوا ، وعلى الله فتوكلوا » وأخرج الطبرانى عن أبى الدرداء رفعه « لن ينال الدرجات العلا من تكهن ، أو استقسم ، أو رجع من سفر تطيراً » ورجاله ثقات ، إلا أننى أظن أن فيه انقطاعا ، وله شاهد عن عمران بن حصين وأخرجه البزار فى أثناء حديث بسند جيد ، وأخرج أبو داود والترمذى وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه « الطيرة شرك ، وما منا الا تطير ، ولكن الله يذهبه بالتوكل » وقوله « وما منا إلا » من كلام ابن مسعود أدرج فى الخبر ، وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخارى فيما حكاه الترمذى عن البخارى عنه ، وانما جعل ذلك شركا لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعا أو يدفع ضرا ، فكأنهم أشركوه مع الله تعالى ، وقوله « ولكن الله يذهبه بالتوكل » إشارة الى أن من وقع له ذلك فسلم لله ولم يعبأ بالطيرة أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك . وأخرج البيهقى فى « الشعب » من حديث عبد الله بن عمرو موقوفا « من عرض له من هذه الطيرة شىء فليقل : اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك » . قوله (لا عدوى ، ولا طيرة ، والشؤم فى ثلاث) قد تقدم شرح هذا الحديث وبيان اختلاف الرواة فى سياقه فى كتاب الجهاد ، والتطير والتشاؤم بمعنى واحد ، فنفى أولا بطريق العموم كما نفى العدوى ، ثم أثبت الشؤم فى الثلاثة المذكورة ، وقد ذكرت ما قيل فى ذلك هناك . وقد وقع فى حديث سعد بن أبى وقاص عند أبى داود بلفظ « وان كانت الطيرة فى شىء » الحديث . قوله فى الحديث الثانى (لا طيرة ،

وخيرها الفأل) يأتي شرحه في الباب الذي بعده ، وكأنه أشار بذلك الى أن النفي في الطيرة على ظاهره لكن في الشر ، ويستثنى من ذلك ما يقع فيه من الخير كما سأذكره

٢٤ — باب الفأل

٥٧٥٥ — حدثنا عبدُ الله بن محمد أخبرَنا هشامٌ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهريّ عن عبيد الله بن عبد الله «عن أبي هُريرةَ رضيَ الله عنهُ قال : قال النبيُّ ﷺ : لا طِيَرةَ ، وخيرُها الفألُ . قالوا : وما الفألُ يا رسولَ الله ؟ قال : الكلمةُ الصالحة يَسمعُها أحدُكم»

٥٧٥٦ — حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدثنا هشامٌ عن قتادةَ «عن أنس رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال : لاعدوَى ولا طِيَرة ، ويُعجبني الفألُ الصالح ، الكلمة الحسنة»

[الحديث ٥٧٥٦ ـ طرفه : في ٥٧٧٦]

قوله (باب الفأل) بفاء ثم همزة وقد تسهل ، والجمع فئول بالهمزة جزما . قوله (عن عبيد الله بن عبد الله) أي ابن عتبة بن مسعود ، وقد صرح في رواية شعيب التي قبل هذه فيه بالإخبار . قوله (قال وما الفأل) ؟ كذا للاكثر بالافراد ، وللكشميهني « قالوا » كرواية شعيب . قوله (الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم) وقال في حديث أنس ثاني حديثي الباب « ويعجبني الفأل الصالح ، الكلمة الحسنة » . وفي حديث عروة بن عامر الذي أخرجه أبو داود قال « ذكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال : خيرها الفأل ، ولاترد مسلما ، فاذا رأى أحدكم مايكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة الا بالله » وقوله « وخيرها الفأل » قال الكرماني تبعا لغيره : هذه الاضافة تشعر بأن الفأل من جملة الطيرة ، وليس كذلك بل هي اضافة توضيح ، ثم قال : وأيضا فان من جملة الطيرة كما تقدم تقريره التيامن ، فبين بهذا الحديث أنه ليس كل التيامن مردودا كالتشاؤم ، بل بعض التيامن مقبول . قلت : وفي الجواب الاول دفع في صدر السؤال ، وفي الثاني تسليم السؤال ودعوى التخصيص وهو أقرب وقد أخرج ابن ماجه بسند حسن عن أبي هريرة رفعه « كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة » وأخرج الترمذي من حديث حابس التميمي أنه سمع النبي ﷺ يقول « العين حق ، وأصدق الطيرة الفأل » ففي هذا التصريح أن الفأل من جملة الطيرة لكنه مستثنى . وقال الطيبي : الضمير المؤنث في قوله « وخيرها » راجع الى الطيرة ، وقد علم أن الطيرة كلها لا خير فيها ، فهو كقوله تعالى ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا ﴾ وهو مبني على زعمهم ، وهو من إرخاء العنان في المخادعة بأن يجرى الكلام على زعم الخصم حتى لا يشمئز عن التفكر فيه ، فاذا تفكر فأنصف من نفسه قبل الحق ، فقوله « خيرها الفأل » إطماع للسامع في الاستماع والقبول ، لا أن في الطيرة خيرا حقيقة ، أو هو من نحو قولهم « الصيف أحر من الشتاء » أي الفأل في بابه أبلغ من الطيرة في بابها . والحاصل أن أفعل التفضيل في ذلك إنما هو بين القدر المشترك بين الشيئين ، والقدر المشترك بين الطيرة والفأل تأثير كل منهما فيما هو فيه ، والفأل في ذلك أبلغ . قال الخطابي : وانما كان ذلك لان مصدر الفأل عن نطق وبيان ، فكأنه خبر جاء عن غيب ، بخلاف غيره فانه مستند الى حركة الطائر أو نطقه وليس فيه بيان أصلا ، وانما هو تكلف من

يتعاطاه . وقد أخرج الطبري عن عكرمة قال : كنت عند ابن عباس ، فمر طائر فصاح ، فقال رجل : خير خير ، فقال ابن عباس : ما عند هذا لا خير ولا شر . وقال أيضا : الفرق بين الفأل والطيرة أن الفأل من طريق حسن الظن بالله ، والطيرة لا تكون إلا في السوء فلذلك كرهت . وقال النووي : الفأل يستعمل فيما يسوء وفيما يسر ، وأكثره في السرور . والطيرة لا تكون إلا في الشؤم ، وقد تستعمل مجازا في السرور اه . وكأن ذلك بحسب الواقع ، وأما الشرع فخص الطيرة بما يسوء والفأل بما يسر . ومن شرطه أن لا يقصد اليه فيصير من الطيرة . قال ابن بطال : جعل الله في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والانس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الانيق والماء الصافي وان كان لا يملكه ولا يشربه . وأخرج الترمذي وصححه من حديث أنس « أن النبي ﷺ كان اذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع : يا نجيح يا راشد » وأخرج أبو داود بسند حسن عن بريدة « ان النبي ﷺ كان لا يتطير من شيء ، وكان اذا بعث عاملا يسأل عن اسمه ، فاذا أعجبه فرح به ، وان كره اسمه رؤي كراهة ذلك في وجهه » وذكر البيهقي في الشعب ، عن الحليمي ما ملخصه : كان التطير في الجاهلية في العرب ازعاج الطير عند ارادة الخروج للحاجة ، فذكر نحو ما تقدم ثم قال : وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب وبمرور الظباء فسموا الكل تطيرا ، لان أصله الاول . قال : وكان التشاؤم في العجم إذا رأى الصبي ذاهبا الى المعلم تشاءم أو راجعا تيمن ، وكذا اذا رأى الجمل موقرا حملا تشاءم فان رآه واضعا حمله تيمن ، ونحو ذلك . فجاء الشرع برفع ذلك كله . وقال « من تكهن أورده عن سفر تطير فليس منا » ونحو ذلك من الأحاديث . وذلك اذا اعتقد أن الذي يشاهده من حال الطير موجبا ما ظنه ولم يضف التدبير الى الله تعالى ، فأما إن علم أن الله هو المدبر ولكنه أشفق من الشر لأن التجارب قضت بأن صوتا من أصواتها معلوما أو حالا من أحوالها معلومة يردفها مكروه فان وطن نفسه على ذلك أساء ، وان سأل الله الخير واستعاذ به من الشر ومضى متوكلا لم يضره ما وجد في نفسه من ذلك ، وإلا فيؤاخذ به ، وربما وقع به ذلك المكروه بعينه الذي اعتقده عقوبة له كما كان يقع كثيرا لأهل الجاهلية ، والله أعلم . قال الحليمي : وانما كان ﷺ يعجبه الفأل لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق ، والتفاؤل حسن ظن به ، والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال . وقال الطيبي : معنى الترخص في الفأل والمنع من الطيرة هو أن الشخص لو رأى شيئا فظنه حسنا محرضا على طلب حاجته فليفعل ذلك . وان رآه بضد ذلك فلا يقبله بل يمضي لسبيله . فلو قبل وانتهى عن المضي فهو الطيرة التي اختصت بأن تستعمل في الشؤم . والله أعلم

٤٥ - باب لا هامة

٥٧٥٧ - حدثنا محمدُ بن الحكم حدثنا النَّضرُ أخبرَنا إسرائيلُ أخبرَنا أبو حَصِين عن أبي صالح « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عن النبي ﷺ قال : لاعدْوَى ولا طِيرةَ ولا هامةَ ولا صَفَر »

قوله (باب لا هامة) كذا للجميع ، وذكر فيه حديث أبي هريرة « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر » ثم ترجم بعد سبعة أبواب « باب لا هامة » وذكر فيه الحديث المذكور مطولا وليس فيه « ولا طيرة » وهذا من نوادر ما اتفق له أن يترجم الحديث في موضعين بلفظ واحد ، وسأذكر شرح الهامة في الموضع الثاني إن شاء الله تعالى . ثم ظهر لي أنه أشار بتكرار هذه الترجمة الى الخلاف في تفسير الهامة كما سيأتي بيانه

٤٦ - باب الكهانة

٥٧٥٨ - حدثنا سعيدُ بن عُفير حدثنا الليثُ قال حدثني عبدُ الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قضى في امرأتين من هُذَيل اقتتلتا، فرمتْ إحداهما الأخرى بحَجَر، فأصاب بطنَها وهي حامل، فقتلَت وَلدَها الذي في بطنها، فاختصَموا إلى النبيِّ ﷺ، فقضى أنَّ دِيةَ ما في بطنها غُرّةٌ عبدٌ أو أمة. فقال وليُّ المرأةَ التي غَرِمت: كيف أغرَمُ يا رسول الله من لا شربَ ولا أكل، ولا نطقَ ولا أستَهلّ، فمثلُ ذلك يُطلّ. فقال النبيُّ ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهان»

[الحديث ٥٧٥٨ - أطرافه في: ٥٧٥٩، ٥٧٦٠، ٦٧٤٠، ٦٩٠٤، ٦٩٠٩، ٦٩١٠]

٥٧٥٩ - حدثنا قُتيبةُ عن مالكٍ عن ابن شهابٍ عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ رضي اللهُ عنه أن امرأتين رَمَت إحداهما الأخرى بحَجَر، فطرَحت جَنينَها، فقضى فيها النبي ﷺ بغرّة: عبد أو وَليدة»

٥٧٦٠ - وعن ابن شهاب عن سعيدِ بن المسيِّب «ان رسولَ الله ﷺ قضى في الجنين يُقتَلُ في بطنِ أمِّهِ بغرّة: عبد أو وَليدة. فقال الذي قضيَ عليه: كيف أغرَم ما لا أكل ولا شربَ ولا نطق ولا استهل، ومثلُ ذلك يُطل. فقال رسولُ اللهِ ﷺ: إنما هذا من إخوانِ الكهان»

٥٧٦١ - حدثنا عبدُ اللهِ بن محمدٍ حدثنا ابن عُيَينةَ عن الزُّهريِّ عن أبي بكر بن عبدِ الرحمن بن الحارث «عن أبي مسعود قال: نهى النبيُّ ﷺ عن ثمنِ الكلبِ ومَهرِ البَغيِّ وحلوانِ الكاهن»

٥٧٦٢ - حدثنا علي بن عبدِ اللهِ حدثنا هشامُ بن يوسفَ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن يحيى بن عروةَ ابن الزبير «عن عروةَ عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: سألَ ناسٌ رسولَ الله ﷺ عن الكهان فقال: ليس بشيء. فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدِّثوننا أحياناً بشيء فيكون حقاً، فقال رسول اللهِ ﷺ: تلكَ الكلمةُ من الحق يَخطفها الجنيُّ فيقرُّها في أذنِ وَليِّهِ، فيَخلطونَ معها مائةَ كذبة»

قال عليٌّ قال عبد الرزّاق: مرسَلٌ «الكلمة منَ الحق»، ثم بلغني أنه أسنَدَه بعد»

قوله (باب الكهانة) وقع في ابن بطال هنا «والسحر» وليس هو في نسخ الصحيح فيما وقفت عليه، بل ترجمة السحر في باب مفرد عقب هذه، والكهانة - بفتح الكاف ويجوز كسرها - ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الارض مع الاستناد الى سبب، والأصل فيه استراق الجني السمع من كلام الملائكة، فيلقيه في أذن الكاهن. والكاهن لفظ يطلق على العراف، والذي يضرب بالحصى، والمنجم. ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه. وقال في «المحكم»: الكاهن القاضي بالغيب. وقال في «الجامع»: العرب تسمي كل من أذن بشيء

قبل وقوعه كاهنا . وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية ، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب فى هذه الامور ، ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه . وكانت الكهانة فى الجاهلية فاشية خصوصا فى العرب لانقطاع النبوة فيهم . وهى على أصناف : منها ما يتلقونه من الجن ، فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا الى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه الى الذى يليه ، الى أن يتلقاه من يلقيه فى أذن الكاهن فيزيد فيه ، فلما جاء الاسلام ونزل القرآن حرست السماء من الشياطين ، وأرسلت عليهم الشهب ، فبقى من استراقهم ما يتخطفه الأعلى فيلقيه الى الاسفل قبل أن يصيبه الشهاب ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ﴿ إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ﴾ . وكانت إصابة الكهان قبل الاسلام كثيرة جدا كما جاء فى أخبار شق وسطيح ونحوهما ، وأما فى الاسلام فقد ندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ولله الحمد . ثانيها ما يخبر الجنى به من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الانسان غالبا ، أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد . ثالثها ما يستند الى ظن وتخمين وحدس ، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه . رابعها ما يستند الى التجربة والعادة ، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ، ومن هذا القسم الاخير ما يضاهى السحر ، وقد يعتضد بعضهم فى ذلك بالزجر والطرق والنجوم ، وكل ذلك مذموم شرعا . وورد فى ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبى هريرة رفعه « من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد » وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين ولفظهما « من أتى كاهنا » وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبى ﷺ - ومن الرواة من سماها حفصة - بلفظ « من أتى عرافا » وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد ، لكن لم يصرح برفعه ، ومثله لا يقال بالرأى ، ولفظه « من أتى عرافا أو ساحرا أو كاهنا » واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبى هريرة ، إلا حديث مسلم فقال فيه « لم يقبل لهما صلاة أربعين يوما » . ووقع عند الطبرانى من حديث أنس بسند لين مرفوعا بلفظ « من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد ، ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل صلاته أربعين يوما » والاحاديث الأول مع صحتها وكثرتها أولى من هذا ، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة وتارة بالتكفير ، فيحمل على حالين من الآتى أشار الى ذلك القرطبى . والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول . ثم ذكر المصنف ثلاثة أحاديث : احدها حديث أبى هريرة ، **قوله** (عن ابن شهاب عن أبى سلمة عن أبى هريرة) وساقه بطوله ، كذا قال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر من رواية الليث عنه عن ابن شهاب ، وفصل مالك عن ابن شهاب قصة ولى المرأة فجعله من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب مرسلا كما بينه المصنف فى الطريق التى تلى طريق ابن مسافر هذه ، وقد روى الليث عن ابن شهاب أصل الحديث بدون الزيادة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة موصولا كما سيأتى فى الديات . وكذا أخرج هناك طريق يونس عن ابن شهاب عن أبى سلمة وسعيد معا عن أبى هريرة بأصل الحديث دون الزيادة ، ويأتى شرح ما يتعلق بالجنين والغرة هناك إن شاء الله تعالى . **قوله** (فقال ولى المرأة) هو حمل بفتح المهملة والميم الخفيفة ابن مالك بن النابغة الهذلى ، بينه مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبى سلمة معا عن أبى هريرة ، وكنية حمل المذكور أبو نضلة ، وهو صحابى نزل البصرة . وفى رواية مالك « فقال الذى قضى عليه » أى قضى على من هى منه بسبيل ، وفى رواية

الليث عن ابن شهاب المذكورة أن المرأة من بنى لحيان ، وبنو لحيان حى من هذيل ، وجاء تسمية الضرتين فيما أخرج أحمد من طريق عمرو بن تميم بن عويم عن أبيه عن جده قال « كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة ، فضربت أم عفيف مليكة بمسطح » الحديث ، لكن قال فيه « فقال العلاء بن مسروح : يا رسول الله ، أنغرم من لا شرب ولا أكل » الحديث ، وفى آخره « أسجع كسجع الجاهلية » ويجمع بينهما بأن كلا من زوج المرأة وهو حمل وأخيها وهو العلاء قال ذلك تواردا مما عليه ، لما تقرر عندهما أن الذى يودى هو الذى يخرج حيا ، وأما السقط فلا يودى ، فابطل الشرع ذلك وجعل فيه غرة ، وسيأتى بيانه فى كتاب الديات إن شاء الله تعالى . ووقع فى رواية للطبرانى أيضا أن الذى قال ذلك عمران بن عويم ، فلعلها قصة أخرى . وأم عفيف بمهملة وفاء بن وزن عظيم ، ووقع فى المبهمات للخطيب ، وأصله عند أبى داود والنسائى من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أنها أم غطيف بغين ثم طاء مهملة مصغر . فالله أعلم . قوله (كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل) فى رواية مالك « من لا أكل ولا شرب » والاول أولى لمناسبة السجع . ووقع فى رواية الكشميهنى فى رواية مالك « مالا » بدل « من لا » وهذا هو الذى فى « الموطأ » . وقال أبو عثمان بن جنى : معنى قوله لا أكل أى لم يأكل ، أقام الفعل الماضى مقام المضارع . قوله (فمثل ذلك يطل) للاكثر بضم المثناة التحتانية وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام أى يهدر ، يقال دم فلان هدر إذا ترك الطلب بثأره ، وطل الدم بضم الطاء وبفتحها أيضا ، وحكى « أطل » ولم يعرفه الاصمعى ؛ ووقع للكشميهنى فى رواية ابن مسافر « بطل » بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان ، كذا رأيته فى نسخة معتمدة من رواية أبى ذر ، وزعم عياض أنه وقع هنا للجميع بالموحدة ، قال : وبالوجهين فى الموطأ ، وقد رجح الخطابى أنه من البطلان ، وأنكره ابن بطال فقال : كذا يقوله أهل الحديث ، وانما هو طل الدم اذا هدر . قلت : وليس لانكاره معنى بعد ثبوت الرواية ، وهو موجه ، راجع الى معنى الرواية الاخرى . قوله (انما هذا من إخوان الكهان) أى لمشابهة كلامه كلامهم ، زاد مسلم والاسماعيلى من رواية يونس « من أجل سجعه الذى سجع » قال القرطبى : هو من تفسير الراوى ، وقد ورد مستند ذلك فيما أخرجه مسلم فى حديث المغيرة بن شعبة « فقال رجل من عصبة القاتلة يغرم » فذكر نحوه وفيه « فقال رسول الله ﷺ أسجع كسجع الأعراب » ؟ والسجع هو تناسب آخر الكلمات لفظا ، وأصله الاستواء ؛ وفى الاصطلاح الكلام المقفى والجمع أسجاع وأساجيع ، قال ابن بطال : فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم فى ألفاظهم ، وإنما لم يعاقبه لأنه ﷺ كان مأمورا بالصفح عن الجاهلين ، وقد تمسك به من كره السجع فى الكلام ، وليس على إطلاقه ، بل المكروه منه ما يقع مع التكلف فى معرض مدافعة الحق ، وأما ما يقع عفوا بلا تكلف فى الامور المباحة فجائز ، وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه ﷺ ، وسيأتى مزيد لذلك فى كتاب الدعوات . والحاصل أنه إن جمع الأمرين من التكلف وإبطال الحق كان مذموما ، وان اقتصر على أحدهما كان أخف فى الذم ، ويخرج من ذلك تقسيمه الى أربعة أنواع : فالمحمود ما جاء عفوا فى حق ، ودونه ما يقع متكلفا فى حق أيضا ، والمذموم عكسهما . وفى الحديث من الفوائد أيضا رفع الجناية للحاكم ، ووجوب الدية فى الجنين ولو خرج ميتا كما سيأتى تقريره فى كتاب الديات مع استيفاء فوائده .

الحديث الثانى حديث أبى مسعود ، وهو عقبة بن عمرو ، فى النهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن ، وقد تقدم شرحه فى أواخر كتاب البيع . الحديث الثالث ، قوله (عن يحيى بن عروة بن الزبير عن عروة) كأن هذا

مما فات الزهري سماعه من عروة لحمله عن ولده عنه ، مع كثرة ما عند الزهري عن عروة ، وقد وصفه الزهري بسعة العلم ، ووقع في رواية معقل بن عبيد الله عنـــد مسلم عن الزهري « أخبرني يحيى بن عروة أنه سمع عروة » وكذا المصنف في التوحيد من طريق يونس ، وفي الادب من طريق ابن جريج كلاهما عن ابن شهاب ، ولم أقف ليحيى بن عروة في البخاري إلا على هذا الحديث ، وقد روى بعض هذا الحديث محمد بن عبد الرحمن أبو الاسود عن عروة وتقدم موصولا في بدء الخلق ، وكذا هشام بن عروة عن أبيه به . قوله (سأل رسول الله ﷺ) في رواية الكشميهني « سأل ناس رسول الله ﷺ » وكذا هو في رواية يونس ، وعند مسلم من رواية معقل مثله ومن رواية معقل مثل الذي قبله ، وقد سمى من سأل عن ذلك معاوية بن الحكم السلمي كما أخرجه مسلم من حديثه « قال قلت يا رسول الله ، أموراً كنا نصنعها في الجاهلية كنا نأتي الكهان ، فقال : لا تأتوا الكهان » الحديث . وقال الخطابي هؤلاء الكهان فيما علم بشهادة الامتحان قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطبائع نارية ، فهم يفزعون الى الجن في أمورهم ويستفتونهم في الحوادث فيلقون اليهم الكلمات ، ثم تعرض الى مناسبة ذكر الشعراء بعد ذكرهم في قوله تعالى ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ﴾ . قوله (فقال ليس بشيء) في رواية مسلم « ليسوا بشيء » وكذا في رواية يونس في التوحيد ، وفي نسخة « فقال لهم ليسوا بشيء » أي ليس قولهم بشيء يعتمد عليه ، والعرب تقول لمن عمل شيئا ولم يحكمه : ما عمل شيئا . قال القرطبي : كانوا في الجاهلية يترافعون الى الكهان في الوقائع والاحكام ويرجعون الى أقوالهم ، وقد انقطعت الكهانة بالبعثة المحمدية ، لكن بقي في الوجود من يتشبه بهم ، وثبت النهي عن اتيانهم فلا يحل إتيانهم ولا تصديقهم . قوله (انهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا) في رواية يونس « فانهم يتحدثون » هذا أورده السائل إشكالا على عموم قوله « ليسوا بشيء » لأنه فهم منه أنهم لا يصدقون أصلا فأجابه ﷺ عن سبب ذلك الصدق ، وأنه اذا اتفق أن يصدق لم يتركه خالصا بل يشوبه بالكذب . قوله (تلك الكلمة من الحق) كذا في البخاري بمهملة وقاف أي الكلمة المسموعة التي تقع حقا ، ووقع في مسلم « تلك الكلمة من الجن » قال النووي : كذا في نسخ بلادنا بالجيم والنون ، أي الكلمة المسموعة من الجن أو التي تصح مما نقلته الجن . قلت : التقدير الثاني يوافق رواية البخاري ، قال النووي : وقد حكى عياض أنه وقع يعني في مسلم بالحاء والقاف . قوله (يخطفها الجني) كذا للاكثر ، وفي رواية السرخسي «يخطفها من الجني» أي الكاهن يخطفها من الجني أو الجني الذي يلقي الكاهن يخطفها من جني آخر فوقه . ويخطفها بخاء معجمة وطاء مفتوحة وقد تكسر بعدها فاء ومعناه الأخذ بسرعة . وفي رواية الكشميهني « يحفظها » بتقديم الفاء بعدها ظاء معجمة والاول هو المعروف والله أعلم . قوله (فيقرها) بفتح أوله وثانيه وتشديد الراء أي يصبها ، تقول قررت على رأسه دلوا اذا صببته ، فكأنه صب في أذنه ذلك الكلام . قال القرطبي : ويصح أن يقال المعنى ألقاها في أذنه بصوت ، يقال قر الطائر اذا صوت انتهى . ووقع في رواية يونس المذكورة «فيقرقرها» أي يرددها ، يقال قرقرت الدجاجة تقرقر قرقرة إذا رددت صوتها ، قال الخطابي : ويقال أيضا قرت الدجاجة تقر قرا وقريرا ، واذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقريرة ، قال : والمعنى أن الجني إذا ألقى الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناقلوها كما اذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها . وتعقبه القرطبي بأن الأشبه بمساق الحديث أن الجني يلقي الكلمة الى وليه بصوت خفي متراجع له زمزمة ويرجعه له ، فلذلك يقع كلام الكهان غالبا على هذا النمط ، وقد تقدم شيء من ذلك في أواخر الجنائز

فى قصة ابن صياد وبيان اختلاف الرواة فى قوله « فى قطيفة له فيها زمزمة » وأطلق على الكاهن ولى الجنى لكونه يواليه أو عدل عن قوله الكاهن إلى قوله وليه للتعميم فى الكاهن وغيره ممن يوالى الجن . قال الخطابى بين ﷺ أن إصابة الكاهن أحيانا إنما هى لأن الجنى يلقى اليه الكلمة التى يسمعها استراقا من الملائكة فيزيد عليها أكاذيب يقيسها على ماسمع، فربما أصاب نادرا وخطؤه الغالب ، وقوله فى رواية يونس « كقرقرة الدجاجة » يعنى الطائر المعروف ، ودالها مثلثة والاشهر فيها الفتح،ووقع فى رواية المستملى «الزجاجة» بالزاى المضمومة وأنكرها الدارقطنى وعدها فى التصحيف ، لكن وقع فى حديث الباب من وجه آخر تقدم فى « باب ذكر الملائكة » فى كتاب بدء الخلق « فيقرها فى أذنه كما تقر القارورة » وشرحوه على أن معناه كما يسمع صوت الزجاجة اذا حلت على شىء أو ألقى فيها شىء . وقال القابسى : المعنى أنه يكون لما يلقيه الجنى الى الكاهن حس كحس القارورة اذا حركت باليد أو على الصفا ، وقال الخطابى : المعنى أنه يطبق به كما يطبق رأس القارورة برأس الوعاء الذى يفرغ فيه منها ما فيها . وأغرب شارح « المصابيح » التوربشتى فقال : الرواية بالزاى أحوط لما ثبت فى الرواية الاخرى « كما تقر القارورة » واستعمال قر فى ذلك شائع بخلاف ما فسروا عليه الحديث فانه غير مشهور ولم نجد له شاهدا فى كلامهم ، فدل على أن الرواية بالدال تصحيف أو غلط من السامع . وتعقبه الطيبى فقال : لا ريب أن قوله « قر الدجاجة » مفعول مطلق ، وفيه معنى التشبيه ، فكما يصح أن يشبه إيراد ما اختطفه من الكلام فى أذن الكاهن بصب الماء فى القارورة يصح أن يشبه ترديد الكلام فى أذنه بترديد الدجاجة صوتها فى أذن صواحباتها ، وهذا مشاهد ، ترى الديك اذا رأى شيئا ينكره يقرقر فتسمعه الدجاج فتجتمع وتقرقر معه ، وباب التشبيه واسع لا يفتقر الى العلاقة ، غير أن الاختطاف مستعار للكلام من فعل الطير كما قال الله تعالى ﴿ فتخطفه الطير ﴾ فيكون ذكر الدجاجة هنا أنسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح فى الاستعارة . قلت : ويؤيده دعوى الدارقطنى وهو إمام الفن أن الذى بالزاى تصحيف ، وإن كنا ما قبلنا ذلك فلا أقل أن يكون أرجح . **قوله** (فيخلطون معها مائة كذبة) فى رواية ابن جريج « أكثر من مائة كذبة » وهو دال على أن ذكر المائة للمبالغة لا لتعيين العدد ، وقوله كذبة هنا بالفتح وحكى الكسر ، وأنكره بعضهم لأنه بمعنى الهيئة والحالة وليس هذا موضعه ، وقد أخرج مسلم فى حديث آخر أصل توصل الجنى الى الاختطاف فأخرج من حديث ابن عباس « حدثنى رجال من الانصار أنهم بينما هم جلوس ليلا مع رسول الله ﷺ إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون اذا رمى مثل هذا فى الجاهلية ؟ قالوا : كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم أومات رجل عظيم ، فقال : إنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا إذا قضى أمرا سبح حملة العرش ثم سبح الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح الى أهل هذه السماء الدنيا فيقولون : ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم حتى يصل الى السماء الدنيا ، فيسترق منه الجنى : فما جاءوا به على وجهه فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه وينقصون » وقد تقدم فى تفسير سبأ وغيرها بيان كيفيتهم عند استراقهم ، وأما ماتقدم فى بدء الخلق من وجه آخر عن عروة عن عائشة « ان الملائكة تنزل فى العنان - وهو السحاب - فتذكر الامر قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع» فيحتمل أن يريد بالسحاب السماء كما أطلق السماء على السحاب ، ويحتمل أن يكون على حقيقته وأن بعض الملائكة اذا نزل بالوحى الى الارض تسمع منهم الشياطين ، أو المراد الملائكة الموكلة بانزال المطر . **قوله** (قال على قال عبد الرزاق مرسل الكلمة من الحق ، ثم بلغنى أنه أسنده بعد) على هذا هو ابن المدينى شيخ البخارى فيه ، ومراده أن عبد الرزاق كان يرسل هذا القدر من الحديث ، ثم انه بعد ذلك وصله

بذكر عائشة فيه ، وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد والاسماعيلي من طريق فياض بن زهير ، وأبو نعيم من طريق عباس العنبري ثلاثتهم عن عبد الرزاق موصولا كرواية هشام بن يوسف عن معمر ، وفي الحديث بقاء استراق الشياطين السمع ، لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة لما كانوا فيه من الجاهلية ـ وفيه النهي عن إتيان الكهان قال القرطبي : يجب على من قدر على ذلك من محتسب وغيره أن يقيم من يتعاطى شيئا من ذلك من الاسواق وينكر عليهم أشد النكير وعلى من يجيء اليهم ولا يغتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يجيء اليهم ممن ينسب الى العلم ، فانهم غير راسخين في العلم بل من الجهال بما في إتيانهم من المحذور . (تنبيه) : ايراد باب الكهانة في كتاب الطب لمناسبته لباب السحر لما يجمع بينهما من مرجع كل منهما للشياطين ، وايراد باب السحر في كتاب الطب لمناسبته ذكر الرقى وغيرها من الأدوية المعنوية ، فناسب ذكر الأدواء التي تحتاج الى ذلك ، واشتمل كتاب الطب على الاشارة للادوية الحسية كالحبة السوداء والعسل ثم على الأدوية المعنوية كالرقى بالدعاء والقرآن . ثم ذكرت الادواء التي تنفع الأدوية المعنوية في دفعها كالسحر ، كما ذكرت الادواء التي تنفع الادوية الحسية في دفعها كالجذام والله أعلم

٤٧ - **باب** السِّحْر ، وقولِ الله تعالى ﴿ولكن الشياطينَ كفَروا ، يعلِّمون الناسَ السحرَ وما أُنزِلَ على الملَكين ببابلَ هاروتَ وماروتَ ، وما يعلمانِ من أحدٍ حتى يقولا إنما نحن فِتنة فلا تَكفرْ ، فيتعلمون منهما ما يُفرِّقونَ به بين المرء وزَوجه ، وما هم بضارِّينَ به من أحدٍ إلا باذنِ الله ، ويتعلمون مايضرُّهم ولا يَنفعهم ، ولقد عَلِموا لَمَنِ اشتراهُ مالهُ في الآخرةِ من خَلاق﴾ ، وقوله تعالى ﴿ولا يُفلِحُ الساحرُ حيثُ أتى﴾ ، وقوله ﴿أفتأتونَ السِّحرَ وأنتم تُبصرون﴾ ، وقوله ﴿يُخَيَّلُ إليه من سِحرهم أنها تسعى﴾ ، وقوله ﴿ومن شَرِّ النَّفّاثاتِ في العُقَد﴾ . والنَّفّاثاتُ : السَّواحر . تُسحَرون : تُعمَّون

٥٧٦٣ - **حدثنا** ابراهيمُ بن موسى أخبرَنا عيسى بن يونسَ عن هشام عن أبيه عن عائشةَ رضي اللهُ عنها قالت : سَحرَ رسولَ الله ﷺ رجُلٌ من بني زُرَيق يقال له لَبيدُ بن الأعصم ، حتى كان رسولُ الله ﷺ يُخيَّلُ إليه أنهُ كان يَفعلُ الشيء وما فعله . حتى إذا كان ذاتَ يوم ـ أو ذاتَ ليلةٍ ـ وهوَ عندي ، لكنَّهُ دعا ودَعا ثمَّ قال : ياعائشة ، أشَعرتِ أنَّ اللهَ أفتاني فيما استَفتيتهُ فيه ؟ أتاني رجُلان ، فقعَدَ أحدهما عند رأسي ، والآخرُ عند رجليَّ ، فقال أحدهما لصاحبه : ما وجَعُ الرَّجل ؟ فقال : مَطبوب . قال : من طَبَّه ؟ قال : لَبيدُ بن الأعصم . قال : في أيِّ شيء ؟ قال : في مُشطٍ ومُشاطة ، وجُفِّ طَلْع نخلةٍ ذكر . قال : وأينَ هو ؟ قال : في بئرِ ذَرْوانَ . فأتاها رسولُ الله ﷺ في ناس من أصحابه . فجاء فقال : ياعائشة ، كأنَّ ماءها نُقاعة الحناء ، وكأن رءوسُ نخلها رءوس الشياطين . قلتُ : يارسولَ الله أفلا استخرجتَه ؟ قال : قد عافاني الله ، فكرهتُ أن أُثيرَ

على الناس فيه شراً . فأمرَ بها فدُفِنَت » تابعه أبو أُسامةَ وأبو ضَمرةَ وابنُ أبي الزنادِ عن هشام . وقال الليثُ وابن عُيَينة عن هشام «في مُشط ومشاطة » . ويقال : المشاطة مايخرُج منّ الشعرِ إذا مُشط ، والمشاطة من مُشاطة الكتّان

قوله (باب السحر) قال الراغب وغيره : السحر يطلق على معان : احدها ما لطف ودق ، ومنه سحرت الصبي خادعته واستملته ، وكل من استمال شيئا فقد سحره ومنه اطلاق الشعراء سحر العيون لاستمالتها النفوس ، ومنه قول الاطباء : الطبيعة ساحرة ، ومنه قوله تعالى (بل نحن قوم مسحورون) أي مصرفون عن المعرفة ، ومنه حديث « ان من البيان لسحرا » وسيأتي قريبا في باب مفرد . الثاني ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها ، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يتعاطاه بخفة يده ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) وقوله تعالى (سحروا أعين الناس) ومن هناك سموا موسى ساحرا ، وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذي يجذب الحديد المسمى المغنطيس . الثالث ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) . الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم ، قال ابن حزم : ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب فينفع إمساكه من لدغة العقرب ، وكالمشاهد ببعض بلاد الغرب - وهي سرقسطة - فانها لا يدخلها ثعبان قط الا إن كان بغير إرادته ، وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين كالاستعانة بالشياطين ومخاطبة الكواكب فيكون ذلك أقوى بزعمهم ، قال أبو بكر الرازي في الاحكام له : كان أهل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون أنها الفعالة لكل ما في العالم ، وعملوا أوثانا على أسمائها ، ولكل واحد هيكل فيه صنمه يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم من أدعية وبخور ، وهم الذين بعث اليهم ابراهيم عليه السلام وكانت علومهم أحكام النجوم ، ومع ذلك فكان السحرة منهم يستعملون سائر وجوه السحر وينسبونها الى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها وينكشف تمويههم انتهى . ثم السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها ، ويطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط كالرقى والنفث في العقد ، وتارة تكون بالمحسوسات كتصوير الصورة على صورة المسحور ، وتارة بجمع الأمرين الحسي والمعنوي وهو أبلغ . واختلف في السحر فقيل : هو تخييل فقط ولا حقيقة له وهذا اختيار أبي جعفر الاستراباذي من الشافعية وأبي بكر الرازي من الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة ؛ قال النووي : والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة انتهى . لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين أو لا ؟ فمن قال انه تخييل فقط منع ذلك ، ومن قال إن له حقيقة اختلفوا هل له تأثير فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الأمراض أو ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا وعكسه ؟ فالذي عليه الجمهور هو الاول ، وذهبت طائفة قليلة الى الثاني . فان كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلم ، وان كان بالنظر الى الواقع فهو محل الخلاف ، فإن كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه ، ونقل الخطابي أن قوما أنكروا السحر مطلقا وكأنه عنى القائلين بأنه تخييل فقط والافهي مكابرة ، وقال المازري جمهور العلماء على إثبات السحر وأن له حقيقة ، ونفى بعضهم حقيقته وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة وهو مردود لورود النقل بإثبات السحر ، ولأن العقل لا ينكر أن الله قد يخرق العادة عند نطق الساحر بكلام

ملفق أو تركيب أجسام أومزج بين قوى على ترتيب مخصوص، ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطباء من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا ، وقيل لا يزيد تأثير السحر على ما ذكر الله تعالى فى قوله ﴿ يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ لكون المقام مقام تهويل ، فلو جاز أن يقع به أكثر من ذلك لذكره . قال المازرى : والصحيح من جهة العقل أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك ، قال : والآية ليست نصا فى منع الزيادة ، ولو قلنا إنها ظاهرة فى ذلك. ثم قال : والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد ، والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل إنما تقع غالبا اتفاقا ، وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدى . ونقل إمام الحرمين الإجماع على أن السحر لا يظهر الا من فاسق ، وأن الكرامة لا تظهر على فاسق . ونقل النووى فى زيادات الروضة عن المتولى نحو ذلك . وينبغى أن يعتبر بحال من يقع الخارق منه ، فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا الموبقات فالذى يظهر على يده من الخوارق كرامة ، وإلا فهو سحر ، لأنه ينشأ عن أحد أنواعه كاعانة الشياطين . وقال القرطبى : السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب ، غير أنها لدقتها لا يتوصل اليها إلا آحاد الناس ، ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته ، وأكثرها تخييلات بغير حقيقة وإيهامات بغير ثبوت فيعظم عند من لا يعرف ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾ مع أن حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا . ثم قال : والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرا فى القلوب كالحب والبغض وإلقاء الخير والشر ، وفى الابدان بالألم والسقم ، وانما المنكور أن الجماد ينقلب حيوانا أو عكسه بسحر الساحر ونحو ذلك . **قوله** (وقول الله تعالى : ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الآية) كذا للأكثر وساق فى رواية كريمة الى قوله ﴿ من خلاق ﴾ وفى هذه الآية بيان أصل السحر الذى يعمل به اليهود ، ثم هو مما وضعته الشياطين على سليمان بن داود عليه السلام ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل ، والثانى متقدم العهد على الاول لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام على ما ذكر ابن اسحق وغيره ، وكان السحر موجودا فى زمن نوح إذ أخبر الله عن قوم نوح انهم زعموا انه ساحر ، وكان السحر أيضا فاشيا فى قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان . واختلف فى المراد بالآية فقيل : ان سليمان كان جمع كتب السحر والكهانة فدفنها تحت كرسيه فلم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسى ، فلما مات سليمان وذهبت العلماء الذين يعرفون الأمر جاءهم شيطان فى صورة إنسان فقال لليهود : هل أدلكم على كنز لا نظير له ؟ قالوا : نعم قال : فاحفروا تحت الكرسى ، فحفروا - وهو متنح عنهم - فوجدوا تلك الكتب ، فقال لهم : ان سليمان كان يضبط الانس والجن بهذا ، ففشا فيهم أن سليمان كان ساحرا ، فلما نزل القرآن بذكر سليمان فى الانبياء انكرت اليهود ذلك وقالوا إنما كان ساحرا ، فنزلت هذه الآية . أخرجه الطبرى وغيره عن السدى ، ومن طريق سعيد بن جبير بسند صحيح نحوه ، ومن طريق عمران بن الحارث عن ابن عباس موصولا بمعناه ، وأخرج من طريق الربيع بن أنس نحوه ولكن قال : ان الشياطين هى التى كتبت كتب السحر ودفنتها تحت كرسيه ، ثم لما مات سليمان استخرجته وقالوا : هذا العلم الذى كان سليمان يكتمه الناس . وأخرجه من طريق محمد بن إسحق وزاد أنهم نقشوا خاتما على نقش خاتم سليمان وختموا به الكتاب وكتبوا عنوانه « هذا ما كتب آصف بن برخياء الصديق للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم » ثم دفنوه فذكر نحو ما تقدم . وأخرج من طريق العوفى عن ابن عباس نحو ما تقدم عن السدى

ولكن قال : انهم لما وجدوا الكتب قالوا هذا مما أنزل الله على سليمان فأخفاه منا . وأخرج بسند صحيح عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : انطلقت الشياطين فى الأيام التى ابتلى فيها سليمان ، فكتبت كتبا فيها سحر وكفر ، ثم دفنتها تحت كرسيه ثم أخرجوها بعده فقرءوها على الناس ، وملخص ما ذكر فى تفسير هذه الآية أن المحكى عنهم أنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين هم أهل الكتاب ، اذ تقدم قبل ذلك فى الآيات ايضاح ذلك ، والجملة معطوفة على مجموع الجمل السابقة من قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول ﴾ الى آخر الآية ، و « ما » فى قوله ﴿ ما تتلو الشياطين ﴾ موصولة على الصواب ، وغلط من قال إنها نافية لأن نظم الكلام يأباه ، و « تتلو » لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضى وهو استعمال شائع ، ومعنى تتلو تتقول . ولذلك عداه بعلى ، وقيل معناه تتبع أو تقرأ ، ويحتاج الى تقدير قيل هو تقرأ على زمان ملك سليمان ، وقوله ﴿ وما كفر سليمان ﴾ ما نافية جزما ، وقوله ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ هذه الواو عاطفة لجملة الاستدراك على ما قبلها ، وقوله ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ الناس مفعول أول والسحر مفعول ثان والجملة حال من فاعل كفروا ، أى كفروا معلمين ، وقيل هى بدل من كفروا ، وقيل استئنافية ، وهذا على إعادة ضمير يعلمون على الشياطين ، ويحتمل عوده على الذين اتبعوا فيكون حالا من فاعل اتبعوا أو استئنافا ، وقوله ﴿ وما أنزل ﴾ ما موصولة ومحلها النصب عطفا على السحر ، والتقدير يعلمون الناس السحر ، والمنزل على الملكين ، وقيل الجر عطفا على ملك سليمان أى تقولا على ملك سليمان وعلى ما أنزل ، وقيل بل هى نافية عطفا على ﴿ وما كفر سليمان ﴾ والمعنى ولم ينزل على الملكين إباحة السحر . وهذان الاعرابان ينبنيان على ما جاء فى تفسير الآية عن البعض ، والجمهور على خلافه وأنها موصولة ، ورد الزجاج على الاخفش دعواه أنها نافية وقال : الذى جاء فى الحديث والتفسير أولى . وقوله ﴿ ببابل ﴾ متعلق بما أنزل أى فى بابل ، والجمهور على فتح لام الملكين ، وقرئ بكسرها ، وهاروت وماروت بدل من الملكين وجرا بالفتحة ، أو عطف بيان ، وقيل بل هما بدل من الناس وهو بعيد ، وقيل من الشياطين على أن هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن وهو ضعيف ، وقوله ﴿ وما يعلمان من أحد ﴾ بالتشديد من التعليم ، وقرئ فى الشاذ بسكون العين من الاعلام بناء على أن التضعيف يتعاقب مع الهمزة ، وذلك أن الملكين لا يعلمان الناس السحر بل يعلمانهم به وينهيانهم عنه ، والاول أشهر ، وقد قال على الملكان يعلمان تعليم انذار لا تعليم طلب ، وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر ، وهو واضح فى بعض أنواعه التى قدمتها وهو التعبد للشياطين أو للكواكب ، وأما النوع الآخر الذى هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه أصلا ، قال النووى : عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالاجماع ، وقد عده النبى ﷺ من السبع الموبقات ، ومنه ما يكون كفرا ، ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة ، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر فهو كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، فان كان فيه ما يقتضى الكفر كفر واستتيب منه ولا يقتل ، فان تاب قبلت توبته ، وان لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر . وعن مالك : الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق . قال عياض : وبقول مالك قال أحمد وجماعة من الصحابة والتابعين اه . وفى المسألة اختلاف كثير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها . وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره وإما لازالته عمن وقع فيه ، فأما الاول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشىء بمجرده لا تستلزم منعا ، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الاوثان الاوثان لأن كيفية ما يعمله الساحر انما هى

حكاية قول أو فعل ، بخلاف تعاطيه والعمل به . وأما الثانى فان كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا وإلا جاز للمعنى المذكور ، وسيأتى مزيد لذلك فى « باب هل يستخرج السحر » قريبا والله أعلم . وهذا فصل الخطاب فى هذه المسألة . وفى ايراد المصنف هذه الآية إشارة الى اختيار الحكم بكفر الساحر لقوله فيها ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ فان ظاهرها أنهم كفروا بذلك ، ولا يكفر بتعليم الشىء الا وذلك الشىء كفر ، وكذا قوله فى الآية على لسان الملكين ﴿ انما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ فان فيه إشارة الى أن تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفرا ، وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه . وقد زعم بعضهم أن السحر لا يصح إلا بذلك ، وعلى هذا فتسميه ما عدا ذلك سحرا مجاز كاطلاق السحر على القول البليغ ، وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر فى مسند أحمد ، وأطنب الطبرى فى إيراد طرقها بحيث يقضى بمجموعها على أن للقصة أصلا ، خلافا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه ، ومحصلها أن الله ركب الشهوة فى ملكين من الملائكة اختبارا لهما وأمرهما أن يحكما فى الارض ، فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ، ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بأن حبسا فى بئر ببابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر ، فصار يقصدهما من يطلب ذلك فلا ينطقان بحضرة أحد حتى يحذراه وينهياه ، فاذا أصر تكلما بذلك ليتعلم منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك فيتعلم منهما ماقص الله عنهما ، والله أعلم . **قوله** (وقوله تعالى : ولا يفلح الساحر حيث أتى) فى الآية نفى الفلاح عن الساحر ، وليست فيه دلالة على كفر الساحر مطلقا ، وان كثر فى القرآن إثبات الفلاح للمؤمن ونفيه عن الكافر ، لكن ليس فيه ما ينفى نفى الفلاح عن الفاسق وكذا العاصى . **قوله** (وقوله أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) ؟ هذا يخاطب به كفار قريش يستبعدون كون محمد ﷺ رسولا من الله لكونه بشرا من البشر ، فقال قائلهم منكرا على من اتبعه : أفتأتون السحر ، أى أفتتبعونه حتى تصيروا كمن اتبع السحر وهو يعلم أنه سحر . **قوله** (وقوله : يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) هذه الآية عمدة من زعم أن السحر إنما هو تخييل ، ولا حجة له بها لأن هذه وردت فى قصة سحرة فرعون ، وكان سحرهم كذلك ، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل ، قال أبو بكر الرازى فى « الاحكام » : أخبر الله تعالى أن الذى ظنه موسى من أنها تسعى لم يكن سعيا وإنما كان تخييلا ، وذلك أن عصيهم كانت مجوفة قد ملئت زئبقا ، وكذلك الحبال كانت من أدم محشوة زئبقا ، وقد حفروا قبل ذلك أسرابا وجعلوا لها آزاجا وملأوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضع وحمى الزئبق حركها لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير ، فلما أثقلته كثافة الحبال والعصى صارت تتحرك بحركته فظن من رآها أنها تسعى . ولم تكن تسعى حقيقة . **قوله** (ومن شر النفاثات فى العقد ، والنفاثات السواحر) هو تفسير الحسن البصرى أخرجه الطبرى بسند صحيح ، وذكره أبو عبيدة أيضا فى « المجاز » قال : النفاثات السواحر ينفثن . وأخرج الطبرى أيضا عن جماعة من الصحابة وغيرهم أنه النفث فى الرقية ، وقد تقدم البحث فى ذلك فى «باب الرقية» . وقد وقع فى حديث ابن عباس فيما أخرجه البيهقى فى « الدلائل » بسند ضعيف فى آخر قصة السحر الذى سحر به النبى ﷺ أنهم وجدوا وترا فيه إحدى عشرة عقدة وأنزلت سورة الفلق والناس وجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة ، وأخرجه ابن سعد بسند آخر منقطع عن ابن عباس « أن عليا وعمارا لما بعثهما النبى ﷺ لاستخراج السحر وجدا طلعة فيها إحدى عشرة عقدة » فذكر نحوه . **قوله** (تسحرون تعمون) بضم أوله وفتح المهملة وتشديد الميم المفتوحة ، وضبط أيضا بسكون العين

قال أبو عبيدة في كتاب « المجاز » في قوله تعالى ﴿ سيقولون لله قل فأنى تسحرون ﴾ : أي كيف تعمون عن هذا وتصدون عنه ؟ قال : ونراه من قوله سحرت أعيننا عنه فلم نبصره ، وأخرج (١) في قوله ﴿ فأنى تسحرون ﴾ أي تخدعون أو تصرفون عن التوحيد والطاعة . قلت : وفي هذه الآية اشارة الى الصنف الاول من السحر الذي قدمته ، وقال ابن عطية : السحر هنا مستعار لما وقع منهم من التخليط ووضع الشيء في غير موضعه كما يقع من المسحور ، والله أعلم . قوله (حدثنا ابراهيم بن موسى) هو الرازي ، وفي رواية أبي ذر « حدثني » بالافراد ، وهشام هو ابن عروة بن الزبير . قوله (عن أبيه) وقع في رواية يحيى القطان عن هشام « حدثني أبي » وقد تقدمت في الجزية ، وسيأتي في رواية ابن عيينة عن ابن جريج « حدثني آل عروة » ووقع في رواية الحميدي عن سفيان عن ابن جريج « حدثني بعض آل عروة عن عروة » وظاهره أن غير هشام أيضا حدث به عن عروة ، وقد رواه غير عروة عن عائشة كما سأبينه . وجاء أيضا من حديث ابن عباس وزيد بن أرقم وغيرهما . قوله (سحر النبي ﷺ رجل من بني زريق) بزاي قبل الراء مصغر . قوله (يقال له لبيد) بفتح اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة (ابن الاعصم) بوزن أحمر بمهملتين ، ووقع في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عند مسلم « سحر النبي ﷺ يهودي من يهود بني زريق » ووقع في رواية ابن عيينة الآتية قريبا « رجل من بني زريق حليف اليهود وكان منافقا » ويجمع بينهما بأن من أطلق أنه يهودي نظر الى ما في نفس الأمر ، ومن اطلق عليه منافقا نظر الى ظاهر أمره . وقال ابن الجوزي هذا يدل على أنه كان أسلم نفاقا وهو واضح ، وقد حكى عياض في « الشفاء » أنه كان أسلم ، ويحتمل أن يكون قيل له يهودي لكونه كان من حلفائهم لا أنه كان على دينهم . وبنو زريق بطن من الأنصار مشهور من الخزرج ، وكان بين كثير من الأنصار وبين كثير من اليهود قبل الاسلام حلف وإخاء وود ، فلما جاء الإسلام ودخل الأنصار فيه تبرءوا منهم ، وقد بين الواقدي السنة التي وقع فيها السحر : أخرجه عنه ابن سعد بسند له الى عمر بن الحكم مرسل قال « لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية في ذي الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤساء اليهود الى لبيد بن الأعصم - وكان حليفا في بني زريق وكان ساحرا - فقالوا له : يا أبا الاعصم ، أنت أسحرنا ، وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيئا ، ونحن نجعل لك جعلا على أن تسحره لنا سحرا ينكؤه . فجعلوا له ثلاثة دنانير » ووقع في رواية أبي ضمرة عند الاسماعيلي « فأقام أربعين ليلة » وفي رواية وهيب عن هشام عند أحمد « ستة أشهر » ويمكن الجمع بأن تكون الستة أشهر من ابتداء تغير مزاجه والأربعين يوما من استحكامه ، وقال السهيلي : لم أقف في شيء من الأحاديث المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي ﷺ فيها في السحر حتى ظفرت به في « جامع معمر » عن الزهري أنه لبث ستة أشهر ، كذا قال ، وقد وجدناه موصولا باسناد الصحيح فهو المعتمد . قوله (حتى كان رسول الله ﷺ يخيل اليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله) قال المازري : أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها ، قالوا : وكل ما أدى الى ذلك فهو باطل ، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يخيل اليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى اليه بشيء ولم يوح اليه بشيء ، قال المازري : وهذا كله مردود ، لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه

---

(١) بياض بالاصل

عن الله تعالى وعلى عصمته فى التبليغ ، والمعجزات شاهدات بتصديقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث لأجلها ولا كانت الرسالة من أجلها فهو فى ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض ؛ فغير بعيد أن يخيل اليه فى أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك فى أمور الدين ، قال : وقد قال بعض الناس إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يخيل اليه أنه وطىء زوجاته ولم يكن وطأهن ، وهذا كثيرا ما يقع تخيله للانسان فى المنام فلا يبعد أن يخيل اليه فى اليقظة . قلت : وهذا قد ورد صريحا فى رواية ابن عيينة فى الباب الذى يلى هذا ولفظه « حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن » وفى رواية الحميدى « أنه يأتى أهله ولا يأتيهم » قال الداودى « يرى » بضم أوله أى يظن ، وقال ابن التين ضبطت « يرى » بفتح أوله . قلت : وهو من الرأى لا من الرؤية ، فيرجع الى معنى الظن . وفى مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق « عن النبى ﷺ عن عائشة حتى أنكر بصره » وعنده فى مرسل سعيد بن المسيب « حتى كاد ينكر بصره » قال عياض : فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومعتقده . قلت : ووقع فى مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد « فقالت أخت لبيد بن الاعصم : أن يكن نبيا فسيخبر ، والا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله » قلت : فوقع الشق الاول كما فى هذا الحديث الصحيح . وقد قال بعض العلماء : لايلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشىء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك . وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت ، فلا يبقى على هذا للملحد حجة . وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء ، فاذا دنا من المرأة فتر عن ذلك كما هو شأن المعقود ، ويكون قوله فى الرواية الاخرى « حتى كاد ينكر بصره » أى صار كالذى أنكر بصره بحيث انه اذا رأى الشىء يخيل أنه على غير صفته ، فاذا تأمله عرف حقيقته . ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه فى خبر من الأخبار أنه قال قولا فكان بخلاف ما أخبر به . وقال المهلب : صون النبى ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى فى الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته فأمكنه الله منه ، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل ، أو حدوث تخيل لا يستمر ، بل يزول ويبطل الله كيد الشياطين . واستدل ابن القصار على أن الذى أصابه كان من جنس المرض بقوله فى آخر الحديث « أما أنا فقد شفانى الله » وفى الاستدلال بذلك نظر ، لكن يؤيد المدعى أن فى رواية عمرة عن عائشة عند البيهقى فى الدلائل « فكان يدور ولا يدرى ما وجعه » ، وفى حديث ابن عباس عند ابن سعد « مرض النبى ﷺ وأخذ عن النساء والطعام والشراب . فهبط عليه ملكان » الحديث . قوله (حتى اذا كان ذات يوم أو ذات ليلة) شك من الراوى ، وأظنه من البخارى لأنه أخرجه فى صفة إبليس من بدء الخلق فقال « حتى كان ذات يوم » ولم يشك ، ثم ظهر لى أن الشك فيه من عيسى بن يونس ، وأن إسحق بن راهويه أخرجه فى مسنده عنه على الشك ، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم ، فيحمل الجزم الماضى على أن ابراهيم بن موسى شيخ البخارى حدثه به تارة بالجزم وتارة بالشك ، ويؤيده ما سأذكره من الاختلاف عنه ، وهذا من نوادر ما وقع فى البخارى أن يخرج الحديث تاما باسناد واحد بلفظين . ووقع فى رواية أبى أسامة الآتية قريبا « ذات يوم » بغير شك « وذات » بالنصب ويجوز الرفع ، ثم قيل انها مقحمة ، وقيل بل هى من اضافة الشىء

لنفسه على رأى من يجيزه . قوله (وهو عندى لكنه دعا ودعا) كذا وقع ، وفى الرواية الماضية فى بدء الخلق « حتى كان ذات يوم دعا ودعا » وكذا علقه المصنف لعيسى بن يونس فى الدعوات ، ومثله فى رواية الليث ، قال الكرمانى : يحتمل أن يكون هذا الاستدراك من قولها « عندى » أى لم يكن مشتغلا بى بل اشتغل بالدعاء ، ويحتمل أن يكون من التخييل ، أى كان السحر أضره فى بدنه لا فى عقله وفهمه بحيث انه توجه الى الله ودعا على الوضع الصحيح والقانون المستقيم . ووقع فى رواية ابن نمير عند مسلم « فدعا ، ثم دعا ، ثم دعا » وهذا هو المعهود منه أنه كان يكرر الدعاء ثلاثا . وفى رواية وهيب عند أحمد وابن سعد « فرأيته يدعو » . قال النووى : فيه استحباب الدعاء عند حصول الأمور المكروهات وتكريره والالتجاء الى الله تعالى فى دفع ذلك . قلت : سلك النبى ﷺ فى هذه القصة مسلكى التفويض وتعاطى الأسباب ، ففى أول الأمر فوض وسلم لأمر ربه فاحتسب الأجر فى صبره على بلائه ، ثم لما تمادى ذلك وخشى من تماديه أن يضعفه عن فنون عبادته جنح الى التداوى ثم الى الدعاء ، وكل من المقامين غاية فى الكمال . قوله (أشعرت) أى علمت ؟ وهى رواية ابن عيينة كما فى الباب الذى بعده . قوله (أفتانى فيما استفتيته) فى رواية الحميدى « أفتانى فى أمر استفتيته فيه » أى أجابنى فيما دعوته ، فأطلق على الدعاء استفتاء لأن الداعى طالب والمجيب مفت ، أو المعنى أجابنى بما سألته عنه ، لأن دعاءه كان أن يطلعه الله على حقيقة ما هو فيه لما اشتبه عليه من الأمر . ووقع فى رواية عمرة عن عائشة « ان الله أنبأنى بمرضى » أى أخبرنى . قوله (أتانى رجلان) وقع فى رواية أبى أسامة « قلت : وما ذاك ؟ قال : أتانى رجلان » ووقع فى رواية معمر عند أحمد ومرجا بن رجاء عند الطبرانى كلاهما عن هشام « أتانى ملكان » وسماهما ابن سعد فى رواية منقطعة جبريل وميكائيل ، وكنت ذكرت فى المقدمة ذلك احتمالا . قوله (فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى) لم يقع لى أيهما قعد عند رأسه ، لكننى أظنه جبريل لخصوصيته به عليهما السلام . ثم وجدت فى « السيرة الدمياطى » الجزم بأنه جبريل قال : لأنه أفضل . ثم وجدت فى حديث زيد بن أرقم عند النسائى وابن سعد وصححه الحاكم وعبد بن حميد « سحر النبى ﷺ رجل من اليهود ، فاشتكى لذلك أياما ، فأتاه جبريل فقال : ان رجلا من اليهود سحرك ، عقد لك عقدا فى بئر كذا » فدل مجموع الطرق على أن المسئول هو جبريل والسائل ميكائيل . قوله (فقال أحدهما لصاحبه) فى رواية ابن عيينة الآتية بعد باب « فقال الذى عند رأسى للآخر » وفى رواية الحميدى « فقال الذى عند رجلى للذى عند رأسى » وكأنها أصوب ؛ وكذا هو فى حديث ابن عباس عند البيهقى . ووقع بالشك فى رواية ابن نمير عند مسلم . قوله (ما وجع الرجل) ؟ كذا للأكثر ، وفى رواية ابن عيينة «ما بال الرجل» ؟ وفى حديث ابن عباس عند البيهقى «ماترى» وفيه إشارة الى أن ذلك وقع فى المنام ، اذ لو جاآ اليه فى اليقظة لخاطباه وسألاه . ويحتمل أن يكون كان بصفة النائم وهو يقظان ، فتخاطبا وهو يسمع . وأطلق فى رواية عمرة عن عائشة أنه كان نائما ، وكذا فى رواية ابن عيينة عند الاسماعيلى « فانتبه من نومه ذات يوم » وهو محمول على ماذكرت ، وعلى تقدير حملها على الحقيقة فرؤيا الانبياء وحى . ووقع فى حديث ابن عباس عند ابن سعد بسند ضعيف جدا « فهبط عليه ملكان وهو بين النائم واليقظان » قوله (فقال : مطبوب) أى مسحور ، يقال طب الرجل بالضم اذا سحر ، يقال كنوا عن السحر بالطب تفاؤلا كما قالوا للديغ سليم . وقال ابن الانبارى : الطب من الاضداد ، يقال لعلاج الداء طب ، والسحر من الداء ويقال له طب . وأخرج أبو عبيد من مرسل عبد الرحمن بن أبى ليلى قال « احتجم النبى ﷺ على رأسه بقرن حين طب »

قال أبو عبيد يعني سحر . قال ابن القيم : بنى النبي ﷺ الأمر أولا على أنه مرض ، وأنه من مادة مالت الى الدماغ وغلبت على البطن المقدم منه فغيرت مزاجه ، فرأى استعمال الحجامة لذلك مناسبا ، فلما أوحى اليه أنه سحر عدل الى العلاج المناسب له وهو استخراجه ، قال : ويحتمل ان مادة السحر انتهت الى إحدى قوى الرأس حتى صار يخيل اليه ما ذكر ، فان السحر قد يكون من تأثير الارواح الخبيثة ، وقد يكون من انفعال الطبيعة وهو أشد السحر ، واستعمال الحجم لهذا الثاني نافع لانه إذا هيج الأخلاط وظهر أثره فى عضو كان استفراغ المادة الخبيثة نافعا فى ذلك . وقال القرطبي : إنما قيل للسحر طب لأن أصل الطب الحذق بالشيء والتفطن له ، فلما كان كل من علاج المرض والسحر إنما يتأتى عن فطنة وحذق أطلق على كل منهما هذا الاسم . قوله (فى مشط ومشاطة) أما المشط فهو بضم الميم ، ويجوز كسرها أثبته أبو عبيد وأنكره أبو زيد ، وبالسكون فيهما ، وقد يضم ثانيه مع ضم أوله فقط وهو الآلة المعروفة التى يسرح بها شعر الرأس واللحية ، وهذا هو المشهور . ويطلق المشط بالاشتراك على أشياء أخرى : منها العظم العريض فى الكتف ، وسلاميات ظهر القدم ، ونبت صغير يقال له مشط الذنب . قال القرطبي : يحتمل أن يكون الذى سحر فيه النبي ﷺ أحد هذه الاربع . قلت : وفاته آلة لها أسنان وفيها هراوة يقبض عليها ويغطى بها الإناء ، قال ابن سيده فى « المحكم » : انها تسمى المشط . والمشط أيضا سمة من سمات البعير تكون فى العين والفخذ ، ومع ذلك فالمراد بالمشط هنا هو الأول ، فقد وقع فى رواية عمرة عن عائشة « فاذا فيها مشط رسول الله ﷺ ومن مراطة رأسه » ، وفى حديث ابن عباس « من شعر رأسه ومن أسنان مشطه » وفى مرسل عمر بن الحكم « فعمد الى مشط وما مشط من الرأس من شعر فعقد بذلك عقدا » . قوله (ومشاطة) سيأتى بيان الاختلاف هل هى بالطاء أو القاف فى آخر الكلام على هذا الحديث حيث بينه المصنف . قوله (وجف طلع نخلة ذكر) قال عياض : وقع للجرجانى - يعنى فى البخاري - والعذرى - يعنى فى مسلم - بالفاء . ولغيرهما بالموحدة . قلت : أما رواية عيسى بن يونس هنا فوقع للكشميهنى بالفاء ولغيره بالموحدة ، وأما روايته فى بدء الخلق فالجميع بالفاء ، وكذا فى رواية ابن عيينة للجميع ، وللمستملى فى رواية أبى أسامة بالموحدة ، وللكشميهنى بالفاء ، وللجميع فى رواية أبى ضمرة فى الدعوات بالفاء ، قال القرطبي : روايتنا - يعنى فى مسلم - بالفاء ، وقال النووى : فى أكثر نسخ بلادنا بالباء يعنى فى مسلم ، وفى بعضها بالفاء ، وهما بمعنى واحد وهو الغشاء الذى يكون على الطلع ويطلق على الذكر والانثى ، فلهذا قيده بالذكر فى قوله « طلعة ذكر » وهو بالاضافة انتهى . ووقع فى روايتنا هنا بالتنوين فيهما على أن لفظ « ذكر » صفة لجف ، وذكر القرطبي أن الذى بالفاء هو وعاء الطلع وهو الغشاء الذى يكون عليه ، وبالموحدة داخل الطلعة إذا خرج منها الكفرى قاله شمر ، قال : ويقال أيضا لداخل الركية من أسفلها الى أعلاها جف ، وقيل هو من القطع يعنى ما قطع من قشورها . وقال أبو عمرو الشيبانى : الجف بالفاء شيء ينقر من جذوع النخل . قوله (قال وأين هو ؟ قال : هو فى بئر ذروان) زاد ابن عيينة وغيره « تحت راعوفة » وسيأتى شرحها بعد باب ، وذروان بفتح المعجمة وسكون الراء ، وحكى ابن التين فتحها وأنه قرأه كذلك قال : ولكنه بالسكون أشبه ، وفى رواية ابن نمير عند مسلم « فى بئر ذى أروان » ويأتى فى رواية أبى ضمرة فى الدعوات مثله ، وفى نسخة الصغانى لكن بغير لفظ بئر ، ولغيره « فى ذروان » وذروان بئر فى بنى زريق ، فعلى هذا فقوله « بئر ذروان » من إضافة الشيء لنفسه ، ويجمع بينهما وبين رواية ابن نمير بأن الأصل « بئر ذى أروان »

ثم لكثرة الاستعمال سهلت الهمزة فصارت « ذروان » ويؤيده أن أبا عبيد البكري صوب أن اسم البئر « أروان » بالهمز وأن من قال « ذروان » أخطأ . وقد ظهر أنه ليس بخطأ على ما وجهته . ووقع في رواية أحمد عن وهيب وكذا في روايته عن ابن نمير « بئر أروان » كما قال البكري ، فكأن رواية الاصيلي كانت مثلها فسقطت منها الراء ، ووقع عند الأصيلي فيما حكاه عياض « في بئر ذي أوان » بغير راء قال عياض : وهو وهم ، فان هذا موضع آخر على ساعة من المدينة ، وهو الذي بني فيه مسجد الضرار . **قوله** (فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه) ووقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد « فبعث إلى علي وعمار فأمرهما أن يأتيا البئر » وعنده في مرسل عمر بن الحكم « فدعا جبير بن إياس الزرقي وهو ممن شهد بدرا فدله على موضعه في بئر ذروان فاستخرجه » قال ويقال الذي استخرجه قيس بن محصن الزرقي ، ويجمع بأنه أعان جبيرا على ذلك وباشره بنفسه فنسب اليه ، وعند ابن سعد أيضا « أن الحارث بن قيس قال : يارسول الله ألا يهور البئر » فيمكن تفسير من أبهم بهؤلاء أو بعضهم ، وأن النبي ﷺ وجههم أولا ثم توجه فشاهدها بنفسه . **قوله** (فجاء فقال يا عائشة) في رواية وهيب « فلما رجع قال يا عائشة » ونحوه في رواية أبي أسامة ولفظه « فذهب النبي ﷺ الى البئر فنظر اليها ثم رجع الى عائشة فقال » وفي رواية عمرة عن عائشة « فنزل رجل فاستخرجه » وفيه من الزيادة أنه « وجد في الطلعة تمثالا من شمع ، تمثال رسول الله ﷺ ، وإذا فيه إبر مغروزة ، وإذا وتر فيه إحدى عشرة عقدة ، فنزل جبريل بالمعوذتين ، فكلما قرأ آية انحلت عقدة ، وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ثم يجد بعدها راحة » وفي حديث ابن عباس نحوه كما تقدم التنبيه عليه ، وفي حديث زيد بن أرقم الذي أشرت اليه عند عبد بن حميد وغيره « فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين » وفيه « فأمره أن يحل العقد ويقرأ آية ، فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من عقال » وعند ابن سعد من طريق عمر مولى غفرة معضلا « فاستخرج السحر من الجف من تحت البئر ثم نزعه فحله فكشف عن رسول الله ﷺ » . **قوله** (كأن ماءها) في رواية ابن نمير « والله لكأن ماءها » أي البئر (نقاعة الحناء) بضم النون وتخفيف القاف ، والحناء معروف وهو بالمد أي أن لون ماء البئر لون الماء الذي ينقع فيه الحناء . قال ابن التين : يعني أحمر . وقال الداودي . المراد الماء الذي يكون من غسالة الاناء الذي تعجن فيه الحناء . قلت : ووقع في حديث زيد بن أرقم عند ابن سعد وصححه الحاكم « فوجد الماء وقد اخضر » وهذا يقوي قول الداودي . قال القرطبي : كأن ماء البئر قد تغير إما لرداءته بطول إقامته ، وإما لما خالطه من الأشياء التي ألقيت في البئر . قلت : ويرد الاول أن عند ابن سعد في مرسل عبد الرحمن ابن كعب أن الحارث بن قيس هور البئر المذكورة وكان يستعذب منها وحفر بئرا أخرى فأعانه رسول الله ﷺ في حفرها . **قوله** (وكأن رءوس نخلها رءوس الشياطين) كذا هنا ، وفي الرواية التي في بدء الخلق « نخلها كأنه رءوس الشياطين » وفي رواية ابن عيينه وأكثر الرواة عن هشام « كأن نخلها » بغير ذكر « رءوس » أولا ، والتشبيه انما وقع على رءوس النخل فلذلك أفصح به في رواية الباب وهو مقدر في غيرها . ووقع في رواية عمرة عن عائشة « فاذا نخلها الذي يشرب من مائها قد التوى سعفه كأنه رءوس الشياطين » وقد وقع تشبيه طلع شجرة الزقوم في القرآن برءوس الشياطين ، قال الفراء وغيره : يحتمل أن يكون شبه طلعها في قبحه برءوس الشياطين لانها موصوفة بالقبح ، وقد تقرر في اللسان أن من قال فلان شيطان أراد أنه خبيث أو قبيح ، وإذا قبحوا مذكرا قالوا شيطان ، أو مؤنثا قالوا غول ، ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين الحيات ، والعرب تسمي بعض الحيات شيطانا وهو ثعبان قبيح الوجه ،

ويحتمل ان يكون المراد نبات تبيح قيل إنه يوجد باليمن . قوله (قلت يا رسول الله أفلا استخرجته) فى رواية أبى أسامة « فقال لا » ووقع فى رواية ابن عيينة أنه استخرجه ، وأن سؤال عائشة إنما وقع عن النشرة فأجابها بلا ، وسيأتى بسط القول فيه بعد باب . قوله (فكرهت أن أثير على الناس فيه شرا) فى رواية الكشميهنى « سوءا » ووقع فى رواية أبى أسامة « أن أثور » بفتح المثلثة وتشديد الواو وهما بمعنى، والمراد بالناس التعميم فى الموجودين قال النووى : خشى من إخراجه وإشاعته ضررا على المسلمين من تذكر السحر وتعلمه ونحو ذلك ؛ وهو من باب ترك المصلحة خوف المفسدة . ووقع فى رواية ابن نمير « على أمتى » وهو قابل أيضا للتعميم ، لان الامة تطلق على أمة الإجابة وأمة الدعوة وعلى ماهو أعم ، وهو يرد على من زعم أن المراد بالناس هنا لبيد بن الاعصم لأنه كان منافقا فأراد ﷺ أن لا يثير عليه شرا لأنه كان يؤثر الاغضاء عمن يظهر الاسلام ولو صدر منه ماصدر ، وقد وقع أيضا فى رواية ابن عيينة « وكرهت أن أثير على أحد من الناس شرا » نعم وقع فى حديث عمرة عن عائشة « فقيل يا رسول الله لو قتلته ، قال : ما وراءه من عذاب الله أشد » وفى رواية عمرة « فأخذه النبى ﷺ فاعترف فعفا عنه » وفى حديث زيد بن أرقم « فما ذكر رسول الله ﷺ لذلك اليهودى شيئا مما صنع به ولا رآه فى وجهه » وفى مرسل عمر بن الحكم « فقال له : ما حملك على هذا ؟ قال : حب الدنانير » وقد تقدم فى كتاب الجزية قول ابن شهاب ان النبى ﷺ لم يقتله ، وأخرج ابن سعد من مرسل عكرمة أيضا أنه لم يقتله ، ونقل عن الواقدى أن ذلك أصح من رواية من قال إنه قتله ، ومن ثم حكى عياض فى « الشفاء » قولين : هل قتل ، أم لم يقتل ؟ وقال القرطبى لا حجة على مالك من هذه القصة ، لان ترك قتل لبيد بن الأعصم كان لخشية أن يثير بسبب قتله فتنة ، أو لئلا ينفر الناس عن الدخول فى الاسلام ، وهو من جنس ما راعاه النبى ﷺ من منع قتل المنافقين حيث قال « لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه » . قوله (فأمر بها) أى بالبئر (فدفنت) وهكذا وقع فى رواية ابن نمير وغيره عن هشام ، وأورده مسلم من طريق أبى أسامة عن هشام عقب رواية ابن نمير وقال « لم يقل أبو أسامة فى روايته فأمر بها فدفنت » . قلت : وكأن شيخه لم يذكرها حين حدثه ، وإلا فقد أوردها البخارى عن عبيد بن إسماعيل عن أبى أسامة ، كما فى الباب بعده ، وقال فى آخره « فأمر بها فدفنت » وقد تقدم أن فى مرسل عبد الرحمن بن كعب « أن الحارث بن قيس هورها » . قوله (تابعه أبو أسامة) هو حماد بن أسامة ، وتأتى روايته موصولة بعد بابين . قوله (وأبو ضمرة) هو أنس بن عياض ، وستأتى روايته موصولة فى كتاب الدعوات . قوله (وابن أبى الزناد) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ذكوان ، ولم أعرف من وصلها بعد . قوله (وقال الليث وابن عيينة عن هشام فى مشط ومشاطة) كذا لأبى ذر ، ولغيره « ومشاقة » وهو الصواب والا لاتحدت الروايات ، ورواية الليث تقدم ذكرها فى بدء الخلق ، ورواية ابن عيينة تأتى موصولة بعد باب . وذكر المزى فى « الأطراف » تبعا لخلف أن البخارى أخرجه فى الطب عن الحميدى وعن عبد الله بن محمد كلاهما عن ابن عيينة ، وطريق الحميدى ما هى فى الطب فى شىء من النسخ التى وقفت عليها ، وقد أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق الحميدى وقال بعده « أخرجه البخارى عن عبيد الله بن محمد » لم يزد على ذلك ، وكذا لم يذكر أبو مسعود فى أطرافه الحميدى ، والله أعلم . قوله (ويقال المشاطة ما يخرج من الشعر اذا مشط) هذا لا اختلاف فيه بين أهل اللغة ، قال ابن قتيبة : المشاطة ما يخرج من الشعر الذى سقط من الرأس اذا سرح بالمشط ، وكذا من اللحية . قوله (والمشاطة من مشاطة الكتان) كذا لأبى

ذر كأن المراد أن اللفظ مشترك بين الشعر اذا مشط وبين الكتان اذا سرح ، ووقع في رواية غير أبي ذر « والمشاقة » وهو أشبه ، وقيل المشاقة هي المشاطة بعينها ، والقاف تبدل من الطاء لقرب المخرج ، والله أعلم

٤٨ - باب . الشركُ والسحرُ من الموبقات

٥٧٦٤ — حدثني عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله قال حدثني سُليمان عن ثور بن زيد عن أبي الغيث « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : اجتنبوا الموبقات : الشرك بالله والسحر »

قوله (باب الشرك والسحر من الموبقات) أي المهلكات . قوله (اجتنبوا الموبقات : الشرك بالله والسحر) هكذا أورد الحديث مختصرا وحذف لفظ العدد ، وقد تقدم في كتاب الوصايا بلفظ « اجتنبوا السبع الموبقات » وساق الحديث بتمامه ، ويجوز نصب الشرك بدلا من السبع ، ويجوز الرفع على الاستئناف فيكون خبر مبتدأ محذوف ، والنكتة في اقتصاره على اثنتين من السبع هنا الرمز إلى تأكيد أمر السحر ، فظن بعض الناس أن هذا القدر هو جملة الحديث ، فقال : ذكر الموبقات وهي صيغة جمع وفسرها باثنتين فقط ، وهو من قبيل قوله تعالى ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ﴾ فاقتصر على اثنتين فقط ، وهذا على أحد الاقوال في الآية ، ولكن ليس الحديث كذلك فانه في الأصل سبعة حذف البخاري منها خمسة وليس شأن الآية كذلك ، وقال ابن مالك : تضمن هذا الحديث حذف المعطوف للعلم به ، فان التقدير اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر وأخواتهما وجاز الحذف لأن الموبقات سبع ، وقد ثبتت في حديث آخر ، واقتصر في هذا الحديث على ثنتين منها تنبيها على أنهما أحق بالاجتناب ، ويجوز رفع الشرك والسحر على تقدير « منهن » . قلت : وظاهر كلامه يقتضي أن الحديث ورد هكذا تارة وتارة ورد بتمامه ، وليس كذلك ، وانما الذي اختصره البخاري نفسه كعادته في جواز الاقتصار على بعض الحديث ، وقد أخرجه المصنف في كتاب الوصايا في « باب قول الله عز وجل : ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » عن عبد العزيز بن عبد الله شيخه في هذا الحديث بهذا الاسناد ، وساقها سبعا فذكر بعد السحر وقتل النفس الخ ، وأعاده في أواخر كتاب المحاربين بهذا الاسناد بعينه بتمامه ، وأغفل المزي في « الاطراف » ذكر هذا الموضع في ترجمة سالم أبي الغيث عن أبي هريرة

٤٩ - باب . هل يَستخرجُ السحرَ ؟

وقال قتادةُ قلتُ لسعيد بن المسيب : رجلٌ به طبٌّ - أو يُؤخَّذُ عن امرأته - أيُحلُّ عنه أو يُنشَّر ؟ قال : لا بأسَ به ، إنما يُريدونَ به الإصلاح ، فأما ما يَنفعُ فلم يُنهَ عنه

٥٧٦٥ — حدثني عبدُ الله بن محمدٍ قال سمعتُ ابنَ عُيَينةَ يقول : أول من حدَّثنا به ابن جُرَيج يقول : حدَّثني آلُ عروةَ عن عُروةَ ، فسألتُ هشاما عنه فحدَّثنا عن أبيه « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قال : كان رسولُ الله ﷺ سُحِرَ ، حتى كان يَرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهنَّ . قال سُفيان : وهذا أشدُّ ما يكون من السحر إذا كان كذا . فقال : يا عائشة ، أعلمتِ أنَّ الله قد أفتاني فيما استفتيتُهُ فيه ؟ أتاني رجلان ، فقعدَ أحدهما عندَ رأسي والآخرُ عند

رجلٌ ، فقال الذي عند رأسي للآخر : ما بال الرجل ؟ قال : مَطبوب . قال : ومَن طبَّه ؟ قال : لبيدُ بن أعصمَ رجلٌ من بني زُرَيق حليفٌ ليهودَ كان مُنافقا . قال : وفيمَ ؟ قال : في مُشطٍ ومشاطة . قال : وأين ؟ قال : في جُفِّ طلعةٍ ذكرٍ تحت رَعُوفةٍ في بئر ذَرْوان ، قالت : فأتى النبيُّ ﷺ البئرَ حتى استخرَجه ، فقال هذه البئر التي أُريتها ، وكأنَّ ماءها نُقاعة الحِناء ، وكأن نخلَها رءوس الشياطين . قال فاستُخرِجَ . قالت فقلت : أفلا ـ أي تَنشرْتَ ـ ؟ فقال : أما والله فقد شفاني ، وأكرَهُ أنْ أُثيرَ على أحدٍ منَ الناس شرًّا »

قوله (باب هل يستخرج السحر) ؟ كذا أورد الترجمة بالاستفهام إشارة الى الاختلاف ، وصدر بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه . **قوله** (وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب الخ) وصله أبو بكر الاثرم في « كتاب السنن » من طريق أبان العطار عن قتادة ، ومثله من طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ « يلتمس من يداويه ، فقال : إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع » وأخرجه الطبري في « التهذيب » من طريق يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا اذا كان بالرجل سحر أن يمشي الى من يطلق عنه ، فقال : هو صلاح . قال قتادة : وكان الحسن يكره ذلك يقول : لا يعلم ذلك إلا ساحر ، قال فقال سعيد بن المسيب : إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع . وقد أخرج أبو داود في « المراسيل » عن الحسن رفعه « النشرة من عمل الشيطان » ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر ، قال ابن الجوزي : النشرة حل السحر عن المسحور ، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر . وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال : لا بأس به . وهذا هو المعتمد . ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله « النشرة من عمل الشيطان » اشارة الى أصلها ، ويختلف الحكم بالقصد ، فمن قصد بها خيرا كان خيرا وإلا فهو شر . ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين . **قوله** (به طب) بكسر الطاء أي سحر ، وقد تقدم توجيهه . **قوله** (أو يؤخذ) بفتح الواو مهموز وتشديد الخاء المعجمة وبعدها معجمة أي يحبس عن امرأته ولا يصل الى جماعها ، والأخذة بضم الهمزة هي الكلام الذي يقوله الساحر ، وقيل خرزة يرقى عليها ، أو هي الرقية نفسها . **قوله** (أو يحل عنه) بضم أوله وفتح المهملة . **قوله** (أو ينشر) بتشديد المعجمة من النشرة بالضم وهي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أن به سحرا أو مسا من الجن ، قيل لها ذلك لأنه يكشف بها عنه ما خالطه من الداء ، ويوافق قول سعيد بن المسيب ما تقدم في « باب الرقية » في حديث جابر عند مسلم مرفوعا « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدم في حديث « العين حق » في قصة اغتسال العائن ، وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال : لا بأس بالنشرة العربية التي اذا وطئت لا تضره ، وهي أن يخرج الانسان في موضع عضاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ثم يدقه ويقرأ فيه ثم يغتسل به . وذكر ابن بطال أن في كتب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي والقواقل ثم يحسو منه ثلاث حسوات ثم يغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به ، وهو جيد للرجل اذا حبس عن أهله ، وممن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي وأبو جعفر الطبري وغيرهما ، ثم وقفت على صفة النشرة في « كتاب

الطب النبوى ، لجعفر المستغفرى قال : وجدت فى خط نصوح بن واصل على ظهر جزء من « تفسير قتيبة بن أحمد البخارى » قال قال قتادة لسعيد بن المسيب : رجل به طب أخذ عن امرأته أيحل له أن ينشر ؟ قال لا بأس ، إنما يريد به الاصلاح ، فأما ماينفع فلم ينه عنه . قال نصوح : فسألنى حماد بن شاكر : ما الحل وما النشرة ؟ فلم أعرفهما ، فقال: هو الرجل اذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها فان المبتلى بذلك يأخذ حزمة قضبان وفأسا ذا قطارين ويضعه فى وسط تلك الحزمة ثم يؤجج نارا فى تلك الحزمة حتى اذا ما حمى الفأس استخرجه من النار وبال على حره فانه يبرأ بإذن الله تعالى ، وأما النشرة فانه يجمع أيام الربيع ماقدر عليه من ورد المفارة وورد البساتين ثم يلقيها فى اناء نظيف ويجعل فيهما ماء عذبا ثم يغلى ذلك الورد فى الماء غليا يسيرا ثم يمهل حتى اذا فتر الماء أفاضه عليه فانه يبرأ بإذن الله تعالى . قال حاشد : تعلمت هاتين الفائدتين بالشام . قلت : وحاشد هذا من رواة الصحيح عن البخارى ، وقد أغفل المستغفرى أن أثر قتادة هذا علقه البخارى فى صحيحه وأنه وصله الطبرى فى تفسيره ، ولو اطلع على ذلك ما اكتفى بعزوه الى تفسير قتيبة بن أحمد بغير إسناد ، وأغفل أيضا أثر الشعبى فى صفته وهو أعلى ما اتصل بنا من ذلك . ثم ذكر حديث عائشة فى قصة سحر النبى ﷺ وقد سبق شرحه مستوفى قريبا . وقوله فيه « قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر » سفيان هو ابن عيينة وهو موصول بالسند المذكور ، ولم أقف على كلام سفيان هذا فى مسند الحميدى ولا ابن أبى عمر ولا غيرهما والله أعلم . **قوله** (فى جف طلعة ذكر تحت رعوفة) فى رواية الكشميهنى « راعوفة » بزيادة ألف بعد الراء وهو كذلك لأكثر الرواة ، وعكس ابن التين وزعم أن راعوفة للاصيلى فقط وهو المشهور فى اللغة ، وفى لغة أخرى « أرعوفة » ووقع كذلك فى مرسل عمر بن الحكم ، ووقع فى رواية معمر عن هشام بن عروة عند أحمد « تحت رعوثة » بمثلثة بدل الفاء وهى لغة أخرى معروفة ، ووقع فى النهاية لابن الاثير أن فى رواية أخرى « زعوبة » بزاى وموحدة وقال هى بمعنى راعوفة اهـ . والراعوفة حجر يوضع على رأس البئر لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقى ، وقد يكون فى أسفل البئر ، قال أبو عبيد : هى صخرة تنزل فى أسفل البئر اذا حفرت يجلس عليها الذى ينظف البئر ، وهو حجر يوجد صلبا لا يستطاع نزعه فيترك ، واختلف فى اشتقاقها فقيل : لتقدمها وبروزها يقال جاء فلان يرعف الخيل أى يتقدمها ، وذكر الازهرى فى تهذيبه عن شمر قال : راعوفة البئر النظافة ، وهى مثل عين على قدر حجر العقرب فى أعلى الركية فيجاوز فى الحفر خمس قيم وأكثر فربما وجدوا ماء كثيرا ، قال شمر : فمن ذهب بالراعوفة الى النظافة فكأنه أخذه من رعاف الأنف ، ومن ذهب بالراعوفة الى الحجر الذى يتقدم طى البئر فهو من رعف الرجل اذا سبق . قلت : وتنزيل الراعوفة على الأخير واضح بخلاف الاول ، والله أعلم . **قوله** (فأتى النبى ﷺ البئر حتى استخرجه الى ان قال فاستخرج) كذا وقع فى رواية ابن عيينة ، وفى رواية عيسى بن يونس « قلت يا رسول الله أفلا استخرجته » وفى رواية وهيب « قلت يا رسول الله فأخرجه للناس » وفى رواية ابن نمير « أفلا أخرجته ؟ قال لا » وكذا فى رواية أبى أسامة التى بعد هذا الباب ، قال ابن بطال : ذكر المهلب أن الرواة اختلفوا على هشام فى إخراج السحر المذكور ، فأثبته سفيان وجعل سؤال عائشة عن النشرة ، ونفاه عيسى بن يونس وجعل سؤالها عن الاستخراج ، ولم يذكر الجواب ، وصرح به أبو أسامة ، قال والنظر يقتضى ترجيح رواية سفيان لتقدمه فى الضبط ، ويؤيده أن النشرة لم تقع فى رواية أبى أسامة والزيادة من سفيان مقبولة لانه أثبتهم ، ولاسيما أنه كرر استخراج السحر فى

روايته مرتين فيبعد من الوهم ، وزاد ذكر النشرة وجعل جوابه ﷺ عنها بلا بدلا عن الاستخراج ؛ قال : ويحتمل وجها آخر فذكر ما محصله : ان الاستخراج المنفي في رواية أبي أسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان ، فالمثبت هو استخراج الجف والمنفي استخراج ماحواه ، قال : وكأن السر في ذلك أن لا يراه الناس فيتعلمه من أراد استعمال السحر . قلت : وقع في رواية عمرة « فاستخرج جف طلعة من تحت راعوفة » وفي حديث زيد ابن أرقم « فأخرجوه فرموا به » وفي مرسل عمر بن الحكم أن الذي استخرج السحر قيس بن محصن ، وكل هذا لا يخالف الحمل المذكور ، لكن في آخر رواية عمرة وفي حديث ابن عباس انهم وجدوا وترا فيه عقد ، وأنها انحلت عند قراءة المعوذتين، ففيه إشعار باستكشاف ما كان داخل الجف ، فلو كان ثابتا لقدح في الجمع المذكور ، لكن لا يخلو إسناد كل منهما من ضعف . (تنبيه) : وقع في رواية أبي اسامة مخالفة في لفظة أخرى : فرواية البخاري عن عبيد بن اسماعيل عنه « أفلا أخرجته » وهكذا أخرجه أحمد عن أبي أسامة ، ووقع عند مسلم عن أبي كريب عن أبي أسامة « أفلا أحرقته » بحاء مهملة وقاف ، وقال النووي : كلا الروايتين صحيح ، كأنها طلبت أنه يخرجه ثم يحرقه . قلت : لكن لم يقعا معا في رواية واحدة ، وإنما وقعت اللفظة مكان اللفظة ، وانفرد أبو كريب بالرواية التي بالمهملة والقاف ، فالجاري على القواعد أن روايته شاذة . وأغرب القرطبي فجعل الضمير في أحرقته للبيد بن أعصم ، قال : واستفهمته عائشة عن ذلك عقوبة له على ما صنع من السحر ، فأجابها بالامتناع ، ونبه على سببه وهو خوف وقوع شر بينهم وبين اليهود لأجل العهد ، فلو قتله لثارت فتنة . كذا قال . ولا أدري ما وجه تعين قتله بالاحراق ، وان لو سلم أن الرواية ثابتة وأن الضمير له . قوله (قالت فقلت أفلا ؟ أي تنشرت) وقع في رواية الحميدي « فقلت : يا رسول الله فهلا ؟ قال سفيان بمعنى تنشرت » فبين الذي فسر المراد بقولها « أفلا » كأنه لم يستحضر اللفظة فذكره بالمعنى ، وظاهر هذا اللفظ أنه من النشرة . وكذا وقع في رواية معمر عن هشام عند أحمد « فقالت عائشة : لو أنك » تعني تنشر ، وهو مقتضى صنيع المصنف حيث ذكر النشرة في الترجمة ، ويحتمل أن يكون من النشر بمعنى الاخراج فيوافق رواية من رواه بلفظ « فهلا أخرجته » ويكون لفظ هذه الرواية « هلا استخرجت » وحذف المفعول للعلم به ، ويكون المراد بالمخرج ما حواه الجف لا الجف نفسه ؛ فيتأيد الجمع المقدم ذكره . (تكميل) : قال ابن القيم من أنفع الادوية وأقوى ما يوجد من النشرة مقاومة السحر الذي هو من تأثيرات الارواح الخبيثة بالأدوية الإلهية من الذكر والدعاء والقراءة ، فالقلب اذا كان ممتلئا من الله معمورا بذكره وله ورد من الذكر والدعاء والتوجه لايخل به كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة من إصابة السحر له . قال : وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ، ولهذا غالب ما يؤثر في النساء والصبيان والجهال ، لأن الارواح الخبيثة إنما تنشط على أرواح تلقاها مستعدة لما يناسبها . انتهى ملخصا . ويعكر عليه حديث الباب ، وجواز السحر على النبي ﷺ مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة ورده ، ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذي ذكره محمول على الغالب ، وأن ماوقع به ﷺ لبيان تجويز ذلك ، والله أعلم

٥٠ - باب السِّحْر

٥٧٦٦ — حدثنا عُبَيدُ بن اسماعيلَ حدَّثنا أبو أسامة عن هِشام عن أبيه « عن عائشةَ قالت : سُحِرَ النبيُّ

ﷺ حتى أنه ليُخيَّلُ إليه أنه يَفعلُ الشيءَ وما فعلهُ ، حتى إذا كان ذاتَ يوم وهوَ عندي دَعا اللهَ ودَعاه ثمَّ قال : أشَعَرْتِ يا عائشةُ أنَّ اللهَ قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ قُلت : وما ذاكَ يارسول الله ؟ قال : جاءني رجلان ، فجلسَ أحدُهما عند رأسي ، والآخرُ عند رجليَّ ، ثم قال أحدهما لصاحبه : ما وَجعُ الرجل ؟ قال : مَطبوب . قال : ومن طبَّه ؟ قال : لَبيدُ بن الأعصم اليهوديُّ من بني زُرَيق . قال : فيما ذا ، قال : في مُشط ومشاطة وجُف طلْعة ذكر . قال : فأين هو؟ قال : في بئرَ ذي أروان . قال فذهبَ النبيُّ ﷺ في أناسٍ من أصحابه الى البئر فنظرَ إليها وعليها نخل ثمَّ رَجعَ إلى عائشةَ فقال : والله لَكأنَّ ماءها نُقاعة الحِنّاء ، ولَكأنَّ نخلها رءوسُ الشياطين . قلتُ : يارسولَ الله ، أفأخرَجتَه ؟ قال : لا ، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني ، وخشيتُ أن أثوِّرَ على الناس منه شراً . وأمر بها فدُفنت »

قوله (باب السحر) كذا وقع هنا للكثير ، وسقط لبعضهم ، وعليه جرى ابن بطال والاسماعيلي وغيرهما ، وهو الصواب لأن الترجمة قد تقدمت بعينها قبل ببابين ، ولا يعهد ذلك للبخاري إلا نادرا عند بعض دون بعض . وذكر حديث عائشة من رواية أبي أسامة فاقتصر الكثير منه على بعضه من أوله الى قوله « يفعل الشيء وما فعله » وفي رواية الكشميهني « أنه فعل الشيء وما فعله » ووقع سياق الحديث بكماله في رواية الكشميهني والمستملي ، وكذا صنع النسفي وزاد في آخره طريق يحيي القطان عن هشام الى قوله « صنع شيئا ولم يصنعه » وقد تقدم سندا ومتنا لغيره في كتاب الجزية . وأغفل المزي في « الاطراف » ذكرها هنا ، وذكر هنا رواية الحميدي عن سفيان ولم أرها ولا ذكرها أبو مسعود في أطرافه ، واستدل بهذا الحديث على أن الساحر لا يقتل حدا اذا كان له عهد ، وأما ما أخرجه الترمذي من حديث جندب رفعه قال « حد الساحر ضربه بالسيف » ففي سنده ضعف ، فلو ثبت لخص منه من له عهد ، وتقدم في الجزية من رواية بجالة « ان عمر كتب اليهم أن اقتلوا كل ساحر وساحرة » وزاد عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار في روايته عن بجالة « فقتلنا ثلاث سواحر » أخرج البخاري أصل الحديث دون قصة قتل السواحر ، قال ابن بطال : لا يقتل ساحر أهل الكتاب عند مالك والزهري إلا أن يقتل بسحره فيقتل ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، وعن مالك إن أدخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله ، وانما لم يقتل النبي ﷺ لبيد بن الأعصم لأنه كان لا ينتقم لنفسه ، ولأنه خشي اذا قتله أن تثور بذلك فتنة بين المسلمين وبين حلفائه من الانصار ، وهو من نمط ما راعاه من ترك قتل المنافقين ، سواء كان لبيد يهوديا أو منافقا على ما مضى من الاختلاف فيه . قال : وعند مالك أن حكم الساحر حكم الزنديق فلا تقبل توبته ، ويقتل حدا إذا ثبت عليه ذلك ، وبه قال أحمد . وقال الشافعي : لا يقتل إلا إن اعترف أنه قتل بسحره فيقتل به ، فان اعترف أن سحره قد يقتل وقد لا يقتل وأنه سحره وأنه مات لم يجب عليه القصاص ووجبت الدية في ماله لا على عاقلته ، ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة ، وادعى أبو بكر الرازي في « الاحكام » أن الشافعي تفرد بقوله إن الساحر يقتل قصاصا اذا اعترف أنه قتله بسحره ، والله أعلم . قال النووي : ان كان في السحر قول أو فعل يقتضي الكفر كفر الساحر وتقبل توبته اذا تاب عندنا ، واذا لم يكن في سحره ما يقتضي الكفر عزر واستتيب

٥١ — باب إن من البيان سحرا

٥٧٦٧ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن زيدِ بن أسلمَ عن عبدِ الله بن عمرَ رضي اللهُ عنهما « انه قَدِمَ رجلانِ من المشرق فخطبا ، فعجِبَ الناسُ لبيانهما ، فقال رسولُ الله ﷺ : إن من البيان لسحرا ، أو إن بعض البيان سحرٌ »

قوله (باب ان من البيان سحرا) فى رواية الكشميهنى والاصيلى « السحر » . قوله (قدم رجلان) لم أقف على تسميتهما صريحا ، وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان بكسر الزاى والراء بينهما موحدة ساكنة وبالقاف واسمه الحصين ولقب الزبرقان لحسنه ، والزبرقان من أسماء القمر ، وهو ابن بدر بن امرىء القيس بن خلف ، وعمرو بن الأهتم واسم الأهتم سنان بن سمى يجتمع مع الزبرقان فى كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، فهما تميميان ، قدما فى وفد بنى تميم على النبى ﷺ سنة تسع من الهجرة ، واستندوا فى تعيينهما الى ما أخرجه البيهقى فى « الدلائل » وغيره من طريق مقسم عن ابن عباس قال « جلس الى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم وقيس بن عاصم ، ففخر الزبرقان فقال : يا رسول الله ، أنا سيد بنى تميم والمطاع فيهم والمجاب ، أمنعهم من الظلم وآخذ منهم بحقوقهم ، وهذا يعلم ذلك يعنى عمرو بن الاهتم ، فقال عمرو : انه لشديد العارضة مانع لجانبه مطاع فى أذنيه . فقال الزبرقان والله يا رسول الله لقد علم منى غير ماقال ، وما منعه أن يتكلم إلا الحسد ، فقال عمرو : أنا أحسدك ؟ والله يارسول الله انه لئيم الخال ، حديث المال ، أحمق الوالد ، مضيع فى العشيرة . والله يارسول الله لقد صدقت فى الاولى وماكذبت فى الآخرة ، ولكنى رجل اذا رضيت قلت أحسن ما علمت ، واذا غضبت قلت أقبح ماوجدت . فقال النبى ﷺ : ان من البيان سحرا » . وأخرجه الطبرانى من حديث أبى بكرة قال « كنا عند النبى ﷺ فقدم عليه وفد بنى تميم عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الاهتم ، فقال النبى ﷺ لعمرو : ما تقول فى الزبرقان ؟ فذكر نحوه » وهذا لا يلزم منه أن يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر ، فان المتكلم انما هو عمرو بن الاهتم وحده ، وكان كلامه فى مراجعته الزبرقان ، فلا يصح نسبة الخطبة اليهما إلا على طريق التجوز . قوله (من المشرق) أى من جهة المشرق ، وكانت سكنى بنى تميم من جهة العراق وهى فى شرق المدينة . قوله (فخطبا ، فعجب الناس لبيانهما) قال الخطابى : البيان اثنان : أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأى وجه كان ، والآخر مادخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم ، وهو الذى يشبه بالسحر اذا خلب القلب وغلب على النفس حتى يحول [illegible] حقيقته ويصرفه عن جهته ، فيلوح للناظر فى معرض غيره . وهذا اذا صرف الى الحق يمدح ، واذا صرف [illegible] الباطل يذم . قال : فعلى هذا فالذى يشبه بالسحر منه هو المذموم . وتعقب بأنه لا مانع من تسمية الآخر سحرا لأن السحر يطلق على الاستمالة كما تقدم تقريره فى أول باب السحر ، وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحبير الالفاظ ، وهذا واضح إن صح [illegible] فى قصة عمرو بن الاهتم ، و[illegible] على الذم لمن تصنع فى الكلام [illegible] تحسينه وصرف الشىء عن ظاهره ، فشبه [illegible] عن حقيقته [illegible] الى هذا أشار مالك حيث أدخل هذا الحديث فى « الموطأ » فى « باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله » وتقدم فى « باب الخطبة » من كتاب النكاح فى الكلام على حديث الباب من قول صعصعة بن صوحان فى تفسير هذا

الحديث ما يؤيد ذلك، وهو أن المراد به الرجل يكون عليه الحق، وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق، وحمل الحديث على هذا صحيح، لكن لا يمنع حمله على المعنى الآخر اذا كان فى تزيين الحق، وبهذا جزم ابن العربى وغيره من فضلاء المالكية. وقال ابن بطال: أحسن ما يقال فى هذا أن هذا الحديث ليس ذما للبيان كله ولا مدحا لقوله من البيان، فأتى بلفظة «من» التى للتبعيض. قال: وكيف يذم البيان وقد امتن الله به على عباده حيث قال ﴿خلق الانسان علمه البيان﴾ انتهى. والذى يظهر أن المراد بالبيان فى الآية المعنى الاول الذى نبه عليه الخطابى، لا خصوص ما نحن فيه. وقد اتفق العلماء على مدح الايجاز، والإتيان بالمعانى الكثيرة بالالفاظ اليسيرة، وعلى مدح الاطناب فى مقام الخطابة بحسب المقام، وهذا كله من البيان بالمعنى الثانى. نعم الإفراط فى كل شىء مذموم، وخير الامور أوسطها. والله أعلم

٥٢ - باب الدواء بالعَجْوةِ للسحر

٥٧٦٨ - حدّثنا علىٌّ حدّثنا مروانُ أخبرَنا هاشمٌ أخبرَنا عامرُ بن سعدٍ عن أبيهِ رضيَ اللهُ عنه، قال «قال النبيُّ ﷺ: من اصطَبحَ كلَّ يوم تمرات عجوة لم يَضرَّهُ سُمٌّ ولا سِحرٌ ذلك اليومَ إلى الليل». وقال غيره «سبعَ تَمراتٍ».

٥٧٦٩ - حدّثنا اسحاقُ بن منصورٍ أخبرَنا أبو أُسامةَ حدّثنا هاشمُ بن هاشم قال سمعتُ عامرَ بن سعدٍ «سمعتُ سعداً رضيَ اللهُ عنه يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: من تَصبَّحَ سبعَ تَمرات عجوة لم يَضرَّه ذلك اليوم سمٌّ ولا سِحر»

قوله (باب الدواء بالعجوة للسحر) العجوة ضرب من أجود تمر المدينة وألينه. وقال الداودى: هو من وسط التمر. وقال ابن الاثير: العجوة ضرب من التمر أكبر من الصيحانى يضرب الى السواد، وهو مما غرسه النبى ﷺ بيده بالمدينة. وذكر هذا الأخير القزاز. قوله (حدثنا على) لم أره منسوبا فى شىء من الروايات، ولا ذكره أبو على الغسانى، لكن جزم أبو نعيم فى المستخرج بأنه على بن عبد الله يعنى ابن المدينى، وبذلك جزم المزى فى «الاطراف» وجزم الكرمانى بأنه على بن سلمة اللبقى وما عرفت سلفه فيه. قوله (حدثنا مروان) هو ابن معاوية الفزارى، جزم به أبو نعيم، وأخرجه مسلم عن محمد بن يحيى بن أبى عمر عن مروان الفزارى. قوله (هاشم) هو ابن هاشم بن عتبة بن أبى وقاص وعامر بن سعد هو ابن عم أبيه، ووقع فى رواية أبى أسامة فى الطريق الثانية فى الباب «سمعت عامرا سمعت سعدا»، ويأتى بعد قليل من وجه آخر «سمعت عامر بن سعد سمعت أبى» وهو سعد بن أبى وقاص. قوله (من اصطبح) فى رواية أبى اسامة «من تصبح» وكذا فى رواية جمعة عن مروان الماضية فى الأطعمة، وكذا لمسلم عن ابن عمر وكلاهما بمعنى التناول صباحا، وأصل الصبوح والاصطباح تناول الشراب صبحا، ثم استعمل فى الأكل، ومقابله الغبوق والاغتباق بالغين المعجمة، وقد يستعمل فى مطلق الغذاء أعم من الشرب والأكل، وقد يستعمل فى أعم من ذلك كما قال الشاعر «صبحنا الخزرجية مرهفات» وتصبح مطاوع صبحته بكذا اذا أتيته به صباحا، فكأن الذى يتناول العجوة صباحا قد أتى بها، وهو مثل تغدى وتعشى إذا وقع

ذلك فى وقت الغداء أو العشاء . قوله (كل يوم تمرات عجوة) كذا أطلق فى هذه الرواية ، ووقع مقيدا فى غيرها ، ففى رواية جمعة وابن أبى عمر سبع تمرات ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية دحيم عن مروان ، وكذا هو فى رواية أبى أسامة فى الباب ، ووقع مقيدا بالعجوة فى رواية أبى ضمرة أنس بن عياض عن هاشم بن هاشم عند الاسماعيلي ، وكذا فى رواية أبى أسامة ، وزاد أبو ضمرة فى روايته التقييد بالمكان أيضا ولفظه « من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية » والعالية القرى التى فى الجهة العالية من المدينة وهى جهة نجد ، وقد تقدم لها ذكر فى المواقيت من كتاب الصلاة ، وفيه بيان مقدار ما بينها وبين المدينة . وللزيادة شاهد عند مسلم من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة بلفظ « فى عجوة العالية شفاء فى أول البكرة » ووقع لمسلم أيضا من طريق أبى طوالة عبد الله بن عبد الرحمن الانصارى عن عامر بن سعد بلفظ « من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح » وأراد لابتى المدينة وإن لم يجر لها ذكر للعلم بها . قوله (لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم الى الليل) السم معروف وهو مثلث السين ، والسحر تقدم تحرير القول فيه قريبا ، وقوله « ذلك اليوم » ظرف وهو معمول ليضره ، أو صفة لسحر . وقوله « الى الليل » فيه تقييد الشفاء المطلق فى رواية ابن أبى مليكة حيث قال « شفاء أول البكرة أو ترياق » وتردده فى ترياق شك من الراوى ، والبكرة بضم الموحدة وسكون الكاف يوافق ذكر الصباح فى حديث سعد ، والشفاء أشمل من الترياق يناسب ذكر السم ، والذى وقع فى حديث سعد شيئان السحر والسم ، فمعه زيادة علم . وقد أخرج النسائى من حديث جابر رفعه « العجوة من الجنة ، وهى شفاء من السم » وهذا يوافق رواية ابن أبى مليكة . والترياق بكسر المثناة وقد تضم وقد تبدل المثناة دالا أو طاء بالاهمال فيهما ، وهو دواء مركب معروف يعالج به المسموم . فأطلق على العجوة اسم الترياق تشبيها لها به ، وأما الغاية فى قوله « الى الليل » فمفهومه أن السر الذى فى العجوة من دفع ضرر السحر والسم يرتفع إذا دخل الليل فى حق من تناوله من أول النهار ويستفاد منه إطلاق اليوم على ما بين طلوع الفجر أو الشمس الى غروب الشمس ، ولا يستلزم دخول الليل ، ولم أقف فى شىء من الطرق على حكم من تناول ذلك فى أول الليل هل يكون كمن تناوله أول النهار حتى يندفع عنه ضرر السم والسحر الى الصباح ، والذى يظهر خصوصية ذلك بالتناول أول النهار لأنه حينئذ يكون الغالب أن تناوله يقع على الريق ، فيحتمل أن يلحق به من تناول الليل على الريق كالصائم ، وظاهر الإطلاق أيضا المواظبة على ذلك . وقد وقع مقيدا فيما أخرجه الطبرى من رواية عبد الله بن نمير عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة أنها « كانت تأمر بسبع تمرات عجوة فى سبع غدوات » وأخرجه ابن عدى من طريق محمد بن عبد الرحمن الطفاوى عن هشام مرفوعا ، وذكر ابن عدى أنه تفرد به ، ولعله أراد تفرده برفعه ، وهو من رجال البخارى لكن فى المتابعات . قوله (وقال غيره سبع تمرات) وقع فى نسخة الصغانى « يعنى غير حديث على » انتهى ، والغير كأنه أراد به جمعة ، وقد تقدم فى الاطعمة عنه أو غيره ممن نبهت عليه ممن رواه كذلك . قوله فى رواية أبى أسامة (سبع تمرات عجوة) فى رواية الكشميهنى « بسبع تمرات » بزيادة الموحدة فى أوله ، ويجوز فى تمرات عجوة الاضافة فتخفض كما تقول ثياب خز ، ويجوز التنوين على أنه عطف بيان أو صفة لسبع أو تمرات ويجوز النصب منونا على تقدير فعل أو على التمييز . قال الخطابى : كون العجوة تنفع من السم والسحر إنما هو ببركة دعوة النبى ﷺ لتمر المدينة لا لخاصية فى التمر . وقال ابن التين : يحتمل أن يكون المراد نخلا خاصا بالمدينة لا يعرف الآن . وقال بعض شراح « المصابيح » نحوه وأن ذلك لخاصية فيه ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك خاصا بزمانه ﷺ ،

وهذا يبعده وصف عائشة لذلك بعده ﷺ . وقال بعض شراح « المشارق » أما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من ألفاظ المتن ، وأما تخصيص زمانه بذلك فبعيد ، وأما خصوصية السبع فالظاهر أنه لسر فيها ، وإلا فيستحب أن يكون ذلك وترا . وقال المازرى : هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب ، ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر فى السم وجه من جهة الطب لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذى هو السبع ، ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذى هو العجوة ، ولعل ذلك كان لأهل زمانه ﷺ خاصة أو لأكثرهم ، اذا لم يثبت استمرار وقوع الشفاء فى زماننا غالبا ، وان وجد ذلك فى الأكثر حمل على أنه أراد وصف غالب الحال . وقال عياض : تخصيصه ذلك بعجوة العالية وبما بين لابتى المدينة يرفع هذا الاشكال ويكون خصوصا لها ، كما وجد الشفاء لبعض الأدواء فى الأدوية التى تكون فى بعض تلك البلاد دون ذلك الجنس فى غيره ، لتأثير يكون فى ذلك من الارض أو الهواء . قال : وأما تخصيص هذا العدد فلجمعه بين الافراد والاشفاع ، لأنه زاد على نصف العشرة ، وفيه أشفاع ثلاثة وأوتار أربعة ، وهى من نمط غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا وقوله تعالى ﴿ سبع سنابل ﴾ وكما أن السبعين مبالغة فى كثرة العشرات والسبعمائة مبالغة فى كثرة المئين . وقال النووى : فى الحديث تخصيص عجوة المدينة بما ذكر ، وأما خصوص كون ذلك سبعا فلا يعقل معناه كما فى أعداد الصلوات ونصب الزكوات . قال : وقد تكلم فى ذلك المازرى وعياض بكلام باطل فلا يغتر به انتهى . ولم يظهر لى من كلامهما ما يقتضى الحكم عليه بالبطلان ، بل كلام المازرى يشير الى محصل ما اقتصر عليه النووى ، وفى كلام عياض اشارة الى المناسبة فقط ، والمناسبات لا يقصد فيها التحقيق البالغ بل يكتفى منها بطرق الاشارة . وقال القرطبى : ظاهر الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال السحر ، والمطلق منها محمول على المقيد ، وهو من باب الخواص التى لا تدرك بقياس ظنى . ومن أئمتنا من تكلف لذلك فقال : ان السموم إنما تقتل لإفراط برودتها ، فاذا داوم على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة وأعانتها الحرارة الغريزية فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم . قال : وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة بل خصوصية العجوة مطلقا بل خصوصية التمر، فان من الادوية الحارة ما هو أولى بذلك من التمر ، والاولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة . ثم هل هو خاص بزمان نطقه أو فى كل زمان ؟ هذا محتمل ، ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة ، فمن جرب ذلك فصح معه عرف أنه مستمر ، وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان . قال وأما خصوصية هذا العدد فقد جاء فى مواطن كثيرة من الطب كحديث « صبوا علىّ من سبع قرب » وقوله للمفؤد الذى وجهه للحارث بن كلدة أن يلدّه بسبع تمرات ، وجاء تعويذه سبع مرات ، الى غير ذلك . وأما فى غير الطب فكثير ، فما جاء من هذا العدد فى معرض التداوى فذلك لخاصية لا يعلمها إلا الله أو من أطلعه على ذلك ، وما جاء منه فى غير معرض التداوى فان العرب تضع هذا العدد موضع الكثرة وإن لم ترد عددا بعينه . وقال ابن القيم : عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز ، وهو صنف كريم ملزز متين الجسم والقوة ، وهو من ألين التمر وألذه . قال : والتمر فى الاصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من الجوهر الحار الرطب ، وأكله على الريق يقتل الديدان لما فيه من القوة الترياقية ، فاذا أديم أكله على الريق جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله انتهى . وفى كلامه إشارة الى أن المراد نوع خاص من السم وهو ما ينشأ عن الدايدن التى فى البطن لا كل السموم ، لكن سياق الخبر يقتضى التعميم لأنه نكرة فى سياق النفى ، وعلى تقديم التسليم فى السم فماذا يصنع فى السحر

٥٣ - باب . لا هامة

٥٧٧٠ - حدّثني عبدُ الله بن محمدٍ حدَّثَنا هِشامُ بن يوسفَ أخبرنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال قال النبيُّ ﷺ : لاعدْوَى ولا صَفَرَ ولا هامة . فقال أعرابيٌّ : يارسولَ الله ، فما بالُ الإبل تكون في الرملِ كأنها الظِّباء فيخالطها البَعيرُ الأجربُ فيُجْرِبها ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : فمَنْ أعدَى الأوّل» ؟

٥٧٧١ - وعن أبي سَلَمةَ سمع أبا هريرةَ بعدُ يقول «قال النبيُّ ﷺ : لايوردَنَّ مُمرِضٌ عَلَى مُصحّ» وأنكر أبو هريرة حديث الأول . وقلنا : ألم تحدّثْ أنه لاعدوَى ؟ فرطَنَ بالحبشية . قال أبو سَلَمة : فما رأيته نسيَ حديثا غيرَه

[الحديث ٥٧٧١ - طرفه في : ٥٧٧٤]

قوله (باب لا هامة) قال أبو زيد : هي بالتشديد ، وخالفه الجميع فخففوها ، وهو المحفوظ في الرواية ، وكأن من شددها ذهب الى واحدة الهوام وهي ذوات السموم ، وقيل دواب الارض التي تهم بأذى الناس ، وهذا لا يصح نفيه إلا إن أريد أنها لا تضر لذواتها وإنما تضر إذا أراد الله إيقاع الضرر بمن أصابته . وقد ذكر الزبير بن بكار في « الموفقيات » أن العرب كانت في الجاهلية تقول : اذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره خرجت من رأسه هامة - وهي دودة - فتدور حول قبره فتقول : اسقوني اسقوني ، فان أدرك بثأره ذهبت وإلا بقيت ، وفي ذلك يقول شاعرهم :

يا عمرو إلا تدَعْ شتمي ومنقصتي   أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

قال : وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام ثم تذهب . وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الاول ، إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة ، بل قال القزاز : الهامة طائر من طير الليل ، كأنه يعني البومة . وقال ابن الأعرابي : كانوا يتشاءمون بها ، اذا وقعت على بيت أحدهم يقول : نعت الىَّ نفسي أو أحدا من أهل داري . وقال أبو عبيد : كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير ، ويسمون ذلك الطائر الصدى . فعلى هذا فالمعنى في الحديث لا حياة لهامة الميت ، وعلى الأول لا شؤم بالبومة ونحوها ، ولعل المؤلف ترجم « لا هامة » مرتين بالنظر لهذين التفسيرين والله أعلم . قوله (عن أبي سلمة) في رواية شعيب عن الزهري « حدثني أبو سلمة ، وهي في الباب الذي بعده . قوله (لا عدوى) تقدم شرحه مستوفى في « باب الجذام » وكيفية الجمع بين قوله « لا عدوى » وبين قوله « لا يورد ممرض على مصح » وكذا تقدم شرح قوله « ولا صفر ولا هامة » . قوله (فقال أعرابي) لم أقف على اسمه . قوله (تكون في الرمل كأنها الظباء) في رواية شعيب عن الزهري في الباب الذي يليه « أمثال الظباء » بكسر المعجمة بعدها موحدة وبالمد جمع ظبي ، شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء . قوله (فيجربها) في رواية مسلم « فيدخل فيها ويجربها » بضم أوله ، وهو بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى ، أي يكون سببا لوقوع الجرب بها ، وهذا من أوهام الجهال ، كانوا يعتقدون أن المريض اذا دخل في الأصحاء أمرضهم

فنفى الشارع ذلك وأبطله ، فلما أورد الأعرابى الشبهة رد عليه النبى ﷺ بقوله «فمن أعدى الأول» ؟ وهو جواب فى غاية البلاغة والرشاقة . وحاصله من أين جاء الجرب للذى أعدى بزعمهم ؟ فان أجيب من بعير آخر لزم التسلسل أو سبب آخر فليفصح به ، فان أجيب بأن الذى فعله فى الاول هو الذى فعله فى الثانى ثبت المدعى ، وهو ان الذى فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شىء وهو الله سبحانه وتعالى . قوله (وعن أبى سلمة سمع أبا هريرة بعد يقول : قال رسول الله ﷺ : لا يوردن ممرض على مصح) كذا فيه بتأكيد النهى عن الايراد . ولمسلم من رواية يونس عن الزهرى «لا يورد» بلفظ النفى ، وكذا تقدم من رواية صالح وغيره ، وهو خبر بمعنى النهى بدليل رواية الباب . والممرض بضم أوله وسكون ثانيه وكسر الراء بعدها ضاد معجمة هو الذى له إبل مرضى ، والمصح بضم الميم وكسر الصاد المهملة بعدها مهملة من له إبل صحاح ، نهى صاحب الإبل المريضة أن يوردها على الإبل الصحيحة . قال أهل اللغة : الممرض اسم فاعل من أمرض الرجل إذا أصاب ماشيته مرض ، والمصح اسم فاعل من أصح إذا أصاب ماشيته عاهة ثم ذهب عنها وصحت . قوله (وأنكر أبو هريرة الحديث الاول) وقع فى رواية المستملى والسرخسى «حديث الاول» ، وهو كقولهم مسجد الجامع ، وفى رواية يونس عن الزهرى عن أبى سلمة «كان أبو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ﷺ ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى» . قوله (وقلنا ألم تحدث أنه لا عدوى) فى رواية يونس «فقال الحارث بن أبى ذباب» بضم المعجمة وموحدتين وهو ابن عم أبى هريرة «قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديث لا عدوى ، فأبى أن يعرف ذلك» ، ووقع عند الاسماعيلى من رواية شعيب «فقال الحارث : انك حدثتنا» فذكره «قال فانكر أبو هريرة وغضب وقال : لم أحدثك ما تقول» . قوله (فرطن بالحبشية) فى رواية يونس «فما رآه الحارث فى ذلك حتى غضب أبو هريرة حتى رطن بالحبشية فقال للحارث : أتدرى ماذا قلت ؟ قال : لا . قال : انى قلت أبيت» . قوله (فما رأيته) فى رواية الكشميهنى «فما رأيناه» (نسى حديثا غيره) فى رواية يونس «قال أبو سلمة: ولعمرى لقد كان يحدثنا به فما أدرى أنسى أبو هريرة أم نسخ أحد القولين الآخر» ، وهذا الذى قاله أبو سلمة ظاهر فى أنه كان يعتقد أن بين الحديثين تمام التعارض ، وقد تقدم وجه الجمع بينهما فى «باب الجذام» ، وحاصله أن قوله «لا عدوى» نهى عن اعتقادها وقوله «لا يورد» سبب النهى عن الايراد خشية الوقوع فى اعتقاد العدوى ، أو خشية تأثير الاوهام ، كما تقدم نظيره فى حديث «فر من المجذوم» ، لان الذى لا يعتقد أن الجذام يعدى يجد فى نفسه نفرة ، حتى لو أكرهها على القرب منه لتألمت بذلك ، فالاولى بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد أسباب الآلام ويجانب طرق الاوهام والله أعلم . قال ابن التين : لعل أبا هريرة كان يسمع هذا الحديث قبل أن يسمع من النبى ﷺ حديث «من بسط رداءه ثم ضمه إليه لم ينس شيئا سمعه من مقالتى» ، وقد قيل فى الحديث المذكور إن المراد أنه لا ينسى تلك المقالة التى قالها ذلك اليوم لا أنه ينتفى عنه النسيان أصلا . وقيل : كان الحديث الثانى ناسخا الاول فسكت عن المنسوخ ، وقيل : معنى قوله «لا عدوى» النهى عن الاعتداء ، ولعل بعض من أجلب عليه إبلا جرباء أراد تضمينه فاحتج عليه فى اسقاط الضمان بانه إنما أصابها ما قدر عليها وما لم تكن تنجو منه ، لان العجماء جبار ، ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه ثم تبين له خلاف ذلك انتهى . فاما دعوى نسيان أبى هريرة للحديث فهو بحسب ما ظن أبو سلمة ، وقد بينت ذلك رواية يونس التى أشرت اليها ، وأما دعوى النسخ فمردودة لان النسخ لا يصار اليه بالاحتمال ، ولا سيما مع

إمكان الجمع ، وأما الاحتمال الثالث فبعيد من مساق الحديث ، والذي بعده أبعد منه ، ويحتمل أيضا أنهما لما كانا خبرين متغايرين عن حكمين مختلفين لا ملازمة بينهما جاز عنده أن يحدث بأحدهما ويسكت عن الآخر حسبما تدعو اليه الحاجة ، قاله القرطبي في « المفهم » . قال : ويحتمل أن يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين فسكت عن أحدهما ، وكان اذا أمن ذلك حدث بهما جميعا . قال القرطبي : وفي جواب النبي ﷺ للأعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقلي اذا كان السائل أهلا لفهمه ، وأما من كان قاصرا فيخاطب بما يحتمله عقله من الاقناعيات . قال : وهذه الشبهة التي وقعت للأعرابي هي التي وقعت للطبائعيين أولا وللمعتزلة ثانيا ، فقال الطبائعيون بتأثير الأشياء بعضها في بعض وإيجادها اياها ، وسموا المؤثر طبيعة ، وقال المعتزلة بنحو ذلك في الحيوانات والمتولدات وأن قدرهم مؤثرة فيها بالايجاد ، وأنهم خالقون لأفعالهم مستقلون باختراعها ، واستند الطائفتان الى المشاهدة الحسية ، ونسبوا من أنكر ذلك الى إنكار البديهة ، وغلط من قال ذلك منهم غلطا فاحشا لالتباس إدراك الحس بادراك العقل ، فان المشاهد إنما هو تأثير شيء عند شيء آخر ، وهذا حظ الحس ، فاما تأثيره فهو فيه حظ العقل ، فالحس أدرك وجود شيء عند وجود شيء وارتفاعه عند ارتفاعه ، أما إيجاده به فليس للحس فيه مدخل ، فالعقل هو الذي يفرق فيحكم بتلازمهما عقلا أو عادة مع جواز التبدل عقلا والله أعلم . وفيه وقوع تشبيه الشيء بالشيء اذا جمعهما وصف خاص ولو تباينا في الصورة . وفيه شدة ورع أبي هريرة لأنه مع كون الحارث أغضبه حتى تكلم بغير العربية خشي أن يظن الحارث أنه قال فيه شيئا يكرهه ففسر له في الحال ما قال ، والله أعلم

٥٤ — باب • لاعدْوَى

٥٧٧٢ — حدّثنا سعيدُ بن عُفير قال حدثنا ابنُ وَهبٍ عن يونسَ عن ابن شهابٍ قال أخبرني سالم بن عبد الله وحمزة أن عبد الله بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما قال « قال رسولُ الله ﷺ ، لاعدوَى ولا طيرَةَ ، إنما الشؤمُ في ثلاث : في الفرَس والمرأة والدار »

٥٧٧٣ — حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال حدَّثني أبو سلمةَ بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال « إن رسولَ الله ﷺ يقول : لاعَدوَى »

٥٧٧٤ — قال أبو سلمةَ بن عبدِ الرحمن « سمعتُ أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : لاتوردوا الممرض على المصح »

٥٧٧٥ — وعن الزُّهري قال أخبرَني سنانُ بن أبي سنانٍ الدُّؤلي أن أبا هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال « انَّ رسولَ الله ﷺ قال : لاعدوى . فقامَ أعرابي فقال : أرأيتَ الإبل تكون في الرمال أمثالَ الظباء ، فيأتيها البعيرُ الأجربُ فتجرَب ؟ قال النبيُّ ﷺ : فمن أعدَى الأولَ » ؟

٥٧٧٦ — حدثني محمد بن بَشار حدَّثنا محمدُ بن جعفر حدَّثنا شعبةُ قال سمعتُ قَتادةَ « عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : لا عدوَى ولا طِيَرة ، ويعجبني الفألُ ، قالوا : وما الفأل ؟ قال : كلمةٌ طيِّبة »

قوله (باب لا عدوى) تقدم تفسيرها . وذكر في الباب ثلاثة أحاديث : الأول ، قوله (أخبرني سالم بن عبد الله) أي ابن عمر . قوله (وحمزة) هو أخو سالم . قوله (أن عبد الله بن عمر) قال في رواية مسلم عن أبي الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب بهذا السند عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ ، وتقدم في أوائل النكاح من طريق مالك عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر ، وفي تصريح الزهري بالاخبار فيه في هذه الرواية دفع لتوهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن أبي ذئب عن الزهري فأدخل بين الزهري وسالم رجلا وهو محمد بن زيد بن قنفذ ، ويحمل ان كان محفوظا على أن الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه من سالم . قوله (لا عدوى ولا طيرة ، إنما الشؤم في ثلاث . الحديث) تقدم الكلام على حديث « الشؤم في ثلاث » في النكاح ، وجمع ابن عمر بين الحديثين يدل على أنه قوي عنده أحد الاحتمالات في المراد بالشؤم . وذكر مسلم أنه لم يقل أحد من أصحاب الزهري عنه في أول هذا الحديث « لا عدوى ولا طيرة » إلا يونس بن يزيد . قلت : وقد أخرجه النسائي من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بدونها ، فكان المنفرد بالزيادة عبد الله بن وهب . الحديث الثاني ، قوله (أن أبا هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول لا عدوى) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن « سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال : لا توردوا الممرض على المصح » وعن الزهري قال أخبرني سنان بن أبي سنان « ان أبا هريرة قال : أن رسول الله ﷺ قال لا عدوى ، فقام أعرابي) فذكر القصة الماضية في الباب قبله ، هكذا أورده من رواية شعيب عن الزهري ، وقد أخرجه مسلم من روايته عن الزهري عن أبي سلمة بالحديثين ، لكن لم يسق لفظه ، أحال به على رواية صالح بن كيسان ولفظه « لا عدوى » ويحدث مع ذلك « لا يورد الممرض على المصح » قاله بمثل حديث يونس ، وقد بينت ما في رواية يونس من فائدة زائدة في الباب الذي قبله ، وأورد أيضا رواية شعيب عن الزهري عن سنان بن أبي سنان بالقصة وأحال بسياقه على رواية يونس ، فظهر بذلك أنها كلها موصولة . وسنان ابن أبي سنان مدني ثقة واسم أبيه يزيد بن أمية وليس له في البخاري عن أبي هريرة سوى هذا الحديث الواحد ، وله آخر عن جابر قرنه في كل منهما بأبي سلمة بن عبد الرحمن والله أعلم . الحديث الثالث حديث أنس بلفظ « لاعدوى ولا طيرة ، ويعجبني الفأل » وفيه تفسيره ، وقد تقدم شرحه مستوفى في باب مفرد

٥٥ — باب مايذكرُ في سمِّ النبيِّ ﷺ ، رواه عروةُ عن عائشةَ عن النبي ﷺ

٥٧٧٧ — حدثنا قتيبةُ حدَّثنا الليثُ عن سعيدِ بن أبي سعيد « عن أبي هريرةَ أنه قال : لما فُتحتْ خيبرُ أهديَت لرسول الله ﷺ شاةٌ فيها سمٌّ ، فقال رسولُ الله ﷺ : اجمعوا لي من كان هاهنا من اليهود ، فجُمعوا له ، فقال لهم رسولُ الله ﷺ : إني سائلكم عن شيءٍ ، فهل أنتم صادقوني عنه ؟ فقالوا : نعم يا أبا

القاسم : فقال لهم رسولُ الله ﷺ : من أبوكم ؟ قالوا : أبونا فلان : فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل أبوكم فلان فقالوا : صَدَقتَ وَبَررت . فقال : هل أنتم صادقونى عن شيء إن سألتكم عنه ؟ فقالوا : نعم يا أبا القاسم ، وإن كذَبناك عرفتَ كذبنا كما عرفته فى أبينا . قال لهم رسول الله ﷺ : من أهلُ النار ؟ فقالوا : نكون فيها يسيرا ثم تخلُفوننا فيها . فقال لهم رسول الله ﷺ : اخسئوا فيها ، والله لا نخلُفكم فيها أبدا . ثم قال لهم : هل أنتم صادقونى عن شيء إن سألتكم عنه ؟ قالوا : نعم . فقال ، هل جعلتم فى هذه الشاةِ سُماً ؟ فقالوا : نعم . فقال : ما حَمَلكم على ذلك ؟ فقالوا : أردْنا إن كنتَ كاذبا نستريحُ منك ، وإن كنت نبياً لم يَضرَّك »

قوله (باب ما يذكر فى سم النبى ﷺ) الاضافة فيه الى المفعول . قوله (رواه عروة عن عائشة) كأنه يشير الى ما علقه فى الوفاة النبوية آخر المغازى فقال « قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبى ﷺ يقول فى مرضه الذى مات فيه : يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذى أكلت بخيبر ، فهذا أوان انقطاع أبهرى من ذلك السم » وقد ذكرت هناك من وصله وهو البزار وغيره ، وتقدم شرحه مستوفى ، وقوله « أجد ألم الطعام » اى الألم الناشىء عن ذلك الأكل ، لا أن الطعام نفسه بقى الى تلك الغاية . وأخرج الحاكم من حـــديث أم مبشر نحو حديث عائشة ثم ذكر حديث أبى هريرة فى قصة الشاة المسمومة التى أهديت للنبى ﷺ بخيبر ، وقد تقدم ذكره فى غزوة خيبر وأنه أخرجه مختصرا وفى أواخر الجزية مطولا . قوله (أهديت) بضم أوله على البناء للمجهول ، تقدم فى الهبة من رواية هشام بن زيد عن أنس « ان يهودية أتت النبى ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها » الحديث ، فعرف أن التى أهدت الشاة المذكورة امرأة ، وقدمت فى المغازى أنها زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم أخرجه ابن اسحق بغير إسناد . وأورده ابن سعد من طرق عن ابن عباس بسند ضعيف ، ووقع فى مرسل الزهرى أنها أكثرت السم فى الكتف والذراع لأنه بلغها أن ذلك كان أحب أعضاء الشاة اليه ، وفيه « فتناول رسول الله ﷺ الكتف فنهش منها » وفيه « فلما ازدرد لقمته قال : إن الشاة تخبرنى » يعنى أنها مسمومة وبينت هناك الاختلاف هل قتلها النبى ﷺ أو تركها . ووقع فى حديث أنس المشار اليه « فقيل : ألا تقتلها ؟ قال : لا . قال : فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله ﷺ » وتقدم كيفية الجمع بين الاختلاف المذكور . ومن المستغرب قول محمد بن سحنون : أجمع أهل الحديث ان رسول الله ﷺ قتلها ، قوله (اجمعوا لى) لم أقف على تعيين المأمور بذلك . قوله (انى سائلكم عن شيء ، فهل أنتم صادقونى عنه) ؟ كذا وقع فى هذا الحديث فى ثلاثة مواضع ، قال ابن التين : ووقع فى بعض النسخ « صادقى » بتشديد الياء بغير نون ، وهو الصواب فى العربية لأن أصله صادقونى فحذفت النون للاضافة فاجتمع حرفا علة سبق الأول بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ، ومثله ﴿ وما أنتم بمصرخىَّ ﴾ وفى حديث بدء الوحى « أو مخرجىَّ هم » انتهى . وانكاره الرواية من جهة العربية ليس بجيد ، فقد وجهها غيره ، قال ابن مالك : مقتضى الدليل أن تصحب نون الوقاية اسم الفاعل وأفعل التفضيل والاسماء المعربة المضافة الى ياء المتكلم لتقيها خفاء الاعراب ، فلما منعت ذلك كانت كأصل متروك ، فنبهوا عليه فى بعض الاسماء المعربة المشابهة للفعل كقول الشاعر :

وليس الموافينى ليرتد خائبا ... فان له أضعاف ما كان أملا

ومنه فى الحديث « غير الدجال أخوفنى عليكم » والاصل فيه : أخوف مخوفاتى عليكم ، فحذف المضاف الى الياء وأقيمت هى مقامه ، فأصل أخوف بها مقرونة بالنون ، وذلك أن أفعل التفضيل شبيه بفعل التعجب . وحاصل كلامه أن النون الباقية هى نون الوقاية ونون الجمع حذفت كما تدل عليه الرواية الأخرى بلفظ « صادقى » ويمكن تخريجه أيضا على أن النون الباقية هى نون الجمع فإن بعض النحاة أجاز فى الجمع المذكر السالم أن يعرب بالحركات على النون مع الواو ، ويحتمل ان تكون الياء فى محل نصب بناء على أن مفعول اسم الفاعل إذا كان ضميرا بارزا متصلا به كان فى محل نصب وتكون النون على هذا أيضا نون الجمع . قوله (من أبوكم ؟ قالوا : أبونا فلان . فقال رسول الله ﷺ : كذبتم ، بل أبوكم فلان . فقالوا صدقت وبررت) بكسر الراء الاولى وحكى فتحها وهو من البر . قوله (نكون فيها يسيرا ثم تخلفوننا فيها) بضم اللام مخففا أى تدخلون فتقيمون فى المكان الذى كنا فيه . وضبطه الكرمانى بتشديد اللام ، وقد أخرج الطبرى من طريق عكرمة قال : خاصمت اليهود رسول الله ﷺ وأصحابه فقالوا : لن ندخل النار إلا أربعين ليلة ، وسيخلفنا اليها قوم آخرون - يعنون محمدا وأصحابه - فقال رسول الله ﷺ بيده على رءوسهم ، بل أنتم خالدون مخلدون لا يخلفكم فيها أحد ، فأنزل الله تعالى ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ الآية ومن طريق ابن اسحق عن سيف بن سليم عن مجاهد عن ابن عباس « ان اليهود كانوا يقولون : هذه الدنيا سبعة آلاف سنة ، وانما نعذب بكل ألف سنة يوما فى النار ، وإنما هى سبعة أيام فنزلت » وهذا سند حسن . وأخرج الطبرى أيضا من وجه آخر عن عكرمة قال « اجتمعت يهود تخاصم النبى ﷺ فقالوا : لن تصيبنا النار » فذكر نحوه وزاد « فقال النبى ﷺ : كذبتم ، بل أنتم خالدون مخلدون ، لا نخلفكم فيها أبدا إن شاء الله تعالى . فنزل القرآن تصديقا للنبى ﷺ » ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حدثنى أبى زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال ليهود : أنشدكم الله من أهل النار الذين ذكرهم الله فى التوراة ؟ قالوا : ان الله غضب علينا غضبة فنمكث فى النار أربعين يوما ثم نخرج فتخلفوننا فيها . فقال : كذبتم ، والله لا نخلفكم فيها أبدا ، فنزل القرآن تصديقا له » وهذان خبران مرسلان يقوى أحدهما الآخر ، ويستفاد منهما تعيين مقدار الأيام المعدودة المذكورة فى الآية ، وكذا فى حديث أبى هريرة حيث قال فيه « أياما يسيرة » وأخرج الطبرى أيضا من رواية قتادة وغيره أن حكمة العدد المذكور - وهو الاربعون - أنها المدة التى عبدوا فيها العجل . قوله (اخسئوا فيها) هو زجر لهم بالطرد والابعاد ، أو دعاء عليهم بذلك . قوله (والله لا نخلفكم فيها أبدا) أى لا تخرجون منها ولا نقيم بعدكم فيها ، لان من يدخل النار من عصاة المسلمين يخرج منها فلا يتصور أنه يخلف غيره أصلا . قوله (أردنا إن كنت كاذبا) فى رواية المستملى والسرخسى « إن كنت كذابا » . قوله (وان كنت نبيا لم يضرك) يعنى على الوجه المعهود من السم المذكور . وفى حديث أنس المشار اليه « فقالت أردت لأقتلك . فقال : ما كان الله ليسلطك على ذلك » وفى رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة فى نحو هذه القصة « فقالت أردت أن أعلم إن كنت نبيا فسيطلعك الله عليه ، وان كنت كاذبا فأريح الناس منك » أخرجه البيهقى وأخرج نحوه موصولا عن جابر ، وأخرجه ابن سعد بسند صحيح عن ابن عباس ، ووقع عند ابن سعد عن الواقدى بأسانيده المتعددة أنها قالت « قتلت أبى وزوجى وعمى وأخى ونلت من قومى ما نلت ، فقلت : إن كان نبيا فسيخبره الذراع ، وان كان ملكا استرحنا منه » وفى الحديث إخباره ﷺ عن الغيب ، وتكليم الجماد له ، ومعاندة اليهود لاعترافهم بصدقه فيما أخبر به عن اسم أبيهم وبما وقع منهم من دسيسة

السم ، ومع ذلك فعاندوا واستمروا على تكذيبه . وفيه قتل من قتل بالسم قصاصا ، وعن الحنفية انما تجب فيه الدية ، ومحل ذلك اذا استكرهه عليه اتفاقا ، وأما إذا دسه عليه فأكله ففيه اختلاف العلماء ، فان ثبت أنه ﷺ قتل اليهودية ببشر بن البراء ففيه حجة لمن يقول بالقصاص فى ذلك ، والله أعلم . وفيه أن الاشياء - كالسموم وغيرها - لا تؤثر بذواتها بل باذن الله ، لان السم أثر فى بشر فقيل إنه مات فى الحال ، وقيل إنه بعد حول ، ووقع فى مرسل الزهرى فى مغازى موسى بن عقبة « ان لونه صار فى الحال كالطيلسان » يعنى أصفر شديد الصفرة ، وأما قول أنس « فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله ﷺ » فاللهوات جمع لهاة ويجمع أيضا على لهى بضم أوله والقصر منون ، ولهيان وزن لسان ، وقد تقدم بيانها فيما مضى فى الطب فى الكلام على العذرة وهى اللحمة المعلقة فى أصل الحنك ، وقيل هى ما بين منقطع اللسان الى منقطع أصل الفم ، وهذا هو الذى يوافق الجمع المذكور . ومراد أنس أنه ﷺ كان يعتريه المرض من تلك الأكلة أحيانا ، وهو موافق لقوله فى حديث عائشة « ما أزال أجد ألم الطعام » ووقع فى مغازى موسى بن عقبة عن الزهرى مرسلا « ما زلت أجد من الأكلة التى أكلت بخيبر عدادا حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى » ومثله فى الرواية المذكورة عند ابن سعد والعداد بكسر المهملة والتخفيف ما يعتاد ، والأبهر عرق فى الظهر تقدم بيانه فى الوفاة النبوية ، ويحتمل أن يكون أنس أراد أنه يعرف ذلك فى اللهوات بتغير لونها أو بنتوء فيها أو تحفير ، قاله القرطبى

٦٥ - باب شُربِ السُّم والدواء به وما يُخاف منه والخبيثِ

٥٧٧٨ - حدّثنا عبد اللهِ بن عبد الوهابِ حدَّثنا خالدُ بن الحارث حدَّثنا شعبةُ عن سليمانَ قال سمعتُ ذكوانَ يُحدث « عن أبي هريرة رضيَ اللهُ عنه عنِ النبي ﷺ قال : مَن تَرَدَّى من جبل فقتلَ نفسَه فهو فى نار جهنمَ يتردَّى فيه خالداً مخلداً فيها أبدا . ومن تحسَّى سماً فقتَلَ نفسه فسمُّهُ فى يده يتحساهُ فى نارِ جهنمَ خالداً مخلداً فيها أبدا . ومن قتلَ نفسه بحَديدة فحديدتهُ فى يده يَجأُ بها فى بطنهِ فى نار جهنمَ خالداً مخلدا فيها أبدا »

٥٧٧٩ - حدّثنا محمدُ بن سَلام حدَّثنا أحمدُ بن بَشيرٍ أبو بكرٍ أخبرَنا هاشمُ بن هاشم قال أخبرَنى عامرُ ابن سعد قال « سمعتُ أبي يقول : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : مَن اصطَبَحَ بسبع تمرات عجوةٍ لم يَضرَّه ذلك اليومَ سمٌّ ولا سِحر »

قوله (باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه) هو بضم أوله ، وقال الكرمانى يجوز فتحه ، وهو عطف على السم . قوله (والخبيث) أى الدواء الخبيث ، وكأنه يشير بالدواء بالسم الى ما ورد من النهى عن التداوى بالحرام ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الاشربة فى « باب الباذق » فى شرح حديث « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » وزعم بعضهم أن المراد بقوله « به » منه ، والمراد ما يدفع ضرر السم ، وأشار بذلك الى ما تقدم قبل من حديث « من تصبح بسبع تمرات » الحديث ، وفيه « لم يضره سم » فيستفاد منه استعمال ما يدفع ضرر السم قبل وصوله ، ولا يخفى بعد ما قال ، لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث العجوة فى هذا الباب . وأما قوله « وما يخاف

منه » فهو معطوف على الضمير المجرور العائد على السم ، وقوله « منه » أي من الموت به أو استمرار المرض ، فيكون فاعل ذلك قد أعان على نفسه ، وأما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق لأنه يجوز استعمال اليسير منه إذا ركب معه ما يدفع ضرره اذا كان فيه نفع ، أشار الى ذلك ابن بطال . وقد أخرج ابن أبي شيبة وغيره أن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لا تسقيكه الاعاجم ، فقال : ائتوني به فأتوه به ، فأخذه بيده ثم قال : بسم الله ، واقتحمه ، فلم يضره . فكأن المصنف رمز الى أن السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد ، فلا يتأسى به في ذلك لئلا يفضي الى قتل المرء نفسه . ويؤيد ذلك حديث أبي هريرة في الباب ، ولعله كان عند خالد في ذلك عهد عمل به . وأما قوله « والخبيث » فيجوز جره ، والتقدير والتداوي بالخبيث ، ويجوز الرفع على أن الخبر محذوف والتقدير ما حكمه؟ أو هل يجوز التداوي به؟ وقد ورد النهي عن تناوله صريحا ، أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما وصححه ابن حبان من طريق مجاهد عن أبي هريرة مرفوعا ، قال الخطابي : خبث الدواء يقع بوجهين : أحدهما من جهة نجاسته كالخمر ولحم الحيوان الذي لا يؤكل ، وقد يكون من جهة استقذاره فتكون كراهته لادخال المشقة على النفس ، وان كان كثير من الادوية تكره النفس تناوله ، لكن بعضها في ذلك أيسر من بعض . قلت : وحمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه أولى ، وقد ورد في آخر الحديث متصلا به يعني السم ، ولعل البخاري أشار في الترجمة الى ذلك . **قوله** (عن سليمان) هو الاعمش . **قوله** (سمعت ذكوان) هو أبو صالح السمان وقد أخرجه مسلم من رواية وكيع عن الاعمش عن أبي صالح ، ثم أردفه برواية شعبة عن سليمان قال « سمعت ذكوان » مثله . وأخرجه الترمذي من رواية أبي داود الطيالسي عن شعبة فقال عن الاعمش « سمعت أبا صالح » به ، وقدم في رواية وكيع « من قتل نفسه بحديدة » وثلث بقصة « من تردى » عكس رواية شعبة هنا . ووقع في رواية أبي داود الطيالسي المذكورة كرواية وكيع ، وكذا عند الترمذي من طريق عبيدة بن حميد عن الاعمش ولم يذكر قصة . **قوله** (من تردى من جبل) أي أسقط نفسه منه ، لما يدل عليه قوله « فقتل نفسه » على أنه تعمد ذلك ، وإلا فمجرد قوله تردى لا يدل على التعمد . **قوله** (ومن تحسى) بمهملتين بوزن تغدى أي تجرع . **قوله** (يجأ) بفتح أوله وتخفيف الجيم وبالهمز ، أي يطعن بها ، وقد تسهل الهمزة ، والأصل في يجأ يوجأ قال ابن التين : في رواية الشيخ أبي الحسن يجأ بضم أوله ، ولا وجه له ، وانما يبنى للمجهول باثبات الواو ويوجأ بوزن يوجد انتهى . ووقع في رواية مسلم « يتوجأ » بمثناة وواو مفتوحتين وتشديد الجيم بوزن يتكبر وهو بمعنى الطعن ، ووقع في رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة في أواخر الجنائز بلفظ « الذي يطعن نفسه يطعنها في النار » وقد تقدم شرحه هناك وبيان تأويل الخلود والتأبيد المذكورين . وحكى ابن التين عن غيره أن هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه ، وأولى ما حمل عليه هذا الحديث ونحوه من أحاديث الوعيد أن المعنى المذكور جزاء فاعل ذلك إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه . **قوله** (أحمد بن بشير أبو بكر) هو الكوفي المخزومي مولاهم ، ليس له عند البخاري سوى هذا الموضع ، قال ابن معين : لا بأس به ، هكذا روى عباس الدوري عنه ، وقال عثمان الدارمي عن ابن معين : متروك ، وتعقب ذلك الخطيب بأنه التبس على عثمان بآخر يقال له أحمد بن بشير لكن كنيته أبو جعفر ، وهو بغدادي من طبقة صاحب الترجمة ، وكأن هذا هو السر في تكنية المصنف له ليمتاز عن قرينه الضعيف ، وقد تقدم شرح حديث سعد قريبا ، وقوله في أول السند « حدثنا محمد » كذا للأكثر ، ووقع لأبي ذر

عن المستملي « محمد بن سلام »

٥٧ - باب ألبان الأتن

٥٧٨٠ - حدثني عبدُ الله بن محمد حدَّثنا سفيانُ عن الزُّهريّ عن أبي إدريسَ الخولانيّ « عن أبي ثعلبةَ الخُشَني رضيَ اللهُ عنه قال: نهى النبيُّ ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ منَ السَّبُع »

قال الزُّهريُّ: ولم أسمَعْهُ حتى أتيتُ الشامَ

٥٧٨١ - وزاد الليثُ: حدَّثني يونسُ عن ابن شِهابٍ قال « وسألتُه: هل نتوضأُ أو نشربُ ألبانَ الأُتُن أو مَرارةَ السَّبُع أو أبوالَ الإبل؟ فقال: قد كان المسلمون يَتداوَونَ بها فلا يَرَونَ بذلك بأساً. فأما ألبان الأُتُن فقد بلَغَنا أنّ رسولَ اللهِ ﷺ نهى عن لحومها، ولم يَبلُغْنا عن ألبانها أمرٌ ولا نهي. وأما مَرارة السَّبُع قال ابن شِهاب: أخبرني أبو إدريسَ الخولاني أنّ أبا ثعلبة الخشنيّ أخبرَه أن رسولُ اللهِ ﷺ نهى عن أكلِ كلِّ ذي نابٍ من السباع »

قوله (باب البان الاتن) بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع أتان. قوله (حدثني عبد الله بن محمد) هو الجعفي، وسفيان هو ابن عيينة. قوله (من السباع) كذا للاكثر، وللمستملي والسرخسي « من السبع » بلفظ الافراد والمراد الجنس. قوله (قال الزهري ولم أسمعه حتى أتيت الشام) تقدم الكلام على ذلك في الطب. قوله (وزاد الليث حدثني يونس عن ابن شهاب) هو الزهري، وهذه الزيادة وصلها الذهلي في « الزهريات » أوردها أبو نعيم في « المستخرج » مطولة من طريق أبي ضمرة أنس بن عياض عن يونس بن يزيد. قوله (عن ابن شهاب قال وسألته هل نتوضأ) ؟ هذه الجملة حالية، ووقع في رواية أبي ضمرة « سئل الزهري » وأعرض الزهري في جوابه عن الوضوء فلم يجب عنه لشذوذ القول به، وقد تقدمت في الطهارة الاشارة الى من أجاز الوضوء باللبن والخل. قوله (قد كان المسلمون) في رواية أبي ضمرة « أما أبوال الابل فقد كان المسلمون ». قوله (ولم يبلغنا عن ألبانها أمر ولا نهي) في رواية أبي ضمرة « ولا أرى ألبانها إلا تخرج من لحومها ». قوله (وأما مرارة السبع قال ابن شهاب حدثني أبو ادريس) في رواية أبي ضمرة « وأما مرارة السبع فانه أخبرني أبو ادريس » والباقي مثله، وزاد أبو ضمرة في آخره ولم أسمعه من علمائنا، فان كان رسول الله ﷺ نهى عنها فلا خير في مرارتها. ويؤخذ من هذه الزيادة أن الزهري كان يتوقف في صحة هذا الحديث لكونه لم يعرف له أصلا بالحجاز كما هي طريقة كثير من علماء الحجاز. وقال ابن بطال: استدل الزهري على منع مرارة السبع بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، ويلزمه مثل ذلك في ألبان الأتن، وغفل رحمه الله عن الزيادة التي أفادتها رواية أبي ضمرة. وقد اختلف في ألبان الأتن، فالجمهور على التحريم، وعند المالكية قول في حلها من القول بحل أكل لحما. وقد تقدم بسطه في الاطعمة

٥٨ - باب إذا وقعَ الذُّبابُ في الإناء

٥٧٨٢ — حدثنا قُتيبةُ حدثنا اسماعيلُ بن جعفر عن عُتبةَ بن مُسلم مولى بني تَيمٍ عن عُبَيد بن حُنَين مولى بني زُرَيق « عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: إذا وقعَ الذُّبابُ في إناء أحدِكم فليَغمِسهُ كلَّه ثمَّ ليَطرَحهُ، فانَّ في إحدَى جَناحَيهِ داءً وفي الآخرِ شفاء »

قوله (باب اذا وقع الذباب في الاناء) الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف، قال أبو هلال العسكري: الذباب واحد والجمع ذبان كغربان، والعامة تقول ذباب للجمع وللواحد ذبابة بوزن قرادة، وهو خطأ، وكذا قال أبو حاتم السجستاني إنه خطأ، وقال الجوهري: الذباب واحده ذبابة ولا تقل ذبانة، ونقل في « المحكم » عن أبي عبيدة عن خلف الأحمر تجويز ما زعم العسكري أنه خطأ، وحكى سيبويه في الجمع ذب. وقرأته بخط البحتري مضبوطا بضم أوله والتشديد. قوله (عن عتبة بن مسلم مولى بني تيم) هو مدني، وأبوه يكنى أبا عتبة، وما لعتبة في البخاري سوى هذا الموضع. قوله (عن عبيد بن حنين) مضى في بدء الخلق من طريق سليمان بن بلال عن عتبة ابن مسلم « أخبرني عبيد بن حنين، وهو بالمهملة والنونين مصغر وكنيته أبو عبد الله. قوله (مولى بني زريق) بزاي ثم راء ثم قاف مصغر، وحكى الكلاباذي أنه مولى زيد بن الخطاب، وعن ابن عيينة أنه مولى العباس، وهو خطأ كأنه ظن أنه أخو عبد الله بن حنين وليس كذلك، وما لعبيد أيضا في البخاري سوى هـــذا الحديث أورده في موضعين. قوله (اذا وقع الذباب) قيل سمي ذبابا لكثرة حركته واضطرابه، وقد أخرج أبو يعلى عن ابن عمر مرفوعا « عمر الذباب أربعون ليلة، والذباب كله في النار الا النحل » وسنده لا بأس به، وأخرجه ابن عدي دون أوله من وجه آخر ضعيف، قال الجاحظ: كونه في النار ليس تعذيبا له، بل ليعذب أهل النار به. قال الجوهري: يقال انه ليس شيء من الطيور يلغ إلا الذباب. وقال أفلاطون: الذباب أحرص الاشياء، حتى انه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه. ويتولد من العفونة. ولا جفن للذبابة لصغر حدقتها، والجفن يصقل الحدقة، فالذبابة تصقل بيديها فلا تزال تمسح عينيها. ومن عجيب أمره أن رجيعه يقع على الثوب الأسود أبيض وبالعكس. وأكثر مايظهر في أماكن العفونة، ومبدأ خلقه منها ثم من التوالد. وهو من أكثر الطيور سفادا، ربما بقي عامة اليوم على الأنثى. ويحكى أن بعض الخلفاء سأل الشافعي: لأي علة خلق الذباب؟ فقال: مذلة للملوك. وكانت ألحت عليه ذبابة، فقال الشافعي: سألني ولم يكن عندي جواب فاستنبطته من الهيئة الحاصلة. وقال أبو محمد المالقي: ذباب الناس يتولد من الزبل. وان أخذ الذباب الكبير فقطعت رأسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكا شديدا أبرأته وكذا داء الثعلب. وإن مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع. قوله (في إناء أحدكم) تقدم في بدء الخلق بلفظ « شراب » ووقع في حديث أبي سعيد عند النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان « اذا وقع في الطعام » والتعبير بالاناء أشمل، وكذا وقع في حديث أنس عند البـــزار. قوله (فليغمسه كله) أمر إرشاد لمقابلة الداء بالدواء. وفي قوله « كله » رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه. قوله (ثم ليطرحه) في رواية سليمان بن بلال « ثم لينزعه » وقد وقع في رواية عبد الله بن المثنى عن عمه ثمامة أنه حدثه قال « كنا عند أنس، فوقع ذباب في إناء فقال أنس باصبعه فغمسه في ذلك الإناء ثلاثا ثم قال: بسم الله. وقال: ان رسول الله ﷺ أمرهم أن يفعلوا ذلك » أخرجه البزار ورجاله ثقات، ورواه حماد بن سلمة عن ثمامة فقال « عن أبي هريرة » ورجحها أبو حاتم، وأما

الدارقطنى فقال : الطريقان محتملان . قوله (فان فى إحدى جناحيه) فى رواية أبى داود « فان فى أحد » والجناح يذكر ويؤنث وقيل أنث باعتبار اليد ، وجزم الصغانى بأنه لا يؤنث وصوب رواية « أحد » وحقيقته للطائر ، ويقال لغيره على سبيل المجاز كما فى قوله ﴿ واخفض لهما جناح الذل ﴾ ووقع فى رواية أبى داود وصححه ابن حبان من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة ، وأنه يتقى بجناحه الذى فيه الداء ، ولم يقع لى فى شىء من الطرق تعيين الجناح الذى فيه الشفاء من غيره ، لكن ذكر بعض العلماء أنه تأمله فوجده يتقى بجناحه الايسر فعرف أن الايمن هو الذى فيه الشفاء ، والمناسبة فى ذلك ظاهرة . وفى حديث أبى سعيد المذكور أنه يقدم السم ويؤخر الشفاء . ويستفاد من هذه الرواية تفسير الداء الواقع فى حديث الباب وأن المراد به السم فيستغنى عن التخريج الذى تكلفه بعض الشراح فقال : أن فى اللفظ مجازا وهو كون الداء فى أحد الجناحين ، فهو إما من مجاز الحذف والتقدير فان فى أحد جناحيه سبب داء ، وإما مبالغة بأن يجعل كل الداء فى أحد جناحيه لما كان سببا له . وقال آخر يحتمل أن يكون الداء مايعرض فى نفس المرء من التكبر عن أكله حتى ربما كان سببا لترك ذلك الطعام وإتلافه ، والدواء ما يحصل من قمع النفس وحملها على التواضع . قوله (وفى الآخر شفاء) فى رواية أبى ذر « وفى الأخرى » وفى نسخة « والاخرى » بحذف حرف الجر ، وكذا وقع فى رواية سليمان بن بلال « فى إحدى جناحيه داء والآخر شفاء » واستدل به لمن يجيز العطف على معمولى عاملين كالاخفش ، وعلى هذا فيقرأ بخفض الآخر وبنصب شفاء فعطف الآخر على الأحد وعطف شفاء على داء ، والعامل فى إحدى حرف فى ، والعامل فى داء إن ، وهما عاملان فى الآخر وشفاء ، وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول : ان حرف الجر حذف وبقى العمل وقد وقع صريحا فى الرواية الاخرى « وفى الاخرى شفاء » ويجوز رفع شفاء على الاستئناف . واستدل بهذا الحديث على أن الماء القليل لاينجس بوقوع مالا نفس له سائلة فيه ، ووجه الاستدلال - كما رواه البيهقى عن الشافعى - أنه ﷺ لا يأمر بغمس ما ينجس الماء اذا مات فيه لان ذلك إفساد . وقال بعض من خالف فى ذلك : لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت ، والحى لا ينجس ما يقع فيه كما صرح البغوى باستنباطه من هــذا الحديث . وقال أبو الطيب الطبرى : لم يقصد النبى ﷺ بهذا الحديث بيان النجاسة والطهارة ، وانما قصد بيان التداوى من ضرر الذباب ، وكذا لم يقصد بالنهى عن الصلاة فى معاطن الابل والاذن فى مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وإنما أشار إلى أن الخشوع لا يوجد مع الابل دون الغنم . قلت : وهو كلام صحيح ، إلا أنه لا يمنع أن يستنبط منه حكم آخر ، فان الامر بغمسه يتناول صورا منها أن يغمسه محترزا عن موته كما هو المدعى هنا ، وأن لا يحترز بل يغمسه سواء مات أو لم يمت . ويتناول مالو كان الطعام حارا فان الغالب أنه فى هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد ، فلما لم يقع التقييد حمل على العموم ، لكن فيه نظر لانه مطلق يصدق بصورة فاذا قام الدليل على صورة معينة حمل عليها . واستشكل ابن دقيق العيد إلحاق غير الذباب به فى الحكم المذكور بطريق أخرى فقال : ورد النص فى الذباب فعدوه الى كل مالا نفس له سائلة ، وفيه نظر ، لجواز أن تكون العلة فى الذباب قاصرة وهى عموم البلوى به ، وهذه مستنبطة ، أو التعليل بأن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء ، وهذه منصوصة ، وهذان المعنيان لا يوجدان فى غيره فيبعد كون العلة مجرد كونه لادم له سائل ، بل الذى يظهر أنه جزء علة لا علة كاملة انتهى . وقد رجح جماعة من المتأخرين أن ما يعم وقوعه فى الماء كالذباب والبعوض لا ينجس الماء ، ومالا يعم كالعقارب ينجس ، وهو قوى . وقال الخطابى : تكلم على هذا

الحديث من لاخلاق له فقال : كيف يجتمع الشفاء والداء فى جناحى الذباب ، وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناح الشفاء ، وما ألجأه الى ذلك ؟ قال : وهذا سؤال جاهل أو متجاهل ، فان كثيرا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة ، وقد ألف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان ، وان الذى ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه ، وألهم النملة أن تدخر قوتها أوان حاجتها ، وأن تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت ، لقادر على إلهام الذبابة أن تقدم جناحا وتؤخر آخر . وقال ابن الجوزى : ما نقل عن هذا القائل ليس بعجيب ، فان النحلة تعسل من أعلاها وتلقى السم من أسفلها ، والحية القاتل سمها تدخل لحومها فى الترياق الذى يعالج به السم ، والذبابة تسحق مع الاثمد لجلاء البصر. وذكر بعض حذاق الاطباء أن فى الذباب قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه ، وهى بمنزلة السلاح له ، فاذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه ، فأمر الشارع أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله تعالى فى الجناح الآخر من الشفاء ، فتتقابل المادتان فيزول الضرر باذن الله تعالى . واستدل بقوله « ثم لينزعه » على أنها تنجس بالموت كما هو أصح القولين للشافعى ، والقول الآخر كقول أبى حنيفة ، أنها لا تنجس ، والله أعلم

(خاتمة) اشتمل كتاب الطب من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثمانية عشر حديثا ، المعلق منها ثمانية عشر طريقا والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وثمانون طريقا والخالص ثلاثة وثلاثون ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبى هريرة فى نزول الداء والشفاء ، وحديث ابن عباس الشفاء فى ثلاث ، وحديث عائشة فى الحبة السوداء ، وحديث أبى هريرة « فر من المجذوم » ، وحديث أنس « رخص لاهل بيت فى الرقية » وحديثه أن أبا طلحة كواه ، وحديث عائشة فى الصبر على الطاعون ، وحديث أنس « اشف وأنت الشافى » وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة عشر أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٧ - كتاب اللباس

١ - باب قولِ الله تعالى ﴿ قل مَن حرَّم زينةَ اللهِ التى أخرجَ لعبادهِ ﴾ ؟

وقال النبىُّ ﷺ « كلوا واشربوا والبَسوا وتصدَّقوا ، فى غير إسراف ولا مَخيلة

وقال ابن عباس : كل ماشئتَ والبَسْ ما شئتَ ، ما أخطأتكَ اثنتانِ : سَرَفٌ أو مَخيلة

٥٧٨٣ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن نافع وعبدِ الله بن دِينار وزيد بن أسلمَ يُخبرونهُ « عن ابن عمرَ رضىَ الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : لا يَنظرُ اللهُ إلى من جرَّ ثوبهُ خُيلاء »

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب اللباس) وقول الله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده ﴾ كذا للاكثر ، وزاد ابن نعيم ﴿ والطيبات من الرزق ﴾ وللنسفى « قال الله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ الآية »

وكأنه أشار الى سبب نزول الآية ، وقد أخرجه الطبرى من طريق جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون ، فأنزل الله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ الآية » وسنده صحيح ، وأخرج الطبرى وابن أبى حاتم بأسانيد جياد عن أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء وغيرهما نحوه ؛ وهكذا عن ابراهيم النخعى والسدى والزهرى وقتادة وغيرهم أنها نزلت فى طواف المشركين بالبيت وهم عراة . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عبد الله بن كثير عن طاوس فى هذه الآية قال « لم يأمرهم بالحرير والديباج ولكن كانوا اذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه » يعنى فنزلت . وأخرج مسلم وأبو داود من حديث المسور بن مخرمة « سقط عنى ثوبى ، فقال النبى ﷺ : خذ عليك ثوبك ، ولا تمشوا عراة » . قوله (وقال النبى ﷺ : كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا ، فى غير إسراف ولا مخيلة) ثبت هذا التعليق المستملى والسرخسى فقط وسقط للباقين . وهذا الحديث من الاحاديث التى لا توجد فى البخارى إلا معلقة ، ولم يصله فى مكان آخر ، وقد وصله أبو داود الطيالسى والحارث بن أبى أسامة فى مسنديهما من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به ، ولم يقع الاستثناء فى رواية الطيالسى ، وذكره الحارث ولم يقع فى روايته « وتصدقوا » وزاد فى آخره « فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عباده » ووقع لنا موصولا أيضا فى « كتاب الشكر » لابن أبى الدنيا بتمامه ، وأخرج الترمذى فى الفصل الاخير منه ــ وهى الزيادة المشار اليها ــ من طريق قتادة بهذا الاسناد ، وهذا مصير من البخارى الى تقوية شيخه عمرو بن شعيب ، ولم أر فى الصحيح إشارة إليها إلا فى هذا الموضع . وقد قلب هذا الاسناد بعض الرواة فصحف والد عمرو بن شعيب ، وقوله « عن أبيه » ذكر ابن أبى حاتم فى « العلل » أنه سأل أباه عن حديث رواه أبو عبيدة الحداد عن همام عن قتادة عن عمرو بن سعيد عن أنس فذكر هذا الحديث فقال : هذا خطأ ، والصواب عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ومناسبة ذكر هذا الحديث والأثر الذى بعده للآية ظاهرة ، لأن فى التى قبلها ﴿ كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ والإسراف مجاوزة الحد فى كل فعل أو قول ، وهو فى الانفاق أشهر ، وقد قال الله تعالى ﴿ قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا يسرف فى القتل ﴾ والمخيلة بوزن عظيمة وهى بمعنى الخيلاء وهو التكبر ، وقال ابن التين هى بوزن مفعلة من اختال إذا تكبر قال والخيلاء بضم أوله وقد يكسر ممدودا التكبر . وقال الراغب : الخيلاء التكبر ينشأ عن فضيلة يتراآها الانسان من نفسه ، والتخيل تصوير خيال الشيء فى النفس . ووجه الحصر فى الاسراف والمخيلة أن الممنوع من تناوله أكلا ولبسا وغيرهما إما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحد وهو الاسراف ، وإما للتعبد كالحرير إن لم تثبت علة النهى عنه وهو الراجح ، ومجاوزة الحد تتناول مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل الحرام ، وقد يستلزم الاسراف الكبر وهو المخيلة قال الموفق عبد اللطيف البغدادى : هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الانسان نفسه ، وفيه تدبير مصالح النفس والجسد فى الدنيا والآخرة ، فان السرف فى كل شيء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدى الى الاتلاف ويضر بالنفس اذ كانت تابعة للجسد فى أكثر الاحوال ، والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب وتضر بالآخرة حيث تكسب الاثم ، وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس . قوله (وقال ابن عباس : كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة) وصله ابن أبى شيبة فى مصنفه والدينورى فى « المجالسة » من رواية ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس . أما ابن أبى شيبة فذكره بلفظه . وأما الدينورى فلم يذكر السرف . وأخرجه عبد الرزاق

عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه بلفظ « أحل الله الأكل والشرب مالم يكن سرف أو مخيلة » وكذا أخرجه الطبري من رواية محمد بن ثور عن معمر به. وقوله « ما أخطأتك » كذا للجميع باثبات الهمزة بعد الطاء ، وأورده ابن التين بحذفها قال : والصواب اثباتها . قال صاحب « الصحاح » أخطأت ولا تقل أخطيت ، وبعضهم يقوله . ومعنى قوله ما أخطأتك أي تناول ما شئت من المباحات ما دامت كل خصلة من هاتين تجاوزك . قال الكرماني ويحتمل أن تكون « ما » نافية أي لم يوقعك في الخطأ اثنتان قلت : وفيه بعد ، ورواية معمر ترده حيث قال « مالم تكن سرف أو مخيلة » وقوله «أو» قال الكرماني أتى بأو موضع الواو كقوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) على تقدير النفي ، أي أن انتفاء الامرين لازم فيه . وحاصله أن اشتراط منع كل واحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الأولى ، قال ابن مالك : هو جائز عند أمن اللبس كما قال الشاعر :

فقالوا لنا ثنتان لابد منهما صدور رماح أشرعت أو سلاسل

قوله (اسماعيل) هو ابن أبي أويس . قوله (عن نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم) في «الموطأ» عن نافع وعن عبد الله بن دينار وعن زيد بن أسلم بتكرير « عن » وعند الترمذي من رواية معن عن مالك «سمع كلهم يحدث» هكذا جمع مالك رواية الثلاثة ، وقد روى داود بن قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصة قال « أرسلني أبي الى ابن عمر قلت : أدخل ؟ فعرف صوتي فقال : أي بني اذا جئت الى قوم فقل : السلام عليكم ، فان ردوا عليك فقل أدخل » ؟ قال « ثم رأى ابنه وقد انجر ازاره فقال : ارفع إزارك فقد سمعت » فذكر الحديث . وأخرجه أحمد والحميدي جميعا عن سفيان بن عيينة عن زيد نحوه ، ساقه الحميدي ، واختصره أحمد ، وسميا الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر . وأخرجه أحمد أيضا من طريق معمر عن زيد بن أسلم « سمعت ابن عمر » فذكره بدون هذه القصة ، وزاد قصة أبي بكر المذكورة في الباب الذي بعده ، وقصة أخرى لابن عمر تأتي الاشارة اليها بعد بابين ، وحديث نافع أخرجه مسلم من رواية أيوب والليث وأسامة بن زيد كلهم عن نافع قال مثل حديث مالك وزادوا فيه « يوم القيامة » . قلت : وهذه الزيادة ثابتة عند رواة « الموطأ » عن مالك أيضا ، وأخرجها أبو نعيم في «المستخرج» من طريق القعنبي ، وأخرج الترمذي والنسائي الحديث من طريق أيوب عن نافع وفيه زيادة تأتي بذيول النساء ، وحديث عبد الله بن دينار أخرجه أحمد من طريق عبد العزيز بن مسلم عنه وفيه « يوم القيامة » وكذا في رواية سالم وغير واحد عن ابن عمر كما سيأتي في الباب الذي بعده

٢ - باب من جَرَّ إزارَهُ من غير خُيَلاء

٥٧٨٤ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهَيرٌ حدثنا موسى بن عقبةَ عن سالم بن عبدِ الله عن أبيه رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال « مَن جرَّ ثوبَهُ خُيَلاءَ لم يَنظرِ الله إليه يومَ القيامة ، قال أبو بكر : يارسولَ الله ، إنَّ أحدَ شِقَّيْ إزاري يَسترخي إلا أن أتعاهَدَ ذلكَ منه . فقال النبيُّ ﷺ : لستَ ممن يَصنَعُه خُيَلاء »

٥٧٨٥ - حدثني محمدٌ أخبرَنا عبدُ الأعلى عن يونسَ عن الحسن « عن أبي بَكرةَ رضيَ الله عنه قال :

خَسَفَتِ الشمسُ ونحن عندَ النبي ﷺ ، فقام يَجرُّ ثوبَه مستعجلاً حتى أتى المسجدَ ، وثاب الناس ، فصلى ركعتين، فجليَ عنها . ثم أقبلَ علينا وقال : إن الشمسَ والقمرَ آيتانِ من آياتِ الله ، فاذا رأيتم منها شيئاً فصلوا وادعوا اللهَ حتى يكشفها »

قوله (باب من جر ازاره من غير خيلاء) أى فهو مستثنى من الوعيد المذكور ، لكن ان كان لعذر فلا حرج عليه ، وان كان لغير عذر فيأتى البحث فيه . وقد سقطت هذه الترجمة لابن بطال . قوله (زهير بن معاوية) هو أبو خيثمة الجعفى . قوله (من جر ثوبه) سيأتى شرحه بعد ثلاثة أبواب . قوله (فقال أبو بكر) هو الصديق (ان أحد شقى إزارى) كذا بالتثنية للنسفى والكشميهنى ، ولغيرهما « شق » بالافراد ، والشق بكسر المعجمة الجانب ويطلق أيضا على النصف . قوله (يسترخى) بالخاء المعجمة ، وكان سبب استرخائه نحافة جسم أبى بكر . قوله (الا أن أتعاهد ذلك منه) أى يسترخى اذا غفلت عنه ، ووقع فى رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد « ان إزارى يسترخى أحيانا » فكأن شده كان ينحل اذا تحرك بمشى أو غيره بغير اختياره ، فاذا كان محافظا عليه لا يسترخى لانه كلما كاد يسترخى شده . وأخرج ابن سعد من طريق طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر عن عائشة قالت « كان أبو بكر أحنى لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، ومن طريق قيس بن أبى حازم قال « دخلت على أبى بكر وكان رجلا نحيفا » . قوله (لستَ ممن يصنعه خيلاء) فى رواية زيد بن أسلم « لست منهم » وفيه أنه لاحرج على من انجر إزاره بغير قصده مطلقا ، وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه كان يكره جر الازار على كل حال فقال ابن بطال هو من تشديداته ، والا فقد روى هو حديث الباب فلم يخف عليه الحكم . قلت : بل كراهة ابن عمر محمولة على من قصد ذلك سواء كان عن مخيلة أم لا ، وهو المطابق لروايته المذكورة ، ولا يظن بابن عمر أنه يؤاخذ من لم يقصد شيئا وإنما يريد بالكراهة من انجر إزاره بغير اختياره ثم تمادى على ذلك ولم يتداركه وهذا متفق عليه ، وان اختلفوا هل الكراهة فيه للتحريم أو للتنزيه . وفى الحديث اعتبار أحوال الأشخاص فى الاحكام باختلافها ، وهو أصل مطرد غالبا . قوله (حدثنى محمد) لم أره منسوبا لأحد من الرواة ، وأغفلت التنبيه على هذا الموضع بخصوصه فى المقدمة ، وقد صرح ابن السكن فى موضعين غير هذا بأن محمدا الراوى عن عبد الأعلى هو ابن سلام ، فيحمل هذا أيضا على ذلك . وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية محمد بن المثنى عن عبد الأعلى فيحتمل أن يكون هو المراد هنا والله أعلم . وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامى بالمهملة البصرى بالموحدة ، ويونس هو ابن عبيد ، والحسن هو البصرى ، وقد تقدم الحديث فى صلاة الكسوف مع شرحه ، والغرض منه هنا قوله « فقام يجر ثوبه مستعجلا » فان فيه أن الجر اذا كان بسبب الاسراع لا يدخل فى النهى ، فيشعر بأن النهى يختص بما كان للخيلاء ، لكن لا حجة فيه لمن قصر النهى على ما كان للخيلاء حتى أجاز لبس القميص الذى ينجر على الارض لطوله كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى . وقوله « وثاب الناس » بمثلثة ثم موحدة أى رجعوا الى المسجد بعد أن كانوا خرجوا منه

٣ - باب التشمر فى الثياب

٥٧٨٦ - حدثني إسحاقُ أخبرَنا ابنُ شُميلٍ أخبرَنا عمرُ بن أبي زائدةَ أخبرَنا عونُ بن أبي جُحيفة عن أبيه أبي جُحَيفةَ قال . . . فرأيتُ بلالاً جاء بَعنزة فركزَها ، ثمّ أقامَ الصلاةَ ، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ خرجَ في حُلةٍ مشمراً ، فصلي ركعتين إلى العَنزةِ ، ورأيت الناسَ والدواب يمرونَ بينَ يديه من وراء العنزة »

قوله (باب التشمر فى الثياب) هو بالشين المعجمة وتشديد الميم : رفع أسفل الثوب . قوله (حدثنى اسحق) هو ابن راهويه جزم بذلك أبو نعيم فى « المستخرج » وابن شميل هو النضر ، وعمر بن أبى زائدة هو الهمدانى بسكون الميم الكوفى أخو زكريا ، واسم أبى زائدة خالد ويقال هبيرة . ولعمر فى البخارى أحاديث يسيرة . قوله (قال فرأيت) كذا للاكثر هو معطوف على جمل من الحديث ، فان أوله « رأيت النبى ﷺ فى قبة حمراء من أدم » الحديث ، وفيه « ثم رأيت بلالا الخ » هكذا أخرجه المصنف فى أوائل الصلاة عن محمد بن عرعرة عن عمر بن أبى زائدة ، فلما اختصره أشار الى أن المذكور ليس أول الحديث . ووقع للكشميهنى فى أوله « رأيت » وكذا فى رواية النسفى ، وكذا أخرجه أبو نعيم من مسند إسحق بن راهويه عن النضر ، وأخرجه من وجه آخر عن إسحق قال أخبرنا أبو عامر العقدى حدثنا عمر بن أبى زائدة » وذكر أن رواية اسحق عن النضر لم يقع فيها قوله « مشمرا » ووقع فى روايته عن أبى عامر ، وقد وقعت فى الباب عن إسحاق عن النضر فيحتمل أن يكون إسحق هو ابن منصور ، ولم يقع لفظ «مشمرا» للاسماعيلى فانه أخرجه من طريق يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن عمه عمر بلفظ « فخرج النبى ﷺ كأنى أنظر الى وبيص ساقيه » ثم قال : رواه الثورى عن عون بن أبى جحيفة فقال فى حديثه « كأنى أنظر الى بريق ساقيه » قال الاسماعيلى : وهذا هو التشمير ويؤخذ منه أن النهى عن كف الثياب فى الصلاة محله فى غير ذيل الازار ، ويحتمل أن تكون هذه الصورة وقعت اتفاقا ، فانها كانت فى حالة السفر وهو محل التشمير

٤ - باب ما أسفلَ من الكعبين فهو فى النار

٥٧٨٧ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدثنا سعيد بن أبي سعيدٍ المقبرى عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه « عن النبي ﷺ قال : ما أسفلَ من الكعبين منَ الإزار ففي النار »

قوله (باب) بالتنوين (ما أسفل من الكعبين فهو فى النار) كذا أطلق فى الترجمة لم يقيده بالازار كما فى الخبر إشارة الى التعميم فى الازار والقميص وغيرهما ، وكأنه أشار الى لفظ حديث أبى سعيد ، وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه وصححه أبو عوانة وابن حبان كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبى سعيد ورجاله رجال مسلم ، وكأنه أعرض عنه لاختلاف فيه وقع على العلاء وعلى أبيه فرواه أكثر أصحاب العلاء عنه هكذا ، وخالفهم زيد بن أبى أنيسة فقال « عن العلاء عن نعيم المجمر عن أبى عمر » أخرجه الطبرانى . ورواه محمد بن عمرو ومحمد بن إبراهيم التيمى جميعا عن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبى هريرة أخرجه النسائى ، وصحح الطريقين النسائى ورجح الدارقطنى الأول ، وأخرج أبو داود والنسائى وصححه الحاكم من حديث أبى جرى بالجيم والراء مصغر واسمه جابر بن سليم رفعه قال فى أثناء حديث مرفوع « وارفع إزارك الى نصف الساق ، فان أبيت فالى الكعبين ، وإياك وإسبال الإزار فانه من المخيلة ، وان الله لا يحب المخيلة » وأخرج النسائى وصحح الحاكم

أيضا من حديث حذيفة بلفظ « الازار الى أنصاف الساقين ، فان أبيت فأسفل ، فان أبيت فمن وراء الساقين ، ولا حق للكعبين فى الازار » . **قوله** (عن أبى هريرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة « سمعت سعيدا المقبرى سمعت أبا هريرة » . **قوله** (ما أسفل من الكعبين من الازار فى النار) « ما » موصولة وبعض الصلة محذوف وهو كان ، وأسفل خبره ، وهو منصوب ويجوز الرفع ، أى ما هو أسفل وهو أفعل تفضيل ، ويحتمل أن يكون فعلا ماضيا ، ويجوز أن تكون « ما » نكرة موصوفة بأسفل ، قال الخطابى : يريد أن الموضع الذى يناله الإزار من أسفل الكعبين فى النار ، فكنى بالثوب عن بدن لابسه ، ومعناه أن الذى دون الكعبين من القدم يعذب عقوبة ، وحاصله أنه من تسمية الشىء باسم ما جاوره أو حل فيه ، وتكون « من » بيانية ، ويحتمل أن تكون سببية ، ويكون المراد الشخص نفسه ، أو المعنى ما أسفل من الكعبين من الذى يسامت الازار فى النار ، أو التقدير لابس ما أسفل من الكعبين الخ ، أو التقدير ان فعل ذلك محسوب فى أفعال أهل النار ، أو فيه تقديم وتأخير أى ما أسفل من الازار من الكعبين فى النار ، وكل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الازار حقيقة فى النار ، وأصله ما أخرج عبد الرزاق عن عبد العزيز بن أبى رواد « ان نافعا سئل عن ذلك فقال : وما ذنب الثياب ؟ بل هو من القدمين » اه . لكن أخرج الطبرانى من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن عمر قال « رآنى النبى ﷺ أسبلت إزارى فقال : يا ابن عمر ، كل شىء يمس الارض من الثياب فى النار » وأخرج الطبرانى بسند حسن عن ابن مسعود أنه « رأى أعرابيا يصلى قد أسبل فقال : المسبل فى الصلاة ليس من الله فى حل ولا حرام » ومثل هذا لا يقال بالرأى ، فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره ، ويكون من وادى ﴿ انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ ، أو يكون فى الوعيد لما وقعت به المعصية إشارة الى أن الذى يتعاطى المعصية أحق بذلك . **قوله** (فى النار) فى رواية النسائى من طريق أبى يعقوب وهو عبد الرحمن بن يعقوب « سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : ماتحت الكعبين من الازار ففى النار » بزيادة فاء ، وكأنها دخلت لتضمين ما معنى الشرط أى ما دون الكعبين من قدم صاحب الإزار المسبل فهو فى النار عقوبة له على فعله ، وللطبرانى من حديث ابن عباس رفعه « كل شىء جاوز الكعبين من الإزار فى النار » وله من حديث عبد الله بن مغفل رفعه « أزرة المؤمن الى أنصاف الساقين ، وليس عليه حرج فيما بينه وبين الكعبين ، وما أسفل من ذلك ففى النار » وهذا الاطلاق محمول على ما ورد من قيد الخيلاء ، فهو الذى ورد فيه الوعيد بالاتفاق ، وأما مجرد الاسبال فسيأتى البحث فيه فى الباب الذى يليه ، ويستثنى من إسبال الإزار مطلقا ما أسبله لضرورة كمن يكون بكعبيه جرح مثلا يؤذيه الذباب مثلا ان لم يستره بإزاره حيث لا يجد غيره ، نبه على ذلك شيخنا فى « شرح الترمذى » واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمن بن عوف فى لبس القميص الحرير من أجل الحكة ، والجامع بينهما جواز تعاطى ما نهى عنه من أجل الضرورة ، كما يجوز كشف العورة للتداوى ، ويستثنى أيضا من الوعيد فى ذلك النساء كما سيأتى البحث فيه فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى

٥ - باب مَن جَرَّ ثوبَه من الخيلاء

٥٧٨٨ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن أبى الزنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أن رسولَ

الله ﷺ قال : لا يَنظر الله يومَ القيامةِ إلى من جرّ إزارَه بطرا »

٥٧٨٩ — حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا محمدُ بن زِيادٍ قال سمعت أبا هريرةَ يقول « قال النبيُّ ﷺ - أو قال أبو القاسم ﷺ - : بَينما رجلٌ يَمشي في حُلةٍ تُعجبه نفسه ، مُرجِّلٌ جمّته ، إذ خَسَفَ الله به ، فهو يَتجلجَل إلى يوم القيامة »

٥٧٩٠ — حدثنا سعيدُ بن عُفَير قال حدثني الليثُ قال حدثني عبدُ الرحمن بن خالدٍ عن ابن شهابٍ عن سالم بن عبد الله أنَّ أباه حدَّثه « أن رسولَ الله ﷺ قال : بَينا رجُلٌ يجرُّ إزارهَ إذ خُسِفَ به ، فهو يَتجلجلُ في الأرض إلى يوم القيامة » . تابعهُ يونسُ عن الزُّهري . ولم يرفعْهُ شعيبٌ عن أبي هريرة . حدثني عبدُ الله بن محمدٍ حدثنا وَهبُ بن جريرٍ أخبرَنا أبي عن عمهِ جرير بن زيد قال « كنتُ مع سالم بن عبد الله بن عمرَ على باب دارهِ فقال : سمعتُ أبا هريرةَ سمعَ النبيَّ ﷺ . . نحوه »

٥٧٩١ — حدثنا مَطرُ بن الفَضل حدثنا شبابةُ حدثنا شعبة قال لقيتُ محاربَ بن دِثار على فرَسٍ وهو يأتي مكانهُ الذي يَقضي فيه ، فسألتهُ عن هذا الحديث ، فحدَّثني فقال « سمعتُ عبدَ الله بن عمر رضيَ الله عنهما يقول : قال رسولُ الله ﷺ : مَن جرَّ ثوبهُ مَخيلةً لم ينظرِ الله إليه يومَ القيامة . فقلت لمحارب : أذكرَ إزارَهُ ؟ قال : ماخَصَّ إزاراً ولا قميصا » تابَعهُ جَبلةُ بن سُحيم وزيد بن أسلم وزيدُ بن عبد الله عن ابن عمرُ عن النبي ﷺ . وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله . وتابعه موسى بن عقبة وعمر بن محمدٍ وقُدامةُ ابن موسى عن سالم عن ابن عمر عنِ النبي ﷺ « من جرَّ ثوبه خُيَلاء »

قوله (باب من جر ثوبه من الخيلاء) أي بسبب الخيلاء ، أورد فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث أبي هريرة بلفظ « لاينظر الله الى من جر إزاره بطرا » ومثله لأبي داود والنسائي في حديث أبي سعيد المذكور قريبا . والبطر بموحدة ومهملة مفتوحتين قال عياض : جاء في الرواية « بطرا » بفتح الطاء على المصدر وبكسرها على الحال من فاعل جر أي جره تكبرا وطغيانا ، وأصل البطر الطغيان عند النعمة ، واستعمل بمعنى التكبر . وقال الراغب : أصل البطر دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها . قوله (لا ينظر الله) أي لا يرحمه ، فالنظر اذا أضيف الى الله كان مجازا ، واذا أضيف الى المخلوق كان كناية ، ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر الله اليه نظر رحمة . وقال شيخنا في « شرح الترمذي » عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر مقته ، فالرحمة والمقت متسببان عن النظر . وقال الكرماني : نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية ، لأن من اعتد بالشخص التفت اليه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاحسان وان لم يكن هناك نظر ، ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر وهو تقليب الحدقة والله منزه عن ذلك ، فهو بمعنى الاحسان مجاز عما وقع في حق غيره كناية ، وقوله

« يوم القيامة » اشارة الى أنه محل الرحمة المستمرة ، بخلاف رحمة الدنيا فانها قد تنقطع بما يتجدد من الحوادث . ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة أو المقت ما أخرجه الطبراني وأصله فى أبى داود من حديث أبى جرى « ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها ، فنظر الله اليه فمقته ، فأمر الأرض فأخذته » الحديث . قوله (من) يتناول الرجال والنساء فى الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص،وقد فهمت ذلك أم سلمة رضى الله عنها فأخرج النسائى والترمذى وصححه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر متصلا بحديثه المذكور فى الباب الأول « فقالت أم سلمة : فكيف تصنع النساء بذيولهن ؟ فقال : يرخين شبرا ، فقالت : اذا تنكشف أقدامهن ، قال : فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه » لفظ الترمذى . وقد عزا بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم ، فانها ليست عنده ، وكأن مسلما أعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع ، فقد أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن سليمان بن يسار عن أم سلمة ، وأخرجه أبو داود من طريق أبى بكر بن نافع والنسائى من طريق أيوب بن موسى ومحمد بن إسحق ثلاثتهم عن نافع عن صفية بنت أبى عبيد عن أم سلمة ، وأخرجه النسائى من رواية يحيى بن أبى كثير عن نافع عن أم سلمة نفسها وفيه اختلافات أخرى ، ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أبو داود من رواية أبى الصديق عن ابن عمر قال « رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبرا ، ثم استزدنه فزادهن شبرا ، فكن يرسلن الينا فنذرع لهن ذراعا » وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة ، ويستفاد من هذا الفهم التعقب على من قال : ان الاحاديث المطلقة فى الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء ، قال النووى : ظواهر الاحاديث فى تقييدها بالجر خيلاء يقتضى أن التحريم مختص بالخيلاء ، ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان فى استفسار أم سلمة عن حكم النساء فى جر ذيولهن معنى ، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقا سواء كان عن مخيلة أم لا ، فسألت عن حكم النساء فى ذلك لاحتياجهن الى الإسبال من أجل ستر العورة ، لأن جميع قدمها عورة ، فبين لها أن حكمهن فى ذلك خارج عن حكم الرجال فى هذا المعنى فقط وقد نقل عياض الاجماع على أن المنع فى حق الرجال دون النساء ، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها . الا أنه بين لها أنه عام مخصوص لتفرقته فى الجواب بين الرجال والنساء فى الإسبال ، وتبيينه القدر الذى يمنع ما بعده فى حقهن كما بين ذلك فى حق الرجال . والحاصل أن للرجال حالين : حال استحباب ، وهو أن يقتصر بالازار على نصف الساق وحال جواز وهو الى الكعبين . وكذلك للنساء حالان حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر ذراع . ويؤيد هذا التفصيل فى حق النساء ما أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » من طريق معتمر عن حميد عن أنس « ان النبي ﷺ شبر لفاطمة من عقبها شبرا وقال : هذا ذيل المرأة » وأخرجه أبو يعلى بلفظ « شبر من ذيلها شبرا أو شبرين وقال لا تزدن على هذا » ولم يسم فاطمة . قال الطبرانى : تفرد به معتمر عن حميد . قلت : و « أو » شك من الراوى ، والذى جزم بالشبر هو المعتمد ، ويؤيده ما أخرجه الترمذى من حديث أم سلمة « ان النبي ﷺ شبر لفاطمة شبرا » ويستنبط من سياق الأحاديث أن التقييد بالجر خرج للغالب ، وأن البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه ، والذى يجتمع من الأدلة أن من قصد بالملبوس الحسن إظهار نعمة الله عليه مستحضرا لها شاكرا عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات ، ولو كان فى غاية النفاسة . ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود « ان رسول الله ﷺ قال : لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة

من كبر ، فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة ، فقال : ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » . وقوله « وغمط » بفتح المعجمة وسكون الميم ثم مهملة : الاحتقار . وأما ما أخرجه الطبرى من حديث على « إن الرجل يعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك صاحبه » فيدخل فى قوله تعالى ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فى الارض ﴾ الآية فقد جمع الطبرى بينه وبين حديث ابن مسعود بأن حديث علىّ محمول على من أحب ذلك ليتعظم به على صاحبه ، لامن أحب ذلك ابتهاجا بنعمة الله عليه ، فقد أخرج الترمذى وحسنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وله شاهد عند أبى يعلى من حديث أبى سعيد ، وأخرج النسائى وأبو داود وصححه ابن حبان والحاكم من حديث أبى الاحوص عوف بن مالك الجشمى عن أبيه « ان النبى ﷺ قال له ورآه رث الثياب : إذا آتاك الله مالا فلير أثره عليك » أى بأن يلبس ثيابا تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون للطلب منه ، مع مراعاة القصد وترك الاسراف جمعا بين الادلة . ﴿ تكملة ﴾ : الرجل الذى أبهم فى حديث ابن مسعود هو سواد بن عمرو الانصارى ، وأخرجه الطبرى من طريقه ، ووقع ذلك لجماعة غيره . الحديث الثانى ، **قوله** (قال النبى ﷺ ، أو قال ابو القاسم ﷺ) شك من آدم شيخ البخارى ، وقد أخرجه مسلم من رواية غندر وغيره عن شعبة فقالوا « عن النبى ﷺ » وكذا أخرجه من رواية الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد . **قوله** (بينما رجل) زاد مسلم من طريق أبى رافع عن أبى هريرة « ممن كان قبلكم » ومن ثم أخرجه البخارى فى ذكر بنى إسرائيل كما مضى ، وخفى هذا على بعض الشراح ، وقد أخرجه أحمد من حديث أبى سعيد وأبو يعلى من حديث أنس وفى روايتهما أيضا « ممن كان قبلكم » وبذلك جزم النووى ، وأما ما أخرجه أبو يعلى من طريق كريب قال « كنت أقود ابن عباس فقال : حدثنى العباس قال : بينا أنا مع رسول الله ﷺ اذ أقبل رجل يتبختر بين ثوبين » الحديث فهو ظاهر فى أنه وقع فى زمن النبى ﷺ فسنده ضعيف ، والأول صحيح ، ويحتمل التعدد ، أو الجمع بأن المراد من كان قبل المخاطبين بذلك كأبى هريرة ، فقد أخرج أبو بكر بن أبى شيبة وأبو يعلى وأصله عند أحمد ومسلم « أن رجلا من قريش أتى أبا هريرة فى حلة يتبختر فيها فقال : يا أبا هريرة إنك تكثر الحديث ، فهل سمعته يقول فى حلتى هذه شيئا ؟ فقال : والله إنكم لتؤذوننا ، ولولا ما أخذ الله على أهل الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه ما حدثتكم بشىء ، سمعت » فذكر الحديث وقال فى آخره « فو الله ما أدرى لعله كان من قومك » . وذكر السهيلى فى « مبهمات القرآن » فى سورة والصافات عن الطبرى أن اسم الرجل المذكور الهيزن وأنه من أعراب فارس . قلت : وهذا أخرجه الطبرى فى التاريخ من طريق ابن جريج عن شعيب الجبائى وجزم الكلاباذى فى « معانى الاخبار » بانه قارون ، وكذا ذكر الجوهرى فى « الصحاح » وكأن المستند فى ذلك ما أخرجه الحارث بن أبى أسامة من حديث أبى هريرة وابن عباس بسند ضعيف جدا قالا « خطبنا رسول الله ﷺ فذكر الحديث الطويل وفيه « ومن لبس ثوبا فاختال فيه خسف به من شفير جهنم فيتجلجل فيها » لأن قارون لبس حلة فاختال فيها فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة . وروى الطبرى فى التاريخ من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال « ذكر لنا أنه يخسف بقارون كل يوم قامة ، وأنه يتجلجل فيها لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة » . **قوله** (يمشى فى حلة) الحلة ثوبان أحدهما فوق الآخر ، وقيل ازار ورداء وهو الاشهر ، ووقع فى رواية الأعرج وهمام جميعا عن أبى هريرة عند مسلم « بينما رجل يتبختر فى برديه » . **قوله**

(تعجبه نفسه) فى رواية الربيع بن مسلم « فأعجبته جمته وبرداه » ومثله لأحمد فى رواية أبى رافع ، وفى حديث ابن عمر « بينا رجل يجر إزاره » هكذا هنا ، وتقدم فى أواخر ذكر بنى إسرائيل بزيادة « من الخيلاء » والاقتصار على الازار لا يدفع وجود الرداء ، وانما خص الازار بالذكر لانه هو الذى يظهر به الخيلاء غالبا . ووقع فى حديث أبى سعيد عند أحمد وأنس عند أبى يعلى « خرج فى بردين يختال فيهما » قال القرطبى : اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله ، فان احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم . قوله (مرجل) بتشديد الجيم (جمته) بضم الجيم وتشديد الميم هى مجتمع الشعر اذا تدلى من الرأس الى المنكبين والى أكثر من ذلك ، وأما الذى لا يتجاوز الاذنين فهو الوفرة ، وترجيل الشعر تسريحه ودهنه . قوله (اذ خسف الله به) فى رواية الأعرج « فخسف الله به الارض » والاول أظهر فى سرعة وقوع ذلك به . قوله (فهو يتجلجل الى يوم القيامة) فى حديث ابن عمر فهو « يتجلجل فى الارض الى يوم القيامة » وفى رواية الربيع بن مسلم عند مسلم « فهو يتجلجل فى الارض حتى تقوم الساعة » ومثله فى رواية أبى رافع ، ووقع فى رواية همام عن أبى هريرة عند أحمد « حتى يوم القيامة » والتجلجل بجيمين التحرك ، وقيل الجلجلة الحركة مع صوت ، وقال ابن دريد : كل شىء خلطت بعضه ببعض فقد جلجلته . وقال ابن فارس : التجلجل أن يسوخ فى الارض مع اضطراب شديد ويندفع من شق الى شق ، فالمعنى يتجلجل فى الارض أى ينزل فيها مضطربا متدافعا . وحكى عياض أنه روى « يتجلل » بجيم واحدة ولام ثقيلة وهو بمعنى يتغطى ، أى تغطيه الارض . وحكى عن بعض الروايات أيضا « يتخلخل » بخاءين معجمتين واستبعدها إلا أن يكون من قولهم خلخلت العظم اذا أخذت ما عليه من اللحم ، وجاء فى غير الصحيحين « يتحلحل » بحاءين مهملتين . قلت : والكل تصحيف إلا الأول ، ومقتضى هذا الحديث أن الارض لا تأكل جسد هذا الرجل فيمكن أن يلغز به فيقال : كافر لا يبلى جسده بعد الموت . قوله (تابعه يونس) يعنى ابن يزيد (عن الزهرى) وروايته تقدمت موصولة فى أواخر ذكر بنى اسرائيل . قوله (ولم يرفعه شعيب عن الزهرى) وصله الاسماعيلى من طريق أبى اليمان عنه بتمامه ولفظه « جر ازاره مسبلا من الخيلاء » . الحديث الثالث ، قوله (وهب بن جرير حدثنا أبى) هو جرير بن أبى حازم بن زيد الأزدى . قوله (عن عمه جرير بن زيد) هو أبو سلمة البصرى قاله أبو حاتم الرازى ، وليس لجرير بن زيد فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد خالف فيه الزهرى فقال عن سالم عن أبى هريرة والزهرى يقول « عن سالم عن أبيه » لكن قوى عند البخارى أنه عن سالم عن أبيه وعن أبى هريرة معا لشدة اتقان الزهرى ومعرفته بحديث سالم ولقول جرير بن زيد فى روايته « كنت مع سالم على باب داره فقال : سمعت أبا هريرة » فانها قرينة فى أنه حفظ ذلك عنه . ووقع عند أبى نعيم فى « المستخرج » من طريق على بن سعيد عن وهب بن جرير « فمر به شاب من قريش يجر إزاره فقال : حدثنا أبو هريرة» وهذا أيضا مما يقوى أن جرير بن زيد ضبطه ، لان مثل هذه القصة لأبى هريرة قد رواها أبو رافع عنه كما قدمت أن مسلما أخرجها كذلك ، وقد أخرجه النسائى فى الزينة من « السنن » من رواية على بن المدينى عن وهب بن جرير بهذا السند فقال فى روايته « عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبى هريرة » وأورده ابن عساكر فى ترجمة عبد الله بن عمر عن أبى هريرة ، وهو وهم نبه عليه المزى ، وكأنه وقع فى نسخته تصحيف « ابن عبد الله » فصارت عن عبد الله بن عمر . قوله (سمع النبى ﷺ نحوه) فى رواية أبى نعيم المذكورة « سمعت رسول الله ﷺ يقول بينما رجل يتبختر فى حلة تعجبه نفسه خسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها الى يوم

القيامة » . ذكر طرق أخرى للحديث الثاني : قوله (محارب) بالمهملة والموحدة وزن مقاتل ، ودثار بكسر المهملة وتخفيف المثلثة . قوله (مكانه الذي يقضى فيه) كان محارب قد ولى قضاء الكوفة ، قال عبد الله بن إدريس الأودى عن أبيه « رأيت الحكم وحمادا فى مجلس قضائه » وقال سماك بن حرب « كان أهل الجاهلية إذا كان فى الرجل ست خصال سوده : الحلم والعقل والسخاء والشجاعة والبيان والتواضع ، ولا يكملن فى الاسلام إلا بالعفاف ، وقد اجتمعن فى هذا الرجل » يعنى محارب بن دثار ، وقال الداودى : لعل ركوبه الفرس كان ليغيظ به الكفار ويرهب به العدو . وتعقبه ابن التين بأن ركوب الخيل جائز فلا معنى للاعتذار عنه . قلت : لكن المشى أقرب الى التواضع ، ويحتمل أن منزله كان بعيدا عن منزل حكمه . قوله (فقلت لمحارب : أذكر إزاره ؟ قال : ماخص إزارا ولا قيصا) كان سبب سؤال شعبة عن الإزار أن أكثر الطرق جاءت بلفظ الإزار ، وجواب محارب حاصله أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره ، وقد جاء التصريح بما اقتضاه ذلك ، فأخرج أصحاب السنن إلا الترمذى واستغربه ابن أبى شيبة من طريق عبد العزيز بن أبى داود عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبى ﷺ قال « الاسبال فى الإزار والقميص والعمامة من جر منها شيئا خيلاء » الحديث كحديث الباب . وعبد العزيز فيه مقال . وقد أخرج أبو داود من رواية يزيد بن أبى سمية عن ابن عمر قال « ما قال رسول الله ﷺ فى الإزار فهو فى القميص » وقال الطبرى : إنما ورد الخبر بلفظ الازار لأن أكثر الناس فى عهده كانوا يلبسون الازار والاردية ، فلما لبس الناس القميص والدراريع كان حكمها حكم الازار فى النهى . قال ابن بطال : هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب ، فانه يشمل جميع ذلك ، وفى تصوير جر العمامة نظر ، إلا أن يكون المراد ماجرت به عادة العرب من إرخاء العذبات ، فهما زاد على العادة فى ذلك كان من الاسبال . وقد أخرج النسائى من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه قال « كأنى أنظر الساعة الى رسول الله ﷺ على المنبر وعليه عمامة قد أرخى طرفها بين كتفيه » وهل يدخل فى الزجر عن جر الثوب تطويل أكمام القميص ونحوه ؟ محل نظر ، والذى يظهر أن من أطالها حتى خرج عن العادة كما يفعله بعض الحجازيين دخل فى ذلك . قال شيخنا فى « شرح الترمذى » : ما مس الارض منها خيلاء لا شك فى تحريمه . قال : ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا ، ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها ، وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به ، ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك فى تحريمه ، وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل الى جر الذيل الممنوع . ونقل عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد فى اللباس من الطول والسعة . قلت : وسأذكر البحث فيه قريبا . قوله (تابعه جبلة) بفتح الجيم والموحدة (ابن سحيم) بمهملتين مصغر ، وقد وصل روايته النسائى من طريق شعبة عنه عن ابن عمر بلفظ « من جر ثوبا من ثيابه من مخيلة فان الله لا ينظر اليه » وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن محارب بن دثار وجبلة بن سحيم جميعا عن ابن عمر ولم يسق لفظه . قوله (وزيد بن أسلم) تقدم الكلام عليه فى أول اللباس . قوله (وزيد بن عبد الله) أى ابن عمر يعنى تابعوا محارب بن دثار فى روايته عن ابن عمر بلفظ « الثوب » لا بلفظ الازار ، جزم بذلك الاسماعيلى ، ولم تقع لى رواية زيد موصولة بعد . وقد أخرج أبو عوانة هذا الحديث من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد ابن عبد الله عن أبيه بلفظ « ان الذى يجر ثيابه من الخيلاء لا ينظر الله اليه يوم القيامة » وسيأتى لمسلم مقرونا بسالم ونافع ، وأخرج البخارى من رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد عن جده حديثا آخر ، فلعل مراده

بقوله هنا عن أبيه جده والله أعلم . قوله (وقال الليث عن نافع يعني عن ابن عمر مثله) وصله مسلم عن قتيبة عنه ، ولم يسق لفظه بل قال مثل حديث مالك ، وأخرجه النسائي عن قتيبة فذكره بلفظ الثوب ، وكذا أخرجه من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع . قوله (وتابعه موسى بن عقبة وعمر بن محمد وقدامة بن موسى عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ : من جر ثوبه خيلاء) أما رواية موسى بن عقبة فتقدمت في أول الباب الثاني من كتاب اللباس ، وأما رواية عمر بن محمد وهو ابن زيد بن عبد الله بن عمر فوصلها مسلم من طريق ابن وهب « أخبرني عمر بن محمد عن أبيه وسالم ونافع عن ابن عمر » بلفظ « الذي يجر ثيابه من الخيلة » الحديث . وأما رواية قدامة بن موسى وهو ابن عمر بن قدامة بن مظعون الجمحي وهو مدني تابعي صغير وكان إمام المسجد النبوي وليس له في البخاري سوى هذا الموضع فوصلها أبو عوانة في صحيحه ، ووقعت لنا بعلو في « الثقفيات » بلفظ حديث مالك المذكور أول كتاب اللباس .

قلت : وكذا أخرجه مسلم من رواية حنظلة بن أبي سفيان عن سالم ، وقد رواه جماعة عن ابن عمر بلفظ « من جر إزاره » منهم مسلم بن يناق بفتح التحتانية وتشديد النون وآخره قاف ومحمد بن عباد بن جعفر كلاهما عند مسلم وعطية العوفي عند ابن ماجه ، ورواه آخرون بلفظ « الازار » والرواية بلفظ « الثوب » أشمل والله أعلم . وفي هذه الاحاديث أن إسبال الازار للخيلاء كبيرة ، وأما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضا ، لكن استدل بالتقييد في هذه الاحاديث بالخيلاء على أن الاطلاق في الزجر الوارد في ذم الاسبال محمول على المقيد هنا ، فلا يحرم الجر والاسبال اذا سلم من الخيلاء . قال ابن عبد البر : مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد ، إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال . وقال النووي : الاسبال تحت الكعبين للخيلاء ، فان كان لغيرها فهو مكروه ، وهكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء ، قال : والمستحب أن يكون الازار الى نصف الساق ، والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين ، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم ان كان للخيلاء ، والا فمنع تنزيه ، لأن الاحاديث الواردة في الزجر عن الإسبال مطلقة فيجب تقييدها بالاسبال للخيلاء . انتهى . والنص الذي أشار اليه ذكره البويطي في مختصره عن الشافعي قال : لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء ، ولغيرها خفيف لقول النبي ﷺ لأبي بكر اه ، وقوله « خفيف » ليس صريحا في نفي التحريم بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجر خيلاء ، فاما لغير الخيلاء فيختلف الحال ، فان كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم ، ولا سيما ان كان عن غير قصد كالذي وقع لأبي بكر ، وان كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الإسراف فينتهي الى التحريم ، وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء وهو أمكن فيه من الاول ، وقد صحح الحاكم من حديث أبي هريرة « ان رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة » وقد يتجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به ، والى ذلك يشير الحديث الذي أخرجه الترمذي في « الشمائل » والنسائي من طريق أشعث بن أبي الشعثاء - واسم أبيه سليم - المحاربي عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهي بنت الاسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال « كنت أمشي وعلي برد أجره ، فقال لي رجل : ارفع ثوبك فانه أنقى وأبقى ، فنظرت فاذا هو النبي ﷺ ، فقلت : انما هي بردة ملحاء ، فقال : أما لك في أسوة ؟ قال : فنظرت فاذا ازاره الى أنصاف ساقيه » وسنده قبلها جيد ، وقوله « ملحاء » بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون ممدودة أي فيها خطوط سود وبيض ، وفي قصة قتل عمر أنه قال للشاب الذي دخل عليه « ارفع ثوبك فانه

أنقى لثوبك وأتقى لربك ، وقد تقدم فى المناقب ، ويتجه المنع أيضا فى الإسبال من جهة أخرى وهى كونه مظنة الخيلاء ، قال ابن العربى : لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ، ويقول لا أجره خيلاء ، لأن النهى قد تناوله لفظا ، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكما أن يقول لا أمتثله لأن تلك العلة ليست فىّ ، فانها دعوى غير مسلمة ، بل إطالته ذيله دالة على تكبره اه ملخصا . وحاصله أن الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء ، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر عن ابن عمر فى أثناء حديث رفعه « وإياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة » وأخرج الطبرانى من حديث أبى أمامة « بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصارى فى حلة إزار ورداء قد أسبل ، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول : عبدك وابن عبدك وأمتك ، حتى سمعها عمرو فقال : يا رسول الله إنى حمش الساقين ، فقال : يا عمرو إن الله قد أحسن كل شىء خلقه ، يا عمرو ان الله لا يحب المسبل » الحديث . وأخرجه أحمد من حديث عمرو نفسه لكن قال فى روايته « عن عمرو بن فلان » وأخرجه الطبرانى أيضا فقال « عن عمرو بن زرارة » وفيه « وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو فقال : يا عمرو هذا موضع الازار ، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع فقال : يا عمرو هذا موضع الازار » الحديث ورجاله ثقات وظاهره أن عمرا المذكور لم يقصد باسباله الخيلاء ، وقد منعه من ذلك لكونه مظنة . وأخرج الطبرانى من حديث الشريد الثقفى قال « أبصر النبى ﷺ رجلا قد أسبل إزاره فقال : ارفع ازارك ، فقال : انى أحنف تصطك ركبتاى ، قال : ارفع إزارك ، فكل خلق الله حسن » وأخرجه مسدد وأبو بكر بن أبى شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم ، وفى آخره « ذاك أقبح مما بساقك » وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسعود بسند جيد « انه كان يسبل إزاره ، فقيل له فى ذلك فقال : انى حمش الساقين » فهو محمول على أنه أسبله زيادة على المستحب ، وهو أن يكون الى نصف الساق ، ولا يظن به أنه جاوز به الكعبين والتعليل يرشد اليه ، ومع ذلك فلعله لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة والله أعلم . وأخرج النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة « رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول : يا سفيان لا تسبل ، فان الله لا يحب المسبلين »

٦ - باب الإزار المهدَّب

ويُذكرُ عن الزهرى وأبى بكر بن محمد وحمزة بن أبى أسَيد ومعاويةَ بن عبد الله بن جعفر أنهم لبسوا ثياباً مهدَّبة

٥٧٩٢ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزهرى أخبرنى عروةُ بن الزُّبيرِ أن عائشة رضىَ الله عنها - زوجَ النبى ﷺ - قالت « جاءتِ امرأةُ رفاعةَ القرَظى رسولَ الله ﷺ وأنا جالسةٌ وعندَهُ أبو بكر فقالت : يارسولَ الله ، إنى كنتُ تحتَ رفاعة فطلقنى فبَتَّ طلاقى ، فتزوجتُ بعدَه عبدَ الرحمن بن الزَّبير ، وإنه والله مامعَهُ يا رسولَ الله إلا مثلُ الهُدْبَة - وأخذَت هُدبةً من جِلبابها - فسمعَ خالد بن سعيد قولها وهوَ بالباب لم يُؤذَنْ له - قالت فقال خالدٌ : يا أبا بكر ، ألا تنهى هذهِ عما تجهَرُ به عند رسول الله ﷺ ؟ فلا والله مايزيدُ رسولُ الله ﷺ على التَّبسم . فقال لها رسول الله ﷺ : لعلكِ تُريدينَ أن تَرجعى إلى رفاعة ، لا ، حتى

يذوقَ عُسيلتَكِ وتذوقي عُسيلتَه . فصار سُنّةً بعده »

قوله (باب الازار المهدب) بدال مهملة ثقيلة مفتوحة ، أي الذي له هدب ، وهي أطراف من سدى بغير لحمة ربما قصد بها التجمل ، وقد تفتل صيانة لها من الفساد ، وقال الداودي : هي ما يبقى من الخيوط من أطراف الاردية . قوله (ويذكر عن الزهري وأبي بكر بن محمد وحمزة بن أبي أسيد ومعاوية بن عبد الله بن جعفر أنهم لبسوا ثيابا مهدبة) قال ابن التين : قيل يريد أنها غير مكفوفة الأسفل ، وهذه الآثار لم يقع لي أكثرها موصولا . أما الزهري فهو ابن شهاب الامام المعروف ، وأما أبو بكر بن محمد فهو ابن عمرو بن حزم الانصاري قاضي المدينة ، وأما حمزة بن أبي أسيد وهو بالتصغير الانصاري الساعدي فوصله ابن سعد قال « أخبرنا معن بن عيسى حدثنا سلمة ابن ميمون مولى أبي أسيد قال : رأيت حمزة بن أبي أسيد الساعدي عليه ثوب مفتول الهدب . وسلمة هذا لم يزد البخاري في ترجمته على ما في هذا السند . وذكره ابن حبان في «الثقات» . وأما معاوية بن عبد الله بن جعفر أي ابن أبي طالب فهو مدني تابعي ما له في البخاري سوى هذا الموضع ، ثم ذكر حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة ، والغرض منه قولها « ما معه الامثل الهدبة » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطلاق ، والمراد بالهدبة الخصلة من الهدب . ووقع في هذا الباب حديث مرفوع أخرجه أبو داود من حديث أبي جري جابر بن سليم قال « أتيت النبي ﷺ وهو محتب بشملة ، وقد وقع هدبها على قدميه » وقوله في آخر هذه الطريق « فصار سنة بعده » في رواية الكشميهني « بعد » بغير ضمير ، وهو من قول الزهري فيما أحسب

٧ - باب الأرْدِية . وقال أنس "جبذَ أعرابيٌّ رِداءَ النبي ﷺ

٥٧٩٣ - حدثنا عَبدان أخبرنا عبد الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهري أخبرني عليُّ بن حسين أن حسين بن عليّ أخبرَه « أن علياً رضي الله عنهم قال . . فدَعا النبيُّ ﷺ بردائه فارْتَدَى به ثم انطلقَ يَمشي ، واتبعتُه أنا وزيد ابن حارثةَ حتى جاء البيتَ الذي فيه حمزة فاستأذنَ ، فأذِنوا لهم . . »

قوله (باب الاردية) جمع رداء بالمد وهو ما يوضع على العاتق أو بين الكتفين من الثياب على أي صفة كان . قوله (وقال أنس جبذ أعرابي رداء النبي ﷺ) بجيم وموحدة ومعجمة . وهذا طرف من حديث وصله المؤلف بعد أبواب في « باب البرود والحبرة » ثم ذكر طرفا من حديث علي قال « فدعا النبي ﷺ بردائه فارتدى » وهو طرف من حديثه في قصة حمزة والشارفين ، وقد تقدم بتمامه في فرض الخمس ، وقوله « فدعا » عطف على ما ذكر في أول الحديث وهو قول علي « كان لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر » الحديث بطوله وقوله هنا « فاستأذن فأذنوا لهم » كذا للاكثر بصيغة الجمع والمراد حمزة ومن معه ، وفي رواية المستملي « فاذن » بالافراد والمراد حمزة لكونه كان كبير القوم

٨ - باب لبسِ القميص ، وقول اللهِ تعالى حكايةً عن يوسف :

﴿ اذهبوا بقميصي هذا ، فألقوه على وجه أبي يأتِ بَصيرا ﴾

٥٧٩٤ — حدثنا قُتيبةُ حدثنا حمادٌ عن أيوبَ عن نافع عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما « ان رجلا قال: يا رسولَ الله ما يَلبسُ المحرمُ منَ الثياب؟ فقال النبيُّ ﷺ: لا يَلبسُ المحرمُ القميصَ، ولا السراويلَ، ولا البرنسَ، ولا الخفين، إلا أن لا يجدَ النعلين فليلبَسْ ما هو أسفلُ من الكعبين »

٥٧٩٥ — حدثنا عبدُ الله بن عثمانَ أخبرَنا ابنُ عيينةَ عن عمرو سمعَ جابرَ بنَ عبدِ الله رضيَ الله عنهما قال « أتى النبيُّ ﷺ عبدَ الله بن أُبيّ بعدَ ما أُدخلَ قبرهُ، فأمرَ به فأُخرجَ ووُضعَ على رُكبتَيه، ونفثَ عليه من ريقه، وألبسهُ قميصهَ. فاللهُ أعلم »

٥٧٩٦ — حدثنا صدَقةُ أخبرنا يحيىٰ بن سعيد عن عبيد الله قال أخبرَني نافعٌ عن عبدِ الله بن عمر قال « لما توُفيَ عبد الله بن أُبيّ جاء ابنهُ الى رسول الله ﷺ فقال: يارسولَ الله، أعطني قميصكَ أُكفنْهُ فيه، وصلِّ عليه واستغفرْ له. فأعطاهُ قميصهَ وقال له: إذا فرَغتَ منه فآذِنا. فلما فرَغ آذَنهُ به، فجاء ليصلي عليه، فجذَبهُ عمرُ فقال: أليس قد نهاكَ اللهُ أن تصليَ على المنافقين فقال ﴿ استغفرْ لهم أولا تَستغفرْ لهم، إن تستغفرْ لهم سبعين مرةً فلن يَغفرَ الله لهم ﴾ فنزلتْ ﴿ ولا تصل على أحد منهم ماتَ أبدا ولا تقمْ على قبره ﴾ فتركَ الصلاةَ عليهم »

قوله (باب لبس القميص، وقال الله تعالى حكاية عن يوسف ﴿ اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي ﴾ كأنه يشير الى أن لبس القميص ليس حادثا، وان كان الشائع فى العرب لبس الازار والرداء. ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث: أحدها حديث ابن عمر فيما يلبس المحرم من الثياب، وقد مضى شرحه فى الحج مستوفى، وفيه « لا يلبس المحرم القميص، وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذ. والثانى حديث جابر فى قصة موت عبد الله بن أبيّ. قوله (حدثنا عبد الله بن عثمان) هو المروزى الملقب عبدان، زاد القابسى « عبد الله بن عثمان بن محمد » وهو تحريف، وليس فى شيوخ البخارى من اسمه عبد الله بن عثمان الا عبدان، وجده هو جبلة بن أبى رواد، ووقع فى رواية أبى زيد المروزى « عبد الله بن محمد » فان كان ضبطه فلعله اختلاف على البخارى، وفى شيوخه عبد الله بن محمد الجعفى وهو أشهرهم وابن أبى شيبة، وأكثر ما يجىء أبوه عنده غير مسمى، وابن أبى الاسود كذلك، وعبد الله بن محمد ابن أسماء وليست له رواية عنده عن ابن عيينة، وعبد الله بن محمد النفيلى كذلك، وقد مضى شرحه فى تفسير سورة براءة أورده هنا مختصرا الى قوله «وألبسه قميصه» فالله أعلم. وهذه الكلمة الاخيرة من جملة الحديث قالها جابر، وقد وقعت فى كلام عمر أيضا فى هذه القصة كما تقدم فى تفسير براءة. الثالث حديث ابن عمر فى قصة عبد الله بن أبيّ أيضا وقد تقدم شرحه أيضا. (تكملة): قال ابن العربى: لم أر للقميص ذكرا صحيحا إلا فى الآية المذكورة وقصة ابن أبيّ ولم أر لهما ثالثا فيما يتعلق بالنبى ﷺ، قال هذا فى كتابه «سراج المريدين» وكأنه صنفه قبل «شرح الترمذى» فلم يستحضر حديث أم سلمة ولا حديث أبى هريرة « كان النبى ﷺ اذا لبس قميصا بدأ بميامنه » ولا حديث أسماء

بنت يزيد «كانت يد كم النبي ﷺ الى الرسغ» ولا حديث معاوية بن قرة بن إياس المزني «حدثني أبي قال: أتيت النبي ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه لمطلق، فبايعته، ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم» ولا حديث أبي سعيد «كان رسول الله ﷺ اذا استجد ثوبا سماه باسمه قميصا أو عمامة أو رداء ثم يقول: اللهم لك الحمد» الحديث، وكلها في السنن، وأكثرها في الترمذي، وفي الصحيحين حديث عائشة «كفن رسول الله ﷺ في خمسة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامة» وحديث أنس «ان النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف في قميص الحرير لحكة كانت به» وحديث ابن عمر رفعه «لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم» الحديث وغير ذلك

٩ - باب جَيبِ القميصِ مِن عند الصَّدرِ وغيره

٥٧٩٧ — حدّثنا عبدُ الله بن محمد حدَّثنا أبو عامرٍ حدَّثنا إبراهيمُ بن نافع عن الحسن عن طاوُسٍ «عن أبي هريرةَ قال: ضربَ رسولُ الله ﷺ مَثَلَ البخيل والمتصدِّق كمثل رجُلين عليهما جُبّتانِ من حديد قد اضطرَّت أيدِيَهما إلى ثُديِهما وتَراقيهما، فجعلَ المتصدقُ كلما تَصدَّق بصدَقةٍ انبسَطَت عنه حتى تَغشَى أناملَه وتَعفوَ أثرَهُ. وجعلَ البخيلُ كلما همّ بصدَقةٍ قَلَصَت وأخذَت كلُّ حَلْقةٍ بمكانها» قال أبو هريرةَ: فأنا رأيتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ باصبعَيهِ هكذا في جَيبِه، فلو رأيتَهُ يُوسعُها ولا تَتوَسع»

تابعهُ ابنُ طاوُسٍ عن أبيهِ، وأبو الزنادِ عن الأعرجِ في الجُبَّتين

وقال حَنظلةُ سمعتُ طاوساً سمعتُ أبا هريرةَ يقول «جُبّتانِ». وقال جعفر بن ربيعة عنِ الأعرَجِ «جَنّتان»

قوله (باب جيب القميص من عند الصدر وغيره) الجيب بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يقطع من الثوب ليخرج منه الرأس أو اليد أو غير ذلك، واعترضه الاسماعيلي فقال: الجيب الذي يحيط بالعنق، جيب الثوب أي جعل فيه ثقب، وأورده البخاري على أنه ما يجعل في الصدر ليوضع فيه الشيء، وبذلك فسره أبو عبيد، لكن ليس هو المراد هنا، وانما الجيب الذي أشار اليه في الحديث هو الاول، كذا قال، وكأنه يعني ما وقع في الحديث من قوله «ويقول باصبعه هكذا في جيبه» فان الظاهر أنه كان لابس قميص، وكان في طوقه فتحة الى صدره، ولا مانع من حمله على المعنى الآخر، بل استدل به ابن بطال على أن الجيب في ثياب السلف كان عند الصدر، قال: وهو الذي تصنعه النساء بالاندلس. وموضع الدلالة منه أن البخيل اذا أراد إخراج يده أمسكت في الموضع الذي ضاق عليها وهو الثدي والتراقي، وذلك في الصدر، قال: فبان أن جيبه كان في صدره، لانه لو كان في يده لم تضطر يداه الى ثدييه وتراقيه. قلت: وفي حديث قرة بن إياس الذي أخرجه أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان لما بايع النبي ﷺ «قال فأدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم» ما يقتضي أن جيب قميصه كان في صدره لان في أول الحديث أنه رآه مطلق القميص أي غير مزرور، وذكر المصنف في الباب حديث مثل البخيل والمتصدق، وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الزكاة، وقوله في هذه الرواية «مادت» بتخفيف الدال أي مالت، ولبعض الرواة «مارت» بالراء بدل الدال أي سالت وقوله «ثديهما» بضم المثلثة على الجمع وبفتحها على التثنية،

وقوله « يغشى » بضم أوله والتشديد ويجوز فتح أوله وسكون ثانيه بمعنى ، وعبد الله بن محمد هو الجعفى وأبو عامر هو العقدى والحسن هو ابن مسلم بن يناق وقد تقدم ضبط اسم جده قريبا . قوله (وتراقيهما) جمع ترقوة بفتح المثناة وضم القاف هى العظم الذى بين ثغرة النحر والعاتق ، وقال ثابت بن قاسم فى « الدلائل » الترقوتان العظمان المشرفان فى أعلى الصدر الى طرف ثغرة النحر . قوله (فلو رأيته) جوابه محذوف وتقديره لتعجبت منه ، أو هو للتمنى ، والاول أوضح . قوله (يقول باصبعه هكذا فى جيبه) كذا للاكثر بفتح الجيم وهو الموافق للترجمة ، وكذا فى رواية مسلم وعليه اقتصر الحميدى ، وللكشميهنى وحده بضم الجيم وتشديد الموحدة بعدها مثناة ثم ضمير ، والأول أولى لدلالته على الموضع بخصوصه بخلاف الثانى . والله أعلم . قوله (تابعه ابن طاوس) يعنى عبد الله (عن أبيه) يعنى عن أبى هريرة ؛ وقد تقدم موصولا فى الزكاة ، ولم يسقه بتمامه فيه بل ساقه فى الجهاد . قوله (وأبو الزناد عن الاعرج) يعنى عن أبى هريرة . قوله (فى الجبتين) يعنى بالموحدة وقد بينت اختلاف الرواة فى ذلك هل هو بالموحدة أو النون فى كتاب الزكاة ، ورواية أبى الزناد وصلها المؤلف فى الزكاة . قوله (وقال حنظلة) هو ابن أبى سفيان ، وقد سبق القول فيه أيضا فى الزكاة . قوله (وقال جعفر بن ربيعة) كذا للاكثر وهو الصواب ، ووقع فى رواية أبى ذر : وقال جعفر بن حيان وكذا وقع عند ابن بطال وهو خطأ ، وقد ذكرها فى الزكاة أيضا تعليقا بزيادة فقال ، وقال الليث حدثنى جعفر » وبينت هناك أن لليث فيه إسنادا آخر من رواية عيسى بن حماد عنه عن محمد بن عجلان عن أبى الزناد

١٠ — باب من لَبِسَ جُبَّةً ضَيِّقَةَ الكمين فى السَّفر

٥٧٩٨ — حدثنا قَيسُ بنُ حَفصٍ حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدَّثنا الأعمشُ قال حدَّثنى أبو الضُّحى قال حدَّثنى مسروقٌ قال « حدَّثنى المغيرةُ بن شُعبةَ قال انطلقَ النبيُّ ﷺ لحاجتهِ ، ثم أقبلَ ، فتلقَّيتُهُ بماءٍ ، فتوضأ ، وعليه جُبَّةٌ شاميةٌ ، فمضمضَ واستنشقَ وغسلَ وَجهَهُ ، فذهبَ يُخرِجُ يَدَيهِ من كُمِّهِ ، فكانا ضَيِّقَين ، فأخرجَ يَدَيهِ من تحت بَدَنه فغسَلَهما ، ومَسحَ برأسهِ وعلَى خُفَّيه »

قوله (باب من لبس جبة ضيقة الكمين فى السفر) ترجم له فى الصلاة « فى الجبة الشامية » وفى الجهاد « الجبة فى السفر والحرب » وكأنه يشير الى أن لبس النبى ﷺ الجبة الضيقة انما كان لحال السفر لاحتياج المسافر الى ذلك وأن السفر يغتفر فيه لبس غير المعتاد فى الحضر ، وقد تواردت الأحاديث عن وصف وضوء النبى ﷺ وليس فى شئ منها أن كميه ضاقا عن إخراج يديه منهما ، أشار الى ذلك ابن بطال ، وأورد فيه حديث المغيرة فى مسح الخفين ، وقد تقدم شرحه فى الطهارة وفيه القصة المذكورة ، وفيه « وعليه جبة شامية » وهى بتشديد الياء ويجوز تخفيفها ، وعبد الواحد المذكور فى سنده هو ابن زياد ، وقوله فيه « فأخرج يديه من تحت بدنه » بفتح الموحدة والمهملة بعدها نون أى جبته ، ووقع كذلك فى رواية أبى على بن السكن ، والبدن درع ضيقة الكمين

١١ - باب لُبسِ جُبَّةِ الصوفِ فى الغزو

٥٧٩٩ — حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا زكرياءُ عن عامرٍ عن عُروةَ بن المُغيرةِ عن أبيهِ رضىَ اللهُ عنه قال

« كنتُ مع النبيِّ ﷺ ذاتَ ليلةٍ في سَفَر ، فقال : أمعكَ ماء ؟ قلت : نعم . فنزلَ عن راحلتهِ فمشى حتى توارَى عنى فى سوادِ الليل ، ثم جاء فأفرغتُ عليه الإداوةَ فغسل وَجهَه ويدَيه ، وعليه جُبّة من صوف ، فلم يستطعْ أن يُخرِج ذراعيهِ منها حتى اخرَجَهما من أسفل الجبة ، فغسَلَ ذِراعيه ، ثمَّ ، مسحَ برأسهِ ، ثم أهوَيتُ لأنزعَ خُفيه . فقال : دَعْهما فانى أدخلتهما طاهرتين ، فمسح عليهما »

قوله (باب لبس جبة الصوف) ذكر فيه حديث المغيرة المشار اليه من وجه آخر عنه وساقه عنه أتم ، وزكريا المذكور فيه هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي ، قال ابن بطال : كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره لما فيه من الشهرة بالزهد لأن إخفاء العمل أولى ، قال ولم ينحصر التواضع فى لبسه بل فى القطن وغيره ما هو بدون ثمنه

١٢ — باب القباء وفَرُّوج حَرير وهو القباء ، ويقال هو الذي له شَقٌّ من خَلفه

٥٨٠٠ — **حدثنا** قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ عن ابن أبي مُلَيكةَ عن المِسوَر بن مَخرَمةَ أنه قال « قَسمَ رسولُ الله ﷺ أقبيةً ولم يُعطِ مَخرمةَ شيئاً ، فقال مخرمة : يابنيَّ انطَلِقْ بنا إلى رسولِ الله ﷺ ، فانطلَقتُ معهُ ، فقال : ادخُلْ فادعُهُ لي ، قال فدعوتهُ له ، فخرَجَ إليهِ وعليهِ قَباء منها فقال : خَبأتُ هذا لك . قال فنظَر إليه فقال : رَضِيَ مَخرَمَة » ؟

٥٨٠١ — **حدثنا** قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ عن يزيدَ بن أبي حَبيبٍ عن أبي الخير عن عُقبةَ بن عامرٍ رضيَ اللهُ عنه أنه قال « أهدِيَ لرسولِ الله ﷺ فَرُّوجُ حريرٍ ، فلَبِسه ، ثمَّ صلى فيه ثم انصرَفَ فنزعهُ نَزْعاً شديداً ـ كالكارِهِ له ـ ثمَّ قال : لايَنبغى هذا للمتَّقين »

تابعَهُ عبدُ الله بن يوسفَ عن الليث . وقال غيره « فَرُّوجٌ حَريرٌ »

قوله (باب القباء) بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسي معرب ، وقيل عربي واشتقاقه من القبو وهو الضم . **قوله** (وفروج حرير) بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم . **قوله** (وهو القباء) قلت ووقع كذلك مفسرا فى بعض طرق الحديث كما سأبينه . **قوله** (ويقال هو الذى له شق من خلفه) أى فهو قباء مخصوص ، وبهذا جزم أبو عبيد ومن تبعه من أصحاب الغريب نظرا لاشتقاقه . وقال ابن فارس : هو قميص الصبي الصغير . وقال القرطبي : القباء والفروج كلاهما ثوب ضيق الكمين والوسط مشقوق من خلف يلبس فى السفر والحرب لأنه أعون على الحركة . وذكر فيه حديثين : أحدهما ، **قوله** (عن ابن أبي مليكة) فى رواية أحمد عن أبى النضر هاشم عن الليث حدثنى عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة وسيأتى كذلك فى « باب المزرور بالذهب » معلقا . **قوله** (عن المسور بن مخرمة) هكذا أسنده الليث ، وتابعه حاتم بن وردان عن أيوب عن ابن أبي مليكة على وصله كما تقدم فى الشهادات ، وأرسله حماد بن زيد كما تقدم فى الخمس ، واسماعيل بن علية كما سيأتى فى الادب ، كلاهما عن أيوب ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى « باب قسمة الامام ما يقدم عليه » من كتاب الخمس . **قوله** (قسم النبي ﷺ أقبية) فى

رواية حاتم قدمت على النبي ﷺ أقبية وفى رواية حماد « أهديت للنبي ﷺ أقبية من ديباج مزرورة بالذهب فقسمها فى ناس من أصحابه » . قوله (ولم يعط مخرمة شيئا) أى فى حال تلك القسمة . وإلا فقد وقع فى رواية حماد بن زيد متصلا بقوله من أصحابه « وعزل منها واحدا لمخرمة » ومخرمة هو والد المسور ، وهو ابن نوفل الزهرى ، كان من رؤساء قريش ومن العارفين بالنسب وأنصاب الحرم ، وتأخر إسلامه الى الفتح ، وشهد حنينا وأعطى من تلك الغنيمة مع المؤلفة ، ومات سنة أربع وخمسين وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة ذكره ابن سعد . قوله (انطلق بنا) فى رواية حاتم « عسى أن يعطينا منها شيئا » . قوله (ادخل فادعه لى) فى رواية حاتم « فقام أبى على الباب فتكلم فعرف النبي ﷺ صوته » ، قال ابن التين : لعل خروج النبي ﷺ عند سماع صوت مخرمة صادف دخول المسور اليه . قوله (فخرج اليه وعليه قباء منها) ظاهره استعمال الحرير ، قيل ويجوز أن يكون قبل النهى ، ويحتمل أن يكون المراد أنه نشره على أكتافه ليراه مخرمة كله ولم يقصد لبسه . قلت : ولا يتعين كونه على أكتافه بل يكفى أن يكون منشورا على يديه فيكون قوله عليه من اطلاق الكل على البعض ، وقد وقع فى رواية حاتم « فخرج ومعه قباء وهو يريه محاسنه » وفى رواية حماد « فتلقاه به واستقبله بازراره » . قوله خبأت هذا لك) فى رواية حاتم تكرار ذلك ، زاد فى رواية حماد « يا أبا المسور » هكذا دعاه أبا المسور وكأنه على سبيل التأنيس له بذكر ولده الذى جاء صحبته ، وإلا فكنيته فى الاصل أبو صفوان وهو أكبر أولاده ، ذكر ذلك ابن سعد . قوله (فنظر اليه فقال رضى مخرمة) زاد فى رواية هاشم « فأعطاه إياه » ، وجزم الداودى أن قوله « رضى مخرمة » من كلام النبي ﷺ ، وقد رجحت فى الهبة أنه من كلام مخرمة ، زاد حماد فى آخر الحديث « وكان فى خلقه شدة » قال ابن بطال : يستفاد منه استئلاف أهل اللسن ومن فى معناهم بالعطية والكلام الطيب ، وفيه الاكتفاء فى الهبة بالقبض ، وقد تقدم البحث فيه هناك ، وتقدم فى كتاب الشهادات الاستدلال به على جواز شهادة الأعمى لأن النبي ﷺ عرف صوت مخرمة فاعتمد على معرفته به ، وخرج اليه ومعه القباء الذى خبأه له ، واستنبط بعض المالكية منه جواز الشهادة على الخط ، وتعقب بان الخطوط تشتبه أكثر مما تشتبه الاصوات ، وقد تقدم بقية مايتعلق بذلك فى الشهادات ، وفيه رد على من زعم أن المسور لا صحبة له .

الحديث الثانى ، قوله (عن يزيد بن أبى حبيب) فى رواية أحمد عن حجاج هو ابن محمد ، وهاشم هو ابن القاسم عن الليث « حدثنى يزيد بن أبى حبيب » . قوله (عن أبى الخير) هو مرثد بن عبد الله اليزنى وثبت كذلك فى رواية أحمد المذكورة . قوله (عن عقبة بن عامر) هو الجهنى وصرح به فى رواية عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن إسحاق كلاهما عن يزيد بن أبى حبيب عند أحمد . قوله (فروج حرير) فى رواية ابن اسحق عند أحمد فروج من حرير . قوله (ثم صلى فيه) زاد فى رواية ابن اسحق وعبد الحميد عند أحمد « ثم صلى فيه المغرب » . قوله (ثم انصرف) فى رواية ابن إسحق « فلما قضى صلاته » وفى رواية عبد الحميد « فلما سلم من صلاته » وهو المراد بالانصراف فى رواية الليث . قوله (فنزعه نزعا شديدا) زاد أحمد فى روايته عن حجاج وهاشم « عنيفا » أى بقوة ومبادرة لذلك على خلاف عادته فى الرفق والتأنى ، وهو مما يؤكد أن التحريم وقع حينئذ . قوله (كالكاره له) زاد أحمد فى رواية عبد الحميد بن جعفر « ثم ألقاه ، فقلنا يا رسول الله قد لبسته وصليت فيه » . قوله (ثم قال لاينبغى هذا) يحتمل أن تكون الاشارة للبس ، ويحتمل أن تكون للحرير فيتناول غير اللبس من الاستعمال كالافتراش . قوله (للمتقين) قال ابن بطال : يمكن أن يكون نزعه لكونه كان حريرا صرفا ، ويمكن أن يكون نزعه لانه من جنس لباس الاعاجم ، وقد ورد حديث ابن

عمر رفعه « من تشبه بقوم فهو منهم » . قلت : أخرجه أبو داود بسند حسن . وهذا التردد مبنى على تفسير المراد بالمتقين ، فان كان المراد به مطلق المؤمن حمل على الاول وان كان المراد به قدرا زائدا على ذلك حمل على الثانى والله أعلم . قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : اسم التقوى يعم جميع المؤمنين ، لكن الناس فيه على درجات ، قال الله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذاما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ الآية ، فكل من دخل فى الاسلام فقد اتقى ، أى وقى نفسه من الخلود فى النار ، وهذا مقام العموم ، وأما مقام الخصوص فهو مقام الاحسان كما قال ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه » انتهى . وقد رجح عياض أن المنع فيه لكونه حريرا ، واستدل لذلك بحديث جابر الذى أخرجه مسلم فى الباب من حديث عقبة ، وقد قدمت ذكره فى كتاب الصلاة ، وبينت هناك أن هذه القصة كانت مبتدأ تحريم لبس الحرير . وقال القرطبى فى « المفهم » : المراد بالمتقين المؤمنون ، لانهم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بايمانهم وطاعتهم له . وقال غيره : لعل هذا من باب التهييج للمكلف على الاخذ بذلك ، لان من سمع أن من فعل ذلك كان غير متق فهم منه أنه لا يفعله الا المستخف فيأنف من فعل ذلك لئلا يوصف بانه غير متق ، واستدل به على تحريم الحرير على الرجال دون النساء لان اللفظ لا يتناولهن على الراجح ، ودخولهن بطريق التغليب مجاز يمنع منه ورود الادلة الصريحة على إباحته لهن ، وسيأتى فى باب مفرد بعد قريب من عشرين بابا ، وعلى أن الصبيان لا يحرم عليهم لبسه لانهم لا يوصفون بالتقوى . وقد قال الجمهور بجواز إلباسهم ذلك فى نحو العيد ، وأما فى غيره فكذلك فى الأصح عند الشافعية ، وعكسه عند الحنابلة ، وفى وجه ثالث يمنع بعد التمييز . وفى الحديث أن لا كراهة فى لبس الثياب الضيقة والمفرجة لمن اعتادها أو احتاج اليها ، وقد أشرت الى ذلك قريبا فى « باب لبس الجبة الضيقة » . **قوله** (تابعه عبد الله بن يوسف عن الليث ، وقال غيره) يعنى بسنده (فروج حرير) . أما رواية عبد الله بن يوسف فوصلها المؤلف رحمه الله فى أوائل الصلاة ، وأما رواية غيره فوصلها أحمد عن حجاج بن محمد وهاشم وهو أبو النضر ومسلم والنسائى عن قتيبة والحارث عن يونس بن محمد المؤدب كلهم عن الليث . وقد اختلف فى المغايرة بين الروايتين على خمسة أوجه : أحدها التنوين والاضافة كما يقال ثوب خز بالإضافة وثوب خز بتنوين ثوب قاله ابن التين احتمالا . ثانيها ضم أوله وفتحه حكاه ابن التين رواية ، قال : والفتح أوجه لأن فعولا لم يرد إلا فى سبوح وقدوس وفروخ يعنى الفرخ من الدجاج انتهى ، وقد قدمت فى كتاب الصلاة حكاية جواز الضم عن أبى العلاء المعرى ، وقال القرطبى فى « المفهم » حكى الضم والفتح والضم هو المعروف . ثالثها تشديد الراء وتخفيفها حكاه عياض ومن تبعه . رابعها هل هو بجيم آخره أو خاء معجمة حكاه عياض أيضا . خامسها حكاه الكرمانى قال : الاول فروج من حرير بزيادة من والثانى بحذفها . قلت : وزيادة « من » ليست فى الصحيحين ، وقد ذكرناها عن رواية لاحمد

١٣ – باب البَرانِس

٥٨٠٢ — وقال لى مسدَّدٌ حدَّثنا معتمرٌ قال سمعتُ أبى قال «رأيت عَلى أنس بُرنساً أصفرَ من خَزّ »

٥٨٠٣ — حدّثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن نافع «عن عبدِ الله بن عمرَ أن رجُلا قال : يارسولَ الله ما يَلبَسُ المحرِمُ من الثيابِ ؟ قال رسولُ الله ﷺ : لا تَلبسوا القُمص ، ولا العَمائمَ ، ولا السراويلات ، ولا

البرانسَ ، ولا الخِفافَ ، إلا أحدٌ لا يجدُ النَّعلين فليلبَسْ خُفين وليَقطعْهما أسفلَ من الكعبين . ولا تَلبسوا من الثيابِ شيئاً مسهُ الزَّعفرانُ ولا الوَرْس »

قوله (باب البرانس) جمع برنس بضم الموحدة والنون بينهما راء ساكنة وآخره مهملة ، تقدم تفسيره فى كتاب الحج وكذا شرح حديث ابن عمر المذكور فيه . قوله (وقال لى مسدد حدثنا معتمر) يعنى ابن سليمان التيمى وقوله « من خز » بفتح المعجمة وتشديد الزاى هو ما غلظ من الديباج وأصله من وبر الارنب ، ويقال لذكر الارنب خزز بوزن عمر ، وسيأتى شرحه وحكمه فى « باب لبس القسى » بعد أربعة عشر بابا . وهذا الاثر موصول لتصريح المصنف بقوله « قال لى » لكن لم يقع فى رواية النسفى لفظ لى فهو تعليق ، وقد رويناه موصولا فى مسند مسدد رواية معاذ بن المثنى عن مسدد ، وكذا وصله ابن أبى شيبة عن ابن علية عن يحيى بن أبى إسحق قال « رأيت على أنس » فذكر مثله . وقد كره بعض السلف لبس البرنس لأنه كان من لباس الرهبان ، وقد سئل مالك عنه فقال: لا بأس به . قيل : فانه من لبوس النصارى . قال : كان يلبس ههنا . وقال عبد الله بن أبى بكر : ما كان أحد من القراء الا له برنس . وأخرج الطبرانى من حديث أبى قرصافة قال « كسانى رسول الله ﷺ برنسا فقال : البسه » وفى سنده من لا يعرف . ولعل من كرهه أخذ بعموم حديث على رفعه « إياكم ولبوس الرهبان ، فانه من تزيا بهم أو تشبه فليس منى » أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » بسند لا بأس به

١٤ - باب السراويل

٥٨٠٤ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن عمرو عن جابرِ بن زيد عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ قال « من لم يجد إزاراً فليَلبس سَراويلَ ، ومن لم يجد نعلَين فليلبسْ خُفين »

٥٨٠٥ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا جُويرية عن نافع عن عبد الله قال « قام رجل فقال : يارسولَ الله ما تأمُرُنا أن نلبَسَ إذا أحرَمنا ؟ قال : لا تَلبَسوا القميصَ والسراويل والعمائمَ والبرانِسَ والخفافَ ، إلا أن يكون رجلٌ ليس له نعلان فليلبس الخفين أسفلَ من الكعبين . ولا تَلبسوا شيئا من الثياب مسَّهُ زعفرانٌ ولا وَرس »

قوله (باب السراويل) ذكر فيه حديث ابن عباس رفعه « من لم يجد إزارا فليلبس سراويل » وحديث ابن عمر فيما لا يلبس المحرم من الثياب وقد تقدما وشرحهما فى كتاب الحج ، ولم يرد فيه حديث على شرطه . وقد أخرج حديث الدعاء للمتسرولات البزار من حديث على بسند ضعيف ، وصح أنه ﷺ اشترى رجل سراويل من سويد بن قيس أخرجه الاربعة وأحمد وصححه ابن حبان من حديثه ، وأخرجه أحمد أيضا من حديث مالك بن عميرة الاسدى قال «قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى منى سراويل فأرجح لى » وما كان ليشتريه عبثا وان كان غالب لبسه الازار ، وأخرج أبو يعلى والطبرانى فى « الاوسط » من حديث أبى هريرة « دخلت يوما السوق مع رسول الله ﷺ فجلس الى البزاز فاشترى سراويل بأربعة دراهم » الحديث وفيه « قلت يا رسول الله

وانك لتلبس السراويل ؟ قال : أجل ، في السفر والحضر والليل والنهار ، فاني أمرت بالتستر » وفيه يونس بن زياد البصري وهو ضعيف . قال ابن القيم في « الهدى » : اشترى ﷺ السراويل ، والظاهر أنه انما اشتراه ليلبسه ثم قال : وروى في حديث أنه لبس السراويل ، وكانوا يلبسونه في زمانه وباذنه . قلت : وتؤخذ أدلة ذلك كله مما ذكرته . ووقع في الاحياء للغزالي أن الثمن ثلاثة دراهم والذي تقدم أنه أربعة دراهم أولى

١٥ - باب العمائم

٥٨٠٦ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ قال سمعتُ الزُّهريَّ قال أخبرني سالم عن أبيه عن النبيِّ ﷺ قال « لا يَلبَسُ المحرمُ القميصَ ولا العمامةَ ولا السراويلَ ولا البرنُسَ ولا ثوباً مسَّهُ زعفرانٌ ولا وَرْسٌ ولا الخفين ، إلا لمن لم يجد النَّعلين ، فان لم يجدْهما فليَقطعْهما أسفلَ من الكعبين »

قوله (باب العمائم) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله من وجه آخر ، وقد سبق في الحج ، وكأنه لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء ، وقد ورد فيها الحديث الماضي في آخر « باب من جر ثوبه من الخيلاء » من حديث عمرو بن حريث أنه قال « كأني انظر الى رسول الله ﷺ وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفها بين كتفيه » أخرجه مسلم ، وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه رفعه « اعتموا تزدادوا حلما » أخرجه الطبراني والترمذي في « العلل المفرد » وضعفه البخاري ، وقد صححه الحاكم فلم يصب ، وله شاهد عند البزار عن ابن عباس ضعيف أيضا ، وعن ركانة رفعه « فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم » أخرجه أبو داود والترمذي ، وعن ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه » أخرجه الترمذي ، وفيه أن ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم ، وأما مالك فقال : انه لم ير أحدا يفعله إلا عامر بن عبد الله بن الزبير . والله أعلم

١٦ - باب التقنُّع . وقال ابنُ عباس : « خرجَ النبيُّ ﷺ وعليه عصابةٌ دسماء » قال أنس « وعصب النبيُّ ﷺ على رأسه حاشيةَ بُرْد »

٥٨٠٧ - حدثنا ابراهيمُ بن موسى أخبرَنا هشام عن معمرٍ عن عروة عن الزُّهريِّ عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت « هاجرَ إلى الحبشةِ رجالٌ من المسلمين ، وتجهزَ أبو بكر مهاجراً ، فقال النبيُّ ﷺ على رِسلكَ ، فاني أرجو أن يؤذَنَ لي . فقال أبو بكر : أوَ ترجوهُ بأبي أنتَ ؟ قال : نعم : فحبسَ أبو بكر نفسَهُ على النبيِّ ﷺ لصُحبتِهِ ، وعلَفَ راحلتَين كانتا عندَهُ ورقَ السمُرِ أربعةَ أشهر . قال عُروةُ قالت عائشة : فبينما نحنُ يوماً جُلوس في بيتِنا في نحرِ الظهيرةِ ، فقال قائل لأبي بكرٍ : هذا رسولُ الله ﷺ مُقبلاً مُتقنِّعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها . فقال أبو بكر : فِداً لهُ بأبي وأمي ، والله إنْ جاء به في هذهِ الساعةِ إلا لأمر . فجاء النبيُّ ﷺ فاستأذن ، فأذنَ له ، فدخلَ فقال حينَ دخل لأبي بكر : أخرجْ من عِندَكَ . قال : إنما هم أهلكَ بأبي أنتَ يا رسول الله . قال : فاني قد أُذن لي في الخروج . قال : فالصُّحبة بأبي أنت يا رسولَ الله . قال : نعم . قال : فخذْ بأبي

أنتَ يا رسولَ الله إحدَى راحلتيَّ هاتين . قال النبي ﷺ : بالثمن . قالت : فجهزناهما أحثَّ الجهاز ، ووضعنا لهما سُفرةً في جِراب ، فقطعَتْ أسماء بنتُ أبي بكر قطعةً من نِطاقها فأوكَتْ به الجرابَ - ولذلك كانت تُسمى ذات النِّطاقين - ثمَّ لحقَ النبيُّ ﷺ وأبو بكر بغارٍ في جبَل يقال له ثَوْر ، فمكثَ فيه ثلاثَ ليالٍ ، يَبيتُ عندَهما عبدُ الله بن أبي بكر - وهوَ غلامٌ شابٌّ لَقِنٌ ثَقِف - فيرحَلُ من عندهما سَحَراً فيُصبحُ مع قُريش بمكةَ كبائت ، فلا يَسمعُ أمراً يُكادانِ به إلا وَعاهُ ، حتى يأتيهما بخبرِ ذلك حينَ يَختلطُ الظلام ، ويَرعى عليهما عامرُ بن فُهَيرةَ مَولى أبي بكر مِنحةً من غَنم ، فيريحها عليهما حين تذهَبُ ساعةٌ منَ العِشاء ، فيبيتانِ في رِسْلِهما حتى يَنعِقَ بهما عامرُ بن فُهيرةَ بغَلَس . يَفعَلُ ذلك كلَّ ليلة من تلكَ الليالي الثلاث »

قوله (باب التقنع) بقاف ونون ثقيلة ، وهو تغطية الرأس وأكثر الوجه برداء أو غيره . **قوله** (وقال ابن عباس خرج النبي ﷺ وعليه عصابة دسماء) هذا طرف من حديث مسند عنده في مواضع منها في مناقب الأنصار في « باب اقبلوا من محسنهم » ومن طريق عكرمة « سمعت ابن عباس يقول : خرج النبي ﷺ وعليه ملحفة متعطفا بها على منكبيه وعليه عصابة دسماء » الحديث ، والدسماء بمهملتين والمد ضد النظيفة وقد يكون ذلك لونها في الاصل ، ويؤيده أنه وقع في رواية أخرى « عصابة سوداء » . **قوله** (وقال أنس : عصب النبي ﷺ على رأسه حاشية برد) هو أيضا طرف من حديث أخرجه في الباب المذكور من طريق هشام بن زيد بن أنس « سمعت أنس بن مالك يقول » فذكر الحديث وفيه « فخرج النبي ﷺ وقد عصب على رأسه حاشية برد » ثم ذكر حديث عائشة في شأن الهجرة بطوله ، وقد تقدم في السيرة النبوية أتم منه وتقدم شرحه مستوفى ، والغرض منه قوله « قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله ﷺ مقبلا متقنعا في ساعة لم يكن يأتينا فيها » وقوله فيه « فدا لك » في رواية الكشميهني « فداءه » وقوله « ان جاء به في هذه الساعة لأمر » بفتح اللام وبالتنوين مرفوعا واللام للتأكيد لان إن الساكنة مخففة من الثقيلة ، وللكشميهني « إلا لأمر » و « ان » على هذا نافية . وقوله « أحث » بمهملة ثم مثلثة ثقيلة ، في رواية الكشميهني « واحب » بموحدة وأظنه تصحيفا . وقوله « ويرعى عليهما عامر بن فهيرة منحة من غنم فيريحه » أي يريح الذي يرعاه ؛ وللكشميهني « فيريحها » وقوله « في رسلهما » بالتثنية في رواية الكشميهني « في رسلها » وكذا القول في قوله « حتى ينعق بهما » عنده « بها » ، قال الاسماعيلي : ما ذكره من العصابة لا يدخل في التقنع فالتقنع تغطية الرأس والعصابة شد الخرقة على ما أحاط بالعمامة . قلت : الجامع بينهما وضع شيء زائد على الرأس فوق العمامة والله أعلم . ونازع ابن القيم في « كتاب الهدى » من استدل بحديث التقنع على مشروعية لبس الطيلسان بأن التقنع غير التطيلس ، وجزم بأنه ﷺ لم يلبس الطيلسان ولا أحد من أصحابه . ثم على تقدير أن يؤخذ من التقنع بأنه ﷺ لم يتقنع الا لحاجة ويرد عليه حديث أنس « كان ﷺ يكثر القناع » ، وقد ثبت أنه قال « من تشبه بقوم فهو منهم » كما تقدم معلقا في كتاب الجهاد من حديث ابن عمر ووصله أبو داود ، وعند الترمذي من حديث أنس « ليس منا من تشبه بغيرنا » وقد ثبت عند مسلم من حديث النواس بن سمعان في قصة الدجال « يتبعه اليهود وعليهم الطيالسة وفي حديث أنس أنه رأى قوما عليهم الطيالسة فقال : كأنهم يهود خيبر » وعورض بما أخرجه ابن سعد بسند مرسل « وصف لرسول

الله ﷺ الطيلسان فقال : هذا ثوب لا يؤدى شكره ، أخرجه (١) وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود فى الوقت الذى تكون الطيالسة من شعارهم ، وقد ارتفع ذلك فى هذه الازمنة فصار داخلا فى عموم المباح ، وقد ذكره ابن عبد السلام فى أمثلة البدعة المباحة ، وقد يصير من شعائر قوم فيصير تركه من الاخلال بالمروءة كما نبه عليه الفقهاء أن الشيء قد يكون (١) لقوم وتركه بالعكس ، ومثل ابن الرفعة ذلك بالسوق والفقيه فى الطيلسان

١٧ - باب المِغْفَر

٥٨٠٨ - حدثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا مالكٌ عن الزُّهريِّ « عن أنس رضيَ اللهُ عنه أن النبيَّ ﷺ دخَلَ مكةَ عامَ الفتح وعلى رأسه المِغْفَر »

قوله (باب المغفر) بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء بعدها راء ، تقدم شرحه والكلام على حديث أنس الذى فى الباب فى كتاب المغازى مستوفى ، وذكر ابن بطال هنا أن بعض المتعسفين أنكر على مالك قوله فى هذا الحديث «وعلى رأسه المغفر» وأنه تفرد به قال: والمحفوظ أنه دخل مكة وعليه عمامة سوداء ، ثم أجاب عن دعوى التفرد أنه وجد فى « كتاب حديث الزهرى » تصنيف النسائى هذا الحديث من رواية الاوزاعى عن الزهرى مثل مارواه مالك، وعن الحديث الآخر بانه « دخل وعلى رأسه المغفر وكانت العمامة السوداء فوق المغفر » . قلت : وقد ذكرت فى شرح الحديث أن بضعة عشر نفسا رووه عن الزهرى غير مالك ، وبينت مخارجها وعللها بما أغنى عن اعادته والحمد لله

١٨ - باب البرودِ والحِبرِ والشَّمْلة

وقال خَبّابٌ شكَونا إلى النبيِّ ﷺ وهو مُتوسِّدٌ بُردةً له

٥٨٠٩ - حدثنا إسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدَّثني مالك عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحةَ « عن أنس ابن مالك قال : كنتُ أمشي معَ رسول الله ﷺ وعليهِ بُردٌ نجرانيٌّ غليظُ الحاشية ، فأدركَهُ أعرابيٌّ فجبذَهُ بردائه جَبذةً شديدةً ، حتى نظرتُ إلى صَفحةِ عاتقِ رسولِ الله ﷺ قد أثرَت بها حاشيةُ البردِ من شِدَّةِ جَبذته ، ثم قال : يا محمدُ ، مُر لى من مالِ اللهِ الذى عندَك ، فالتفتَ إليه رسولُ الله ﷺ ثم ضَحك ، ثم أمرَ له بعطاء »

٥٨١٠ - حدثنا قُتيبةُ بنُ سعيدٍ حدَّثنا يعقوبُ بن عبدِ الرحمن عن أبي حازم « عن سهلِ بن سعدٍ قال: جاءتِ امرأةٌ ببردةٍ - قال سَهلٌ : هل تدرون ما البردةُ ؟ قال : نعم ، هيَ الشملةُ منسوج فى حاشيتها - قالت: يارسولَ الله ، إنى نَسجتُ هذهِ بيدى أكسوكها ، فأخذها رسولُ الله ﷺ محتاجاً إليها ، فخرَجَ رسول الله ﷺ إلينا وإنها لإزارُه ، فجسها رجل منَ القوم فقال : يارسولَ الله ، أكسنِيها ، قال : نعم : فجلسَ ماشاءَ اللهُ فى

---

(١) هكذا بياض بالأصل فى الموضعين

المجلس ، ثم رَجعَ فطواها ، ثم أرسلَ بها إليه ، فقال له القومُ : ما أحسنتَ ، سألتها إياه وقد عرَفتَ أنهُ لا يرُدُّ سائلاً ، فقال الرجلُ : واللهِ ما سألتها إلا لتـكونَ كفني يومَ أموتُ . قال سهل : فـكانت كفنَه

٥٨١١ — حدثنا أبو اليمَان أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهري قال حدثني سعيدُ بن المسيَّبِ « أنَّ أبا هريرة رضيَ اللهُ عنه قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : يَدخلُ الجنةَ من أمتي زُمرة هي سبعونَ ألفاً ، تُضيء وجوههم إضاءةَ القمر ، فقام عكاشة بن محصنٍ الأسديُّ يرفَعُ نمرةً عليه قال : ادعُ اللهَ لي يارسولَ اللهِ أن يَجعلني منهم ، فقال : اللهمَّ اجعَلْهُ منهم . ثم قام رجل من الأنصارِ فقال : يارسولَ الله ، ادعُ الله لي أن يَجعلني منهم ، فقال رسولُ الله ﷺ : سبقكَ عكاشة »

[الحديث ٥٨١١ ـ طرفه في : ٦٥٤٢]

٥٨١٢ — حدثنا عمرُو بن عاصم حدَّثنا همام « عن قَتادةَ عن أنس قال قلتُ له : أيُّ الثياب كان أحبَّ إلى النبيِّ ﷺ ؟ قال : الحِبَرة »

[الحديث ٥٨١٢ ـ طرفه في : ٥٨١٣]

٥٨١٣ — حدثني عبدُ الله بن أبي الأسود حدثنا مُعاذ قال حدثني أبي عن قَتادةَ « عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كان أحبَّ الثياب إلى النبيِّ ﷺ أنْ يلبَسَها الحِبَرة »

٥٨١٤ — حدثني أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهري قال أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمنِ بن عوف « أن عائشة رضيَ اللهُ عنها زوجَ النبي ﷺ أخبرَتهُ أن رسولَ الله ﷺ حينَ توُفيَ سُجيَ ببرْدٍ حِبَرة »

قوله (باب البرود) جمع بردة بضم الموحدة وسكون الراء بعدها مهملة ، قال الجوهري : كساء أسود مربع فيه صور تلبسه الأعراب . **قوله** (والحبر) بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها راء جمع حبرة ، يأتي شرحها في خامس أحاديث الباب . **قوله** (والشملة) بفتح المعجمة وسكون الميم ما يشتمل به من الأكسية أي يلتحف ، وذكر فيه ستة أحاديث : الحديث الاول ، **قوله** (وقال خباب) بخاء معجمة وموحدتين الاولى ثقيلة ، **قوله** (وهو متوسد بردة) في رواية الكشميهني « بردة له » وهذا طرف من حديث تقدم موصولا في المبعث النبوي في « باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه بمكة » وتقدم شرحه هناك . الثاني حديث أنس في قصة الأعرابي ، والغرض منه قوله « حتى نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله ﷺ قد أثرت بها حاشية البرد » وسيأتي شرحه في كتاب الادب . الثالث حديث سهل بن سعد « جاءت امرأة ببردة ، قال سهل : تدرون ما البردة ؟ قال : نعم ، هي الشملة » الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز في « باب من استعد الكفن » . الرابع حديث أبي هريرة في السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وسيأتي شرحه في كتاب الرقاق ، والغرض منه هنا قوله فيه « يرفع نمرة عليه » والنمرة بفتح النون وكسر الميم هي الشملة التي فيها خطوط ملونة كأنها أخذت من جلد النمر لاشتراكهما في التلون . الخامس حديث أنس « كان

أحب الثياب الى النبي ﷺ أن يلبسها الحبرة ، وفى رواية أخرى أن أنسا قاله جواب سؤال قتادة له عن ذلك ، فتضمن السلامة من تدليس قتادة . قال الجوهري : الحبرة بوزن عنبة برد يمان . وقال الهروى : موشية مخططة . وقال الداودى : لونها أخضر لانها لباس أهل الجنة . كذا قال . وقال ابن بطال : هي من برود اليمن تصنع من قطن وكانت أشرف الثياب عندهم . وقال القرطبي : سميت حبرة لأنها تحبر أى تزين ، والتحبير التزيين والتحسين . الحديث السادس حديث عائشة « أن النبي ﷺ حين توفى سجى ببرد حبرة » . قوله (سجى) بضم أوله وكسر الجيم الثقيلة أى غطى وزنا ومعنى ، يقال سجيت الميت اذا مددت عليه الثوب ، وكأن المصنف رمز الى ماجاء عن عمر بن الخطاب فى ذلك ، فأخرج أحمد من طريق الحسن البصرى « ان عمر بن الخطاب أراد أن ينهى عن حلل الحبرة لأنها تصبغ بالبول ، فقال له أبى : ليس ذلك لك ، فقد لبسهن النبي ﷺ ولبسناهن فى عهده » والحسن لم يسمع من عمر

١٩ - باب الأكسية والخمائص

٥٨١٥ ، ٥٨١٦ - حدثني يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرنى عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة « ان عائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم قالا : لما نُزِلَ برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه ، فاذا اغتم كشفها عن وجهه ، فقال وهو كذلك : لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ . يحذّرُ ما صنعوا »

٥٨١٧ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا إبراهيمُ بن سعد حدثنا ابنُ شهاب عن عروةَ « عن عائشة قالت صلى رسولُ الله ﷺ فى خميصةٍ له لها أعلام ، فنظر الى أعلامها نظرةً ، فلما سلّمَ قال : اذهبوا بخميصتى هذه إلى أبي جَهم ، فإنها ألهتنى آنفاً عن صلاتى ، وائتونى بانبجانية أبى جَهم بن حُذَيفة بن غانم من بنى عَدِيّ بن كعب »

٥٨١٨ - حدثني مسدّدٌ حدّثنا اسماعيلُ حدّثنا أيوبُ عن حُميد بن هلالٍ عن أبى بُردةَ قال « أخرجَت الينا عائشةُ كِساء وإزاراً غليظاً فقالت : قُبِضَ روحُ النبيِّ ﷺ فى هذين »

قوله (باب الاكسية والخمائص) جمع خميصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة ، وهى كساء من صوف أسود أو خز مربعة لها أعلام ، ولا يسمى الكساء خميصة الا ان كان لها علم . ذكر فيه أربعة أحاديث : الاول والثانى عن عائشة وابن عباس قالا « لما نزل » بضم أوله على البناء المجهول والمراد نزول الموت ، وقوله « طفق يطرح خميصة له على وجهه » أى يجعلها على وجهه من الحمى « فاذا اغتم كشفها » وذكر الحديث فى التحذير من اتخاذ القبور مساجد ، وقد تقدم شرحه فى كتاب الجنائز . (تنبيه) : ذكر أبو على الجيانى انه وقع فى رواية أبى محمد الاصيلى عن أبى أحمد الجرجانى فى هذا الاسناد عن الزهرى « عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن عائشة وابن عباس قال » وقوله « عن أبيه » وهم وهى زيادة لا حاجة اليها . الثالث حديث أبى بردة وهو ابن أبى موسى الاشعرى قال « أخرجت الينا عائشة كساء وازارا غليظا فقالت : قبض روح رسول الله ﷺ فى هذين » تقدم هذا الحديث فى أوائل الخمس ،

وذكر له طريقا أخرى تعليقا زاد فيها وصف الإزار والكساء إزارا غليظا مما يصنع باليمن وكساء من هذه التي تدعونها الملبدة، والملبدة اسم مفعول من التلبيد. وقال ثعلب: يقال للرقعة التي يرقع بها القميص لبدة. وقال غيره هي التي ضرب بعضها في بعض حتى تتراكب وتجتمع. وقال الداودي: هو الثوب الضيق ولم يوافق. الرابع حديث عائشة «في خميصة لها أعلام» وفي آخره «وائتوني بانبجانية أبي جهم ابن حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب» انتهى آخر الحديث عند قوله بانبجانية أبي جهم وبقية نسبه مدرج في الخبر من كلام ابن شهاب، وقد تقدم شرحه مستوفى في أوائل كتاب الصلاة

٢٠ - باب اشتمال الصماء

٥٨١٩ - حدثني محمدُ بن بَشارٍ حدَّثنا عُبيدُ الله عن خُبَيبٍ عن حفص بن عاصم «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: نهى النبيُّ ﷺ عن الملامَسةِ والمُنابذَةِ، وعن صلاتَين: بعد الفجر حتى ترتفعَ الشمسُ، وبعدَ العصر حتى تَغيب الشمس، وأن يَحتبيَ بالثوب الواحد ليس على فَرجِه منه شيءٌ بينَه وبينَ السماء، وأن يَشتَمِلَ الصَّماء»

٥٨٢٠ - حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهابٍ قال أخبرَني عامرُ بن سعد «أنَّ أبا سعيدٍ الخدريَّ قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن لِبستَين وعن بيعتين، نهى عن الملامسةِ والمنابذةِ في البيع، والملامَسةُ لَمسُ الرجُلِ ثوبَ الآخرِ بيده بالليلِ أو بالنهار ولا يقلِّبه إلا بذلك، والمنابذةُ أن يَنبذَ الرجل إلى الرجل بثوبِه ويَنبذَ الآخرُ ثوبه ويكونَ ذلك بيعَهما عن غيرِ نظرٍ ولا تَراضٍ. واللِّبستانِ اشتمالُ الصماء - والصماء أن يجعلَ ثوبَهُ على أحد عاتِقَيه فيبدو أحدُ شِقَّيه ليس عليه ثوب - واللِّبسة الأخرى احتباؤهُ بثوبِه وهو جالس ليس على فرجِه منه شيء»

قوله (باب اشتمال الصماء) تقدم ضبطه وتفسيره وشرح حديث أبي سعيد في هذا الباب فيما يتعلق بالاشتمال والاحتباء في «باب ما يستر من العورة» من كتاب الصلاة، وقيل في اشتمال الصماء أن يرمي بطرفي الثوب على شقه الأيسر فيصير جانبه الايسر مكشوفا ليس عليه من الغطاء شيء فتنكشف عورته اذا لم يكن عليه ثوب آخر، فاذا خالف بين طرفي الثوب الذي اشتمل به لم يكن صماء، وتقدم الكلام أيضا على اختلاف الرواة عن الزهري في شيخه فيه وعلى الليث أيضا، وأما شرح البيعتين فتقدم أيضا في البيوع، وأما النهي عن الصلاة بعد العصر والصبح فتقدم في أواخر أبواب المواقيت من كتاب الصلاة. **قوله** (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي جزم به المزي في «الاطراف» وقال في «التهذيب» وقع في بعض النسخ «عبد الوهاب بن عطاء» وفيه نظر لان ابن عطاء لا تعرف له رواية عن عبيد الله وهو ابن عمر العمري، ولم يذكر أحد في رجال البخاري عبد الوهاب بن عطاء، وقد أخرج أبو نعيم في «المستخرج» هذا الحديث من رواية ابن خزيمة حدثنا بندار وهو محمد بن بشار شيخ البخاري فيه «حدثنا عبد الوهاب به» ولم ينسبه أيضا. وأخرجه عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب به ولم ينسبه أيضا وهو الثقفي بلا ريب، وسيأتي بعد قليل نظير هذا، وجزم الاسماعيلي بأنه الثقفي، وقوله فيه «أن يجعل ثوبه على أحد

عاتقيه فيبدو أحد شقيه ، أي يظهر

٢١ - باب الاحتباء في ثوب واحد

٥٨٢١ - حدثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرج «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : نهى رسولُ الله ﷺ عن لِبستَين : أن يَحتبيَ الرجلُ في الثوب الواحدِ ليس على فَرجهِ منه شيء ، وأن يشتملَ بالثوب الواحد ليس على أحد شقيه . وعن الملامَسة والمنابذة »

٥٨٢٢ - حدثنا محمدٌ قال أخبرَني مَخلَدٌ أخبرَنا ابن جُرَيج قال أخبرَني ابنُ شهاب عن عُبيد الله بن عبد الله «عن أبي سعيد الخدري رضيَ الله عنه أن النبيَّ ﷺ نهى عن اشتمالِ الصمّاء ، وأن يحتبيَ الرجلُ في ثوبٍ واحد ليس على فَرجه منه شيء »

قوله (باب الاحتباء في ثوب واحد) ذكر فيه حديثين تقدم شرحهما أيضا في الباب المشار اليه من كتاب الصلاة ، وقوله في أول الاسناد الثاني « حدثنا محمد » غير منسوب هو ابن سلام ، وشيخه مخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد

٢٢ - باب الخميصة السوداء

٥٨٢٣ - حدثنا أبو نُعَيم حدثنا اسحاقُ بن سعيد عن أبيهِ سعيد ابن فلان - هو عمرُو بن سعيد بن العاص - عن «أمّ خالدٍ بنت خالد قالت أُتيَ النبيُّ بثيابٍ فيها خَميصةٌ سوداء صغيرةٌ فقال : مَن تَرَون أن نكسوَ هذه ؟ فسكتَ القومُ . قال : ائتُوني بأمّ خالدٍ ، فأُتيَ بها تُحمل ، فأخذَ الخميصةَ بيدهِ فألبَسَها وقال : أبلي وأخلِقي . وكان فيها عَلَمٌ أخضرُ أو أصفر ، فقال : يا أمَّ خالد هذا سناه ، وسناه بالحبشية »

٥٨٢٤ - حدثنا محمدُ بن المثنى قال حدثني ابنُ أبي عديّ عن ابن عونٍ عن محمد « عن أنس رضي الله عنه قال : لما وَلَدَتْ أمُّ سُليم قالت لي : يا أنسُ انظر هذا الغُلامَ فلا يُصيبنَّ شيئاً حتى تغدُوَ به إلى النبيِّ ﷺ يُحنِّكهُ . فغدَوتُ به ، فاذا هو في حائط وعليه خَميصةٌ حُرَيثية ، وهوَ يَسِمُ الظهرَ الذي قدمَ عليه في الفتح »

قوله (باب الخميصة السوداء) تقدم تفسير الخميصة في أوائل كتاب الصلاة ، قال الاصمعي : الخمائص ثياب خز أو صوف معلمة وهي سود كانت من لباس الناس . وقال أبو عبيد هو كساء مربع له علمان ، وقيل هي كساء رقيق من أي لون كان ، وقيل لا تسمى خميصة حتى تكون سوداء معلمة . وذكر فيه حديثين : الحديث الاول ، قوله (عن أبيه سعيد ابن فلان بن سعيد بن العاص) كذا قال البخاري عن أبي نعيم عن إسحق بن سعيد عن أبيه فأبهم والد سعيد ، وأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب عن الفضل بن دكين وهو أبو نعيم « حدثنا إسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه » وسيأتي بعد أبواب في « باب مايدعى لمن لبس ثوبا

جديدا ، عن أبي الوليد عن إسحق وفيه سياق نسب إسحق الى العاص مثل هذا ، وفيه التصريح بالتحديث من أبيه وبتحديث أم خالد أيضا ، وكذا أخرجه ابن سعد عن أبي نعيم وأبي الوليد جميعا عن إسحق . قوله (عن أم خالد بنت خالد) هي أمة بفتح الهمزة والميم مخففا كنيت بولدها خالد بن الزبير بن العوام ، وكان الزبير تزوجها فكان لها منه خالد وعمرو ابنا الزبير ، وذكر ابن سعد انها ولدت بأرض الحبشة وقدمت مع أبيها بعد خيبر وهي تعقل ، وأخرج من طريق أبي الاسود المدني عنها قالت « كنت من أقرأ النبي ﷺ من النجاشي السلام » وأبوها خالد بن سعيد ابن العاص بن أمية أسلم قديما ثالث ثلاثة أو رابع أربعة واستشهد بالشام في خلافة أبي بكر أو عمر . قوله (أتى النبي ﷺ بثياب) لم أقف على تعيين اسم الجهة التي حضرت منها الثياب المذكورة . قوله (فقال : من ترون أن نكسو هذه فسكت القوم) لم أقف على تعيين أسمائهم . قوله (فأتي بها تحمل) كذا فيه ، وفيه التفات أو تجريد ، ووقع في رواية أبي الوليد « فأتي بي النبي ﷺ » وفيه اشارة الى صغر سنها اذ ذاك ، ولكن لا يمنع ذلك أن تكون حينئذ مميزة . ووقع في أول رواية سفيان بن عيينة الماضية في هجرة الحبشة « قدمت من أرض الحبشة وأنا جويرية » ووقع في رواية خالد بن سعيد « أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعلي قميص أصفر » ولا معارضة بينهما لأنه يجوز أن يكون حين طلبها أتته مع أبيها . قوله (فألبسها) في رواية أبي الوليد « فألبسنيها » على منوال ما تقدم . قوله (قال أبلي وأخلقي) في رواية أبي الوليد « وقال » بزيادة واو قبل قال ، وقوله « أبلي » بفتح الهمزة وسكون الموحدة وكسر اللام أمر بالابلاء ، وكذا قوله « أخلقي » بالمعجمة والقاف أمر بالإخلاق وهما بمعنى ، والعرب تطلق ذلك وتريد الدعاء بطول البقاء للمخاطب بذلك ، أي أنها تطول حياتها حتى يبلى الثوب ويخلق ، قال الخليل : أبل وأخلق معناه عش وخرق ثيابك وارقعها ، وأخلقت الثوب أخرجت باليه ولفقته . ووقع في رواية أبي زيد المروزي عن الفربري « وأخلفي » بالفاء وهي أوجه من التي بالقاف لأن الأولى تستلزم التأكيد إذ الابلاء والاخلاق بمعنى ، لكن جاز العطف لتغاير اللفظين ، والثانية تفيد معنى زائدا وهو أنها إذا أبلته أخلفت غيره ، وعلى ما قال الخليل لا تكون التي بالقاف للتأكيد ، لكن التي بالفاء أيضا أولى ، ويؤيدها ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن أبي نضرة قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ اذا لبس أحدهم ثوبا جديدا قيل له : تبلي ويخلف الله » ووقع في رواية أبي الوليد « أبلي وأخلقي » مرتين . قوله (وكان فيها علم أخضر أو أصفر) وقع في رواية أبي النضر عن إسحق بن سعيد عند أبي داود « أحمر » بدل أخضر ، وكذا عند ابن سعد . قوله (فقال : يا أم خالد هذا سناه ، وسناه بالحبشية) كذا هنا أي وسناه لفظة بالحبشية ولم يذكر معناها بالعربية ، وفي رواية أبي الوليد « فجعل ينظر الى علم الخميصة ويشير بيده الي ويقول : يا أم خالد هذا سنا ويا أم خالد هذا سنا ، والسنا بلسان الحبشة الحسن » . ووقع في رواية خالد ابن سعيد الماضية في الجهاد « فقال سنه سنه » وهي بالحبشية حسن ، وقد تقدم ضبطها وشرحها هناك . ووقع في رواية ابن عيينة المذكورة « ويقول سناه سناه ، قال الحميدي : يعني حسن حسن » . وتقدم - في الجهاد - أن ابن المبارك فسره بذلك . ووقع في رواية ابن سعد التصريح بأنه من تفسير أم خالد ، ووقع في رواية خالد بن سعيد في الجهاد من الزيادة « وذهبت ألعب بخاتم النبوة ، فزبرني أبي » وسيأتي بيان ذلك وبقية شرح ما اشتمل عليه في كتاب الادب ان شاء الله تعالى . الحديث الثاني حديث أنس ، قوله (عن ابن عون) هو عبد الله ، ومحمد هو ابن سيرين ، والاسناد كله بصريون وقد سبقت الاشارة الى هذا الاسناد في آخر « باب تسمية المولود » من كتاب العقيقة ، وتقدم حديث

أنس في تسمية الصبي المذكور وتحنيكه في كتاب الزكاة من طريق إسحق بن أبي طلحة ، وتقدمت له طريق أخرى من إسحق أتم منها في كتاب الجنائز . قوله (وعليه خميصة حريثية) بمهملة وراء ومثلثة مصغر وآخره هاء تأنيث قال عياض : كذا لرواة البخاري ، وهي منسوبة الى حريث رجل من قضاعة ، ووقع في رواية أبي السكن «خيبرية» بالخاء المعجمة والموحدة نسبة الى خيبر البلد المعروف . قال : واختلف رواة مسلم فقيل كالأول ، ولبعضهم مثله لكن بواو بدل الراء ولا معنى لها ، ولبعضهم «جونية» بفتح الجيم وسكون الواو بعدها نون نسبة الى بني الجون أو الى لونها من السواد أو الحمرة أو البياض فان العرب تسمي كل لون من هذه جونا ، ولبعضهم بالتصغير ، ولبعضهم بضم الحاء المهملة والباقي مثله ولامعنى له ، ولبعضهم كذلك لكن بمثناة نسبة الى الحويت فقيل هي قبيلة ، وقيل شبهت بحسب الخطوط الممتدة التي في الحوت . قلت : والذي يطابق الترجمة من جميع هذه الروايات «الجونية» بالجيم والنون فان الاشهر فيه أنه الاسود ، ولا يمنع ذلك وروده في حديث الباب بلفظ «الحريثية» لان طرق الحديث يفسر بعضها بعضا ، فيكون لونها أسود وهي منسوبة الى صانعها ، وقد أخرج أبو داود والنسائي والحاكم من حديث عائشة أنها «صنعت لرسول الله ﷺ جبة من صوف سوداء فلبسها» قال في النهاية : المحفوظ المشهور جونية بالجيم والنون أي سوداء ، وأما «حريثية» فلا أعرفها وطالما بحثت عنها فلم أقف لها على معنى ، وفي رواية «حوتكية» ولعلها منسوبة الى القصر فإن الحوتكي الرجل القصير الخطو ، أو هي منسوبة الى رجل يسمى حوتكا . وقال النووي : وقع لجميع رواة البخاري «حونبية» بفتح المهملة وسكون الواو وفتح النون بعدها موحدة ثم تحتانية ثقيلة ، وفي بعضها بضم المعجمة وفتح الواو وسكون التحتانية بعدها مثلثة ، وساق بعض ماتقدم ، ونقل عن صاحب «التحرير» شارح مسلم «حوتية» نسبة الى الحوت وهي قبيلة أو موضع ، ثم قال القاضي عياض في «المشارق» : هذه الروايات كلها تصحيف الا الجونية بالجيم والنون فهي منسوبة الى بني الجون قبيلة من الازد ، أو الى لونها من السواد ، والا الحريثية بالراء والمثلثة . ووقع في نسخة الصغاني في الحاشية مقابل حريثية : هذا تصحيف ، والصواب حوتكية ، وكذا وقع في رواية الاسماعيلي أي قصيرة وهي في معنى الشملة ، ومنه حديث العرباض بن سارية «كان يخرج علينا في الصفة وعليه حوتكية»

٢٣ – باب الثِّيابِ الْخُضر

٥٨٢٥ – حدّثنا محمدُ بن بشار حدَّثنا عبدُ الوهاب أخبرَنا أيوبُ عن عِكرمةَ «انَّ رفاعةَ طلَّقَ امرأتهُ ، فتزوجَها عبدُ الرحمنِ بن الزَّبير القُرَظيّ ، قالت عائشة : وعليها خِمارٌ أخضر ، فشكَتْ إليها ، وأرَتْها خُضرةً بجلدِها . فلما جاء رسولُ الله ﷺ - والنساءُ يَنصرُ بعضهنَّ بعضا - قالت عائشة : مارأيتُ مثلَ مايلقى المؤمنات لَجِلدُها أشدُّ خُضرةً من ثوبها . قال وسمعَ أنها قد أتَتْ رسولَ الله ﷺ ، فجاء ومعهُ ابنانِ له من غيرها ، قالت : والله مالي إليه من ذنب ، إلا أنَّ ما معهُ ليسَ بأغنَى عني من هذه - وأخذَت هدبةً من ثوبها - فقال : كذَبَت والله يارسول الله ، إني لأنفضُها نفضَ الأديم ، ولكنها ناشزٌ تُريد رِفاعة ، فقال رسولُ الله ﷺ : فان

كان ذلك لم تَحِلّي له أو لم تصلحي له حتى يَذوقَ من عُسيلتك . قال وأبصرَ معهُ ابنين له فقال : بَنوكَ هؤلاء ؟ قال : نعم . قال : هذا الذي تزعُمين ما تزعُمين ؟ فوالله لهم أشبهُ به من الغُراب بالغراب »

قوله (باب الثياب الخضر) كذا للكشميهني والمستملي والسرخسي « ثياب الخضر كقولهم مسجد الجامع . قال ابن بطال : الثياب الخضر من لباس الجنة ، وكفى بذلك شرفا لها . قلت : وأخرج أبو داود من حديث أبي رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة أنه « رأى على النبي ﷺ بردين أخضرين » . قوله (حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الوهاب) هو الثقفي وصرح به الاسماعيلي . قوله (عن عكرمة) في رواية أبي يعلى « حدثنا سويد بن سعيد حدثنا عبد الوهاب الثقفي » بسنده وزاد فيه « عن ابن عباس » . قوله (ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي ، قالت عائشة : وعليها خمار أخضر فشكت اليها) أي الى عائشة وفيه التفات وتجريد ، وفي قوله « قالت عائشة » ما يبين وهم رواية سويد وان الحديث من رواية عكرمة عن عائشة . قوله (والنساء ينصر بعضهن بعضا) جملة معترضة ، وهي من كلام عكرمة ، وقد صرح وهيب بن خالد في روايته عن أيوب بذلك فقال بعد قوله لجلدها أشد خضرة من خمارها « قال عكرمة والنساء ينصر بعضهن بعضا » رويناه في « فوائد أبي عمرو بن السماك » من طريق عفان عن وهيب ، قال الكرماني : خضرة جلدها يحتمل أن تكون لهزالها أو من ضرب زوجها لها . قلت : وسياق القصة يرجح الثاني . قوله (قال وسمع أنها قد أتت) في رواية وهيب « قال فسمع بذلك زوجها » قوله (ومعه ابنان) لم أقف على تسميتهما ، ووقع في رواية وهيب بنون له . قوله (لم تحلى أو لم تصلحي له) كذا بالشك ، وهو من الراوي ، وفي رواية الكشميهني « لا تحلين له ولا تصلحين له » وذكر الكرماني أنه وقع في بعض الروايات « لم تحلين » ثم أخذ في توجيهه ، وعرف بهذا الجواب وجه الجمع بين قولها « ما معه إلا مثل الهدبة » وبين قوله ﷺ « حتى تذوق عسيلته » وحاصله أنه رد عليها دعواها ، أما أولا فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم أنه ينفضها نفض الأديم ، وأما ثانيا فالاستدلال على صدقه بولديه اللذين كانا معه . قوله (وأبصر معه ابنين له فقال : بنوك هؤلاء) فيه جواز إطلاق اللفظ الدال على الجمع على الاثنين ، لكن وقع في رواية وهيب بصيغة الجمع فقال « بنون له » . قوله (تزعمين ما تزعمين) في رواية وهيب « هذا الذي تزعمين أنه كذا وكذا » وهو كناية عما ادعت عليه من العنة ، وقد تقدمت مباحث قصة رفاعة وامرأته في كتاب الطلاق ، وقوله لأنفضها نفض الأديم كناية بليغة في الغاية من ذلك لأنها أوقع في النفس من التصريح ، لأن الذي ينفض الاديم يحتاج الى قوة ساعد وملازمة طويلة ، قال الداودي : يحتمل تشبيهها بالهدبة انكساره وانه لا يتحرك وان شدته لا تشتد ، ويحتمل أنها كنت بذلك عن نحافته ، أو وصفته بذلك بالنسبة الأول ، قال : ولهذا يستحب نكاح البكر لأنها تظن الرجال سواء ، بخلاف الثيب

٢٤ - باب الثياب البيض

٥٨٢٦ - حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظلي أخبرَنا محمدُ بن بشر حدَّثنا مِسعَرٌ عن سعدِ بن ابراهيمَ عن أبيه عن سعدٍ قال « رأيتُ بشمال النبيِّ ﷺ ويَمينه رجُلَين عليهما ثيابٌ بيضٌ يومَ أُحُد ، ما رأيتهما

قبلُ ولا بعدُ

٥٨٢٧ - حدثنا أبو مَعْمر حدَّثنا عبدُ الوارث عن الحسين عن عبد الله بن بُرَيدةَ عن يحيى بن يَعمر حدَّثه أن أبا الأسودِ الدِّيلي حدَّثه أن أبا ذرٍّ رضيَ الله عنه حدَّثه قال « أتيتُ النبيَّ ﷺ وعليه ثوب أبيضُ وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فقال: ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخلَ الجنة. قلتُ: وإن زنى وإن سرَق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلتُ: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق؟ قلتُ: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنفِ أبي ذر. وكان أبو ذرٍّ إذا حدَّث بهذا قال: وإن رَغِم أنفُ أبي ذَر. قال أبو عبدِ الله: هذا عند الموت أو قبلهُ إذا تابَ ونَدِمَ وقال: لا إله إلا الله، غُفر له »

قوله (باب الثياب البيض) كأنه لم يثبت عنده على شرطه فيها شيء صريح، فاكتفى بما وقع في الحديثين اللذين ذكرهما، وقد أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث سمرة رفعه « عليكم بالثياب البيض فالبسوها فإنها أطيب وأطهر، وكفنوا فيها موتاكم »، وأخرج أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وصححه الترمذي وابن حبان من حديث ابن عباس بمعناه وفيه « فإنها من خير ثيابكم ». والحديث الأول من حديثي الباب حديث سعد وهو ابن أبي وقاص، تقدم في غزوة أحد وفيه تسمية الرجلين وأنهما جبريل وميكائيل، ولم يصب من زعم أن أحدهما إسرافيل. والحديث الثاني عنه. قوله (عن الحسين) هو ابن ذكوان المعلم البصري. قوله (عن عبد الله بن بريدة) أي ابن الحصيب الأسلمي، وهو تابعي، وشيخه تابعي أيضا إلا أنه أكبر منه، وأبو الأسود أيضا تابعي كبير كان في حياة النبي ﷺ رجلا. قوله (أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض) في هذا القدر الغرض المطلوب من هذا الحديث وبقيته تتعلق بكتاب الرقاق، وقد أورده فيه من وجه آخر مطولا، ويأتي شرحه هناك إن شاء الله تعالى وفائدة وصفه الثوب وقوله « أتيته وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ » الاشارة الى استحضاره القصة بما فيها ليدل ذلك على إتقانه لها. وقوله « وإن رغم أنف أبي ذر » يجوز في الغين المعجمة الفتح والكسر أي ذل، كأنه لصق بالرغام وهو التراب، وقوله « قال أبو عبد الله » هو البخاري. قوله (هذا عند الموت أو قبله اذا تاب) أي من الكفر (وندم) يريد شرح قوله « ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة ». وحاصل ما أشار اليه أن الحديث محمول على من وحد ربه ومات على ذلك تائبا من الذنوب التي أشير اليها في الحديث، فإنه موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداء، وهذا في حقوق الله باتفاق أهل السنة، وأما حقوق العباد فيشترط ردها عند الأكثر، وقيل بل هو كالأول ويثيب الله صاحب الحق بما شاء، وأما من تلبس بالذنوب المذكورة ومات من غير توبة فظاهر الحديث أنه أيضا داخل في ذلك، لكن مذهب أهل السنة أنه في مشيئة الله تعالى، ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت الماضي في كتاب الايمان فإن فيه « ومن أتى شيئا من ذلك فلم يعاقب به فأمره الى الله تعالى ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه »، وهذا المفسر مقدم على المبهم، وكل منهما يرد على المبتدعة من الخوارج ومن المعتزلة

الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير توبة في النار، أعاذنا الله من ذلك بمنه وكرمه. ونقل ابن التين عن الداودي أن كلام البخاري خلاف ظاهر الحديث فإنه لو كانت التوبة مشترطة لم يقل «وإن زنى وإن سرق» قال: وإنما المراد أنه يدخل الجنة إما ابتداء وإما بعد ذلك. والله أعلم

٢٥ — باب لبس الحرير للرجال، وقدر مايجوز منه

٥٨٢٨ — حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا قتادةُ قال سمعتُ أبا عثمانَ النَّهديَّ قال «أتانا كتابُ عمرَ ونحن مع عُتبةَ بن فرقد بأذربيجانَ أن رسولَ الله ﷺ نهى عن الحرير إلا هكذا، وأشار بإصبعيه اللتين تليان الإبهامَ. قال فيما علمنا أنه يعني الأعلامَ»

[الحديث ٥٨٢٨ — أطرافه في: ٥٨٢٩، ٥٨٣٠، ٥٨٣٤، ٥٨٣٥]

٥٨٢٩ — حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا زُهَيرٌ حدثنا عاصم عن أبي عثمان قال «كتبَ إلينا عمرُ ونحنُ بأذرَبيجان أن النبيَّ ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا هكذا — وصفَ لنا النبيُّ ﷺ إصبعيه، ورفعَ زُهير الوُسطى والسَّبابة»

٥٨٣٠ — حدثنا مسدَّد حدثنا يحيى عن التَّيميِّ عن أبي عثمان قال «كنا مع عُتبةَ، فكتب إليه عمرُ رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: لا يُلبس الحريرُ في الدنيا إلا لم يُلبس منه شيءٌ في الآخرة» حدثنا الحسنُ بن عمرَ حدثنا مَعتمر حدثنا أبي حدثنا أبو عثمان — وأشارَ أبو عثمانَ بإصبعَيه المسبِّحة والوُسطى»

٥٨٣٠ — حدثنا سليمانُ بن حرب حدثنا شعبةُ عن الحكم عن ابن أبي ليلى قال «كان حُذَيفة بالمدائن فاستسقى، فأتاه دهقان بماء في إناء من فِضة، فرماهُ به وقال: إني لم أرمه إلا أني نهيتُه فلم ينتهِ، قال رسولُ الله ﷺ «الذهبُ والفضة والحرير والدِّيباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»

٥٨٣٢ — حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدَّثنا عبدُ العزيز بن صُهَيب قال سمعت أنسَ بن مالك — قال شعبة: فقلتُ أعن النبيِّ ﷺ؟ فقال شديداً عن النبيِّ ﷺ — فقال: مَن لبِسَ الحريرَ في الدنيا فلن يلبَسَه في الآخرة»

٥٨٣٣ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا حمادُ بن زيد عن ثابتٍ قال سمعتُ ابنَ الزُّبير يخطبُ يقول: قال محمد ﷺ: من لبِسَ الحريرَ في الدنيا لن يلبَسَهُ في الآخرة»

٥٨٣٤ — حدثنا عليُّ بن الجَعْد أخبرَنا شُعبة عن أبي ذبيانَ خليفةَ بن كعب قال سمعتُ ابن الزُّبيرِ يقول سمعت عمر يقول «قال النبيُّ ﷺ: مَن لبس الحرير في الدنيا لم يَلبَسْه في الآخرة». وقال لنا أبو مَعْمر حدثنا عبدُ الوارثِ عن يزيدَ قالت مُعاذةُ أخبرتني أمُّ عمرو بنت عبد الله «سمعتُ عبدَ الله بن الزُّبير سمعَ عمرَ سمعَ

النبي ﷺ .. نحوه »

٥٨٣٥ — حدثني محمد بن بشار حدثنا عثمان بن عمر حدثنا علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عمران بن حطان قال « سألت عائشة عن الحرير فقالت : ائت ابن عباس فسله ، قال فسألته فقال : سل ابن عمر قال فسألت ابن عمر فقال : أخبرني أبو حفص - يعني عمر بن الخطاب - أن رسول الله ﷺ قال : إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة . فقلت صدق وما كذب أبو حفص على رسول الله ﷺ »

وقال عبد الله بن رجاء حدثنا حرب عن يحيى حدثني عمران . وقص الحديث

قوله (باب لبس الحرير للرجال ، وقدر ما يجوز منه) أي في بعض الثياب . ووقع في « شرح ابن بطال » و « مستخرج أبي نعيم » زيادة افتراشه في الترجمة ، والاولى ما عند الجمهور ، وقد ترجم للافتراش مستقلا كما سيأتي بعد أبواب . والحرير معروف ، وهو عربي سمي بذلك لخلوصه يقال لكل خالص محرر ، وحررت الشيء خلصته من الاختلاط بغيره . وقيل هو فارسي معرب ، والتقييد بالرجال يخرج النساء ، وسيأتي في ترجمة مستقلة . قال ابن بطال : اختلف في الحرير فقال قوم : يحرم لبسه في كل الأحوال حتى على النساء ، نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير ، ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين ، وقال قوم يجوز لبسه مطلقا وحملوا الاحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خيلاء أو على التنزيه . قلت : وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه . وأما قول عياض : حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا على التحريم ، فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال : قد قال القاضي عياض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجل واباحته للنساء ، ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي أخرجها مسلم « ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير ، فاني سمعت عمر » فذكر الحديث الآتي في الباب ، قال : فاثبات قول بالكراهة دون التحريم إما أن ينقض ما نقله من الاجماع وإما أن يثبت أن الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الاجماع على التحريم على الرجال والاباحة للنساء ، ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة ، وهو بعيد جدا . وأما ما أخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال « لقي عمر عبد الرحمن بن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال : لو أطعتنا للبسته معنا ، وهو يضحك » فهو محمول على أن عبد الرحمن فهم من اذن رسول الله ﷺ له في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الإباحة بالحاجة كما سيأتي . واختلف في علة تحريم الحرير على رأيين مشهورين : أحدهما الفخر والخيلاء ، والثاني لكونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال . ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين . قال ابن دقيق العيد : وهذا قد يرجع الى الأول لأنه من سمة المشركين ، وقد يكون المعنيان معتبرين إلا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لأن الشافعي قال في « الأم » : ولا أكره لباس اللؤلؤ إلا للأدب فانه زي النساء . واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء فانه يقتضي منع ما كان مخصوصا بالنساء في جنسه وهيئته . وذكر بعضهم علة أخرى وهي السرف والله أعلم . والمذكور في هذا الباب خمسة أحاديث : الحديث الأول حديث عمر ذكره من طرق : الاولى ، قوله (سمعت أبا عثمان النهدي قال : أتانا كتاب عمر) كذا قال أكثر أصحاب قتادة وشذ عمر بن

عامر فقال عن قتادة عن أبي عثمان عن عثمان فذكر المرفوع ، وأخرجه البزار وأشار الى تفرده به ، فلو كان ضابطا لقلنا سمعه أبو عثمان من كتاب عمر ثم سمعه من عثمان بن عفان ، لكن طرق الحديث تدل على أنه عن عمر لا عن عثمان ، وقد ذكره أصحاب الأطراف فى ترجمة أبي عثمان عن عمر ، وفيه نظر لأن المقصود بالكتابة اليه هو عتبة ابن فرقد ، وأبو عثمان سمع الكتاب يقرأ ، فاما أن تكون روايته له عن عمر بطريق الوجادة وإما أن يكون بواسطة المكتوب اليه وهو عتبة بن فرقد ، ولم يذكروه فى رواية أبي عثمان عن عتبة ، وقد نبه الدارقطني على أن هذا الحديث أصل فى جواز الرواية بالكتابة عند الشيخين ، قال ذلك بعد أن استدركه عليهما ، وفى ذلك رجوع منه عن الاستدراك عليه ، والله أعلم . قوله (ونحن مع عتبة بن فرقد) صحابى مشهور سمى أبوه باسم النجم ، واسم جده يربوع بن حبيب بن مالك السلمى ، ويقال إن يربوع هو فرقد وأنه لقب له ، وكان عتبة أميرا لعمر فى فتوح بلاد الجزيرة . قوله (باذربيجان) تقدم ضبطها فى أوائل كتاب فضائل القرآن ، وذكر المعافى فى « تاريخ الموصل » أن عتبة هو الذى افتتحها سنة ثمانى عشرة . وروى شعبة عن حصين بن عبد الرحمن السلمى عن أم عاصم امرأة عتبة « ان عتبة غزا مع رسول الله ﷺ غزوتين » وأما قول المعافى إنه شهد خيبر وقسم له رسول الله ﷺ منها فلم يوافق على ذلك ، وانما أول مشاهده حنين وروينا فى « المعجم الصغير للطبرانى » من طريق أم عاصم امرأة عتبة عن عتبة قال « أخذنى الشرى على عهد رسول الله ، فأمرنى فتجردت فوضع يده على بطنى وظهرى فعبق بى الطيب من يومئذ » قالت أم عاصم : كنا عنده أربع نسوة فكنا نجتهد فى الطيب وما كان هو يمسه وانه كان لأطيبنا ريحا . قوله (أن رسول الله ﷺ) زاد الاسماعيلى فيه من طريق على بن الجعد عن شعبة بعد قوله مع عتبة بن فرقد « أما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا وألقوا الخفاف والسراويلات ، وعليكم بلباس أبيكم اسماعيل ، واياكم والتنعم وزى العجم ، وعليكم بالشمس فانها حمام العرب ، وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب وانزوا نزوا وارموا الأغراض ، فان رسول الله ﷺ » الحديث . قوله (نهى عن الحرير) أى عن لبس الحرير كما فى الرواية التى تلى هذه . قوله (إلا هكذا) زاد الاسماعيلى فى روايته من هذا الوجه : وهكذا . قوله (وأشار بأصبعيه اللتين تليان الابهام) المشير بذلك يأتى فى رواية عاصم ما يقتضى أنه النبى ﷺ كما سأبينه . قوله « اللتين تليان الابهام » يعنى السبابة والوسطى ، وصرح بذلك فى رواية عاصم . قوله (فيما علمنا أنه يعنى الأعلام) بفتح الهمزة جمع علم بالتحريك أى الذى حصل فى علمنا أن المراد بالمستثنى الاعلام وهو ما يكون فى الثياب من تطريف وتطريز ونحوهما . ووقع فى رواية مسلم والاسماعيلى « فما » بفتح الفاء بعدها حرف نفى « عتمنا » بمثناة بدل اللام أى ما أبطأنا « فى معرفة ذلك لما سمعناه » قال أبو عبيد العاتم البطىء ، يقال عتم الرجل القرى اذا أخره . الطريق الثانية . قوله (حدثنا أحمد بن يونس) هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وهو بذلك أشهر ، وشيخه زهير بن معاوية أبو خيثمة الجعفى ، وعاصم هو ابن سليمان الاحول ، وقد أخرجه مسلم عن أحمد بن يونس هذا فبين [illegible] ذلك [illegible] قوله (كتب الينا عمر) كذا للاكثر وكذا لمسلم ، وللكشميهنى « كتب اليه » أى الى عتبة بن فرقد [illegible] الروايتين صواب فانه كتب الى الامير لأنه هو الذى يخاطبه وكتب اليهم كلهم بالحكم . قوله (أن النبى ﷺ) زاد فيه مسلم قبل هذا « يا عتبة بن فرقد ، انه ليس من كدك ولا كد أبيك ، فأشبع المسلمين فى رحالهم مما تشبع منه فى رحلك ، واياكم والتنعم وزى أهل الشرك ولبس الحرير فان رسول الله ﷺ نهى » فذكر

الحديث ، وبين أبو عوانة فى صحيحه من وجه آخر سبب قول عمر ذلك فعنده فى أوله « ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر مع غلام له بسلال فيها خبيص عليها اللبود فلما رآه عمر قال : أيشبع المسلمون فى رحالهم من هذا ؟ قال : لا . فقال عمر : لا أريده . وكتب الى عتبة « انه ليس من كدك » الحديث . **قوله** (ورفع زهير الوسطى والسبابة) زاد مسلم فى روايته « وضمهما » . الطريق الثالثة ، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان . **قوله** (عن التيمى) هو سليمان بن طرخان . **قوله** (عن أبى عثمان قال : كنا مع عتبة فكتب اليه عمر) فى رواية مسلم من طريق جرير عن سليمان التيمى « فجاءنا كتاب عمر » وكذا عند الاسماعيلى من طريق معتمر بن سليمان . **قوله** (لايلبس الحرير فى الدنيا إلا لم يلبس منه شىء فى الآخرة) كذا للمستملى والسرخسى « يلبس » بضم أوله فى الموضعين ، وكذا للنسفى وقال « فى الآخرة منه » وللكشميهنى « لايلبس الحرير فى الدنيا إلا لم يلبس منه شيئا فى الآخرة » بفتح أوله على البناء للفاعل ، والمراد به الرجل المكلف ، وأورده الكرمانى بلفظ « إلا من لم يلبسه » قال وفى أخرى « إلا من ليس يلبس منه » اه . وفى رواية مسلم المذكورة « لا يلبس الحرير إلا من ليس له منه شىء فى الآخرة » . **قوله** (وأشار أبو عثمان باصبعيه المسبحة والوسطى) وقع هذا فى رواية المستملى وحده ، وهو لا يخالف ما فى رواية عاصم ، فيجمع بأن النبى ﷺ أشار أولا ثم نقله عنه عمر فبين بعد ذلك بعض رواته صفة الاشارة . **قوله** (حدثنا الحسن بن عمر) أى ابن شقيق الجرمى بفتح الجيم وسكون الراء أبو على البلخى ، كذا جزم به الكلاباذى وآخرون ، وشذ ابن عدى فقال : هو ابن عمر بن ابراهيم العبدى . قلت : ولم أقف لهذا العبدى على ترجمة ، إلا أن ابن حبان قال فى الطبقة الرابعة من الثقات الحسن بن عمر بن ابراهيم روى عن شعبة ، فلعله هذا . وقد جزم صاحب « المزهر » أنه يكنى أبا بصير وانه من شيوخ البخارى وانه أخرج له حديثين وانه أخرج للحسن بن عمر بن شبة وأكثر من ذلك . قلت : ولم أر فى جميع البخارى بهذه الصورة الا أربعة أحاديث أحدها فى « باب الطواف بعد العصر » من كتاب الحج قال فيه « حدثنا الحسن بن عمر البصرى حدثنا يزيد بن زريع » وهذا وآخر مثل هذا فى الاستئذان ، والرابع فى كتاب الاحكام فساقه كما فى سياق الحج سواء فتعين أنه هو ، وأما هذا والذى فى الاستئذان فعلى الاحتمال والأقرب أنه كما قال الأكثر . **قوله** (معتمر) هو ابن سليمان التيمى . **قوله** (وأشار أبو عثمان باصبعيه المسبحة والوسطى) يريد أن معتمر بن سليمان رواه عن أبيه عن أبى عثمان عن كتاب عمر وزاد هذه الزيادة ، وهذا مما يؤيد أن رواية الأكثر فى الطريق التى قبلها التى خلت عن هذه الزيادة أولى من رواية المستملى التى أوردها فيه ، فان هذا القدر زاده معتمر بن سليمان فى روايته عن أبيه ، ثم ظهر لى أن الذى زاده معتمر تفسير الاصبعين ، فان الاسماعيلى أخرجه من روايته ومن رواية يحيى القطان جميعا عن سليمان التيمى وقال فى سياقه « كنا مع عتبة بن فرقد فكتب اليه عمر يحدثه بأشياء عن رسول الله ﷺ ، قال وفيما كتب اليه أن النبى ﷺ قال : ألا لا يلبس الحرير فى الدنيا من له فى الآخرة منه شىء ، إلا ، وأشار باصبعيه » فعرف أن زيادة معتمر تسمية الاصبعين : وقد أخرجه مسلم والاسماعيلى أيضا من طريق جرير عن سليمان وقال فيه « باصبعيه اللتين تليان الابهام فرأيناها ازرار الطيالسة حين رأينا الطيالسة » قال القرطبى : الازرار جمع زر بتقديم الزاى : ما يزرر به الثوب بعضه على بعض ، والمراد به هنا أطراف الطيالسة . والطيالسة جمع طيلسان وهو الثوب الذى له علم وقد يكون كساء ، وكان للطيالسة التى رآها أعلام حرير فى أطرافها قلت : وقد أغفل صاحب « المشارق » و « النهاية » فى مادة ط ل س ذكر الطيالسة

وكأنهما تركا ذلك لشهرته ، لكن المعهود الآن ليس على الصفة المذكورة هنا ، وقد قال عياض فى « شرح مسلم » المراد بازرار الطيالسة أطرافها . ووقع فى حديث أسماء بنت أبى بكر عند مسلم أنها « أخرجت جبة طيالسة كسروانية فقالت : هذه جبة رسول الله ﷺ » وهذا يدل على أن المراد بالطيالسة فى هذا الحديث ما يلبس فيشمل الجسد ، لا المعهود الآن . ولم يقع فى رواية أبى عثمان فى الصحيحين فى استثناء ما يجوز من لبس الحرير إلا ذكر الاصبعين ، لكن وقع عند أبى داود من طريق حماد بن سلمة عن عاصم الاحول فى هذا الحديث أن النبي ﷺ « نهى عن الحرير الا ما كان هكذا وهكذا إصبعين وثلاثة وأربعة » ولمسلم من طريق سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء واللام الخفيفتين « أن عمر خطب فقال : نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير الا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع » و « أو » هنا للتنويع والتخيير ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من هذا الوجه بلفظ « ان الحرير لا يصلح منه إلا هكذا وهكذا وهكذا ، يعنى أصبعين وثلاثا وأربعا » وجنح الحليمى الى أن المراد بما وقع فى رواية مسلم أن يكون فى كل كم قدر إصبعين ، وهو تأويل بعيد من سياق الحديث ، وقد وقع عند النسائى فى رواية سويد « لم يرخص فى الديباج الا فى موضع أربعة أصابع » . الحديث الثانى ، **قوله** (الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر ، وابن أبى ليلى هو عبد الرحمن ، ووقع فى رواية القابسى عن أبى ليلى وهو غلط لكن كتب فى الهامش : الصواب ابن أبى ليلى . **قوله** (كان حذيفة) هو ابن اليمان وقد مضى شرح حديثه هذا فى كتاب الأشربة . **قوله** (الذهب والفضة والحرير والديباج هى لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة) تمسك به من منع استعمال النساء الحرير والديباج ، لأن حذيفة استدل به على تحريم الشرب فى إناء الفضة وهو حرام على النساء والرجال جميعا فيكون الحرير كذلك . والجواب أن الخطاب بلفظ المذكر ، ودخول المؤنث فيه قد اختلف فيه ، والراجح عند الاصوليين عدم دخولهن . وأيضا فقد ثبت إباحة الحرير والذهب للنساء كما سيأتى التنبيه عليه فى « باب الحرير للنساء » قريبا ، وأيضا فان هذا اللفظ مختصر وقد تقدم بلفظ « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولاتشربوا فى آنية الذهب والفضة » والخطاب فى ذلك للذكور ، وحكم النساء فى الافتراش سيأتى فى باب افتراش الحرير قريبا ، وقوله « هى لهم فى الدنيا » تمسك به من قال ان الكافر ليس مخاطبا بالفروع . وأجيب بأن المراد هى شعارهم وزيهم فى الدنيا ، ولا يدل ذلك على الاذن لهم فى ذلك شرعا . الحديث الثالث ، **قوله** (قال شعبة : فقلت أعن النبى ﷺ ؟ فقال : شديدا عن النبى ﷺ) وقع فى رواية على بن الجعد عن شعبة « سألت عبد العزيز بن صهيب عن الحرير فقال : سمعت أنسا . فقلت : عن النبى ﷺ ؟ فقال : شديدا » وهذا الجواب يحتمل أن يكون تقريرا لكونه مرفوعا انما حفظه حفظا شديدا ، ويحتمل أن يكون انكارا أى جزمى برفعه عن النبى ﷺ يقع شديدا على ، وأبعد من قال : المراد أنه رفع صوته رفعا شديدا . وقال الكرمانى : لفظة « شديدا » صفة لفعل محذوف وهو الغضب أى غضب عبد العزيز من سؤال شعبة غضبا شديدا . كذا قال ووجهه غير وجيه ، والاحتمال الاول عندى أوجه ، ولكنه يؤيد الثانى أن أحمد أخرجه عن محمد بن جعفر عن شعبة فقال فيه « سمعت أنسا يحدث عن النبى ﷺ » وأخرجه أيضا عن اسماعيل ابن علية عن عبد العزيز عن أنس قال « قال رسول الله ﷺ » وأخرجه مسلم أيضا من طريق اسماعيل هذا . الحديث الرابع ، **قوله** (عن ثابت) هو البنانى . **قوله** (سمعت ابن الزبير يخطب) زاد النسائى « وهو على المنبر » أخرجه عن قتيبة عن حماد بن زيد به . وأخرجه أحمد عن عفان عن حماد بلفظ « يخطبنا » . **قوله** (قال محمد ﷺ)

هذا من مرسل ابن الزبير ، ومراسيل الصحابة محتج بها عند جمهور من لا يحتج بالمراسيل ، لأنهم إما أن يكون عند الواحد منهم عن النبي ﷺ أو عن صحابي آخر ، واحتمال كونها عن تابعي لوجود رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر ، لكن تبين من الروايتين اللتين بعد هذه أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي ﷺ بواسطة عمر ، ومع ذلك فلم أقف في شيء من الطرق المتفقة عن عمر أنه رواه بلفظ « لن » بل الحديث عنه في جميع الطرق بلفظ « لم » والله أعلم . وابن الزبير قد حفظ من النبي ﷺ عدة أحاديث ، منها حديثه « رأيت رسول الله ﷺ افتتح الصلاة فرفع يديه » أخرجه أحمد . ومنها حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يدعو هكذا وعقد ابن الزبير » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي . ومنها حديثه أنه « سمع النبي ﷺ ينهى عن نبيذ الجر » أخرجه أحمد أيضا . قوله (لن يلبسه في الآخرة) كذا في جميع الطرق عن ثابت ، وهو أوضح في النفي . الحديث الخامس ، قوله (عن أبي ذبيان) ـ بكسر المعجمة ويجوز ضمها بعدها موحدة ساكنة ثم تحتانية ـ هو التميمي البصري ، ماله في البخاري سوى هذا الموضع ، وقد وثقه النسائي . ووقع في رواية أبي علي بن السكن عن الفربري « عن أبي ظبيان » بظاء مشالة بدل الذال وهو خطأ ، وأشد خطأ منه ما وقع في رواية أبي زيد المروزي عن الفربري « عن أبي دينار » بمهملة مكسورة بعدها تحتانية ساكنة ونون ثم راء ، نبه على ذلك أبو محمد الاصيلي . قوله (سمعت ابن الزبير يقول سمعت عمر يقول) وقع في رواية النضر بن شميل عن شعبة « حدثنا خليفة بن كعب سمعت عبد الله بن الزبير يقول : لا تلبسوا نساءكم الحرير ، فاني سمعت عمر » أخرجه النسائي . وقد أخرجه النسائي أيضا من طريق جعفر بن ميمون عن خليفة بن كعب فلم يذكر عمر في إسناده ، وشعبة أحفظ من جعفر بن ميمون . قوله (من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة) في رواية الكشميهني « لن يلبسه » والمحفوظ من هذا الوجه « لم » وكذا أخرجه مسلم والنسائي ، وزاد النسائي في رواية جعفر بن ميمون في آخره « ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة قال الله تعالى ﴿ ولباسهم فيها حرير ﴾ » وهذه الزيادة مدرجة في الخبر ، وهي موقوفة على ابن الزبير ، بين ذلك النسائي أيضا من طريق شعبة فذكر مثل سند حديث الباب وفي آخره « قال ابن الزبير » فذكر الزيادة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة ولفظه « فقال ابن الزبير من رأيه : ومن لم يلبس الحرير في الآخرة لم يدخل الجنة ، وذلك لقوله تعالى ﴿ ولباسهم فيها حرير ﴾ » وقد جاء مثل ذلك عن ابن عمر أيضا أخرجه النسائي من طريق حفصة بنت سيرين عن خليفة بن كعب قال « خطبنا ابن الزبير » فذكر الحديث المرفوع وزاد « فقال قال ابن عمر اذا والله لا يدخل الجنة ، قال الله ﴿ ولباسهم فيها حرير ﴾ » وأخرج أحمد والنسائي وصححه الحاكم من طريق داود السراج عن أبي سعيد فذكر الحديث المرفوع مثل حديث عمر هذا في الباب وزاد « وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو » وهذا يحتمل أن يكون أيضا مدرجا ، وعلى تقدير أن يكون الرفع محفوظا فهو من العام المخصوص بالمكلفين من الرجال للادلة الاخرى بجوازه للنساء ، وسيأتي الاشارة الى معنى الوعيد فيه قريبا من طريق أخرى لرواية ابن الزبير عن عمر . قوله (وقال أبو معمر) هو عبد الله ابن عمرو بن الحجاج ، وقد أكثر عنه البخاري ، ولم يصرح في هذا الموضع عنه بالتحديث ، وقد أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طريق يعقوب بن سفيان ، زاد الاسماعيلي ويحيى بن معلى الرازي « قالا حدثنا أبو معمر » . قوله (حدثنا عبد الوارث) هو ابن سعيد ، ويزيد هو الضبعي المعروف بالرشك بكسر الراء وسكون المعجمة ، ومعاذة هي العدوية ، والاسناد من مبتدئه الى معاذة بصريون . قوله (أخبرتني أم عمرو بنت

عبد الله) جزم أبو نصر الكلاباذي ومن تبعه بأنها بنت عبد الله بن الزبير ، ولم أرها منسوبة فيما وقفت عليه من طرق هذا الحديث . قوله (سمعت عبد الله بن الزبير سمع عمر) فى رواية الإسماعيلي «سمعت من عبد الله بن الزبير يقول فى خطبته أنه سمع من عمر بن الخطاب» . قوله (نحوه) ساقه الاسماعيلي بلفظ «فانه لا يكساه فى الآخرة» وله من طريق شيبان بن فروخ عن عبد الوارث «فلا كساه الله فى الآخرة» طريق أخرى لحديث عمر . قوله (حدثنا محمد بن بشار) هو بندار ، وعثمان هو ابن عمر بن فارس ، والسند كله الى عمران بن حطان بصريون ، وعمران هو السدوسي كان أحد الخوارج من العقدية بل هو رئيسهم وشاعرهم ، وهو الذي مدح ابن ملجم قاتل علي بالأبيات المشهورة ، وأبوه حطان بكسر المهملة بعدها طاء مهملة ثقيلة ، وانما أخرج له البخاري على قاعدته فى تخريج أحاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجة متدينا ، وقد قيل إن عمران تاب من بدعته وهو بعيد ، وقيل إن يحيى بن أبي كثير حمله عنه قبل أن يبتدع ، فانه كان تزوج امرأة من أقاربه تعتقد رأى الخوارج لينقلها عن معتقدها فنقلته هى إلى معتقدها ، وليس له فى البخاري سوى هذا الموضع وهو متابعة ، وآخر فى «باب نقض الصور» . قوله (سألت عائشة عن الحرير فقالت : ائت ابن عباس فسله ، قال فسألته فقال : سل ابن عمر) كذا فى هذه الطريق ، وفى رواية حرب بن شداد التى تذكر عقب هذه بالعكس أنه سأل ابن عباس فقال : سل عائشة ، فسألها فقالت : سل ابن عمر . قوله (أخبرنى أبو حفص يعنى عمر بن الخطاب) كذا فى الاصل . قوله (فقلت صدق وما كذب أبو حفص) هو قول عمران بن حطان .

قوله (وقال عبد الله بن رجاء) هو الغداني بضم المعجمة وتخفيف المهملة ، وهو من شيوخ البخاري أيضا ، لكن لم يصرح فى هذا بتحديثه . قوله (حدثنا حرب) هو ابن شداد ، وزعم الكرماني أنه ابن ميمون ، ونسبه لصاحب الكاشف وهو عجيب فان صاحب الكاشف لم يرقم لحرب بن ميمون علامة البخاري ، وانما قال فى ترجمة عبد الله بن رجاء روى عن حرب بن ميمون ، ولا يلزم من كون عبد الله بن رجاء روى عنه أن لا يروى عن حرب بن شداد ، بل روايته عن حرب بن شداد موجودة فى غير هذا ويحيى هو ابن أبي كثير ، وأراد البخاري بهذه الرواية تصريح يحيى بتحديث عمران له بهذا الحديث . قوله (وقص الحديث) ساقه النسائي موصولا عن عمرو بن منصور عن عبد الله بن رجاء عن حرب بن شداد بلفظ «من لبس الحرير فى الدنيا فلا خلاق له فى الآخرة» وقد ذكر الدارقطني أن هذا اللفظ فى حديث عمر خطأ ، ولعل البخاري لم يسق اللفظ لهذا المعنى . وفى هذه الاحاديث بيان واضح لمن قال يحرم على الرجال لبس الحرير للوعيد المذكور ، وقد تقدم شرح معناه فى كتاب الاشربة فى شرح أول حديث منه ، فان الحكم فيها واحد وهو نفي اللبس ونفي الشرب فى الآخرة وفى الجنة . وحاصل أعدل الاقوال أن الفعل المذكور مقتض للعقوبة المذكورة ، وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة والحسنات التى توازن والمصائب التى تكفر ، وكدعاء الولد بشرائط ، وكذا شفاعة من يؤذن له فى الشفاعة ، وأعم من ذلك كله عفو أرحم الراحمين . وفيه حجة لمن أجاز لبس العلم من الحرير اذا كان فى الثوب ، وخصه بالقدر المذكور وهو أربع أصابع ، وهذا هو الاصح عند الشافعية ، وفيه حجة على من أجاز العلم فى الثوب مطلقا ولو زاد على أربعة أصابع ، وهو منقول عن بعض المالكية . وفيه حجة على من منع العلم فى الثوب مطلقا ، وهو ثابت عن الحسن وابن سيرين وغيرهما ، لكن يحتمل أن يكونوا منعوه ورعا والا فالحديث حجة عليهم فلعلهم لم يبلغهم ، قال النووي وقد نقل مثل ذلك عن مالك وهو مذهب مردود ، وكذا مذهب من أجاز بغير تقدير والله أعلم . واستدل به على جواز لبس الثوب المطرز بالحرير ، وهو ما جعل عليه طراز حرير مركب ،

وكذلك المطرف وهو ما عملت أطرافه بسجف من حرير بالتقدير المذكور ، وقد يكون التطريز فى نفس الثوب بعد النسج ، وفيه احتمال ستأتى الاشارة اليه . واستدل به أيضا على جواز لبس الثوب الذى يخالطه من الحرير مقدار العلم سواء كان ذلك القدر مجموعا أو مفرقا وهو قوى ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب القسى » بعد بابين

٢٦ - باب مَسِّ الحرير من غير لُبس

ويُرْوَى فيه عن الزُّبيدىِّ عن الزُّهرىِّ عن أنس عن النبىِّ ﷺ

٥٨٣٦ - حدثنا عُبَيدُ الله بن موسى عن إسرائيلَ عن أبى إسحاقَ عن البراء رضى الله عنه قال « أُهدِىَ للنبىِّ ﷺ ثوبُ حرير ، فجعلنا نلمسُه ونتعجَّبُ منه ، فقال النبىُّ ﷺ : أتَعجبونَ من هذا ؟ قلنا : نعم . قال : مَناديلُ سعدِ بن مُعاذ فى الجنةِ خيرٌ من هٰذا »

قوله (باب مس الحرير من غير لبس ، ويروى فيه عن الزبيدى عن الزهرى عن أنس عن النبى ﷺ) ذكر المزى فى « الاطراف » أنه أراد بهذا التعليق ما أخرجه أبو داود والنسائى من رواية بقية عن الزبيدى بهذا الاسناد الى أنس أنه « رأى على أم كلثوم بنت النبى ﷺ بردا سيراء » كذا قال ، وليس هذا مراد البخارى ، والرؤية لا يقال لها مس ، وأيضا فلو كان هذا الحديث مراده لجزم به لانه صحيح عنده على شرطه ، وقد أخرجه فى « باب الحرير للنساء » من رواية شعيب عن الزهرى كما سيأتى قريبا ، وانما أراد البخارى ما رويناه فى « المعجم الكبير » للطبرانى وفى « فوائد تمام » من طريق عبد الله بن سالم الحمصى عن الزبيدى عن الزهرى عن أنس قال « أهدى للنبى ﷺ حلة من استبرق ، فجعل ناس يلمسونها بأيديهم ويتعجبون منها ، فقال النبى ﷺ تعجبكم هذه ؟ فو الله لمناديل سعد فى الجنة أحسن منها » قال الدارقطنى فى « الأفراد » لم يروه عن الزبيدى الا عبدالله بن سالم : ومما يؤكد ما قلته أن البخارى لما أخرج فى المناقب حديث البراء بن عازب فى قصة سعد بن معاذ فى هذا المعنى موصولا قال بعده «رواه الزهرى عن أنس » ولما صدر بحديث الزهرى عن أنس - المعلق هنا - عقبه بحديث البراء الموصول بعينه والله أعلم وقوله فى حديث البراء « فجعلنا نلمسه » جزم فى « المحكم » بأنه بضم الميم فى المضارع ، وقوله « مناديل سعد » قيل خص المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها أعلى منها بطريق الاولى ، قال ابن بطال : النهى عن لبس الحرير ليس من أجل نجاسة عينه بل من أجل أنه ليس من لباس المتقين ، وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه ، وقد تقدم شىء مما يتعلق بالحديث المذكور فى كتاب الهبة

٢٧ - باب افتراشِ الحرير . وقال عَبيدة : هو كلُبْسِه

٥٨٣٧ - حدثنا علىٌّ حدثنا وَهْبُ بن جرير حدثنا أبى قال : سمعتُ ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن أبى ليلىٰ عن حُذيفةَ رضى الله عنه قال « نهانا النبىُّ ﷺ أن نَشرَبَ فى آنيةِ الذهب والفضة وان نأكلَ فيها ، وعن لبسِ الحرير والديباج ، وأن نجلِسَ عليه »

قوله (باب افتراش الحرير) أى حكمه فى الحل والحرمة . قوله (وقال عبيدة) هو ابن عمرو السلمانى بسكون

اللام وهو بفتح العين المهملة . قوله (هو كلبسه) وصله الحارث بن أبي أسامة من طريق محمد بن سيرين قال « قلت لعبيدة افتراش الحرير كلبسه ؟ قال : نعم » . قوله (حدثنا على) هو ابن المديني . قوله (حدثنا وهب بن جرير) أى ابن أبي حازم . قوله (أن نشرب فى آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها) تقدم البحث فيه فى الأطعمة . قوله (وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه) وقد أخرج البخارى ومسلم حديث حذيفة من عدة أوجه ليس فيها هذه الزيادة ، وهى قوله « وأن نجلس عليه » وهى حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور ، خلافا لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية . وأجاب بعض الحنفية بأن لفظ « نهى » ليس صريحا فى التحريم ، وبعضهم باحتمال أن يكون النهى ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه أن الحديث نص فى تحريم الجلوس على الحرير ، فانه ليس بنص بل هو ظاهر ، وقد أخرج ابن وهب فى جامعه من حديث سعد بن أبي وقاص قال : لأن أقعد على جمر الغضا أحب الى من أن أقعد على مجلس من حرير . وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الأخبار فيه ، قالوا : والجلوس ليس بلبس ، واحتج الجمهور بحديث أنس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس . ولأن لبس كل شيء بحسبه . واستدل به على منع النساء من افتراش الحرير وهو ضعيف لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح ، ولعل الذى قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلى منه ، فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله ، وهذا الوجه صححه الرافعى وصحح النووى الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته فى فراشها ، ووجهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحلى من الذهب والحرير فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها . (تنبيه) الذى يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف أو كان الحرير فيه أزيد من غيره كما سبق تقريره

٣٨ — باب لُبس القَسِّىِّ . وقال عاصمٌ عن أبي بُردةَ قال قلتُ لعلي : ما القسية ؟ قال : ثيابٌ أتَتْنا من الشأم - أو من مصرَ - مضلَّعة فيها حَرير وفيها أمثالُ الأُترُنج والميثرة ، كانت النساء تَصنَعهُ لبُعولَتهنَّ مثلَ القَطائفِ يصفونها . وقال جريرٌ عن يزيدَ فى حديثه : القسِّيَّة ثيابٌ مضلعةٌ يُجاء بها من مِصرَ فيها الحرير ، والميثرةُ جُلود السباع . قال أبو عبد الله : عاصمٌ أكثرُ وأصحُّ فى الميثرة

٥٨٣٨ - حدّثنا محمدُ بن مقاتلٍ أخبرنا عبد الله أخبرنا سفيانُ عن أشعثَ بن أبي الشعثاء حدَّثنا معاويةُ ابن سُوَيد بن مقرِّن عن ابن عازبٍ قال « نهانا النبيُّ ﷺ عن المياثر الحُمر وعن القَسيِّ »

قوله (باب لبس القسى) بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسبة ، وذكر أبو عبيد فى « غريب الحديث » أن أهل الحديث يقولونه بكسر القاف وأهل مصر يفتحونها ، وهى نسبة الى بلد يقال لها القس رأيتها ولم يعرفها الاصمعى ، وكذا قال الأكثر هى نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبرى وابن سيده ، وقال الحازمى هى من بلاد الساحل وقال المهلب هى على ساحل مصر وهى حصن بالقرب من الفرما من جهة الشام ، وكذا وقع فى حديث ابن وهب أنها تلى الفرما والفرما بالفاء وراء مفتوحة ، وقال النووى : هى بقرب تنيس وهو متقارب ، وحكى أبو عبيد

الهروي عن شمر اللغوي أنها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو الحرير فأبدلت الزاي سينا . وحكى ابن الاثير في « النهاية » أن القس الذي نسب اليه هو الصحيح سمي بذلك لبياضه ، وهو والذي قبله كلام من لم يعرف القس القرية . قوله (وقال عاصم عن أبي بردة قال : قلنا لعلي ما القسية ؟ الخ) هذا طرف من حديث وصله مسلم من طريق عبد الله بن ادريس سمعت عاصم بن كليب عن أبي بردة وهو ابن أبي موسى الاشعري عن علي قال « نهاني رسول الله ﷺ عن لبس القسي وعن المياثر ، قال فأما القسي فثياب مضلعة » الحديث . وأخرج مسلم من وجهين آخرين عن علي النهي عن لباس القسي ، لكن ليس فيه تفسيره . قوله (ثياب أتتنا من الشام أو من مصر) في رواية مسلم : من مصر والشام . قوله (مضلعة فيها حرير) أي فيها خطوط عريضة كالأضلاع ، وحكى المنذري أن المراد بالمضلع ما نسج بعضه وترك بعضه ، وقوله « فيها حرير » يشعر بأنها ليست حريرا صرفا ، وحكى النووي عن العلماء أنها ثياب مخلوطة بالحرير ، وقيل من الخز وهو رديء الحرير . قوله (وفيها أمثال الأترج) أي ان الأضلاع التي فيها غليظة معوجة ، ووقع في رواية مسلم فيها « شبه كذا » على الابهام ، وقد فسرته رواية البخاري المعلقة . ووقع لنا موصولا في « أمالي المحاملي » باللفظ الذي علقه البخاري . قوله (والميثرة) هي بكسر الميم وسكون التحتانية وفتح المثلثة بعدها راء ثم هاء ولا همز فيها ، وأصلها من الوثارة أو الوثرة بكسر الواو وسكون المثلثة ، والوثير هو الفراش الوطيء ، وامرأة وثيرة كثيرة اللحم . قوله (كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفونها) أي يجعلونها كالصفة ، وحكى عياض في رواية « يصفرنها » بكسر الفاء ثم راء وأظنه تصحيفا وانما قال « يصفونها » بلفظ المذكر للاشارة الى أن النساء يصنعن ذلك والرجال هم الذين يستعملونها في ذلك ، وقال الزبيدي اللغوي : والميثرة مرفقة كصفة السرج . وقال الطبري : هو وطاء يوضع على سرج الفرس أو رحل البعير كانت النساء تصنعه لازواجهن من الارجوان الأحمر ومن الديباج ، وكانت مراكب العجم ، وقيل هي أغشية للسروج من الحرير ، وقيل هي سروج من الديباج ، فحصلنا على أربعة أقوال في تفسير الميثرة هل هي وطاء للدابة، أو لراكبها ، أو هي السرج نفسه ، أو غشاوة . وقال أبو عبيد : المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير أو ديباج . قوله (وقال جرير عن يزيد في حديثه : القسية الخ) هو طرف أيضا من حديث وصله ابراهيم الحربي في « غريب الحديث » له عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن الحسن بن سهيل قال « القسية ثياب مضلعة » الحديث . ووهم الدمياطي فضبط يزيد في حاشية نسخته بالموحدة والراء مصغر ، فكأنه لما رأى التعليق الاول من رواية أبي بردة بن أبي موسى ظن أن التعليق الثاني من رواية حفيده بريد بن عبد الله بن أبي بردة ، وزعم الكرماني - وتبعه بعض من لقيناه - أن يزيد هذا هو ابن رومان ، قال وجرير هو ابن حازم ، وليس كما قال ، والفيصل في ذلك رواية ابراهيم الحربي . وقد أخرج ابن ماجه أصل هذا الحديث من طريق علي بن مسهر عن يزيد بن أبي زياد عن الحسن بن سهيل عن ابن عمر قال « نهى رسول الله ﷺ عن المفدم . قال يزيد قلت للحسن بن سهيل : ما المفدم ؟ قال المشبع بالعصفر » هذا القدر الذي ذكر ابن ماجه منه وبقيته هو هذا الموقوف على الحسن بن سهيل ، وهو المراد بقول البخاري « قال جرير عن يزيد في حديثه » يريد أنه ليس من قول يزيد بل من روايته عن غيره والله أعلم . قوله (والميثرة جلود السباع) قال النووي : هو تفسير باطل مخالف لما أطبق عليه أهل الحديث . قلت : وليس هو بباطل ، بل يمكن توجيهه ، وهو ما اذا كانت الميثرة وطاء

صنعت من جلد ثم حشيت ، والنهي حينئذ عنها إما لانها من زي الكفار ، وإما لانها لا تعمل فيها الذكاة ، أو لأنها لا تذكى غالبا فيكون فيه حجة لمن منـــع لبس ذلك ولو دبغ ، لكن الجمهور على خلافه ، وأن الجلد يطهر بالدباغ . وقد اختلف أيضا في الشعر هل يطهر بالدباغ ؟ لكن الغالب على المياثر أن لا يكون فيها شعر ، وقد ثبت النهي عن الركوب على جلود النمور أخرجـــه النسائي من حديث المقدام بن معد يكرب ، وهو مما يؤيد التفسير المذكور . ولأبي داود « لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر » . قوله (قال أبو عبد الله : عاصم أكثر وأصح في الميثرة) يعني رواية عاصم في تفسير الميثرة أكثر طرقا وأصح من رواية يزيد ، وهذا الكلام لم يقع في رواية أبي ذر ولا النسفي ، وأطلق في حديث علي المياثر وقيدها في حديث البراء بالحمر ، وسيأتي الكلام على ذلك في « باب الثوب الاحمر » ان شاء الله تعالى . وقوله في الحديث الثاني «أخبرنا عبد الله » هو ابن المبارك وسفيان هو الثوري ، وقوله « نهانا » في رواية الكشميهني « نهى » ، وقوله « عن المياثر الحمر وعن القسي » هو طرف من حديث أوله « أمرنا بسبع ونهانا عن سبع » وسيأتي بتمامه في « باب المياثر الحمر » بعد أبواب . واستدل بالنهي عن لبس القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب لتفسير القسي بانه ما خالط غير الحرير فيه الحرير ، ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء ، ووقع كذلك في حديث علي عند أبي داود والنسائي وأحمد بسند صحيح على شرط الشيخين من طريق عبيدة بن عمرو عن علي قال « نهاني النبي ﷺ عن القسي والحرير » ويحتمل أن تكون المغايرة باعتبار النوع فيكون الكل من الحرير كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة الماضي قريبا ، ولكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسي أنه الذي يخالط الحرير لا أنه الحرير الصرف ، فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير ، وهو قول بعض الصحابة كابن عمر والتابعين كابن سيرين ، وذهب الجمهور الى جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير الأغلب ، وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء وما انضاف الى ذلك من الرخصة في العلم في الثوب اذا كان من حرير كما تقدم تقريره في حديث عمر ، قال ابن دقيق العيد : وهو قياس في معنى الأصل ، لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط ، وانما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر أربع أصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير شاملا للخالص والمختلط ، وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو أربع أصابع اذا كانت منفردة ، ويلتحق بها في المعنى ما اذا كانت مختلطة ، قال وقد توسع الشافعية في ذلك ، ولهم طريقان : أحدهما وهو الراجح اعتبار الوزن ، فان كان الحرير أقل وزنا لم يحرم أو أكثر حرم ، وان استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عندهم . والطريق الثاني أن الاعتبار بالقلة والكثرة بالظهور ، وهذا اختيار القفال ومن تبعه ، وعند المالكية في المختلط ، أقوال ثالثها الكراهة ، ومنهم من فرق بين الخز وبين المختلط بقطن ونحوه فأجاز الخز ومنع الآخر ، وهذا مبني على تفسير الخز ، وقد تقدم في بعض تفاسير القسي أنه الخز ، فمن قال انه رديء الحرير فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور ، ومن قال انه ما كان من وبر خلط بحرير لم يتجه التفصيل المذكور ، واحتج أيضا من أجاز لبس المختلط بحديث ابن عباس « انما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير فأما العلم من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به » أخرجه الطبراني بسند حسن هكذا ، وأصله عند أبي داود ، وأخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ « انما نهى عن المصمت اذا كان حريرا » وللطبراني من طريق ثالث « نهى عن مصمت الحرير فاما ما كان سداه من قطن أو كتان فلا بأس به »

واستدل ابن العربي للجواز أيضا بأن النهي عن الحرير حقيقة في الخالص ، والاذن في القطن ونحوه صريح ، فاذا خلطا بحيث لا يسمى حريرا بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز ، وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم ، قال أبو داود : لبسه عشرون نفسا من الصحابة وأكثر ، وأورده ابن أبي شيبة عن جمع منهم وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد ، وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود[1] والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي عن أبيه قال « رأيت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سوداء وهو يقول : كسانيها رسول الله ﷺ » وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عمار قال « أتت مروان بن الحكم مطارف خز ، فكساها أصحاب رسول الله ﷺ » والاصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره ، وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه ، وقيل أصله اسم دابة يقال لها الخز سمي الثوب المتخذ من وبره خزا لنعومته ثم أطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير ، وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير ما لم يتحقق أن الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير والله أعلم . وأجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة ، وعن مالك الكراهة ، وهذا كله في الخز ، وأما القز بالقاف بدل الخاء المعجمة فقال الرافعي : عد الأئمة القز من الحرير وحرموه على الرجال ولو كان كدر اللون ، ونقل الامام الاتفاق عليه لكن حكى المتولي في « التتمة » وجها أنه لا يحرم لانه ليس من ثياب الزينة ، قال ابن دقيق العيد : ان كان مراده بالقز ما نطلقه نحن الآن عليه فليس يخرج عن اسم الحرير فيحرم ، ولا اعتبار بكدودة اللون ولا بكونه ليس من ثياب الزينة فان كلا منهما تعليل ضعيف لا أثر له بعد انطلاق الاسم عليه اه كلامه . ولم يتعرض لمقابل التقسيم ؛ وهو وان كان المراد به شيئا آخر فيتجه كلامه ، والذي يظهر أن مراده به رديء الحرير ، وهو نحو ما تقدم في الخز ، ولأجل ذلك وصفه بكدودة اللون . والله أعلم

٢٩ – باب ما يُرخَّص للرجال من الحرير للحِكَّة

٥٨٣٩ – حدّثني محمدٌ أخبرَنا وكيعٌ أخبرَنا شُعبة عن قتادةَ عن أنسٍ قال « رخَّصَ النبيُّ ﷺ للزُّبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لِحكَّةٍ بهما »

قوله (باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة) بكسر المهملة وتشديد الكاف : نوع من الجرب أعاذنا الله تعالى منه ، وذكر الحكة مثالا لا قيدا ، وقد ترجم له في الجهاد « الحرير للحرب » وتقدم أن الراجح انه بالمهملة وسكون الراء . قوله (حدثني محمد) كذا للاكثر غير منسوب ووقع في رواية أبي علي بن السكن « حدثنا محمد بن سلام » وبه جزم المزي في الاطراف . قوله (عن أنس) وقع في رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة « سمعت أنسا » وقد تقدمت في الجهاد . قوله (للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما) أي لأجل الحكة ، وفي رواية سعيد عن قتادة « من حكة كانت بهما » وفي رواية همام عن قتادة أنهما شكيا الى النبي ﷺ القمل ، وقد تقدمتا في الجهاد ، وكأن الحكة نشأت من أثر القمل ، وتقدمت مباحثه في كتاب الجهاد ، قال الطبري : فيه دلالة على أن النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير انتهى . ويلتحق بذلك ما يقي من الحر أو البرد حيث لا يوجد غيره ، وقد تقدم في الجهاد أن بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر ، واختاره ابن

الصلاح ، وخصه النووي في «الروضة» مع ذلك بالحكة ونقله الرافعي في القمل أيضا . (تنبيه) : وقع في « الوسيط للغزالي » أن الذي رخص له في لبس الحرير حمزة بن عبد المطلب ، وغلطوه . وفي وجه للشافعية أن الرخصة خاصة بالزبير وعبد الرحمن ، وقد تقدم في الجهاد عن عمر ما يوافقه

٣٠ - باب الحرير للنساء

٥٨٤٠ - حدثنا سليمانُ بن حرب حدثنا شُعبة ح . وحدثني محمدُ بن بشار حدثنا غُندَر حدثنا شعبة عن عبد الملك بن مَيسرَةَ عن زيدِ بن وَهب عن علي بن أبي طالب رضيَ الله عنه قال « كساني النبيُّ ﷺ حُلةَ سِيَراء ، فخرجتُ فيها ، فرأيتُ الغضبَ في وَجهه ، فشققتُها بين نسائي »

٥٨٤١ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ قال حدثني جُوَيرِيةُ عن نافعٍ عن عبد الله بن عمرَ « أنَّ عمرَ رضيَ الله عنه رأى حُلةَ سِيَراء تباعُ فقال : يارسولَ الله ، لو ابتعتَها تَلبَسُها للوَفد إذا أتوكَ والجمعة . قال : إنما يَلبَس هذهِ من لاخَلاقَ له . وأنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ بعدَ ذلكَ إلى عمرَ حلةَ سِيَراء حريرا كساها إياه ، فقال عمرُ : كسوتَنيها ، وقد سمعتكَ تقول فيها ماقلتَ ؟ فقال : إنما بَعثتُ بها إليكَ لتبيعَها أو تكسوَها »

٥٨٤٢ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني أنسُ بن مالك « أنه رأى عَلَى أمِّ كلثوم عليها السلام بنتِ رسولِ الله ﷺ بُرْدَ حريرٍ سِيَراء »

قوله (باب الحرير للنساء) كأنه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك . وقد أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي « أن النبي ﷺ أخذ حريرا وذهبا فقال : هذان حرامان على ذكور أمتي حل لاناثهم » وأخرج أبو داود والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث موسى وأعله ابن حبان وغيره بالانقطاع وأن رواية سعيد بن أبي هند لم تسمع من أبي موسى ، أخرج أحمد والطحاوي وصححه من حديث مسلمة بن مخلد أنه قال لعقبة بن عامر : قم فحدث بما سمعت من رسول الله ﷺ ، فقال « سمعته يقول : الذهب والحرير حرام على ذكور أمتي حل لاناثهم » قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : إن قلنا إن تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر أنه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في إباحته ، ولان تزينهن غالبا إنما هو للازواج ، وقد ورد أن « حسن التبعل من الايمان » قال ، ويستنبط من هذا أن الفحل لا يصلح له أن يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث . وذكر المصنف فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الاول ، قوله (عن عبد الملك بن ميسرة) بفتح الميم وتحتانية ساكنة ثم مهملة هو الهلالي أبو زيد الزراد بزاي ثم راء ثقيلة ، وقد تقدم في النفقات من وجه آخر عن شعبة أخبرني عبد الملك ، ولشعبة فيه اسناد آخر أخرجه مسلم من رواية معاذ عنه عن أبي عون الثقفي عن أبي صالح الحنفي عن علي . قوله (عن زيد بن وهب) كذا للأكثر ، وتقدم كذلك في الهبة والنفقات . وكذا عند مسلم ، ووقع في رواية علي بن السكن هنا وحده عن النزال ابن سبرة بدل زيد بن وهب وهو وهم ، كأنه انتقل من حديث الى حديث لان رواية عبد الملك عن النزال عن علي

إنما هي في الشرب فانما كما تقدم في الاشربة ، وقد وافق الجماعة في الموضعين الآخرين ، وزيد بن وهب هو الجهني الثقة المشهور من كبار التابعين ، وما له في البخاري عن علي سوى هذا الحديث ، وتقدم في الهبة بلفظ « سمعت زيد بن وهب » . قوله (أهدى) بفتح أوله . قوله (الى) بتشديد الياء [1] ووقع في رواية أبي صالح المذكورة « أهديت لرسول الله ﷺ حلة فبعث بها الى » ولمسلم أيضا من وجه آخر عن أبي صالح عن علي « ان أكيدر دومة أهدى الى النبي ﷺ ثوب حرير فأعطاه عليا » وفي رواية للطحاوي « اهدى أمير أذربيجان الى النبي ﷺ حلة مسيرة بحرير » وسنده ضعيف . قوله (حلة سيراء) قال أبو عبيد الحلل برود اليمن ، والحلة إزار ورداء ، ونقله ابن الاثير وزاد اذا كان من جنس واحد ، وقال ابن سيده في « المحكم » الحلة برد أو غيره ، وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما ، وقيل لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر ، فاذا كان فوقه فقد حل عليه والاول أشهر ، والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد ، قال الخليل : ليس في الكلام فعلاء بكسر أوله مع المد سوى سيراء ، وحولاء وهو الماء الذي يخرج على رأس الولد ، وعنباء لغة في العنب ، قال مالك : هو الوشي من الحرير ، كذا قال ، والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها تحتانية . وقال الأصمعي ثياب فيها خطوط من حرير أو قز ، وانما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها . وقال الخليل : ثوب مضلع بالحرير وقيل مختلف الالوان فيه خطوط ممتدة كأنها السيور . ووقع عند أبي داود في حديث أنس « أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء » والسيراء المضلع بالقز ، وقد جزم ابن بطال كما سيأتي في ثالث أحاديث الباب أنه من تفسير الزهري ، وقال ابن سيده : هو ضرب من البرود ، وقيل ثوب مسير فيه خطوط يعمل من القز ، وقيل ثياب من اليمن ، وقال الجوهري : برد فيه خطوط صفر ، ونقل عياض عن سيبويه قال لم يأت فعلاء صفة لكن اسما ، وهو الحرير الصافي واختلف في قوله « حلة سيراء » هل هو بالاضافة أو لا ، فوقع عند الاكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت ، وجزم القرطبي بأنه الرواية ، وقال الخطابي : قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشراء ، ونقل عياض عن أبي مروان بن السراج أنه بالاضافة ، قال عياض : وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا ، وقال النووي انه قول المحققين ومتقني العربية وانه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا ثوب خز . قوله (فخرجت فيها) في رواية أبي صالح عن علي « فلبستها » . قوله (فرأيت الغضب في وجهه) زاد مسلم في رواية أبي صالح « فقال : اني لم أبعث بها اليك لتلبسها ، إنما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النساء » وله في أخرى « شققها خمرا بين الفواطم » . قوله (فشققتها بين نسائي) أي قطعتها ففرقتها عليهن خمرا ، والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار بكسر أوله والتخفيف : ما تغطي به المرأة رأسها ، والمراد بقوله « نسائي » ما فسره في رواية أبي صالح حيث قال « بين الفواطم » ، ووقع في رواية النسائي حيث قال « فرجعت الى فاطمة فشققتها ، فقالت : ما ذا جئت به ؟ قلت نهاني رسول الله ﷺ عن لبسها فالبسيها واكسي نساءك » وفي هذه الرواية أن عليا إنما شققها باذن النبي ﷺ . قال أبو محمد بن قتيبة : المراد بالفواطم فاطمة بنت النبي ﷺ وفاطمة بنت أسد بن هاشم والدة علي ولا أعرف الثالثة . وذكر أبو منصور الأزهري أنها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب . وقد أخرج الطحاوي وابن أبي الدنيا في « كتاب الهدايا » وعبد الغني بن سعيد في « المبهمات » وابن عبد البر كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن أبي فاختة عن هبيرة بن

---

(١) عبارة للتنه هنا « كساني النبي الخ »

يريم - بتحتانية أوله ثم راء وزن عظيم - عن علي في نحو هذه القصة قال « فشققت منها أربعة أخرة » فذكر الثلاث المذكورات ، قال : ونسي يزيد الرابعة . وفي رواية الطحاوي « خمارا لفاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي ، وخمارا لفاطمة بنت النبي ﷺ ، وخمارا لفاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب ، وخمارا لفاطمة أخرى قد نسيتها » فقال عياض لعلها فاطمة امرأة عقيل بن أبي طالب وهي بنت شيبة بن ربيعة ، وقيل بنت عتبة بن ربيعة ، وقيل بنت الوليد بن عتبة . وامرأة عقيل هذه هي التي لما تخاصمت مع عقيل بعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في « المدونة » وغيره ، واستدل بهذا الحديث على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لأن النبي ﷺ أرسل الحلة الى علي فبنى عليّ على ظاهر الارسال فانتفع بها في أشهر ما صنعت له وهو اللبس ، فبين له النبي ﷺ أنه لم يبح له لبسها وانما بعث بها اليه ليكسوها غيره ممن تباح له ، وهذا كله ان كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير ، وسيأتي مزيد لهذا في الحديث الذي بعده . الحديث الثاني ، **قوله** (جويرية) بالجيم والراء مصغر وبعد الراء تحتانية مفتوحة . **قوله** (عن عبد الله) هو ابن عمر . **قوله** (أن عمر رأى حلة سيراء) هكذا رواه أكثر أصحاب نافع ، وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه « رأى حلة » فجعله في مسند عمر . قال الدارقطني : المحفوظ أنه من مسند ابن عمر . وسيراء تقدم ضبطها وتفسيرها في الحديث الذي قبله . ووقع في رواية مالك عن نافع كما تقدم في كتاب الجمعة أن ذلك كان على باب المسجد ، وفي رواية ابن إسحق عن نافع عند النسائي « أن عمر كان مع النبي ﷺ في السوق فرأى الحلة » ولا تخالف بين الروايتين ، لأن طرف السوق كان يصل الى قرب باب المسجد . **قوله** (تباع) في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم « رأى عمر عطاردا التميمي يقيم حلة بالسوق ، وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم » وأخرج الطبراني من طريق أبي مجلز عن حفصة بنت عمر « ان عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه إياه كسرى ، فقال عمر : ألا أشتريه لك يا رسول الله » ؟ ومن طريق عبد الرحمن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه أنه أهدى الى النبي ﷺ ثوب ديباج كساه إياه كسرى ، والجمع بينهما أن عطاردا لما أقامه في السوق ليباع لم يتفق له بيعه فأهداه للنبي ﷺ . وعطارد هذا هو ابن حاجب بن زرارة بن عدس بمهملات الدارمي يكنى أبا عكرشة بشين معجمة ، كان من جملة وفد بني تميم أصحاب الحجرات ، وقد أسلم وحسن اسلامه واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه ، وكان أبوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية ، وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضا عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة حتى ضرب المثل بقوس حاجب . **قوله** (لو ابتعتها فلبستها) في رواية سالم عن ابن عمر كما تقدم في العيدين « ابتع هذه فتجمل بها » وكان عمر أشار بشرائها وتمناه . **قوله** (للوفد اذا أتوك) في رواية جرير بن حازم « لوفود العرب » وكأنه خصه بالعرب لأنهم كانوا اذ ذاك الوفود في الغالب ، لأن مكة لما فتحت بادر العرب باسلامهم ، فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا ويتعلموا ويرجعوا الى قومهم فيدعوهم الى الاسلام ويعلموهم . **قوله** (والجمعة) في رواية سالم « العيد » بدل « الجمعة » وجمع ابن اسحق عن نافع ما تضمنته الروايتان ، أخرجه النسائي بلفظ « فتجمل بها لوفود العرب اذا أتوك ، واذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره » . **قوله** (انما يلبس هذه) في رواية جرير بن حازم « انما يلبس الحرير » . **قوله** (من لاخلاق له) زاد مالك في روايته « في الآخرة » . والخلاق النصيب وقيل الحظ وهو المراد هنا ، ويطلق أيضا على الحرمة وعلى الدين ، ويحتمل أن يراد من لانصيب له في الآخرة أي من لبس الحرير قاله الطيبي ، وقد تقدم في حديث أبي عثمان عن عمر في أول حديث من

« باب لبس الحرير، ما يؤيده ولفظه «لا يلبس الحرير إلا من ليس له فى الآخرة منه شيء» . قوله (وأن النبي ﷺ بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيراء) زاد الاسماعيلى من هذا الوجه «بحلة سيراء من حرير» ومن بيانية ، وهو يقتضى أن السيراء قد تكون من غير حرير . قوله (كساها اياه) كذا أطلق ، وهى باعتبار ما فهم عمر من ذلك ، والا فقد ظهر من بقية الحديث أنه لم يبعث اليه بها ليلبسها ، أو المراد بقوله كساه أعطاه ما يصلح أن يكون كسوة ، وفى رواية مالك الماضية فى الجمعة «ثم جاءت رسول الله ﷺ منها حلل فأعطى عمر حلة» وفى رواية جرير بن حازم «فلما كان بعد ذلك أتى رسول الله ﷺ بحلل سيراء فبعث الى عمر بحلة وبعث الى أسامة بن زيد بحلة وأعطى على بن أبى طالب حلة» ، وعرف بهذا جهة الحلة المذكورة فى حديث على المذكور أولا . قوله (فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت) فى رواية جرير بن حازم «فجاء عمر بحلته يحملها فقال: بعثت الى بهذه وقد قلت بالأمس فى حلة عطارد ما قلت» ، والمراد بالأمس هنا يحتمل الليلة الماضية أو ماقبلها بحسب ما اتفق من وصول الحلل الى النبي ﷺ بعد قصة حلة عطارد ، وفى رواية محمد بن إسحق «فخرجت فزعا فقلت : يا رسول الله ترسل بها الىّ وقد قلت فيها ما قلت» . قوله (انما بعثت بها اليك لتبيعها أو تكسوها) فى رواية جرير «لتصيب بها» وفى رواية الزهرى عن سالم كما مضى فى العيدين «تبيعها وتصيب بها حاجتك» وفى رواية يحيى بن اسحق عن سالم كما سيأتى فى الادب «لتصيب بها مالا» وزاد مالك فى آخر الحديث «فكساها عمر أخا له بمكة مشركا» زاد فى رواية عبيد الله بن عمر العمرى عند النسائى «أخا له من أمه» وتقدم فى البيوع من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر «فأرسل بها عمر الى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم» قال النووى هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك . قلت : ولم أقف على تسمية هذا الاخ إلا فيما ذكره ابن بشكوال فى «المبهمات» نقلا عن ابن الحذاء فى رجال الموطأ فقال : اسمه عثمان بن حكيم ، قال الدمياطى : هو السلمى أخو خولة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الاوقص ، قال : وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه . فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لامه لم يصب . قلت : بل له وجه بطريق المجاز . ويحتمل أن يكون عمر ارتضع من أم أخيه زيد فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع وأخا زيد لأمه من النسب . وأفاد ابن سعد أن والدة سعيد بن المسيب هى أم سعيد ابن عثمان بن الحكم ، ولم أقف على ذكره فى الصحابة ، فان كان أسلم فقد فاتهم ، فليستدرك ، وان كان مات كافرا وكان قوله «قبل أن يسلم» لا مفهوم له ، بل المراد أن البعث اليه كان فى حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك ، فلتعد بنته فى الصحابة . وفى حديث جابر الذى أوله «ان النبي ﷺ صلى فى قباء حرير ثم نزعه فقال نهانى عنه جبريل» كما تقدم التنبيه عليه فى أوائل كتاب الصلاة زيادة عند النسائى وهى «فأعطاه لعمر ، فقال : لم أعطكه لتلبسه بل لتبيعه ، فباعه عمر» وسنده قوى وأصله فى مسلم ، فان كان محفوظا أمكن أن يكون عمر باعه باذن أخيه بعد أن أهداه له ، والله أعلم . (تنبيه) وجه ادخال هـــذا الحديث فى «باب الحرير للنساء» يؤخذ من قوله لعمر «لتبيعها أو تكسوها» لان الحرير اذا كان لبسه محرما على الرجال فلا فرق بين عمر وغيره من الرجال فى ذلك فينحصر الاذن فى النساء ، وأما كون عمر كساها أخاه فلا يشكل على ذلك عند من يرى أن الكافر مخاطب بالفروع ويكون أهدى عمر الحلة لاخيه ليبيعها أو يكسوها امرأة ، ويمكن من يرى أن الكافر غير مخاطب أن ينفصل عن هذا الاشكال بالتمسك بدخول النساء فى عموم قوله أو يكسوها أى إما للمرأة أو للكافر بقرينة قوله «انما يلبس هذا من لا خلاق له» أى من الرجال . ثم ظهر لى وجه آخر وهو أنه أشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث المذكورة

فقد أخرج الحديث المذكور الطحاوي من رواية أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر قال « أبصر رسول الله ﷺ على عطارد حلة فكرهها له ثم انه كساها عمر مثله » الحديث ، وفيه « انى لم أكسكها لتلبسها إنما أعطيتكها لتلبسها النساء » واستدل به على جواز لبس المرأة الحرير الصرف بناء على أن الحلة السيراء هي التي تكون من حرير صرف ، قال ابن عبد البر : هذا قول أهل العلم ، وأما أهل اللغة فيقولون : هي التي يخالطها الحرير ، قال : والاول هو المعتمد . ثم ساق من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر نحو حديث الباب وفيه « حلة من حرير » وقال ابن بطال : دلت طرق الحديث على أن الحلة المذكورة كانت من حرير محض ، ثم ذكر من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر « ان عمر قال : يا رسول الله ، انى مررت بعطارد يعرض حلة حرير للبيع » الحديث أخرجه أبو عوانة والطبري بهذا اللفظ . قلت : وتقدم في البيوع من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه « حلة حرير أو سيراء » ، وفي العيدين من طريق الزهري عن سالم « حلة من استبرق » وقد فسر الاستبرق في طريق أخرى بأنه ما غلظ من الديباج ، أخرجه المصنف في الادب من طريق يحيى بن اسحق قال « سألني سالم عن الاستبرق فقلت : ما غلظ من الديباج ، فقال : سمعت عبد الله بن عمر ، فذكر الحديث . ووقع عند مسلم من حديث أنس في نحو هذه القصة « حلة من سندس » قال النووي : هذه الألفاظ تبين أن الحلة كانت حريرا محضا . قلت : الذي يتبين أن السيراء قد تكون حريرا صرفا وقد تكون غير محض ، فالتي في قصة عمر جاء التصريح بانها كانت من حرير محض ولهذا وقع في حديثه « انما يلبس هذه من لا خلاق له » ، والتي في قصة علي لم تكن حريرا صرفا لما روى ابن أبي شيبة من طريق أبي فاختة عن هبيرة بن يريم عن علي قال « أهدى لرسول الله ﷺ حلة مسيرة بحرير إما سداها أو لحمتها ، فأرسل بها الى فقلت : ما أصنع بها ، ألبسها ؟ قال : لا أرضى لك إلا ما أرضى لنفسي ، ولكن اجعلها خمرا بين الفواطم » وقد أخرجه أحمد وابن ماجه من طريق ابن إسحق عن هبيرة فقال فيه « حلة من حرير » وهو محمول على رواية أبي فاختة وهو بفاء ومعجمة ثم مثناة اسمه سعيد بن علاقة بكسر المهملة وتخفيف اللام ثم قاف ، ثقة ، ولم يقع في قصة علي وعيد على لبسها كما وقع في قصة عمر ، بل فيه « لا أرضى لك الا ما أرضى لنفسي » ولا ريب أن ترك لبس ما خالطه الحرير أولى من لبسه عند من يقول بجوازه والله أعلم . الحديث الثالث حديث أنس أنه « رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ برد حرير سيراء » هكذا وقع في رواية شعيب عن الزهري ووافقه الزبيدي كما تقدمت الاشارة اليه في « باب مس الحرير من غير لبس » وأخرجه النسائي من رواية ابن جريج عن الزهري كالاول ، ومن طريق معمر عن الزهري نحوه لكن قال زينب بدل أم كلثوم ، والمحفوظ ما قال الاكثر ، وقد غفل الطحاوي فقال : ان كان أنس رأى ذلك في زمن النبي ﷺ فيعارض حديث عقبة ، يعني الذي أخرجه النسائي وصححه ابن حبان « ان النبي ﷺ كان يمنع أهله الحرير والحلية » وان كان بعد النبي ﷺ كان دليلا على نسخ حديث عقبة ، كذا قال ، وخفي عليه أن أم كلثوم ماتت في حياة النبي ﷺ وكذلك زينب فبطل التردد ، وأما دعوى المعارضة فمردودة ، وكذا النسخ . والجمع بينهما واضح بحمل النهي في حديث عقبة على التنزيه وإقرار أم كلثوم على ذلك اما لبيان الجواز وإما لكونها كانت اذ ذاك صغيرة ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في رواية أنس لها ، وعلى تقدير أن تكون كانت كبيرة فيحمل على أن ذلك كان قبل الحجاب أو بعده ، لكن لا يلزم من رؤية الثوب على اللابس رؤية اللابس فلعله رأى ذيل القميص مثلا ، ويحتمل أيضا أن

السيراء التي كانت على أم كلثوم كانت من غير الحرير الصرف كما تقدم في حلة علي، والله أعلم. واستدل بأحاديث الباب على جواز لبس الحرير للنساء سواء كان الثوب حريرا كله أو بعضه، وفي الاول عرض المفضول على الفاضل والتابع على المتبوع ما يحتاج اليه من مصالحه ممن يظن أنه لم يطلع عليه، وفيه إباحة الطعن لمن يستحقه، وفيه جواز البيع والشراء على باب المسجد، وفيه مباشرة الصالحين والفضلاء البيع والشراء. وقال ابن بطال فيه ترك النبي ﷺ لباس الحرير وهذا في الدنيا، وارادة تأخير الطيبات الى الآخرة التي لا انقضاء لها، اذ تعجيل الطيبات في الدنيا ليس من الحزم، فزهد في الدنيا للآخرة، وأمر بذلك، ونهى عن كل سرف وحرمه. وتعقبه ابن المنير بان تركه ﷺ لبس الحرير إنما هو لاجتناب المعصية، وأما الزهد فانما هو في خاص الحلال وما لا عقوبة فيه، فالتقلل منه وتركه مع الامكان هو الذي تتفاضل فيه درجات الزهاد. قلت: ولعل مراد ابن بطال بيان سبب التحريم فيستقيم ما قاله. وفيه جواز بيع الرجال الثياب الحرير وتصرفهم فيها بالهبة والهدية لا اللبس. وفيه جواز صلة القريب الكافر والاحسان اليه بالهدية. وقال ابن عبد البر: فيه جواز الهدية للكافر ولو كان حربيا. وتعقب بأن عطاردا انما وفد سنة تسع ولم يبق بمكة بعد الفتح مشرك. وأجيب بأنه لا يلزم من كون وفادة عطارد سنة تسع أن تكون قصة الحلة كانت حينئذ بل جاز أن تكون قبل ذلك، وما زال المشركون يقدمون المدينة ويعاملون المسلمين بالبيع وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك سنة الوفود فيحتمل أن يكون في المدة التي كانت بين الفتح وحج أبي بكر، فان منع المشركين من مكة انما كان من حجة أبي بكر سنة تسع ففيها وقع النهي أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، واستدل به على أن الكافر ليس مخاطبا بالفروع لأن عمر لما منع من لبس الحلة أهداها لأخيه المشرك ولم ينكر عليه، وتعقب بأنه لم يأمر أخاه بلبسها فيحتمل أن يكون وقع الحكم في حقه كما وقع في حق عمر فينتفع بها بالبيع أو كسوة النساء ولا يلبس هو. وأجيب بأن المسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم بالنهي عن الكف، بخلاف الكافر فان كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم، فلولا أنه مباح له لبسه لما أهدى له لما في تمكينه منه من الاعانة على المعصية، ومن ثم يحرم بيع العصير ممن جرت عادته أن يتخذه خمرا وان احتمل أنه قد يشربه عصيرا، وكذا بيع الغلام الجميل ممن يشتهر بالمعصية لكن يحتمل أن يكون ذلك كان على أصل الإباحة، وتكون مشروعية خطاب الكافر بالفروع تراخت عن هذه الواقعة، والله أعلم

٣١ - باب ما كان النبيُّ ﷺ يتجوَّزُ منَ اللباس والبُسُط

٥٨٤٣ - حدثنا سليمانُ بنُ حَربٍ حدثنا حمّادُ بن زيدٍ عن يحيى بنِ سعيدٍ عن عبيد بن حنين عن ابن عبّاس رضيَ الله عنهما قال «لبثتُ سنةً وأنا أريد أن أسألَ عمرَ عنِ المرأتينِ اللتين تَظاهرتا على النبيِّ ﷺ، فجعلتُ أهابه، فنزَلَ يوماً منزلا فدخلَ الأراك، فلما خرَجَ سألته فقال: عائشة وحفصة. ثم قال: كنّا في الجاهلية لا نعدُّ النساء شيئا. فلما جاء الإسلام وذكرَهن الله رأينا لهن - بذلك - علينا حقّاً، من غير أن نُدخلَهن في شيءٍ من أمورنا. وكان بيني وبينَ امرأتي كلام، فأغلظتْ لي، فقلت لها: وإنكِ لهناك؟ قالت: تقول هذا لي وابنتكَ تُؤذي النبيَّ ﷺ؟ فأتيت حفصةَ فقلت لها: إني أحذِّركِ أن تعصي اللهَ ورسوله. وتقدمت إليها في أذاه. فأتيت

أم سلمةَ فقلت لها ، فقالت : أعجب منكَ يا عمر ، قد دخلتَ في أمورنا ، فلم يبقَ إلا أن تدخلَ بينَ رسولِ الله ﷺ وأزواجه . فردّدت . وكان رجل منَ الأنصار إذا غابَ عن رسول الله ﷺ وشهدتُه أتيتُه بما يكون ، وإذا غبتُ عن رسولِ الله ﷺ وشَهِدَ أتاني بما يكونُ من رسولِ الله ﷺ . وكان من حولَ رسولِ الله ﷺ قد استقامَ له ، فلم يبقَ إلا مَلكُ غسّانَ بالشام كنّا نخافُ أن يأتينا . فما شعَرتُ إلا بالأنصاريّ وهو يقول : إنه قد حَدَثَ أمر ، قلتُ له : وما هوَ ؟ أجاء الغسانيُّ ؟ قال : أعظمُ من ذاك ، طلّقَ رسولُ الله ﷺ نساءَهُ . فجئتُ ، فاذا البكاء في حُجَرِهن كلهن ، وإذا النبيُّ ﷺ قد صَعِدَ في مشرُبةٍ له ، وعلى بابِ المشرُبةِ وصيفٌ ، فأتيتهُ فقلت : استأذِنْ لي ، فأذِنَ لي فدخلتُ ، فاذا النبيُّ ﷺ على حَصيرٍ قد أثّرَ في جَنبهِ ، وتحتَ رأسهِ مِرفقةٌ من أدمٍ حَشوها لِيف ، وإذا أهُبٌ مُعلقة وقَرَظ ، فذكرتُ الذي قلتُ لحفصة وأمِّ سَلمة ، والذي ردّتْ عليَّ أمُّ سلمة ، فضحكَ رسولُ الله ﷺ . فلبِثَ تسعاً وعشرين ليلةً ثم نزل »

٥٨٤٤ — حدّثني عبدُ الله بن محمد حدَّثنا هِشامٌ أخبرَنا مَعْمرٌ عن الزُّهري قال أخبرَتني هندُ بنت الحارث عن أم سلمةَ رضي الله عنها قالت « استيقظَ النبيُّ ﷺ من الليل وهو يقول : لا إلهَ إلا الله ، ماذا أُنزلَ الليلةَ منَ الفتن ؟ ماذا أُنزِلَ من الخزائن ؟ من يوقظُ صواحبَ الحجرات ؟ كم من كاسيةٍ في الدنيا عاريةٍ يومَ القيامة »

قال الزُّهري : وكانت هندٌ لها أزرارٌ في كميها بين أصابعها »

قوله (باب ما كان النبي ﷺ يتجوز من اللباس والبسط) معنى قوله « يتجوز » يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه ، أو لا يضيق بطلب النفيس والغالي ، بل يستعمل ما تيسر ، ووقع في رواية الكشميهني « يتجزى » بجيم وزاي أيضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها ألف وهي أوضح ، والبسط بفتح الموحدة ما يبسط ويجلس عليه . ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث ابن عباس في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا ، وقد تقدم شرحه في الطلاق ومستوفى الغرض منه نومه ﷺ على حصير وتحت رأسه مرفقة حشوها ليف ، وقوله في هذه الرواية « مرفقة » بكسر أوله وسكون الراء وفتح الفاء بعدها قاف ما يرتفق به « وقد تقدم في الرواية الاخرى بلفظ « وسادة » وقوله « فما شعرت الانصاري وهو يقول قد حدث أمر » في رواية الكشميهني « فما شعرت إلا بالانصاري وهو يقول » وفي نسخة عنه « فما شعرت بالانصاري إلا وهو يقول » قال الكرماني : سقط حرف الاستثناء من جل النسخ بل من كلها ، وهو مقدر والقرينة تدل عليه ، أو « ما » زائدة والتقدير شعرت بالانصاري وهو يقول ، أو ما مصدرية وتكون هي المبتدأ بالانصاري الخبر أي شعوري متلبس بالانصاري قائلا . قلت : ويحتمل أن تكون ما نافية على حالها بغير احتياج لحرف الاستثناء ، والمراد المبالغة في نفي شعوره بكلام الانصاري من شدة مادهمه من الخبر الذي أخبر به ، ويكون قد استثبته فيه مرة أخرى ، ولذلك نقله عنه ، لكن رواية الكشميهني ترجح الاحتمال الاول وتوضح أن قول

الكرمانى بل كلها ليس كذلك ، وقوله « وعلى باب المشربة وصيف » بمهملة وفاء وزن عظيم هو الغلام دون البلوغ وقد يطلق على من بلغ الخدمة ، يقال وصف الغلام بالضم وصافة . وقول عمر « فتقدمت اليها فى أذاه » أى أنذرتها من أذى رسول الله ﷺ وما يقع من العقوبة بسبب اذاه . الحديث الثانى ، قوله (كم من كاسية فى الدنيا عارية يوم القيامة) قال ابن بطال قرن النبى ﷺ نزول الخزائن بالفتنة إشارة الى أنها تسبب عنها ، والى أن القصد فى الامر خير من الاكثار وأسلم من الفتنة ، ومطابقة حديث أم سلمة هذا للترجمة من جهة أنه ﷺ حذر من لباس الرقيق من الثياب الواصفة لاجسامهن لئلا يعرين فى الآخرة ، وفيما حكاه الزهرى عن هند ما يؤيد ذلك قال : وفيه اشارة إلى أن النبى ﷺ لم يكن يلبس الثياب الشفافة لأنه إذا حذر من لبسها من ظهور العورة كان أولى بصفة الكمال من غيره اه ، وهو مبنى على أحد الأقوال فى تفسير المراد بقوله « كاسية عارية » كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن، ويحتمل أن يكون الحديثان دالين على الترجمة بالتوزيع . فحديث عمر مطابق للبسط وحديث أم سلمة مطابق للباس ، والمراد بقوله يتجوز أى فيما يتعلق بنفسه وبأهله . قوله (قال الزهرى : وكانت هند لها أزرار فى كميها بين أصابعها) هو موصول بالاسناد المذكور الى الزهرى ، وقوله « أزرار » وقع للاكثر وفى رواية أبى أحمد الجرجانى « ازار » براء واحدة وهو غلط ، والمعنى أنها كانت تخشى أن يبدو من جسدها شىء بسبب سعة كميها فكانت تزرر ذلك لئلا يبدو منه شىء فتدخل فى قوله « كاسية عارية »

٣٢ - باب ما يُدعى لمن لبِسَ ثوباً جديداً

٥٨٤٥ — حدثنا أبو الوليدِ حدثنا إسحاقُ بن سعيدِ بن عمرو بن سعيد بن العاص قال حدثنى أبى قال حدثتنى أمُّ خالد بنتُ خالد قالت « أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بثياب فيها خَميصة سوداء ، قال مَن ترَون نكسوها هذهِ الخميصةَ ؟ فأسكِتَ القومُ . قال : ائتونى بأم خالد ؛ فأُتِيَ بي النبيُّ ﷺ ، فألبسنيها بيدِهِ وقال : أبلى وأخلِقى - مرّتين - فجعلَ يَنظرُ إلى علم الخميصةِ ويُشيرُ بيدهِ إليّ ويقول : يا أمَّ خالد ، هذا سنا . والسَّنا بلسان الحبشة : الحسن . قال إسحاقُ : حدثتنى امرأةٌ من أهلي أنها رأتهُ على أم خالد »

قوله (باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا) كأنه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال « رأى النبى ﷺ على عمر ثوبا فقال : البس جديدا ، وعش حميدا ، ومت شهيدا » أخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان ، وأعله النسائى . وجاء أيضا فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد أحاديث : منها ما أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وصححه من حديث أبى سعيد « كان رسول الله ﷺ اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة أو قميصا أو رداء ثم يقول : اللهم لك الحمد أنت كسوتنيه ، أسألك خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له » وأخرج الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث عمر رفعه « من لبس ثوبا جديدا فقال : الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى ، وأتجمل به فى حياتى ، ثم عمد الى الثوب الذى أخلق فتصدق به ، كان فى حفظ الله وفى كنف الله حيا وميتا » وأخرج أحمد والترمذى وحسنه من حديث معاذ بن أنس رفعه « من لبس ثوبا فقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه » وحديث أم خالد بنت سعيد المذكور فى هذا

الباب تقدم شرحه في « باب الخميصة السوداء » قريبا ، وتقدم بيان الاختلاف في قوله ﷺ لها « أبلي وأخلق » هل بالقاف أو الفاء ، وقوله فيه « خميصة سوداء » لا ينافي ما وقع في كتاب الجهاد أنه كان عليها قميص أصفر ، لأن القميص كان عليها لما جيء بها ، والخميصة هي التي كسيتها . وقوله في آخره « قال إسحق » هو ابن سعيد راوي الحديث عن أبيه ، وهو موصول بالسند المذكور ، وقوله « حدثتني امرأة من أهلي » لم أقف على اسمها ، وقوله انها رأته على أم خالد أي الثوب ، ويستفاد من ذلك أنه بقي زمانا طويلا ، وقد تقدم ما يدل على ذلك صريحا في « باب الخميصة »

٣٣ - باب النهي عن التزعفر للرجال

٥٨٤٦ - حدثنا مسددٌ حدثنا عبدُ الوارثِ عن عبد العزيز عن أنس قال « نهى النبيُّ ﷺ أن يَتزَعفرَ الرجل »

قوله (باب النهي عن التزعفر للرجال) أي في الجسد ، لأنه ترجم بعده « باب الثوب المزعفر » وقيده بالرجل ليخرج المرأة . قوله (عن عبد العزيز) هو ابن صهيب . قوله (أن يتزعفر الرجل) كذا رواه عبد الوارث وهو ابن سعيد مقيدا ، ووافقه اسماعيل بن علية وحماد بن زيد عند مسلم وأصحاب السنن ، ووقع في رواية حماد بن زيد « نهى عن التزعفر للرجال » ورواه شعبة عن ابن علية عند النسائي مطلقا فقال « نهى عن التزعفر » وكأنه اختصره وإلا فقد رواه عن اسماعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ، ويحتمل أن يكون اسماعيل اختصره لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد ، ورواية شعبة عن اسماعيل من رواية الاكابر عن الاصاغر . واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق ؟ أو للونه فيلتحق به كل صفرة ؟ وقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال : أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر ، وآمره إذا تزعفر أن يغسله . قال: وأرخص في المعصفر لأنني لم أجد أحدا يحكي عنه الا ما قال علي « نهاني ولا أقول نهاكم » قال البيهقي : قد ورد ذلك عن غير علي ، وساق حديث عبد الله بن عمرو قال « رأى عليّ النبي ﷺ ثوبين معصفرين فقال : ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » أخرجه مسلم ، وفي لفظ له « فقلت أغسلهما ؟ قال لا بل أحرقهما » قال البيهقي فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته . وقد كره المعصفر جماعة من السلف ورخص فيه جماعة ، وممن قال بكراهته من أصحابنا الحليمي ، واتباع السنة هو الأولى اه . وقال النووي في « شرح مسلم » : أتقن البيهقي المسألة والله أعلم ، ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل ، وسيأتي قريبا حديث ابن عمر في الصفرة ، وتقدم في النكاح حديث أنس في قصة عبد الرحمن بن عوف حين تزوج وجاء الى النبي ﷺ وعليه أثر صفرة ، وتقدم الجواب عن ذلك بأن الخلوق كان في ثوبه علق به من المرأة ولم يكن في جسده ، والكراهة لمن تزعفر في بدنه أشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه . وقد أخرج أبو داود والترمذي في « الشمائل » والنسائي في « الكبرى » من طريق سلم العلوي عن أنس « دخل رجل على النبي ﷺ وعليه أثر صفرة ، فكره ذلك ، وقلما كان يواجه أحدا بشيء يكرهه ، فلما قام قال : لو أمرتم هذا أن يترك هذه الصفرة » وسلم بفتح المهملة وسكون اللام فيه لين ، ولأبي داود من حديث عمار رفعه « لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا متضمخ بالزعفران » وأخرج أيضا من حديث عمار قال « قدمت على أهلي ليلا وقد تشققت يداي ، فخلقوني بزعفران ، فسلمت على النبي ﷺ فلم يرحب بي وقال اذهب

فاغسل عنك هذا

٣٤ – باب الثوب المزعفر

٥٨٤٧ – حدثنا أبو نُعيم حدّثنا سفيانُ عن عبدِ الله بن دينار عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما قال «نهى النبيُّ ﷺ أن يَلبَسَ المحرمُ ثوباً مَصبوغاً بوَرْسٍ أو بزَعفرانٍ»

قوله (باب الثوب المزعفر) ذكر فيه حديث ابن عمر «نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران» كذا أورده مختصرا، وقد تقدم مطولا مشروحا فى كتاب الحج، وقد أخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال، قال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا: انما وقع النهى عنه للمحرم خاصة، وحمله الشافعى والكوفيون على المحرم وغير المحرم، وحديث ابن عمر الآتى فى «باب النعال السبتية» يدل على الجواز، فان فيه أن النبى ﷺ كان يصبغ بالصفرة. وأخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال «رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران» وفى سنده عبد الله بن مصعب الزبيرى وفيه ضعف، وأخرج الطبرانى من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ صبغ ازاره ورداءه بزعفران، وفيه راو مجهول، ومن المستغرب قول ابن العربى: لم يرد فى الثوب الأصفر حديث، وقد ورد فيه عدة أحاديث كما ترى، قال المهلب: الصفرة أبهج الالوان الى النفس، وقد أشار الى ذلك ابن عباس فى قوله تعالى ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾

٣٥ – باب الثوب الأحمر

٥٨٤٨ – حدثنا أبو الوَليدِ حدّثنا شعبةُ عن أبي إسحاقَ سمعَ البراءَ رضيَ اللهُ عنه يقول «كان النبيُّ ﷺ مَربوعاً، وقد رأيتُه في حُلّةٍ حَمراءَ ما رأيتُ شيئاً أحسنَ منه»

قوله (باب الثوب الاحمر) ذكر فيه حديث البراء «كان النبي ﷺ مربوعا، ورأيته فى حلة حمراء ما رأيت شيئا أحسن منه» وقد تقدم فى صفة النبي ﷺ أتم سياقا من هذا. قوله (عن أبي إسحق) هو السبيعى (سمع البراء) هو ابن عازب، كذا قال أكثر أصحاب أبي إسحق، وخالفهم أشعث فقال «عن أبي إسحق عن جابر بن سمرة» أخرجه النسائى وأعله الترمذى وحسنه، ونقل عن البخارى أنه قال: حديث أبي إسحق عن البراء وعن جابر بن سمرة صحيحان وصححه الحاكم، وقد تقدم حديث أبي جحيفة قريبا ويأتى، وفيه «حلة حمراء» أيضا. ولأبى داود من حديث هلال بن عامر عن أبيه «رأيت النبي ﷺ يخطب بمنى على بعير وعليه برد أحمر» واسناده حسن، وللطبرانى بسند حسن عن طارق المحاربى نحوه لكن قال «بسوق ذى المجاز» وتقدم فى «باب التزعفر» مايتعلق بالمعصفر، فان غالب مايصبغ بالعصفر يكون أحمر، وقد تلخص لنا من أقوال السلف فى لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال: الاول الجواز مطلقا جاء عن على وطلحة وعبد الله بن جعفر والبراء وغير واحد من الصحابة، وعن سعيد بن المسيب والنخعى والشعبى وأبى قلابة وأبى وائل وطائفة من التابعين. القول الثانى المنع مطلقا، لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وما نقله البيهقى وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ عن المفدم» وهو بالفاء وتشديد الدال وهو المشبع بالعصفر فسره فى الحديث، وعن عمر أنه كان اذا رأى على الرجل ثوبا معصفرا جذبه وقال: دعوا هذا

النساء » أخرجه الطبري . وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن « الحمرة من زينة الشيطان والشيطان يحب الحمرة » وصله أبو علي بن السكن وأبو محمد بن عدي ، ومن طريق البيهقي في «الشعب» من رواية أبي بكر الهذلي وهو ضعيف عن الحسن عن رافع بن يزيد الثقفي رفعه «ان الشيطان يحب الحمرة ، واياكم والحمرة ، وكل ثوب ذي شهرة» وأخرجه ابن منده وأدخل في رواية له بين الحسن ورافع رجلا ، فالحديث ضعيف وبالغ الجوزقاني فقال انه باطل ، وقد وقفت على كتاب الجوزقاني المذكور وترجمه « بالاباطيل » وهو بخط ابن الجوزي ، وقد تبعه على ما ذكر في أكثر كتابه في « الموضوعات » لكنه لم يوافقه على هذا الحديث فانه ما ذكره في الموضوعات فاصاب ، وعن عبدالله ابن عمرو قال « مر على النبي ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ » أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والبزار وقال : لا نعلمه الا بهذا الاسناد ، وفيه أبو يحيى القتات مختلف فيه ، وعن رافع بن خديج قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فرأى على رواحلنا أكسية فيها خطوط عهن حمر فقال : ألا أرى هذه الحمرة قد غلبتكم ، قال فقمنا سراعا فنزعناها حتى نفر بعض إبلنا » أخرجه أبو داود ، وفي سنده راو لم يسم ؛ وعن امرأة من بني أسد قالت « كنت عند زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة ، اذ طلع النبي ﷺ ، فلما رأى المغرة رجع ، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها ووارت كل حمرة ، فجاء فدخل » أخرجه أبو داود وفي سنده ضعف . القول الثالث : يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفا ، جاء ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد ، وكأن الحجة فيه حديث ابن عمر المذكور قريبا في المقدم . القول الرابع : يكره لبس الاحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة ، ويجوز في البيوت والمهنة ، جاء ذلك عن ابن عباس ، وقد تقدم قول مالك في باب التزعفر . القول الخامس : يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ، ويمنع ما صبغ بعد النسج ، جنح الى ذلك الخطابي واحتج بأن الحلة الواردة في الاخبار الواردة في لبسه ﷺ الحلة الحمراء احدى حلل اليمن ، وكذلك البرد الاحمر ، وبرود اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج . القول السادس : اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه ، ولا يمنع ما صبغ بغيره من الاصباغ ، ويعكر عليه حديث المغيرة المتقدم . القول السابع : تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله ، وأما ما فيه لون آخر غير الاحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا ، وعلى ذلك تحمل الاحاديث الواردة في الحلة الحمراء فان الحلل اليمانية غالبا تكون ذات خطوط حمر وغيرها ، قال ابن القيم : كان بعض العلماء يلبس ثوبا مشبعا بالحمرة يزعم أنه يتبع السنة ، وهو غلط ، فان الحلة الحمراء من برود اليمن والبرد لا يصبغ أحمر صرفا . كذا قال . وقال الطبري بعد أن ذكر غالب هذه الاقوال : الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون ، إلا أني لا أحب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زماننا فان مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن إثما ، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة ، وهذا يمكن أن يلخص منه قول ثامن . والتحقيق في هذا المقام أن النهي عن لبس الأحمر إن كان من أجل أنه لبس الكفار فالقول فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سيأتي ، وان كان من أجل أنه زي النساء فهو راجع الى الزجر عن التشبه بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته ، وان كان من أجل الشهرة أو خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك ، وإلا فيقوى ما ذهب اليه مالك من التفرقة بين المحافل والبيوت

٣٦ - باب الميثرة الحمراء

٥٨٤٩ — حدثنا قبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن أشعثَ عن مُعاويةَ بن سُوَيدِ بن مُقرِّنٍ عن البراء رضيَ الله عنه قال «أمرَنا النبيُّ ﷺ بسبع: عيادةِ المريض، واتِّباع الجنائز، وتَشميتِ العاطِس. ونهانا عن لُبسِ الحرير، والديباج، والقسِّيِّ، والاستبرق، والمياثر الحمر»

قوله (باب الميثرة الحمراء) ذكر فيه حديث سفيان وهو الثوري عن أشعث وهو ابن أبي الشعثاء عن معاوية ابن سويد عن البراء قال «أمرنا النبي ﷺ بسبع» الحديث وفي آخره «وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق والمياثر الحمر» فالحرير قد سبق القول فيه، والديباج والاستبرق صنفان نفيسان منه، وأما المياثر فهي جمع ميثرة تقدم ضبطها في «باب لبس القسي» وقد أخرج أحمد والنسائي وأصله عند أبي داود بسند صحيح عن علي قال «نهي عن المياثر الأرجوان» هكذا عندهم بلفظ «نهي» على البناء المجهول، وهو محمول على الرفع، وقد أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان من طريق هبيرة بن يريم بتحتانية أوله وزن عظيم عن علي قال «نهاني رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب، وعن لبس القسي، والميثرة الحمراء» قال أبو عبيد: المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير. وقال الطبري هي وعاء يوضع على سرج الفرس أو رحل البعير من الارجوان وحكى في «المشارق» قولا أنها سروج من ديباج، وقولا انها أغشية للسروج من حرير، وقولا أنها تشبه المخدة تحشى بقطن أو ريش يجعلها الراكب تحته، وهذا يوافق تفسير الطبري، والأقوال الثلاثة يحتمل أن لا تكون متخالفة بل الميثرة تطلق على كل منها، وتفسير أبي عبيد يحتمل الثاني والثالث، وعلى كل تقدير فالميثرة وان كانت من حرير فالنهي فيها كالنهي عن الجلوس على الحرير، وقد تقدم القول فيه، ولكن تقييدها بالاحمر أخص من مطلق الحرير فيمتنع إن كانت حريرا، ويتأكد المنع ان كانت مع ذلك حمراء، وان كانت من غير حرير فالنهي فيها للزجر عن التشبه بالاعاجم، قال ابن بطال: كلام الطبري يقتضي التسوية في المنع من الركوب عليه سواء كانت من حرير أم من غيره، فكان النهي عنها اذا لم يكن من حرير للتشبه أو للسرف أو التزين، وبحسب ذلك تفصيل الكراهة بين التحريم والتنزيه، وأما تقييدها بالحمرة فمن يحمل المطلق على المقيد - وهم الاكثر - يخص المنع بما كان أحمر، والأرجوان المذكور في الرواية التي أشرت اليها بضم الهمزة والجيم بينهما راء ساكنة ثم واو خفيفة، وحكى عياض ثم القرطبي فتح الهمزة وأنكره النووي وصوب أن الضم هو المعروف في كتب الحديث واللغة والغريب، واختلفوا في المراد به فقيل هو صبغ أحمر شديد الحمرة وهو نور شجر من أحسن الألوان، وقيل الصوف الأحمر، وقيل كل شيء أحمر فهو أرجوان. ويقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان، وحكى السيرافي أحمر أرجوان فكأنه وصف للمبالغة في الحمرة كما يقال أبيض يقق وأصفر فاقع. واختلفوا هل الكلمة عربية أو معربة؟ فان قلنا باختصاص النهي بالاحمر من المياثر فالمعنى في النهي عنها ما في غيرها كما تقدم في الباب قبله، وان قلنا لا يختص بالاحمر فالمعنى بالنهي عنها ما فيه من الترفه، وقد يعتادها الشخص فتعوزه فيشق عليه تركها فيكون النهي نهي إرشاد لمصلحة دنيوية، وان قلنا النهي عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة، والله أعلم

٣٧ — باب النِّعال السِّبتيةِ وغيرها

٥٨٥٠ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا حمّادٌ عن سعيدٍ أبي مَسلمةَ قال «سألتُ أنساً: أكان النبيُّ ﷺ يصلي في نَعلَيه؟ قال: نعم»

٥٨٥١ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن سعيدٍ المقبريِّ «عن عُبَيد بن جُرَيجٍ أنه قال لعبد الله ابن عمرَ رضيَ الله عنهما: رأيتُكَ تصنَعُ أربعاً لم أرَ أحداً من أصحابك يَصنعها. قال: ما هي يا ابن جُرَيج؟ قال: رأيتكَ لا تمسُّ منَ الأركانِ إلا اليمانيَين، ورأيتكَ تلبَسُ النعالَ السِّبتية، ورأيتكَ تَصبَغُ بالصُّفرة، ورأيتك إذا كنتَ بمكةَ أهلَّ الناسُ إذا رأَوُا الهلالَ ولم تُهلَّ أنتَ حتى كان يوم التَّروية. فقال له عبد الله بن عمر: أما الأركانُ فاني لم أرَ رسولَ الله ﷺ يَمسُّ إلا اليمانيين، وأما النِّعالُ السِّبتية فاني رأيتُ رسولَ الله ﷺ يلبسُ النعالَ التي ليسَ فيها شَعر ويَتوضأ فيها فأنا أُحبُّ أن ألبسها، وأما الصُّفرةُ فاني رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَصبُغُ بها فأنا أُحبُّ أن أصبغَ بها، وأما الإهلالُ فاني لم أرَ رسولَ الله ﷺ يُهلُّ حتى تنبَعثَ به راحلتُه»

٥٨٥٢ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن عبدِ الله بن دينار عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال «نهى رسولُ الله ﷺ أن يَلبسَ المحرمُ ثوباً مَصبوغاً بزعفران أو وَرْس، وقال: من لم يجد نَعلَين فليَلبس خُفَّين وليَقطعْهما أسفلَ من الكعبين»

٥٨٥٣ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن عمرو بن دينارٍ عن جابر بن زيد عن ابن عباسٍ رضيَ الله عنهما قال «قال النبي ﷺ: مَن لم يكن له إزارٌ فليَلبس السراويلَ، ومن لم يكن له نَعلانِ فليَلبَسْ خُفين»

قوله (باب النعال) جمع نعل وهي مؤنثة، قال ابن الاثير: هي التي تسمى الآن تاسومة. وقال ابن العربي: النعل لباس الانبياء، وانما اتخذ الناس غيرها لما في أرضهم من الطين، وقد يطلق النعل على كل ما وقى القدم. قال صاحب المحكم: النعل والنعلة ما وقيت به القدم. قوله (السبتية) بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة منسوبة الى السبت، قال أبو عبيد هي المدبوغة، ونقل عن الاصمعي وعن أبي عمرو الشيباني، زاد الشيباني بالقرظ، قال: وزعم بعض الناس أنها التي حلق عنها الشعر. قلت: أشار بذلك الى مالك نقله ابن وهب عنه ووافقه، وكأنه مأخوذ من لفظ السبت لان معناه القطع فالحلق بمعناه، وأيد ذلك جواب ابن عمر المذكور في الباب، وقد وافق الاصمعي الخليل وقالوا: قيل لها سبتية لانها تسبتت بالدباغ أي لانت، قال أبو عبيد: كانوا في الجاهلية لا يلبس النعال المدبوغة إلا أهل السعة، واستشهد لذلك بشعر، وذكر في الباب أربعة أحاديث: الاول حديث أنس في الصلاة في النعلين وقد تقدم شرحه في الصلاة، الثاني حديث ابن عمر من رواية سعيد المقبري عن عبيد بن جريج وهما تابعيان مدنيان. قوله (رأيتك تصنع أربعا) فذكرها، فأما الاقتصار على مس الركنين اليمانيين فتقدم

شرحه فى كتاب الحج ، وكذلك الاهلال يوم التروية ، وأما الصبغ بالصفرة فتقدم فى باب التزعفر ، ووقع فى رواية ابن اسحق عن عبيد بن جريج « تصفر بالورس » وأما لبس النعال السبتية فهو المقصود بالذكر هنا ، وقول ابن عمر « يلبس النعال التى ليس فيها شعر » يؤيد تفسير مالك المذكور ، وقال الخطابى : السبتية التى دبغت بالقرظ وهى التى سبت ما عليها من شعر أى حلق ، قال وقد يتمسك بهذا من يدعى أن الشعر ينجس بالموت ، وأنه لا يؤثر فيه الدباغ ، ولا دلالة فيه لذلك ، واستدل بحديث ابن عمر فى لباس النبى ﷺ النعال السبتية ومحبته لذلك على جواز لبسها على كل حال ، وقال أحمد : يكره لبسها فى المقابر لحديث بشير بن الخصاصية قال « بينما أنا أمشى فى المقابر على نعلان اذا رجل ينادى من خلفى : يا صاحب السبتيتين اذا كنت فى هذا الموضع فاخلع نعليك » أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم واحتج به على ما ذكر ، وتعقبه الطحاوى بأنه يجوز أن يكون الامر بخلعهما لأذى فيهما ، وقد ثبت فى الحديث أن الميت يسمع قرع نعالهم اذا ولوا عنه مدبرين ، وهو دال على جواز لبس النعال فى المقابر ، قال وثبت حديث أنس أن النبى ﷺ صلى فى نعليه ، قال : فاذا جاز دخول المسجد بالنعل فالمقبرة أولى . قلت : ويحتمل أن يكون النهى لاكرام الميت كما ورد النهى عن الجلوس على القبر ، وليس ذكر السبتيتين للتخصيص بل اتفق ذلك والنهى إنما هو المشى على القبور بالنعال . الحديث الثالث والرابع حديث ابن عمر وابن عباس فيما لا يلبس المحرم ، وفيه ذكر النعلين ، وقد تقدم شرحهما فى كتاب الحج . وفى هذه الاحاديث استحباب لبس النعل ، وقد أخرج مسلم من حديث جابر رفعه « استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل » أى انه شبيه بالراكب فى خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من أذى الطريق ، قاله النووى وقال القرطبى : هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يؤتى بمثاله ، وهو إرشاد الى المصلحة وتنبيه على ما يخفف المشقة ، فان الحافى المديم للمشى يلقى من الآلام والمشقة بالعثار وغـــيره ما يقطعه عن المشى ويمنعه من الوصول الى مقصوده كالراكب فلذلك شبه به

٣٩ — بَابٌ يَبدأُ بالنعلِ اليمنى

٥٨٥٤ — حدثنا حَجّاجُ بن مِنهال حدَّثنا شُعبةُ قال أخبرَنى أشعثُ بن سُلَيم سمعت أبى يُحدِّث عن مسروق « عن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها قالت : كان النبى ﷺ يُحب التيمُّنَ فى طُهورهِ وتَرَجُّلهِ وتَنعلهِ »

قوله (باب يبدأ بالنعل اليمنى) ذكر فيه حديث عائشة « كان يحب التيمن فى طهوره وتنعله » وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهارة ، وهو ظاهر فيما ترجم له ، والله أعلم

٤٠ — بَابٌ لا يَمشى فى نعلٍ واحدة

٥٨٥٥ — حدثنا عبدُ اللهِ بن مَسْلمةَ عن مالك عن أبى الزِّناد عنِ الأعرج « عن أبى هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : لا يَمشى أحدُكم فى نعلٍ واحدة ، ليُحفِهما أو لِيُنعلهما جميعا »

قوله (باب لا يمشى فى نعل واحدة) ذكر فيه حديث أبى هريرة من رواية الاعرج عنه ، قال الخطابى : الحكمة فى النهى أن النعل شرعت لوقاية الرجل عما يكون فى الارض من شوك أو نحوه ، فاذا انفردت إحدى الرجلين

احتاج الماشي أن يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه ، ولا يأمن مع ذلك من العثار . وقيل لأنه لم يعدل بين جوارحه ، وربما نسب فاعل ذلك الى اختلال الرأى أو ضعفه . وقال ابن العربي : قيل العلة فيها أنها مشية الشيطان ، وقيل لأنها خارجة عن الاعتدال . وقال البيهقي : الكراهة فيه للشهرة فتمتد الابصار لمن ترى ذلك منه . وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس فكل شيء صير صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب . وأما ما أخرج مسلم من طريق أبي رزين عن أبي هريرة بلفظ «اذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها» وله من حديث جابر «حتى يصلح نعله» وله ولأحمد من طريق همام عن أبي هريرة «اذا انقطع شسع أحدكم أو شراكه فلا يمش في إحداهما بنعل والاخرى حافية ، ليحفهما جميعا أو لينعلهما جميعا» فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الاذن في غير هذه الصورة ، وانما هو تصوير خرج مخرج الغالب ، ويمكن أن يكون من مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ، لأنه اذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى . وفي هذا التقرير استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة ، وليس كذلك ، وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة المذكورة لكن العلة موجودة فيها أيضا ، وهو دال على ضعف ما أخرجه الترمذي عن عائشة قالت «ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها» وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة . وأخرج الترمذي بسند صحيح «عن عائشة أنها كانت تقول لاخيفن أبا هريرة فيمشي في نعل واحدة» وكذا أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا ، وكأنها لم يبلغها النهي وقولها «لأخيفن» معناه لأفعلن فعلا يخالفه . وقد اختلف في ضبطه فروى «لأخالفن» ، وهو أوضح في المراد ، وروى «لأحنثن» من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة واستبعد ... أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك فأرادت المبالغة في مخالفته ، وروى «لاخيفن» بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء وهو تصحيف ، وقد وجهت بأن مرادها أنه اذا بلغه أنها خالفته أمسك عن ذلك خوفا منها وهذا في غاية البعد ، وقد كان أبو هريرة يعلم أن من الناس من ينكر عليه هذا الحكم ، ففي رواية مسلم المذكورة من طريق أبي رزين «خرج الينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال : أما إنكم تحدثون أني أكذب لتهتدوا وأضل ، أشهد لسمعت» فذكر الحديث ، وقد وافق أبا هريرة جابر على رفع الحديث ، فأخرج مسلم من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول «ان النبي ﷺ قال : لا يمش في نعل واحدة» الحديث ، ومن طريق مالك عن أبي الزبير عن جابر «نهى النبي ﷺ أن يأكل الرجل بشماله أو يمشي في نعل واحدة» ومن طريق أبي خيثمة عن أبي الزبير عن جابر رفعه «إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه ، ولا يمش في خف واحد» قال ابن عبد البر : لم يأخذ أهل العلم برأى عائشة في ذلك ، وقد ورد عن علي وابن عمر أيضا أنهما فعلا ذلك ، وهو إما أن يكون بلغهما النهي فحملاه على التنزيه أو كان زمن فعلهما يسيرا بحيث يؤمن معه المحذور أو لم يبلغهما النهي ، أشار الى ذلك ابن عبد البر . والشسع بكسر المعجمة وسكون المهملة بعدها عين مهملة : السير الذي يجعل فيه إصبع الرجل من النعل ، والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء وآخره كاف أحد سيور النعل التي تكون في وجهها ، وكلاهما يختل المشي بفقده ، وقال عياض : روى عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصح ، أو له تأويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الاخرى ، والتقييد بقوله «لا يمش» قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة اذا عرض للنعل ما يحتاج الى اصلاحها ، وقد اختلف في ذلك فنقل عياض

عن مالك أنه قال : يخلع الاخرى ويقف اذا كان فى أرض حارة أو نحوها ما يضر فيه المشى فيه حتى يصلحها أو يمشى حافيا ان لم يكن ذلك . قال ابن عبد البر : هذا هو الصحيح فى الفتوى ، وفى الأثر وعليه العلماء ، ولم يتعرض لصورة الجلوس . والذى يظهر جوازها بناء على أن العلة فى النهى ما تقدم ذكره ، إلا ما ذكر من إرادة العدل بين الجوارح فانه يتناول هذه الصورة أيضا . قوله (لينعلهما جميعا) قال ابن عبد البر أراد القدمين وان لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور فى لغة العرب ، وورد فى القرآن أن يؤتى بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه . وينعلهما ضبطه النووى بضم أوله من أنعل ، وتعقبه شيخنا فى « شرح الترمذى » بأن أهل اللغة قالوا نعل بفتح العين وحكى كسرها وانتعل أى لبس النعل ، لكن قد قال أهل اللغة أيضا أنعل رجله ألبسها نعلا ونعل دابته جعل لها نعلا ، وقال صاحب « المحكم » أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا ضبطه عياض فى حديث عمر المتقدم « ان غسان تنعل الخيل » بالضم أى تجعل لها نعالا . والحاصل أن الضمير إن كان للقدمين جاز الضم والفتح . وان كان للنعلين تعين الفتح . قوله (أو ليحفهما جميعا) كذا للاكثر ، ووقع فى رواية أبى مصعب فى « الموطأ » أو ليخلعهما ، وكذا فى رواية لمسلم ، والذى فى جميع روايات « الموطأ » كالذى فى البخارى . وقال النووى ، وكلا الروايتين صحيح ، وعلى ما وقع فى رواية أبى مصعب فالضمير فى قوله « أو ليخلعهما » يعود على النعلين لأن ذكر النعل قد تقدم والله أعلم .

(تكملة) : قد يدخل فى هذا كل لباس شفع كالخفين واخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والتردى على أحد المنكبين دون الآخر قاله الخطابى . قلت : وقد أخرج ابن ماجه حديث الباب من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ « لا يمش أحدكم فى نعل واحدة ولا خف واحد » وهو عند مسلم أيضا من حديث جابر ، وعند أحمد من حديث أبى سعيد ، وعند الطبرانى من حديث ابن عباس ، وإلحاق إخراج اليد الواحدة من الكم وترك الاخرى بلبس النعل الواحدة والخف الواحد بعيد ، إلا إن أخذ من الامر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة ، وكذا وضع طرف الرداء على أحد المنكبين ، والله أعلم

٣٩ - بابُ يَنزِعُ نَعلَهُ اليُسرَى

٥٨٥٦ — حدثنا عبدُ الله بن مَسْلمةَ عن مالك عن أبي الزنادِ عن الأعرج « عن أبي هريرةَ رضى الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : إذا انتعلَ أحدُكم فليَبدَأْ باليمين ، وإذا انزَع فليبدأْ بالشمال ، لِتكن اليُمنيٰ أولَهما تنعَلُ ، وآخِرَهما تُنزَع »

قوله (باب ينزع نعله اليسرى) وقع ذكر هذه الترجمة قبل التى قبلها عند الجميع الا أبا ذر . ولكل منهما وجه قوله (اذا انتعل) أى لبس النعل . قوله (باليمين) فى رواية الكشميهنى باليمنى . قوله (واذا انتزع) فى رواية مسلم « واذا خلع » . قوله (لتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع) زعم ابن وضاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج وأن المرفوع انتهى عند قوله « بالشمال » وضبط قوله أولهما وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان أو على الحال والخبر تنعل وتنزع ، وضبطا بمثناتين فوقانيتين وتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع ، قال ابن العربى : البداءة باليمين مشروعة فى جميع الأعمال الصالحة لفضل اليمين حسا فى القوة وشرعا فى الندب الى تقديمها . وقال النووى :

يستحب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكريم أو الزينة ، والبداءة باليسار فى ضد ذلك كالدخول الى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغيره من جميع المستقذرات ، وقد مر كثير من هذا فى كتاب الطهارة فى شرح حديث عائشة : كان يعجبه التيمن . وقال الحليمى وجه الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن ، فلما كانت اليمنى أكرم من اليسرى بدئ بها فى اللبس وأخرت فى الخلع لتكون الكرامة لها أدوم وحظها منها أكثر ، قال ابن عبد البر : من بدأ بالانتعال فى اليسرى أساء لمخالفة السنة ، ولكن لا يحرم عليه لبس نعله . وقال غيره : ينبغى له أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى ، ويمكن أن يكون مراد ابن عبد البر ما اذا لبسهما معا فبدأ باليسرى فانه لا يشرع له ان ينزعهما ثم يلبسهما على الترتيب المأمور به اذ قد فات محله . ونقل عياض وغيره الاجماع على أن الامر فيه للاستحباب ، والله أعلم

٤١ - باب قِبالانِ فى نَعل ، ومن رأى قِبالاً واحداً واسعاً

٥٨٥٧ - حدّثنا حَجاجُ بن منهال حدّثنا همامٌ عن قَتادةَ « حدّثنا أنسٌ رضىَ اللهُ عنه أنّ نعلَى النبىِّ ﷺ كان لها قِبالانِ »

٥٨٥٨ - حدّثنى محمدٌ أخبرَنا عبد الله أخبرَنا عيسى بن طَهمان قال « أخرَجَ إلينا أنسُ بن مالك نعلَين لهما قِبالان ، فقال ثابت البُنانى : هذه نعل النبى ﷺ »

قوله (باب قبالان فى نعل) أى فى كل فردة (ومن رأى قبالا واحدا واسعا) أى جائز . القبال بكسر القاف وتخفيف الموحدة وآخره لام هو الزمام وهو السير الذى يعقد فيه الشسع الذى يكون بين إصبعى الرجل . قوله (همام) وقع فى رواية ابن السكن على الفربرى هشام بدل همام ، والذى عند الجماعة أولى . قوله (أن نعلى النبى ﷺ) وقع فى رواية عند الكشميهنى بالافراد وكذا فى قوله « لها » . قوله (قبالان) زاد ابن سعد عن عفان عن همام « من سبت ليس عليهما شعر » وقد أخرجه أحمد عن عفان بدون هذه الزيادة ، وقوله « سبت بكسر المهملة وسكون الموحدة بعدها مثناة وقد فسره فى الحديث . قوله (حدثنا محمد) هو ابن مقاتل ، وعبد الله هو ابن المبارك . قوله (عيسى بن طهمان قال : أخرج الينا أنس بن مالك نعلين لها قبالان ، فقال ثابت البنانى : هذه نعل النبى ﷺ) هذا مرسل قاله الاسماعيلى . قلت صورته الارسال لان ثابتا لم يصرح بان أنسا أخبره بذلك ، فان كان ثابت قاله بحضرة أنس وأقره أنس على ذلك فيكون أخذ عيسى بن طهمان له عن أنس عرضا ، لكن قد تقدم هذا الحديث فى الخمس من طريق ابن أحمد الزبيرى عن عيسى بن طهمان بما ينفى هذا الاحتمال ، ولفظه « أخرج الينا أنس نعلين جرداوتين لها قبالان ، فحدثنى ثابت البنانى بعد عن أنس أنهما نعلا النبى ﷺ » فظهر بهذا أن رواية عيسى عن أنس إخراجه النعلين فقط وأن إضافتهما للنبى ﷺ من رواية عيسى عن ثابت عن أنس ، وقد أشار الاسماعيلى الى أن إخراج طريق أبى أحمد أولى ، وكأنه لم يستحضر أنها تقدمت هناك ، والبخارى على عادته إذا صحت الطريق موصولة لا يمتنع من إيراد ما ظاهره الارسال اعتمادا على الموصول ، وقد أخرج الترمذى فى « الشمائل » وابن ماجه بسند قوى من حديث ابن عباس « كانت لنعل رسول الله ﷺ قبالان مثنى شراكهما » قال الكرمانى : دلالة الحديث

على الترجمة من جهة أن النعل صادقة على مجموع ما يلبس فى الرجلين ، وأما الركن الثانى من الترجمة فن جهة أن مقابلة الشيء بالشيء يفيد التوزيع ، فلكل واحد من نعل كل رجل قبال واحد . قلت : بل أشار البخارى الى ماورد عن بعض السلف ، فقد أخرج البزار والطبرانى فى « الصغير » من حديث أبى هريرة مثل حديث أنس هذا وزاد «وكذا لأبى بكر ولعمر ، وأول من عقد عقدة واحدة عثمان بن عفان لفظ الطبرانى وسياق البزار مختصر ، ورجال سنده ثقات ، وله شاهد أخرجه النسائى من رواية محمد بن سيرين عن عمرو بن أوس مثله دون ذكر عثمان

٤٢ - باب القبةِ الحمراء من أدَم

٥٨٥٩ — حدثنا محمدُ بنُ عَرْعَرَةَ قال حدَّثنى عمرُ بن أبى زائدةَ عن عَونِ بن أبى جُحَيفةَ عن أبيه قال « أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو فى قبةٍ حمراء من أدَم ، ورأيتُ بِلالاً أخذَ وَضوء النبى ﷺ والناسُ يَبتَدِرون الوَضوء فن أصابَ منه شيئاً تمسحَ به ، ومن لم يُصِبْ منه شيئاً أخذَ من بَلَل يدِ صاحبه »

٥٨٦٠ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعَيب عن الزُّهريِّ أخبرنى أنسُ بن مالك ح

وقال الليث : حدَّثنى يونسُ عن ابن شِهاب قال أخبرَنى أنسُ بن مالك رضيَ اللهُ عنه قال « أرسلَ النبى ﷺ إلى الأنصار وجَمَعَهم فى قبَّةٍ من أدَم »

قوله (باب القبة الحمراء من أدم) بفتح الهمزة والمهملة هو الجلد المدبوغ ، وكأنه صبغ بحمرة قبل أن يجعل قبة . ذكر فيه طرفا من حديث أبى جحيفة ، وقد تقدم فى اوائل الصلاة بتمامه مشروحا ، وساقه فيه بهذا الاسناد بعينه ، والغرض منه هنا قوله « وهو فى قبة حمراء من أدم » فهو مطابق لما ترجم له ، وتقدم شرح الحلة الحمراء قريبا فى « باب الثوب الأحمر » ولعله أراد الإشارة الى تضعيف حديث رافع المقدم ذكره هناك ، ثم ذكر حديث أنس قال « أرسل النبى ﷺ الى الانصار فجمعهم فى قبة من أدم » وهو أيضا طرف من حديث أورده بتمامه فى كتاب الخمس عن أبى اليمان بهذا الاسناد بعينه ، قال الكرمانى : هذا لايدل على أن القبة حمراء ، لكن يكفى أنه يدل على بعض الترجمة ، وكثيرا ما يفعل البخارى ذلك . قلت : ويمكن أن يقال : لعله حمل المطلق على المقيد وذلك لقرب العهد ، فان القصة التى ذكرها أنس كانت فى غزوة حنين ، والتى ذكرها أبو جحيفة كانت فى حجة الوداع ، وبينهما نحو سنتين ، فالظاهر أنها هى تلك القبة لأنه ﷺ ماكان يتأنق فى مثل ذلك حتى يستبدل ، واذا وصفها أبو جحيفة بأنها حمراء فى الوقت الثانى فلأن تكون حمرتها موجودة فى الوقت الاول أولى . قوله (وقال الليث حدثنى يونس عن ابن شهاب) هو الزهرى المذكور فى السند الذى قبله ، وقد اقتطع هذه الجملة من الحديث فساقها على لفظ الليث ، وأول حديث شعيب عنده فى فرض الخمس « ان ناسا من الانصار قالوا حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما أفاء - فذكر القصة قال - فحدث رسول الله ﷺ بمقالتهم ، فأرسل الى الانصار فجمعهم فى قبة من أدم » الحديث بطوله . وقد تقدم شرحه فى غزوة حنين . وقد وصل الاسماعيلى رواية الليث من طريق الرمادى « حدثنا أبو صالح حدثنا الليث حدثنى يونس » ومن طريق حرملة عن ابن وهب « أخبرنى يونس » وساقه بلفظ « فحدث رسول الله ﷺ ، فأرسل الى الانصار فجمعهم فى قبة من أدم » هكذا اقتطعه . وقد أخرجه مسلم عن حرملة ،وأوله

عنه « ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله » فذكر الحديث بطوله

٤٣ - باب الجلوس عَلَى الحصير ونحوه

٥٨٦١ — حدّثني محمدُ بن أبي بكر حدّثنا معتمرٌ عن عُبَيد الله عن سعيد عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أنّ النبيّ ﷺ كان يَحتَجِرُ حصيرا بالليل فيُصلي، ويَبسُطه بالنهار فيَجلِسُ عليه. فجعلَ الناسُ يَثوبونَ إلى النبيّ ﷺ فيصلّون بصلاته حتى كَثُروا، فأقبلَ فقال: يا أيها الناسُ، خُذوا من الأعمالِ ماتطيقون، فانّ اللهَ لا يَملُّ حتى تَملّوا، وإنّ أحبَّ الأعمال إلى الله ما دامَ وإن قلّ »

قوله (باب الجلوس على الحصير ونحوه) أما الحصير فمعروف يتخذ من السعف وما أشبهه، وأما قوله « ونحوه » فيريد من الاشياء التى تبسط وليس لها قدر رفيع. ذكر فيه حديث عائشة « ان النبي ﷺ كان يحتجر حصيرا بالليل ويصلي عليه » ومعتمر فى اسناده هو ابن سليمان التيمى، وعبيد الله هو ابن عمر العمرى، وسعيد هو المقبرى وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق أولهم أبو سلمة وهم مدنيون، وفيه إشارة الى ضعف ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شريح بن هانىء أنه سأل عائشة: أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير والله يقول ﴿ وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ﴾ ؟ فقالت: لم يكن يصلي على الحصير، ويمكن الجمع بحمل النفى على المداومة، لكن يخدش فيه ما ذكره شريح من الآية، وقد تقدم شرح حديث عائشة فى كتاب الصلاة، وترجم المصنف فى أوائل الصلاة «باب الصلاة على الحصير» وأورد فيه حديث أنس «فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس» الحديث، وسبق ما يتعلق به، وقوله فى حديث عائشة يحتجر بحاء مهملة ثم جيم ثم راء مهملة للاكثر أى يتخذ حجرة لنفسه، يقال حجرت الارض واحتجرتها اذا جعلت عليها علامة تمنعها عن غيرك. ووقع فى رواية الكشميهنى بزاى فى آخره.

قوله (يثوبون) بمثلثة ثم موحدة أى يرجعون، وقوله فيه « فان الله لا يمل حتى تملوا » تقدم شرحه أيضا فى كتاب الايمان، وأن الملال كناية عن القبول أو الترك، أو أطلق على سبيل المشاكلة. وقوله « وإن أحب الاعمال الى الله ما دام » أى ما استمر فى حياة العامل، وليس المراد حقيقة الدوام التى هى شمول جميع الأزمنة. ووقع فى رواية الكشميهنى « ما داوم » أى مادام عليه العامل

٤٤ — باب المُزَرَّر بالذهب

٥٨٦٢ — وقال الليثُ حدّثني ابن أبي مُليكةَ « عن المِسْوَر بن مَخرَمةَ أنّ أباهُ مَخرمةَ قال له: يا بُنَيّ، إنهُ بلغني أنّ النبيّ ﷺ قَدِمت عليه أقْبِيةٌ فهو يَقسِمها، فاذهَبْ بنا إليه. فذهبنا فوجدنا النبيّ ﷺ في منزله، فقال لي: يابُنيّ ادعُ لي النبيّ ﷺ. فأعظمتُ ذلك، فقلتُ: أدعو لك رسولَ الله ﷺ ؟ فقال: يابُنيّ إنه ليس بجبار، فدَعوتهُ، فخرج وعليه قَباءٌ من ديباج مزَرَّرٌ بالذهب، فقال: يا مَخرمة، هذا خبّأناه لك، فأعطاهُ إيّاه »

قوله (باب المزرر بالذهب) أى من الثياب . قوله (وقال الليث) وصله أحمد عن أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث بلفظه ، وللاسماعيلى من رواية كامل بن طلحة « حدثنا الليث » . وقد تقدم موصولا قريبا ، وفى الهبة عن قتيبة عن الليث لكن بغير هذا اللفظ . قوله (ان أباه مخرمة قال : يا بنى) فى رواية الكشميهنى « قال له » وقد تقدم شرح الحديث قريبا فى « باب القباء وفروج من حرير » وقوله « فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب » هذا يحتمل أن يكون وقع قبل التحريم ، فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق فى هذا حجة لمن يبيح شيئا من ذلك ، ويحتمل أن يكون بعد التحريم فيكون أعطاه لينتفع به بأن يكسوه النساء أو ليبيعه كما وقع لغيره ، ويكون معنى قوله « فخرج وعليه قباء » أى على يده فيكون من اطلاق الكل على البعض ، وقد تقدم أنه أراد تطييب قلب مخرمة وأنه كان فى خلقه شىء ، وفى قوله لولده فى هذه الرواية لما قال له « أدعو لك النبى ﷺ » فى معرض الانكار لقوله « ادعه لى » ، فأجابه بقوله : يابنى انه ليس بجبار ، ما يدل على صحة إيمان مخرمة ، وإن كان قد وصف بأنه سيء الخلق ، وفيه تواضع النبى ﷺ وحسن تلطفه بأصحابه

٤٥ - باب خواتيم الذّهب

٥٨٦٣ - حدثنا آدمُ حدّثنا شُعبة حدّثنا أشعثُ بن سُليم قال سمعتُ معاويةَ بن سُوَيد بنُ مُقرّن قال سمعتُ البراء بن عازب رضيَ اللهُ عنهما يقول « نهانا النبيُّ ﷺ عن سبع : نهى عن خاتم الذّهب - أو قال : حَلْقةِ الذهب - وعنِ الحرير والإستبرَق والديباج والميثرةِ الحمراء والقسيِّ وآنية الفضة . وأمَرنا بسبع : بعيادة المريض، واتِّباع الجنائز ، وتَشميتِ العاطس ، وردِّ السلام ، وإجابة الداعى ، وإبرارِ المُقسِم ، ونصر المظلوم

٥٨٦٤ - حدّثنى محمدُ بن بشارٍ حدّثنا غُندَرٌ حدّثنا شعبةُ عن قَتادةَ عن النّضر بن أنس عن بَشير بن نهيك عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه « عن النبيِّ ﷺ أنه نهى عن خاتم الذّهب » . وقال عمرٌو أخبرَنا شعبةُ عن قَتادةَ سمع النّضرَ سمع بشيراً . . مثله

٥٨٦٥ - حدّثنا مسدّدٌ حدّثنا يحيى عن عُبَيد الله قال حدّثنى نافع « عن عبدِ اللهِ رضيَ اللهُ عنه أن رسولَ الله ﷺ اتخذَ خاتماً من ذهب وجَعلَ فَصهُ مما يلي كفه ، فاتخَذَهُ الناس ، فرمى به واتخذ خاتماً من ورِق -أو فضة »

[الحديث ٥٨٦٥ - أطرافه فى : ٥٨٦٦ ، ٥٨٦٧ ، ٥٨٧٣ ، ٥٨٧٦ ، ٦٦٥١ ، ٧٢٩٨]

قوله (باب خواتيم الذهب) جمع خاتم ، ويجمع أيضا على خواتم بلا ياء ، وعلى خياتيم بياء بدل الواو ، وبلا ياء أيضا ، وفى الخاتم ثمان لغات : فتح التاء وكسرها وهما واضحتان ، وبتقديمها على الالف مع كسر الخاء ختام ، وبفتحها وسكون التحتانية وضم المثناة بعدها واو خيتوم ، وبحذف الياء والواو مع سكون المثناة ختم ، وبألف بعد الخاء وأخرى بعد التاء خاتام ، وبزيادة تحتانية بعد المثناة المكسورة خاتيام ، وبحذف الالف الأولى وتقديم التحتانية خيتام ، وقد جمعتها فى بيت وهو :

خاتام خاتم ختم خاتم وختا م خاتيام وخيتوم وخيتام

وقبله : خذ نظم عد لغات الخاتم انتظمت ثمانيا ما حواها قبل نظام

ثم زدت ثالثا : وهمز مفتوح تاء تاسع وإذا ساغ القياس أتم العشر خاتام

أما الأول فذكر أبو البقاء في إعراب الشواذ في الكلام على من قرأ العألمين بالهمز قال : ومثله الخأتم بالهمز، وأما الثاني فهو على الاحتمال ، واقتصر كثيرون منهم النووي على أربعة ، والحق أن الختم والختام مختص بما يختم به فتشكل الثمان فيه ، وأما ما يتزين به فليس فيه إلا ستة ، وأنشدوا في الخاتيام وهو أغربها :

أخذت من سعداك خاتياما لموعد تكتسب الآثاما

ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث البراء قال « نهانا رسول الله ﷺ عن سبع : نهانا عن خاتم الذهب » أو قال « حلقة الذهب » كذا في هذه الطريق من رواية آدم عن شعبة عن أشعث بن سليم وهو ابن أبي الشعثاء « سمعت معاوية ابن سويد بن مقرن قال سمعت البراء » فذكره بتقديم النواهي على الأوامر ، وتقدم في أوائل الجنائز عن أبي الوليد عن شعبة بتقديم الأوامر على النواهي ، لكن سقط من النواهي ذكر المياثر وقال فيه « خاتم الذهب » ولم يشك . وأورده في المظالم عن سعيد بن الربيع عن شعبة لكن لم يسق فيه المنهيات جملة ، وأورده في الطب عن حفص بن عمر عن شعبة لكن سقط من النواهي آنية الفضة ، وذكر من الأوامر ثلاثة فقط : اتباع الجنائز وعيادة المريض وافشاء السلام ، واختصر الباقي . وقال فيه أيضا « خاتم الذهب » وأورده في أواخر الأدب عن سليمان بن حرب عن شعبة كذلك ، لكن لم يذكر القسي ولا آنية الفضة ، وقال بدل الاستبرق السندس . وأخرجه في الأيمان والنذور من طريق غندر عن شعبة مقتصرا على إبرار القسم حسب ، فهذا ما عنده من تغاير السياق في رواية شعبة فقط ، وأما من رواية غيره عن أشعث عنده أيضا فانه أخرجه في الأشربة فقط من رواية أبي عوانة عن الاشعث فقدم الأوامر على النواهي وساقه تاما وقال فيه « ونهانا عن خواتيم الذهب » وهكذا أخرجه في الوليمة من طريق أبي الاحوص عن أشعث مثله سواء وهو المطابق للترجمة هنا ، وأخرجه في أوائل الاستئذان من طريق جرير عن اشعث كذلك لكن قال « ونهى عن تختم الذهب » وقد تقدم قريبا في اللباس من رواية سفيان الثوري في آخر « باب القسي » مختصرا جدا « نهانا عن المياثر الحمر وعن القسي » وفي « باب الميثرة الحمراء » من روايته « أمرنا بسبع » فذكر منها العيادة واتباع الجنائز وتشميت العاطس « ونهانا عن سبع فلم يذكر منها خاتم الذهب ولا آنية الفضة ، فهذه جميع طرق هذا الحديث عنده ، فاما المنهيات فقد شرحت في أماكنها ومعظمها هذا الكتاب كتاب اللباس ، وتقدم الكلام على آنية الفضة في كتاب الاشربة ، وأما الاوامر فنذكر كل واحدة منها في بابها ، ويأتي بسطها في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى . الحديث الثاني حديث أبي هريرة ، قوله (عن بشير بن نهيك) بفتح الموحدة وكسر المعجمة ، ونهيك بالنون وزنه سواء . قوله عن النبي ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب) في الكلام حذف تقديره : نهى عن لبس خاتم الذهب . قوله (وقال عمرو) هو ابن مرزوق « أنبأنا شعبة » ساق هذا الاسناد لما فيه من بيان سماع قتادة من النضر وهو ابن أنس بن مالك المذكور في السند الذي قبله ، وسماع النضر من بشير بن نهيك وقد وصله أبو عوانة في صحيحه عن أبي قلابة الرقاشي وقاسم بن أصبغ في مصنفه عن محمد بن غالب

ابن حرب كلاهما عن عمرو بن مرزوق به ، ووقع التصريح بسماع قتادة من النضر بهذا الحديث أيضا فى رواية أبى داود الطيالسى عن شعبة وأخرجه الاسماعيلى كذلك . قال ابن دقيق العيد : اخبار الصحابى عن الامر والنهى على ثلاث مراتب : الاولى أن يأتى بالصيغة كقوله افعلوا أو لا تفعلوا ، الثانية قوله أمرنا رسول الله ﷺ بكذا ونهانا عن كذا وهو كالمرتبة الاولى فى العمل به أمرا ونهيا ، وإنما نزل عنها لاحتمال أن يكون ظن ماليس بامر أمرا ، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة . المرتبة الثالثة أمرنا ونهينا على البناء للمجهول وهى كالثانية ، وإنما نزلت عنها لاحتمال أن يكون الآمر غير النبى ﷺ ، واذا تقرر هذا فالنهى عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء ، فقد نقل الاجماع على إباحته للنساء . قلت : وقد أخرج ابن أبى شيبة من حديث عائشة « ان النجاشى أهدى للنبى ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب ، فأخذه وانه لمعرض عنه ، ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال : تحلى به » قال ابن دقيق العيد : وظاهر النهى التحريم ، وهو قول الأئمة واستقر الامر عليه ، قال عياض : وما نقل عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه فالناس بعده مجمعون على خلافه ، وكذا ما روى فيه عن خباب وقد قال له ابن مسعود « أما آن لهذا الخاتم أن يلقى ؟ فقال : إنك لن تراه علىّ بعد اليوم » فكأنه ماكان بلغه النهى ، فلما بلغه رجع . قال : وقد ذهب بعضهم الى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم كما قال مثل ذلك فى الحرير ، قال ابن دقيق العيد : هذا يقتضى اثبات الخلاف فى التحريم ، وهو يناقض القول بالاجماع على التحريم ، ولا بد من اعتبار وصف كونه خاتما . قلت : التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض واستقر الاجماع بعده على التحريم ، وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب ، من ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق محمد بن أبى اسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبى وقاص وطلحة بن عبيد الله وصهيب وذكر ستة أو سبعة ، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد الخطمى نحوه ، ومن طريق حمزة بن أبى أسيد « نزعنا من يدى أبى أسيد خاتما من ذهب » وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء الذى روى النهى ، فأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن أبى السفر قال « رأيت على البراء خاتما من ذهب » وعن شعبة عن أبى إسحق نحوه أخرجه البغوى فى « الجعديات » ، وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك قال « رأيت على البراء خاتما من ذهب فقال : قسم رسول الله ﷺ قسما فألبسنيه فقال : البس ما كساك الله ورسوله » قال الحازمى : اسناده ليس بذاك ، ولو صح فهو منسوخ . قلت : لو ثبت النسخ عند البراء مالبسه بعد النبى ﷺ ، وقد روى حديث النهى المتفق على صحته عنه ، فالجمع بين روايته وفعله إما بأن يكون حمله على التنزيه أو فهم الخصوصية له من قوله البس ما كساك الله ورسوله ، وهذا أولى من قول الحازمى : لعل البراء لم يبلغه النهى . ويؤيد الاحتمال الثانى أنه وقع فى رواية أحمد « كان الناس يقولون للبراء لم تتختم بالذهب وقد نهى عنه رسول الله ﷺ ؟ فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول : كيف تأمرونى أن أضع ما قال رسول الله ﷺ البس ما كساك الله ورسوله » ومن أدلة النهى أيضا ما رواه يونس عن الزهرى عن أبى أدريس عن رجل له صحبة قال « جلس رجل الى رسول الله ﷺ وفى يده خاتم من ذهب فقرع رسول الله ﷺ يده بقضيب فقال : ألق هذا » وعموم الاحاديث المقدم ذكرها فى « باب لبس الحرير » حيث قال فى الذهب والحرير « هذان حرامان على رجال أمتى حل لاناثها » وحديث عبد الله بن عمرو رفعه « من مات من أمتى وهو

يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة » الحديث أخرجه أحمد والطبراني ، وفي حديث ابن عمر ثالث أحاديث الباب ما يستدل به على نسخ جواز لبس الخاتم اذا كان من ذهب ، واستدل به على تحريم الذهب على الرجال قليله وكثيره للنهي عن التختم وهو قليل ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التحريم يتناول ما هو في قدر الخاتم وما فوقه كالدملج والمعضد وغيرها ، فأما ما هو دونه فلا دلالة من الحديث عليه ، وتناول النهي جميع الاحوال فلا يجوز لبس خاتم الذهب لمن فاجأه الحرب لأنه لا تعلق له بالحرب ، بخلاف ما تقدم في الحرير من الرخصة في لبسه بسبب الحرب ، وبخلاف ما على السيف أو القوس أو المنطقة من حلية الذهب فانه لو فجأه الحرب جاز له الضرب بذلك السيف فاذا انقضت الحرب فلينتقض لانه كله من متعلقات الحرب بخلاف الخاتم . الحديث الثالث حديث ابن عمر سيأتي شرحه في الباب الذي يليه ، وقوله فيه « فاتخذه الناس » أي اتخذوا مثله كما بينه بعد ، وقوله « من ورق أو فضة » شك من الراوي ، وجزم في الذي يليه بقوله « من فضة وفي الذي يليه بأنه «من ورق» والورق بفتح الواو وكسر الراء ويجوز اسكانها ، وحكى الصغاني (١) وحكى كسر أوله مع السكون فتلك أربع لغات ، وفيها لغة خامسة الرقة والراء بدل الواو كالوعد والعدة ، وقيل الورق يختص بالمسكوك والرقة أعم

٤٦ - باب خاتم الفضة

٥٨٦٦ - حدثنا يوسفُ بن موسى حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا عُبيدُ الله عن نافع « عن ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما أن رسولَ الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهبٍ - أو فضة - وجعلَ فَصهُ مما يلي كفه ، ونقشَ فيه : محمدٌ رسولُ الله ، فاتخذ الناسُ مثله ، فلما رآهم قد اتخذوها رمىٰ به وقال : لا ألبَسُه أبداً . ثم اتخذَ خاتماً من فضة فاتخذَ الناسُ خواتيمَ الفضةَ . قال ابنُ عمرَ : فلبسَ الخاتمَ بعدَ النبيِّ ﷺ أبو بكر ، ثم عمرُ ، ثم عثمانُ ، حتى وقعَ من عثمانَ في بئر أريسَ »

٣٧ - باب « ٥٨٦٧ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالك عن عبدِ الله بن دينار عن عبد الله ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال « كان رسولُ الله ﷺ يَلبسُ خاتماً من ذهب ، فَنَبذَه فقال : لا ألبسُهُ أبداً فنبذَ الناسُ خواتيمَهم »

٥٨٦٨ - حدثني يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهابٍ قال « حدَّثني أنسُ بن مالك رضيَ اللهُ عنه أنه رأى في يد رسولِ الله ﷺ خاتماً من وَرِق يوماً واحدا ، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيمَ من وَرِقٍ ولَبِسوها ، فطَرَحَ رسولُ الله ﷺ خاتَمهُ ، فطَرَحَ الناسُ خَواتيمَهم »

تابعَه إبراهيم بن سعدٍ وزيادٌ وشُعيبٌ عن الزُّهريّ . وقال ابن مُسافرٍ عن الزهري : أرى خاتماً من وَرِق

---

(١) بياض بأصله ، قال مصحح طبعة بولاق : ولعل موضعه لفظ « فتحها » أي الراء ، بدليل قوله بعد « فتلك أربع لغات »

قوله (باب خاتم الفضة) أى جواز لبسه، وذكر فيه حديثين: الاول، قوله (عبيد الله) هو ابن عمر العمرى. قوله (اتخذ خاتما من ذهب) معنى اتخذه أمر بصياغته فصيغ فلبسه، أو وجده مصوغا فاتخذه. وقوله «مما يلى باطن كفه» فى رواية الكشميهنى «بطن كفه» زاد فى رواية جويرية عن نافع كما سيأتى قريبا «اذا لبسه» وقوله «ونقش فيه محمد رسول الله» كذا فيه بالرفع على الحكاية، ونقش أى أمر بنقشه. قوله (فاتخذ الناس مثله) يحتمل أن يكون المراد بالمثلية كونه من فضة وكونه على صورة النقش المذكورة، ويحتمل أن يكون لمطلق الاتخاذ. وقوله «فرمى به وقال لا ألبسه أبدا» ووقع فى رواية جويرية عن نافع «فرقى المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال: انى كنت اصطنعته، وانى لا ألبسه» وفى رواية المغيرة بن زياد «فرمى به، فلا ندرى ما فعل» وهذا يحتمل أن يكون كرهه من أجل المشاركة، أو لما رأى من زهوهم بلبسه، ويحتمل أن يكون لكونه من ذهب وصادف وقت تحريم لبس الذهب على الرجال، ويؤيد هذا رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر المختصرة فى هذا الباب بلفظ «كان رسول الله ﷺ يلبس خاتما من ذهب، فنبذه فقال: لا ألبسه أبدا» وقوله «واتخذ خاتما من فضة» فى رواية المغيرة بن زياد ثم أمر بخاتم من فضة فأمر أن ينقش فيه «محمد رسول الله». قوله (فاتخذ الناس خواتيم الفضة) لم يذكر فى حديث ابن عمر فى اتخاذ الناس خواتيم الفضة منعا ولا كراهية، وسيأتى ذلك فى حديث أنس. قوله (قال ابن عمر فلبس الخاتم - بعد النبي ﷺ - أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، حتى وقع من عثمان فى بئر أريس) بفتح الهمزة وكسر الراء وبالسين المهملة وزن عظيم، وهى فى حديقة بالقرب من مسجد قباء، وسيأتى فى «باب نقش الخاتم» قريبا من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله العمرى بلفظ «ثم كان بعد فى يد أبى بكر» وذكر عمر وعثمان بمثل هذا الترتيب، ويأتى بعد فى «باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر» من حديث أنس نحوه وقال فيه «فلما كان عثمان جلس على بئر أريس» زاد ابن سعد عن الانصارى بسند المصنف «ثم كان فى يد عثمان ست سنين» ثم انتقشا. ووقع فى حديث ابن عمر عند أبى داود والنسائى من طريق المغيرة بن زياد عن نافع من الزيادة فى آخره عن ابن عمر «فاتخذ عثمان خاتما ونقش فيه محمد رسول الله فكان يختم به أو يتختم به» وله شاهد من مرسل على بن الحسين عند ابن سعد فى الطبقات، وفى رواية أيوب بن موسى عن نافع عند مسلم نحو حديث عبيد الله بن عمر عن نافع الى قوله «فجعل فصه مما يلى كفه» قال «وهو الذى سقط من معيقيب فى بئر أريس» وهذا يدل على أن نسبة سقوطه الى عثمان نسبة مجازية أو بالعكس، وأن عثمان طلبه من معيقيب فختم به شيئا واستمر فى يده وهو مفكر فى شىء يعبث به فسقط فى البئر أو رده اليه فسقط منه، والاول هو الموافق لحديث أنس، وقد أخرج النسائى من طريق المغيرة بن زياد عن نافع هذا الحديث وقال فى آخره «وفى يد عثمان ست سنين من عمله، فلما كثرت عليه دفعه الى رجل من الانصار فكان يختم به، فخرج الانصارى الى قليب لعثمان فسقط، فالتمس فلم يوجد». الطريق الثانية لحديث ابن عمر. قوله (كان رسول الله ﷺ يلبس خاتما من ذهب فنبذه) كذا رواه مالك عن عبد الله بن دينار، ورواه سفيان الثورى عن عبد الله بن دينار أتم منه وساقه نحو رواية نافع التى قبلها، وسيأتى فى الاعتصام، وكذا أخرجه أحمد والنسائى من رواية اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار. الحديث الثانى، قوله (يونس) هو ابن يزيد الايلى. قوله (انه رأى فى يد رسول الله ﷺ خاتما من ورق يوما واحدا، وان الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق فلبسوها فطرح رسول الله ﷺ خاتمه، فطرح الناس خواتيمهم) هكذا روى الحديث الزهرى عن أنس، واتفق الشيخان

على تخريجه من طريقه ونسب فيه إلى الغلط ، لأن المعروف أن الخاتم الذى طرحه النبي ﷺ بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به فى حديث ابن عمر ، قال النووى تبعا لعياض : قال جميع أهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب لأن المطروح ما كان الا خاتم الذهب ، ومنهم من تأوله كما سيأتى . قلت : وحاصل الأجوبة ثلاثة : أحدها قاله الاسماعيلى فانه قال بعد أن ساقه : ان كان هذا الخبر محفوظا فينبغى أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتما من ورق على لون من الألوان وكره أن يتخذ غيره مثله ، فلما اتخذوه رمى به حتى رموا به ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذه ونقش عليه ما نقش ليختم به ، ثانيها أشار اليه الاسماعيلى أيضا أنه اتخذه زينة فلما تبعه الناس فيه رمى به ، فلما احتاج الى الختم اتخذه ليختم به ، وبهذا جزم المحب الطبرى بعد أن حكى قول المهلب ، وذكر أنه متكلف ، قال : والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة فطرح خاتمه ليطرحوا ، ثم لبسه بعد ذلك للحاجة الى الختم به واستمر ذلك ، وسيأتى جواب البيهقى عن ذلك فى « باب اتخاذ الخاتم » . ثالثها قال ابن بطال : خالف ابن شهاب رواية قتادة وثابت وعبد العزيز ابن صهيب فى كون الخاتم الفضة استقر فى يد النبي ﷺ يختم به الخلفاء بعده ، فوجب الحكم للجماعة ، وان وهم الزهرى فيه ، لكن قال المهلب قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفى عنه الوهم وان كان الوهم أظهر ، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على اطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة بدليل أنه كان لا يستغنى عن الختم على الكتب الى الملوك وغيرهم من أمراء السرايا والعمال ، فلما لبس خاتم الفضة أراد الناس أن يصطنعوا مثله فطرح عند ذلك خاتم الذهب فطرح الناس خواتيم الذهب ، قلت : ولا يخفى وهى هذا الجواب ، والذى قاله الاسماعيلى أقرب مع أنه يخدش فيه أنه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين . وقد نقل عياض نحوا من قول ابن بطال قائلا : قال بعضهم يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم فضة فلما لبسه أراه الناس فى ذلك اليوم ليعلموا إباحته ثم طرح خاتم الذهب وأعلمهم تحريمه فطرح الناس خواتيمهم من الذهب ، فيكون قوله « فطرح خاتمه وطرحوا خواتيمهم » أى التى من الذهب . وحاصله أنه جعل الموصوف فى قوله « فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم » خاتم الذهب وان لم يجر له ذكر ، قال عياض : وهذا يسوغ أن لو جاءت الرواية مجملة . ثم أشار الى أن رواية ابن شهاب لا تحتمل هذا التأويل ، فأما النووى فارتضى هذا التأويل وقال : هذا هو التأويل الصحيح ، وليس فى الحديث ما يمنعه . قال : وأما قوله « فصنع الناس الخواتيم من الورق فلبسوها » ثم قال « فطرح خاتمه فطرحوا خواتيمهم » فيحتمل أنهم لما علموا أنه ﷺ يريد أن يصطنع لنفسه خاتم فضة اصطنعوا لانفسهم خواتيم الفضة وبقيت معهم خواتيم الذهب كما بقى معه خاتمه الى أن استبدل خاتم الفضة وطرح خاتم الذهب فاستبدلوا وطرحوا اه. وأيده الكرمانى بأنه ليس فى الحديث أن الخاتم المطروح كان من ورق بل هو مطلق ، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نقش عليه نقش خاتمه ، قال : ومهما أمكن الجمع لا يجوز توهيم الراوى . قلت : ويحتمل وجها رابعا ليس فيه تغيير ولا زيادة اتخاذ وهو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع تحريمه فطرحه ولذلك قال « لا ألبسه أبدا » وطرح الناس خواتيمهم تبعا له ، وصرح بالنهى عن لبس خاتم الذهب كما تقدم فى الباب قبله ، ثم احتاج الى الخاتم لأجل الختم به فاتخذه من فضة ونقش فيه اسمه الكريم فتبعه الناس أيضا فى ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك ، فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع الى خاتمه الخاص به فصار يختم به ، ويشير الى ذلك قوله فى رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس كما سيأتى قريبا فى

باب الخاتم فى الخنصر « إنا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا فلا ينقش عليه أحد » فلعل بعض من لم يبلغه النهى أو بعض من بلغه ممن لم يرسخ فى قلبه الايمان من منافق ونحوه اتخذوا ونقشوا فوقع ما وقع ويكون طرحه له غضبا ممن تشبه به فى ذلك النقش ، وقد أشار الى ذلك الكرمانى مختصرا جدا والله أعلم . وقول الزهرى فى روايته إنه رآه فى يده يوما لا ينافى ذلك ، ولا يعارضه قوله فى الباب الذى بعده فى رواية حميد « سئل أنس هل اتخذ النبى ﷺ خاتما ؟ قال : أخر ليلة صلاة العشاء - الى أن قال - فكأنى أنظر الى وبيص خاتمه » فانه يحمل على أنه رآه كذلك فى تلك الليلة واستمر فى يده بقية يومها ثم طرحه فى آخر ذلك اليوم والله أعلم . وأما ما أخرجه النسائى من طريق المغيرة بن زياد عن نافع عن ابن عمر « اتخذ النبى ﷺ خاتما من ذهب فلبسه ثلاثة أيام » فيجمع بينه وبين حديث أنس بأحد أمرين : إن قلنا إن قول الزهرى فى حديث أنس « خاتم من ورق » سهو وأن الصواب خاتم من ذهب ، فقوله يوما واحدا ظرف لرؤية أنس لا لمدة اللبس ، وقول ابن عمر ثلاثة أيام ، ظرف لمدة اللبس . وإن قلنا أن لا وهم فيها وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة أيام كما فى حديث ابن عمر هذا ، ومدة لبس خاتم الورق الاول كانت يوما واحدا كما فى حديث أنس ثم لما رمى الناس الخواتيم التى نقشوها على نقشه ، ثم عاد فلبس خاتم الفضة واستمر الى أن مات . قوله (تابعه ابراهيم بن سعد وزياد وشعيب عن الزهرى) أما متابعة ابراهيم بن سعد وهو الزهرى المدنى فوصلها مسلم وأحمد وأبو داود من طريقه بمثل رواية يونس بن يزيد لا مخالفة إلا فى بعض لفظ ، وأما متابعة زياد - وهو ابن سعد بن عبد الرحمن الخراسانى نزيل مكة ثم اليمن - فوصلها مسلم أيضا وأشار اليها أبو داود أيضا ولفظه عنه كذلك لكن قال « اضطربوا واصطنعوا » . وأما متابعة شعيب فوصلها الاسماعيلى كذلك وأشار اليها أبو داود أيضا . قوله (وقال ابن مسافر عن الزهرى : أرى خاتما من ورق) هذا التعليق لم أره فى أصل من رواية أبى ذر وهو ثابت للباقين إلا النسفى ، وقد أشار اليه أبو داود أيضا ، وصله الاسماعيلى من طريق سعيد بن عفير عن الليث عن ابن مسافر - وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر - عن ابن شهاب عن أنس كذلك وليس فيه لفظ « أرى » فكأنها من البخارى ، قال الاسماعيلى : رواه أيضا عن ابن شهاب كذلك موسى بن عقبة وابن أبى عتيق ، ثم ساقه من طريق سليمان بن بلال عنهما قال مثل حديث ابراهيم بن سعد . وفى حديثى الباب مبادرة الصحابة الى الاقتداء بأفعاله ﷺ فمهما أقر عليه استمروا عليه ومهما أنكره امتنعوا منه . وفى حديث ابن عمر أنه ﷺ لا يورث والا لدفع خاتمه للورثة ، كذا قال النووى ، وفيه نظر لجواز أن يكون الخاتم اتخذ من مال المصالح فانتقل للامام لينتفع به فيما صنع له . وفيه حفظ الخاتم الذى يختم به تحت يد أمين إذا نزعه الكبير من إصبعه . وفيه أن يسير المال إذا ضاع لا يهمل طلبه ولا سيما اذا كان من أثر أهل الخير ، وفيه بحث سيأتى ، وفيه أن العبث اليسير بالشىء حال التفكر لا عيب فيه

٤٨ - باب فَصِّ الخاتم

٥٨٦٩ - حدثنا عبدانُ أخبرَنا يزيدُ بن زُرَيعٍ أخبرَنا حميدٌ قال « سُئلَ أنسٌ : هل اتخذَ النبيُّ ﷺ خاتماً ؟ قال : أخرَ ليلةً صلاةَ العشاء إلى شطرِ الليل ، ثم أقبلَ علينا بوجهِه ، فكأنى أنظرُ الى وَبيصِ خاتمِه ، قال : إن الناس قد صلُّوا وناموا ، وإنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظرتموها »

٥٨٧٠ - حدثنا اسحاقُ أخبرَنا معتمرٌ قال سمعتُ حُميداً يُحدِّث «عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه أن النبيَّ ﷺ كان خاتَمُه من فضة، وكان فصهُ منه». وقال يحيى بن أيوب: حدثني حميدٌ سمع أنساً عن النبي ﷺ»

قوله (باب فص الخاتم) قال الجوهري: الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها وأثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث، ثم ذكر حديث حميد «سئل أنس: هل اتخذ النبي ﷺ خاتما؟ قال: أخر ليلة صلاة العشاء» الحديث وقد تقدم شرحه في المواقيت من كتاب الصلاة. وقوله «وبيص» بموحدة وآخره مهملة هو البريق وزنا ومعنى، وسيأتي من رواية عبد العزيز بن صهيب بلفظ «بريقه» ومن رواية قتادة عن أنس بلفظ «بياضه» ووقع في رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس في آخره «ورفع أنس يده اليسرى» أخرجه مسلم والنسائي، وله في أخرى «وأشار الى الخنصر من يده اليسرى». قوله في الطريق الثانية (كان خاتمه من فضة) في رواية أبي داود من طريق زهير بن معاوية عن حميد (من فضة كله) فهذا نص في أنه كله من فضة، وأما ما أخرجه أبو داود والنسائي من طريق اياس بن الحارث بن معيقيب عن جده قال «كان خاتم النبي ﷺ من حديد ملويا عليه فضة، فربما كان في يدي، قال: وكان معيقيب على خاتم النبي ﷺ» يعني كان أمينا عليه فيحمل على التعدد، وقد أخرج له ابن سعد شاهدا مرسلا عن مكحول «ان خاتم رسول الله ﷺ كان من حديد ملويا عليه فضة، غير أن فصه باد» وآخر مرسلا عن ابراهيم النخعي مثله دون ما في آخره. وثالثا من رواية سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص «ان خالد بن سعيد - يعني ابن العاص - أتى وفي يده خاتم، فقال له رسول الله ﷺ ما هذا؟ اطرحه، فطرحه فاذا خاتم من حديد ملوي عليه فضة. قال: فما نقشه؟ قال: محمد رسول الله، قال فأخذه فلبسه» ومن وجه آخر عن سعيد بن عمرو المذكور أن ذلك جرى لعمرو بن سعيد أخي خالد بن سعيد، وسأذكر لفظه في «باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر»؟ قوله (وكان فصه منه) لا يعارضه ما أخرجه مسلم وأصحاب السنن من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن أنس «كان خاتم النبي ﷺ من ورق وكان فصه حبشيا» لأنه إما أن يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي أي كان حجرا من بلاد الحبشة، أو على لون الحبشة، أو كان جزعا أو عقيقا لأن ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة، ويحتمل أن يكون هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة لصفة فيه إما الصياغة وإما النقش. قوله (وقال يحيى بن أيوب الخ) أراد بهذا التعليق بيان سماع حميد له من أنس، وقد تقدم في المواقيت معلقا أيضا، وذكرت من وصله وقه الحمد. وقد اعترضه الاسماعيلي فقال: ليس هذا الحديث من الباب الذي ترجم في شيء، وأجيب بأنه أشار الى أنه لا يسمى خاتما إلا إذا كان له فص، فان كان بلا فص فهو حلقة. قلت: لكن في الطريق الثانية في الباب أن فص الخاتم كان منه، فلعله أراد الرد على من زعم أنه لا يقال له خاتم إلا إذا كان له فص من غيره، ويؤيده أن في رواية خالد بن قيس عن قتادة عن أنس عند مسلم «فصاغ رسول الله ﷺ خاتما حلقة من فضة» والذي يظهر لي أنه أشار الى أن الاجمال في الرواية الأولى محمول على التبيين في الرواية الثانية

٤٩ - باب خاتم الحديد

٥٨٧١ - حدثنا عبدُ اللهِ بن مَسلمةَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن أبي حازم عن أبيهِ أنه سمعَ سهلاً يقول

« جاءت امرأةٌ إلى النبيِّ ﷺ فقالت : جئتُ أهَبُ نفسي . فقامت طويلا ، فنَظر وصوَّب ؛ فلما طال مُقامُها فقال رجل : زوِّجنيها إن لم يكن لكَ بها حاجة . قال : عندَكَ شيءٌ تُصدِقُها ؟ قال : لا . قال : انظر . فذهبَ ثم رجعَ فقال : والله إنْ وَجَدتُ شيئاً . قال : اذهبْ فالتمسْ ولو خاتماً من حديدٍ . فذهبَ ثم رجع قال : لا والله ولا خاتماً من حديد . وعليه إزارٌ ما عليه رداء ، فقال : أُصْدِقها إزارى . فقال النبيُّ ﷺ : إزارُكَ إن لَبستَهُ لم يكن عليكَ منه شيء وإنْ لبستَه لم يكن عليها منه شيءٌ ، فتنحَّى الرجلُ فجلسَ ، فرآهُ النبيُّ ﷺ مُولياً ، فأمرَ به فدُعيَ ، فقال : ما معَكَ من القرآن ؟ قال : سورةُ كذا وكذا ـ لِسُوَرٍ عدَّدَها ـ قال : قد مَلَّكتُكَها بما معكَ من القرآن »

قوله (باب خاتم الحديد) قد ذكرت ما ورد فيه في الباب الذى قبله ، وكأنه لم يثبت عنده شيء من ذلك على شرطه ، وفيه دلالة على جواز لبس ما كان على صفته . وأما ما أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن أبيه « ان رجلا جاء الى النبي ﷺ وعليه خاتم من شبه فقال : ما لى أجد منك ريح الاصنام ؟ فطرحه . ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال : مالى أرى عليك حلية أهل النار ؟ فطرحه . فقال : يا رسول الله من أي شيء أتخذه ؟ قال : اتخذه من ورق ، ولا تتمه مثقالا » وفى سنده أبو طيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم المروزى ، قال أبو حاتم الرازى يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال ابن حبان فى الثقات : يخطىء ويخالف ، فان كان محفوظا حمل المنع على ما كان حديدا صرفا . وقد قال التيفاشى فى «كتاب الاحجار» خاتم الفولاذ مطردة للشيطان اذا لوى عليه فضة ، فهذا يؤيد المغايرة فى الحكم . ثم ذكر حديث سهل بن سعد فى قصة الواهبة وقوله فيه « اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد » استدل به على جواز لبس خاتم الحديد ، ولا حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس ، فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته . وقوله « ولو خاتما » محذوف الجواب لدلالة السياق عليه ، فانه لما أمره بالتماس مهما وجد كأنه خشى أن يتوهم خروج خاتم الحديد لحقارته فأكد دخوله بالجملة المشعرة بدخول ما بعدها فيما قبلها ، وقوله فى الجواب « فقال لا والله ، ولا خاتما من حديد » انتصب على تقدير لم أجد ، وقد صرح به فى الطريق الاخرى

٥٠ — باب نقش الخاتم

٥٨٧٢ — حدَّثنا عبدُ الأعلى حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع حدَّثنا سعيدٌ عن قَتادةَ « عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه أنَّ نبيَّ الله ﷺ أرادَ أن يكتُبَ إلى رَهْط ـ أو أُناسٍ ـ من الأعاجِم فقيلَ له : إنهم لا يقبلونَ كتاباً إلا عليهِ خاتَم ، فاتخذَ النبيُّ ﷺ خاتماً من فِضةٍ نَقشُهُ : محمدٌ رسولُ الله . فكأني بوَبيص ـ أو ببَصيص ـ الخاتَم فى إصبَع النبيِّ ﷺ ، أو فى كفِّه »

٥٨٧٣ — حدَّثني محمدُ بن سلام أخبرَنا عبدُ الله بن نُمير عن عُبَيد الله عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله

عنهما قال : اتخذَ رسولُ الله ﷺ خاتماً من وَرِقٍ ، وكان في يدِه ، ثمّ كان بعدُ في يدِ أبي بكر ، ثم كان بعدُ في يدِ عمرَ ، ثم كان بعدُ في يدِ عثمانَ ، حتى وَقع بعدُ في بئرِ أريسَ ، نقشُه : محمدٌ رسولُ الله »

قوله (باب نقش الخاتم) ذكر فيه حديثين : أحدهما عن أنس ، قوله (حدثنا عبد الأعلى) هو ابن حماد وسعيد هو ابن أبي عروبة . قوله (أراد أن يكتب الى رهط أو أناس) هو شك من الراوي . قوله (من الأعاجم) في رواية شعبة عن قتادة كما يأتي بعد باب « الى الروم » . قوله (فقيل له) في مرسل طاوس عند ابن سعد أن قريشا هم الذين قالوا ذلك للنبي ﷺ . قوله (نقشه محمد رسول الله) زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين « بسم الله محمد رسول الله » ولم يتابع على هذه الزيادة ، وقد أورده من مرسل طاوس والحسن البصري وإبراهيم النخعي وسالم بن أبي الجعد وغيرهم ليس فيه الزيادة ، وكذا وقع في الباب من حديث ابن عمر ، وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل أنه أخرج لهم خاتما فزعم أن رسول الله ﷺ كان يلبسه فيه تمثال أسد قال معمر : فغسله بعض أصحابنا فشربه ، ففيه مع إرساله ضعف ، لأن ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف ، وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي . قوله (في إصبع النبي ﷺ أو في كفه) شك من الراوي ، ووقع في رواية شعبة « في يده » وسيأتي من وجه آخر عن أنس في الباب الذي بعده « في خنصره » . الحديث الثاني حديث ابن عمر ، وقد تقدم شرحه في « باب خاتم الفضة »

٥١ - باب الخاتم في الخنصر

٥٨٧٤ - حدثنا أبو مَعمرٍ حدّثنا عبد الوارث حدّثنا عبدُ العزيز بن صُهيبٍ « عن أنس رضيَ اللهُ عنه قال : صَنع النبيُّ ﷺ خاتماً قال : إنا اتخذنا خاتما ونقشنا فيه نقشا ، فلا يَنقشْ عليه أحد . قال : فاني لأرى بَريقَهُ في خِنصرِه »

قوله (باب الخاتم في الخنصر) أي دون غيرها من الأصابع ، وكأنه أشار الى ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق أبي بردة بن أبي موسى عن علي قال « نهاني رسول الله ﷺ أن ألبس خاتمي في هذه وفي هذه » يعني السبابة والوسطى ، وسيأتي بيان أي الخنصرين اليمنى أو اليسرى كان يلبس الخاتم فيه بعد باب . قوله (فلا ينقش عليه أحد) في رواية الكشميهني وحده « ينقشن » بالنون المؤكدة ، وإنما نهى أن ينقش أحد على نقشه لأن فيه اسمه وصفته ، وإنما صنع فيه ذلك ليختم به فيكون علامة تختص به وتتميز عن غيره ، فلو جاز أن ينقش أحد نظير نقشه لفات المقصود

٥٢ - باب اتخاذِ الخاتم ليُختَم به الشيء ، أو ليكتَبَ به إلى أهل الكتاب وغيرهم

٥٨٧٥ - حدثنا آدمُ بن أبي إياس حدثنا شعبةُ عن قَتادةَ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال « لما أرادَ النبيُّ ﷺ أن يكتب إلى الروم قيلَ له : إنهم لن يَقرَءوا كتابكَ إذا لم يكنْ مختوما ، فاتخذَ خاتماً من فضة ونَقشُه : محمدٌ رسولُ الله . فكأنما أنظرُ إلى بَياضه في يدِه

قوله (باب اتخاذ الخاتم) سقط لفظ « باب » من رواية أبي ذر ، قال الخطابي : لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب ، فلما أراد النبي ﷺ أن يكتب الى الملوك اتخذ الخاتم واتخذه من ذهب ، ثم رجع عنه لما فيه من الزينة ولما يخشى من الفتنة ، وجعل فصه مما يلي باطن كفه ليكون أبعد من التزين . قال شيخنا في « شرح الترمذي » دعواه أن العرب لا تعرف الخاتم عجيبة فانه عربي وكانت العرب تستعمله انتهى ، ويحتاج الى ثبوت لبسه عن العرب وإلا فكونه عربيا واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على عبارة الخطابي ، وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي ريحانة قال « نهى رسول الله ﷺ عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان » ذهب قوم الى كراهة لبس الخاتم إلا لذي سلطان ، وخالفهم آخرون فأباحوه ، ومن حجتهم حديث أنس المتقدم « ان النبي ﷺ لما ألقى خاتمه ألقى الناس خواتيمهم » فانه يدل على أنه كان يلبس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان ، فان قيل هو منسوخ قلنا الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب ، قلت أو لبس خاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ كما تقدم تقريره . ثم أورد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يلبسون الخواتم ممن ليس له سلطان انتهى . ولم يجب عن حديث أبي ريحانة . والذي يظهر أن لبسه لغير ذي سلطان خلاف الاولى ، لأنه ضرب من التزين ، واللائق بالرجال خلافه ، وتكون الادلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم ، ويؤيده أن في بعض طرقه نهى عن الزينة والخاتم الحديث ، ويمكن أن يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على شيء ما يحتاج الى الختم عليه لا السلطان الاكبر ، خاصة والمراد بالخاتم ما يختم به فيكون لبسه عبثا ، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به وكان من الفضة للزينة فلا يدخل في النهي ، وعلى ذلك يحمل حال من لبسه ، ويؤيده ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به ، وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعفه وقال : سأل صدقة بن يسار سعيد بن المسيب فقال : البس الخاتم ، وأخبر الناس أني قد أفتيتك والله أعلم . (تكملة) : جزم أبو الفتح اليعمري أن اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة ، وجزم غيره بأنه كان في السادسة ويجمع بأنه كان في أواخر السادسة وأوائل السابعة لأنه انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك كما تقدم ، وكان إرساله إلى الملوك في مدة الهدنة ، وكان في ذي القعدة سنة ست ، ورجع الى المدينة في ذي الحجة ، ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذه الخاتم قبل ارساله الرسل الى الملوك . والله أعلم

٥٣ — باب من جعلَ فصَّ الخاتم في بطنِ كفه

٥٨٧٦ — حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدثنا جُوَيرية عن نافعٍ أن عبدَ الله حدَّثه أنَّ النبيَّ ﷺ اصطنع خاتمًا من ذهب ، وجَعلَ فصهُ في بطنِ كفِّه إذا لبِسه ، فاصطنعَ الناسُ خواتيمَ من ذهب ، فرَقِيَ المنبرَ ، فحمِدَ اللهَ وأثنىٰ عليه فقال : إني كنتُ اصطنَعْته ، وإني لا ألبَسه . فنبَذَه ، فنبذَ الناسُ »

قال جوَيرية : ولا أحسبُهُ إلا قال : في يده اليُمنىٰ

قوله (باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه) سقط لفظ « باب » من رواية أبي ذر ، قال ابن بطال : قيل لمالك يجعل الفصوص في باطن الكف ؟ قال : لا . قال ابن بطال : ليس في كون فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها

أمر ولا نهي . وقال غيره : السر في ذلك أن جعله في بطن الكف أبعد من أن يظن أنه فعله للتزين به ، وقد أخرج أبو داود من حديث ابن عباس جعله في ظاهر الكف كما سأذكره قريبا . قوله (حدثنا جويرية) هو ابن أسماء ، وعبد الله هو ابن عمر . قوله (اصطنع خاتما من ذهب وجعل) كذا للاكثر ، وللمستملي والسرخسي « ويجعل » وقد تقدم شرح الحديث في « باب خاتم الفضة » . قوله (قال جويرية ولا أحسبه الا قال في يده اليمنى) هو موصول بالاسناد المذكور ، قال أبو ذر في روايته : لم يقع في البخاري موضـــع الخاتم من أي اليدين الا في هذا . وقال الداودي : لم يجزم به جويرية ، وتواطؤ الروايات على خلافه يدل على أنه لم يحفظه ، وعمل الناس على لبس الخاتم في اليسار يدل على أنه المحفوظ . قلت : وكلامه متعقب فان الظن فيه من موسى شيخ البخاري ، وقد أخرجه ابن سعد عن مسلم بن ابراهيم ، وأخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن محمد بن أسماء كلاهما عن جويرية وجزما بأنه لبسه في يده اليمنى ، وهكذا أخرج مسلم من طريق عقبة بن خالد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قصة اتخاذ الخاتم من ذهب وفيه « وجعله في يده اليمنى » وأخرجه الترمذي وابن سعد من طريق موسى بن عقبة عن نافع بلفظ « صنع النبي ﷺ خاتما من ذهب فتختم به في يمينه ، ثم جلس على المنبر فقال : انى كنت اتخذت هذا الخاتم في يميني . ثم نبذه » الحديث وهذا صريح من لفظه ﷺ رافع للبس . وموسى بن عقبة أحد الثقات الأثبات ، وأما ما أخرجه ابن عدي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو داود من طريق عبد العزيز بن أبي رواد كلاهما عن نافع عن ابن عمر « كان النبي ﷺ يتختم في يساره » فقد قال أبو داود بعده : ورواه ابن إسحق وأسامة بن زيد عن نافع « في يمينه » انتهى . ورواية ابن إسحاق قد أخرجها أبو الشيخ في « كتاب أخلاق النبي ﷺ » من طريقه ، وكذا رواية أسامة . وأخرجها محمد بن سعد أيضا . فظهر أن رواية اليسار في حديث نافع شاذة ، ومن رواها أيضا أقل عددا وألين حفظا ممن روى اليمين ، وقد أخرج الطبراني في « الاوسط » بسند حسن عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال « كان النبي ﷺ يتختم في يمينه » وأخرج أبو الشيخ في « كتاب أخلاق النبي ﷺ » من رواية خالد بن أبي بكر عن سالم عن ابن عمر نحوه ، فرجحت رواية اليمين في حديث ابن عمر أيضا . وقد ورد التختم في اليمين أيضا في أحاديث أخرى : منها عند مسلم من حديث أنس « ان النبي ﷺ لبس خاتما من فضة في يمينه فصه حبشي » وأخرج أبو داود أيضا من طريق ابن إسحق قال « رأيت على الصلت بن عبدالله خاتما في خنصره اليمين ، فسألته فقال : رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها ، ولا إخال ابن عباس الا ذكره عن النبي ﷺ » وأورده الترمذي من هذا الوجه مختصرا « رأيت ابن عباس يتختم في يمينه ولا إخاله الا قال : رأيت رسول الله ﷺ يتختم في يمينه » وللطبراني من وجه آخر عن ابن عباس « كان النبي ﷺ يتختم في يمينه » وفي سنده لين ، وأخرج الترمذي أيضا من طريق حماد بن سلمة « رأيت ابن أبي رافع يتختم في يمينه وقال : كان النبي ﷺ يتختم في يمينه » ثم نقل عن البخاري أنه أصح شيء روي في هذا الباب . وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي في « الشمائل » وصححه ابن حبان من طريق ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عن علي « ان النبي ﷺ كان يتختم في يمينه ، وفي الباب عن جابر في « الشمائل » بسند لين ، وعائشة عند البزار بسند لين ، وعند أبي الشيخ بسند حسن ، وعن أبي أمامة عند الطبراني بسند ضعيف ، وعن أبي هريرة عند الدارقطني في « غرائب مالك » بسند ساقط . وورد التختم في اليسار من حديث ابن عمر كما تقدم ، ومن حديث أنس أيضا أخرجه

مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال « كان خاتم النبي ﷺ في هذه ، وأشار الى الخنصر اليسرى » ، وأخرجه، أبو الشيخ والبيهقي في « الشعب » من طريق قتادة عن أنس ، ولأبي الشيخ من حديث أبي سعيد بلفظ « كان يلبس خاتمه في يساره » وفي سنده لين ، وأخرجه ابن سعد أيضا ، وأخرج البيهقي في الادب من طريق أبي جعفر الباقر قال «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعلي والحسن والحسين يتختمون في اليسار » وأخرجه الترمذي موقوفا على الحسن والحسين حسب ، وأما دعوى الداودي أن العمل على التختم في اليسار فكأنه توهمه من استحباب مالك التختم وهو يرجح عمل أهل المدينة فظن أنه عمل أهل المدينة ، وفيه نظر ، فانه جاء عن أبي بكر وعمر وجمع جم من الصحابة والتابعين بعدهم من أهل المدينة وغيرهم التختم في اليمنى ، وقال البيهقي في الادب : يجمع بين هذه الاحاديث بأن الذي لبسه في يمينه هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر . والذي لبسه في يساره هو خاتم الفضة ، وأما رواية الزهري عن أنس التي فيها التصريح بأنه كان فضة ولبسه في يمينه فكأنها خطأ ، فقد تقدم أن الزهري وقع له وهم في الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ ، وأنه وقع في روايته أنه الذي كان من فضة ، وأن الذي في رواية غيره أنه الذي كان من ذهب ، فعلى هذا فالذي كان لبسه في يمينه هو الذهب اه ملخصا . وجمع غيره بأنه لبس الخاتم أولا في يمينه ثم حوله الى يساره ، واستدل له بما أخرجه أبو الشيخ وابن عدي من رواية عبد الله بن عطاء عن نافع عن ابن عمر « أن النبي ﷺ تختم في يمينه ، ثم انه حوله في يساره » فلو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ، ولكن سنده ضعيف . وأخرج ابن سعد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه قال « طرح رسول الله ﷺ خاتمه الذهب ثم تختم خاتما من ورق فجعله في يساره » وهذا مرسل أو معضل ، وقد جمع البغوي في « شرح السنة » بذلك وأنه تختم أولا في يمينه ثم تختم في يساره وكان ذلك آخر الامرين ، وقال ابن أبي حاتم : سألت أبا زرعة عن اختلاف الاحاديث في ذلك فقال : لا يثبت هذا ولا هذا ، ولكن في يمينه أكثر ، وقد تقدم قول البخاري ان حديث عبد الله بن جعفر أصح شيء ورد فيه وصرح فيه بالتختم في اليمين ، وفي المسألة عند الشافعية اختلاف والاصح اليمين . قلت : ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد ، فان كان اللبس للتزين به فاليمين أفضل ، وان كان للتختم به فاليسار أولى لانه كالمودع فيها ، ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها ، ويترجح التختم في اليمين مطلقا لان اليسار آلة الاستنجاء فيصان الخاتم اذا كان في اليمين عن أن تصيبه النجاسة ، ويترجح التختم في اليسار بما أشرت اليه من التناول . وجنحت طائفة الى استواء الامرين وجمعوا بذلك بين مختلف الاحاديث ، والى ذلك أشار أبو داود حيث ترجم « باب التختم في اليمين واليسار » ثم أورد الاحاديث مع اختلافها في ذلك بغير ترجيح ، ونقل النووي وغيره الاجماع على الجواز ثم قال : ولا كراهة فيه ـ يعني عند الشافعية ـ وانما الاختلاف في الأفضل ، وقال البغوي : كان آخر الأمرين التختم في اليسار . وتعقبه الطبري بأن ظاهره النسخ ، وليس ذلك مراده بل الاخبار بالواقع اتفاقا ، والذي يظهر أن الحكمة فيه ما تقدم ، والله أعلم

٥٤ — باب قول النبيِّ ﷺ : لا ينقش عَلَى نقشِ خاتمه

٥٨٧٧ ـــ حدّثنا مسدَّد حدَّثنا حمادٌ عن عبد العزيز بن صُهَيب « عن أنس بن مالكٍ رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ اتخذ خاتمـاً من فِضةٍ ، ونَقشَ فيـه : محمد رسولُ الله ، وقال : إني اتخذتُ خاتماً من وَرِق

ونقشت فيه : محمدٌ رسولُ الله ، فلا ينقشَنّ أحدٌ على نقشه »

قوله (باب قول النبي ﷺ لا ينقش) بضم أوله (على نقش خاتمه) ذكر فيه حديث أنس من رواية عبد العزيز ابن صهيب عنه في اتخاذ الخاتم من فضة وفيه « فلا ينقش أحد على نقشه » وقوله فيه « انا اتخذنا » بصيغة الجمع وهي للتعظيم هنا ، والمراد انى اتخذت . وأخرج الترمذي من طريق معمر عن ثابت عن أنس نحوه وقال فيه « ثم قال لا تنقشوا عليه » وأخرج الدارقطني في « الافراد » من طريق سلمة بن وهرام عن عكرمة عن يعلى بن أمية قال « أنا صنعت للنبي ﷺ خاتما لم يشركني فيه أحد ، نقش فيه محمد رسول الله » فيستفاد منه اسم الذي صاغ خاتم النبي ﷺ ونقشه . وأما نهيه ﷺ عن أن ينقش أحد على نقشه أي مثل نقشه فقد تقدمت الاشارة الى الحكمة فيه في « باب خاتم الفضة » وقد أخرج ابن أبي شيبة في « المصنف » عن ابن عمر أنه نقش على خاتمه عبد الله بن عمر ، وكذا أخرج عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه نقش اسمه على خاتمه ، وكذا القاسم بن محمد ، قال ابن بطال : وكان مالك يقول : من شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم في خواتمهم . وأخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة وأبي عبيدة أنه كان نقش خاتم كل واحد منهما « الحمد لله » وعن علي « الله الملك » وعن ابراهيم النخعي « بالله » وعن مسروق « بسم الله » وعن أبي جعفر الباقر « العزة لله » وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم ، قال النووي : وهو قول الجمهور ، ونقل عن ابن سيرين وبعض أهل العلم كراهته انتهى . وقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين أنه لم يكن يرى بأسا أن يكتب الرجل في خاتمه « حسبي الله » ونحوها ، فهذا يدل على أن الكراهة عنه لم تثبت ، ويمكن الجمع بأن الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب والحائض والاستنجاء بالكف التي هو فيها ، والجواز حيث حصل الامن من ذلك ، فلا تكون الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض لذلك ، والله أعلم

٥٥ — باب هل يُجعلُ نقشُ الخاتم ثلاثةَ أسطر ؟

٥٨٧٨ حدثني محمدُ بن عبد الله الأنصاريُّ قال حدثني أبي عن ثمامةَ « عن أنس أن أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنه لما استُخلِفَ كتبَ له ، وكان نَقشُ الخاتم ثلاثةَ أسطُر : محمد سطر ، ورسولُ سطر ، والله سطر »

٥٨٧٩ — قال أبو عبد الله وزادني أحمدُ : حدثنا الأنصاريُّ قال حدثني أبي عن ثُمامةَ عن أنس قال « كان خاتمُ النبيِّ ﷺ في يده ، وفي يدِ أبي بكرٍ بعدَه ، وفي يد عمرَ بعدَ أبي بكر ، فلما كان عثمانُ جلس عَلَى بئرِ أريسٍ قال فأخرج الخاتم فجعل يَعبثُ به ، فسقَط . قال فاختلَفنا ثلاثةَ أيامٍ مع عثمانَ فننزَحُ البئر ، فلم نجدْه »

قوله (باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر) قال ابن بطال : ليس كون نقش الخاتم ثلاثة أسطر أو سطرين أفضل من كونه سطرا واحدا ، كذا قال . قلت : قد يظهر أثر الخلاف من أنه اذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف ، فاذا تعددت الأسطر أمكن كونه مربعا أو مستديرا ، وكل منهما أولى من المستطيل . قوله (حدثني أبي) هو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس . قوله (عن ثمامة) هو ابن عبد الله بن أنس عم عبد الله بن المثنى الراوي ، والسند كله بصريون من آل أنس . قوله (عن أنس) في رواية الاسماعيلي من

طريق علي بن المديني عن محمد بن عبد الله الانصاري «حدثني أبي حدثنا ثمامة حدثني أنس» . قوله (ان أبا بكر رضي الله عنه لما استخلف كتب له) لم يذكر المكتوب وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة وأنه كتب له مقادير الزكاة .
قوله (وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر) هذا ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك ، لكن أخرج أبو الشيخ في « أخلاق النبي ﷺ » من رواية عرعرة بن البرند بكسر الموحدة والراء بعدها نون ساكنة ثم دال عن عزرة بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها راء ابن ثابت عن ثمامة عن أنس قال « كان فص خاتم النبي ﷺ حبشيا مكتوبا عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله » وعرعرة ضعفه ابن المديني ، وزيادته هذه شاذة ، وظاهره أيضا أنه كان على هذا الترتيب ، لكن لم تكن كتابته على السياق العادي فان ضرورة الاحتياج الى أن يختم به يقتضي أن تكون الأحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا ، وأما قول بعض الشيوخ أن كتابته كانت من أسفل الى فوق يعني ان الجلالة في أعلى الأسطر الثلاثة ومحمد في أسفلها فلم أر التصريح بذلك في شيء من الاحاديث ، بل رواية الاسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك ، فانه قال فيها « محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله » ولك أن تقرأ محمد بالتنوين ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر . قوله (وزادني أحمد حدثنا الانصاري الى آخره) هذه الزيادة موصولة ، وأحمد المذكور جزم المزي في « الاطراف » أنه أحمد بن حنبل ، لكن لم أر هذا الحديث في « مسند أحمد » من هذا الوجه أصلا . قوله (وفي يد عمر بعد أبي بكر ، فلما كان عثمان جلس على بئر أريس) وقع في رواية ابن سعد عن الانصاري « ثم كان في يد عثمان ست سنين ، فلما كان في الست الباقية كنا معه على بئر أريس » . قوله (فجعل يعبث به) في رواية ابن سعد « فجعل يحوله في يده » . قوله (فسقط) في رواية ابن سعد « فوقع في البئر » . قوله (فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان فنزح البئر فلم نجده) أي في الذهاب والرجوع والنزول الى البئر والطلوع منها ، ووقع في رواية ابن سعد « فطلبناه مع عثمان ثلاثة أيام فلم نقدر عليه » قال بعض العلماء . كان في خاتمه ﷺ من السر شيء مما كان في خاتم سليمان عليه السلام ، لأن سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه ، وعثمان لما فقد خاتم النبي ﷺ انتقض عليه الامر وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت الى قتله واتصلت الى آخر الزمان . قال ابن بطال : يؤخذ من الحديث أن يسير المال اذا ضاع يجب البحث في طلبه والاجتهاد في تفتيشه ، وقد فعل ﷺ ذلك لما ضاع عقد عائشة وحبس الجيش على طلبه حتى وجد ، كذا قال ، وفيه نظر ، فاما عقد عائشة فقد ظهر أثر ذلك بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه وهي رخصة التيمم فكيف يقاس عليه غيره ؟ وأما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به أصلا لما ذكر ، لان الذي يظهر أنه إنما بالغ في التفتيش عليه لكونه أثر النبي ﷺ قد لبسه واستعمله وختم به ، ومثل ذلك يساوي في العادة قدرا عظيما من المال ، والا لو كان غير خاتم النبي ﷺ لاكتفى بطلبه بدون ذلك ، وبالضرورة يعلم أن قدر المؤنة التي حصلت في الأيام الثلاثة تزيد على قيمة الخاتم لكن اقتضت صفته عظم قدره فلا يقاس عليه كل ما ضاع من يسير المال ، قال : وفيه أن من فعل الصالحين العبث بخواتيمهم وما يكون بأيديهم وليس ذلك بعائب لهم ، قلت : وانما كان كذلك لان ذلك من مثلهم إنما ينشأ عن فكر ، وفكرتهم إنما هي في الخير . قال الكرماني : معنى قوله « يعبث به » يحركه أو يخرجه من إصبعه ثم يدخله فيها وذلك صورة العبث ، وإنما يفعل الشخص ذلك عند تفكره في الامور . قال ابن بطال : وفيه أن من طلب شيئا ولم ينجح فيه بعد ثلاثة أيام أن له أن يتركه ، ولا يكون بعد الثلاث مضيعا ، وأن الثلاث حد يقع بها العذر في

تم المطلوبات . وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها

٥٦ - باب الخاتم للنساء، وكان على عائشة خواتيمُ الذهب

٥٨٨٠ - حدثنا أبو عاصم أخبرَنا ابنُ جُريج أخبرنا الحسنُ بن مسلم عن طاوسٍ عن ابن عباس رضيَ الله عنهما «شَهِدْتُ العيدَ مع النبيِّ ﷺ فصلى قبلَ الخطبة» قال أبو عبد الله وزاد ابن وهبٍ عن ابن جُرَيج «فأتى النساء فأمرهن بالصدقة فجعلْنَ يُلقينَ الفتخَ والخواتيمَ في ثوب بِلال»

قوله (باب الخاتم للنساء) قال ابن بطال: الخاتم للنساء من جملة الحلي الذي أبيح لهن. قوله (وكان على عائشة خواتيم الذهب) وصله ابن سعد من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب قال «سألت القاسم بن محمد فقال: لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب». قوله (طاوس عن ابن عباس شهدت العيد مع النبي ﷺ فصلى قبل الخطبة) سقط لفظ «فصلى» من رواية المستملي والسرخسي، وهي مرادة ثابتة في أصل الحديث؛ فانه طرف من حديث تقدم في صلاة العيد من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج بسنده هنا. قوله (وزاد ابن وهب عن ابن جريج) يعني بهذا السند الى ابن عباس. وقد تقدم بالزيادة موصولا في تفسير سورة الممتحنة من رواية هارون بن معروف عن ابن وهب. قوله (فأتى النساء فجعلن يلقين الفتخ والخواتيم) الفتخ بفتح الفاء ومثناة فوق بعدها خاء معجمة جمع فتخة وهي الخواتيم التي تلبسها النساء في أصابع الرجلين قاله ابن السكيت وغيره، وقيل الخواتيم التي لا فصوص لها، وقيل الخواتم الكبار كما تقدم ذلك من تفسير عبد الرزاق في كتاب العيدين مع بسط ذلك

٥٧ - باب القلائد والسِّخاب للنساء، يعني قِلادةً من طِيب وسُكٍّ

٥٨٨١ - حدثنا محمدُ بن عَرْعَرَةَ حدثنا شُعبة عن عَدِيِّ بن ثابت عن سعيدِ بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «خرجَ النبيُّ ﷺ يوم عيدٍ فصلى ركعتَين لم يُصلِّ قبلُ ولا بعد. ثم أتى النساء فأمرهنَّ بالصدقة، فجعلت المرأةُ تَصَدَّقُ بخُرْصها وسِخابها»

قوله (باب القلائد والسخاب للنساء) السخاب بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعد الألف موحدة. قوله (يعني قلادة من طيب وسك) بضم المهملة وتشديد الكاف. وفي رواية الكشميهني «ومسك» بكسر الميم وسكون المهملة وكاف خفيفة، والسخاب جمع سخب بضمتين، وقد تقدم بيان ما فسره به غيره في «باب ماذكر في الأسواق» من كتاب البيوع. ثم أورد فيه حديث ابن عباس من رواية سعيد بن جبير عنه قال «خرج النبي ﷺ - وفيه - فجعلت المرأة تلقي سخابها وخرصها»، بضم الخاء المعجمة وسكون الراء ثم صاد مهملة، هي الحلقة الصغيرة من ذهب أو فضة، وقد تقدم تفسيره في «باب الخطبة بعد العيد» من كتاب العيدين

٥٨ - باب استعارةِ القلائد

٥٨٨٢ - حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ حدثنا عَبدةُ حدثنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه عن عائشةَ رضيَ الله

عنها قالت : هلكت قلادةٌ لأسماء ، فبعثَ النبيُّ ﷺ في طلبها رجالا ، فحضرتِ الصلاةُ وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء ، فصلوا وهم على غير وضوء ، فذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ ، فأنزلَ الله آيةَ التيمُّم »

زاد ابن نمير عن هشام عن أبيه عن عائشة « استعارَت من أسماء »

قوله (باب استعارة القلائد) ذكر فيه حديث عائشة في قصة قلادة أسماء ، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة ، وفيه بيان القلادة المذكورة مم كانت . وقوله « زاد ابن نمير عن هشام » يعني بسنده المذكور « أنها استعارت من أسماء - أي بنت أبي بكر - القلادة المذكورة » وقد وصله المؤلف رحمه الله في كتاب الطهارة من طريقه

٥٩ — باب القرط للنساء

وقال ابنُ عباس : أمرهنّ النبي ﷺ بالصدقة ، فرأيتُهنّ يهوِين إلى آذانهنّ وحُلوقهن

٥٨٨٣ — حدثنا حجاجُ بن مِنهالٍ حدثنا شعبةُ قال أخبرَني عَدِيٌّ قال سمعتُ سعيداً « عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبيَّ ﷺ صلى يوم العيدِ ركعتَين لم يُصلِّ قبلَهما ولا بعدَهما . ثم أتى النساء ومعَهُ بلالٌ ، فأمرهنَّ بالصدَقة ، فجعلتِ المرأة تُلقي قُرطَها »

قوله (باب القرط للنساء) بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة : ما يحلى به الاذن ذهبا كان أو فضة صرفا أو مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا على شحمتها . قوله (وقال ابن عباس . أمرهن النبي ﷺ بالصدقة ، فرأيتهن يهوين الى آذانهن وحلوقهن) هذا طرف من حديث وصله المؤلف رحمه الله في العيدين وفي الاعتصام وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عابس عن ابن عباس ، فاما في الاعتصام فقال في رواية « فجعل النساء يشرن الى آذانهن وحلوقهن » وقال في العيدين « فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال » أخرجه قبيل كتاب الجمعة من هذا الوجه بلفظ « فجعلت المرأة تهوى بيدها الى حلقها تلقي في ثوب بلال » ومعنى الاهواء الايماء باليد الى الشيء ليؤخذ ، وقد ظهر أنه في الآذان إشارة الى الحلق ، وأما في الحلوق فالذي يظهر أن المراد القلائد فانها توضع في العنق وان كان محلها اذا تدلت الصدر ، واستدل به على جواز ثقب أذن المرأة لتجعل فيها القرط وغيره مما يجوز لهن التزين به ، وفيه نظر لأنه لم يتعين وضع القرط في ثقبة الاذن ، بل يجوز أن يشبك في الرأس بسلسلة لطيفة حتى تحاذي الاذن وتنزل عنها ، سلمنا لكن إنما يؤخذ من ترك إنكاره عليهن ، ويجوز أن تكون آذانهن ثقبت قبل مجيء الشرع فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ، ونحوه قول أم زرع « أناسَ من حلي أذني » ولا حجة فيه لما ذكرنا . وقال ابن القيم : كره الجمهور ثقب أذن الصبي ورخص بعضهم في الانثى . قلت : وجاء الجواز في الانثى عن أحمد للزينة ، والكراهة للصبي . قال الغزالي في « الاحياء » يحرم ثقب أذن المرأة ويحرم الاستئجار عليه الا ان ثبت فيه شيء من جهة الشرع . قلت : جاء عن ابن عباس فيما أخرجه الطبراني في « الاوسط » : سبعة في الصبي من السنة فذكر السابع منها وثقب اذنه ، وهو يستدرك على قول بعض الشارحين : لا مستند لاصحابنا في قولهم إنه سنة . قوله (أخبرني

هدى) هو ابن ثابت ، وقد تقدم قبل بابين من طريق شعبة أيضا بهذا الاسناد بلفظ « خرصها » بدل قرطها

٦٠ — باب السخاب للصبيان

٥٨٨٤ — حدثني اسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظلي أخبرَنا يحيى بنُ آدم حدَّثنا ورقاء بن عمرَ عن عُبيد الله بن أبي يزيدَ عن نافع بن جُبَير « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : كنتُ مع رسولِ الله ﷺ في سوق من أسواق المدينة ، فانصرَفَ فانصرفتُ ، فقال : أينَ لُكَعُ ؟ ثلاثاً . ادعُ الحسنَ بن علي ، فقام الحسنُ بن علي يَمشي وفي عُنُقهِ السِّخابُ ، فقال النبيُّ ﷺ بيده هكذا ، فقال الحسن بيدهِ هكذا ، فالتزَمهُ فقال : اللهمَّ إني أُحبُّه ، فأَحِبَّهُ ، وأحبَّ من يُحبُّه » . وقال أبو هريرة « فما كان أحدٌ أحبَّ إليَّ من الحسنِ بن علي بعدما قال رسولُ الله ﷺ ما قال »

قوله (باب السخاب للصبيان) تقدم بيان السخاب ، وحديث أبي هريرة المذكور في الباب تقدم شرحه في « باب ما ذكر في الاسواق » من كتاب البيوع مستوفى ، وقوله فيه « أين لكع » ؟ في رواية المستملي والسرخسي « أي لكع » بصيغة النداء

٦١ — باب . المتشبِّهون بالنساء ، والمتشبهاتُ بالرجال

٥٨٨٥ — حدثنا محمدُ بن بشارٍ حدَّثنا محمدُ بن جعفر حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ عن عكرمةَ « عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لَعنَ رسولُ الله ﷺ المتشبهينَ من الرجال بالنساء ، والمتشبهاتِ من النساء بالرجال »

تابعهُ عمرو أخبرَنا شعبة

[الحديث ٥٨٨٥ ـ طرفاه في : ٥٨٨٦ ، ٦٨٣٤]

قوله (باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال) أي ذم الفريقين ، ويدل على ذلك اللعن المذكور في الخبر قوله (حدثنا محمد بن جعفر) كذا لابي ذر ، ولغيره « حدثنا غندر » وهو هو . قوله (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين) قال الطبري المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس . قلت : وكذا في الكلام والمشي ، فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد ، فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس ، لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار ، وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك ، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فانما يؤمر بتكلف تركه والادمان على ذلك بالتدريج ، فان لم يفعل وتمادى دخله الذم ، ولا سيما ان بدا منه ما يدل على الرضا به ، وأخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين . وأما اطلاق من أطلق كالنووي وان المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما اذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك ، والا متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم ، واستدل لذلك الطبري بكونه ﷺ لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة كما في

ثالث أحاديث الباب الذي يليه ، فنعه حينئذ فدل على أن لا ذم على ما كان من أصل الخلقة . وقال ابن التين : المراد باللعن في هذا الحديث من تشبه من الرجال بالنساء في الزي ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك ، فأما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال الى أن يؤتى في دبره وبالرجال من النساء الى أن تتعاطى السحق بغيرها من النساء فان لهذين الصنفين من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل الى ذلك ، قال : وانما أمر باخراج من تعاطى ذلك من البيوت كما في الباب الذي يليه لئلا يفضى الأمر بالتشبه الى تعاطى ذلك الأمر المنكر . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به ما ملخصه : ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء ، لكن عرف من الأدلة الأخرى أن المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها ، لا التشبه في أمور الخير . وقال أيضا : اللعن الصادر من النبي ﷺ على ضربين : أحدهما يراد به الزجر عن الشيء الذي وقع اللعن بسببه وهو مخوف ، فان اللعن من علامات الكبائر . والآخر يقع في حال الحرج ، وذلك غير مخوف ، بل هو رحمة في حق من لعنه ، بشرط أن لا يكون الذي لعنه مستحقا لذلك كما ثبت من حديث ابن عباس عند مسلم ، قال : والحكمة في لعن من تشبه إخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه أحكم الحكماء ، وقد أشار الى ذلك في لعن الواصلات بقوله « المغيرات خلق الله » . قوله (تابعه عمرو قال أخبرنا شعبة) يعني بالسند المذكور ، وقد وصله أبو نعيم في « المستخرج » من طريق يوسف القاضي قال حدثنا عمرو ابن مرزوق به ، واستدل به على أنه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ ، وهو واضح لورود علامات التحريم وهو لعن من فعل ذلك ، وأما قول الشافعي ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا لأنه من زي النساء فليس مخالفا لذلك ، لأن مراده أنه لم يرد في النهي عنه بخصوصه شيء

٦٢ - باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت

٥٨٨٦ - حدثنا مُعاذُ بن فضالةَ حدَّثنا هشامٌ عن يحيى عن عكرمةَ « عن ابن عباس قال : لعن النبيُّ ﷺ المخنَّثين من الرجال ، والمترجِّلات من النساء ، وقال : أخرجوهم من بيوتكم . قال فأخرج النبي ﷺ فلاناً ، وأخرج عمرُ فلانة »

٥٨٨٧ - حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا هِشامُ بن عُروةَ أنَّ عُروةَ أخبرَهُ أن زينبَ بنتَ أم سلمة أخبرَته « أنَّ أمَّ سلمة أخبرَتها أن النبيَّ ﷺ كان عِندَها وفي البيت مخنثٌ ، فقال لعبدِ الله أخي أمِّ سلمة : ياعبدَ الله ، إن فتحَ الله لكم غداً الطائفَ فاني أدلكَ على بنت غَيلانَ فإنها تُقبِلُ بأربع وتدبرُ بثمان . فقال النبي ﷺ لا يَدخُلَنَّ هؤلاء عليكن » . قال أبو عبد الله : تُقبِلُ بأربع وتدبرُ يعني أربعَ عُكنِ بطنِها ، فهي تُقبِل بهن ، وقوله وتدبرُ بثمانٍ يعني أطرافَ هذهِ العُكن الأربع لأنها مُحيطة بالجنبين حتى لحقَت ، وإنما قال بثمان ولم يقل بثمانية وواحد الأطراف وهو ذكر لأنه لم يقل بثمانية أطراف

قوله (باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت) كذا للاكثر ، وللنسفي « باب اخراجهم » وكذا عند الاسماعيلي وأبي نعيم . قوله (حدثنا هشام) هو الدستوائي (عن يحيى) هو ابن أبي كثير ، وأخرجه أبو داود

الطيالسي في مسنده عن شعبة وهشام جميعا عن قتادة عن عكرمة ، وكأن أبا داود حمل رواية هشام على رواية شعبة فان رواية شعبة عن قتادة هي باللفظ المذكور في الباب الذي قبله ، ورواية هشام عن يحيى هي بهذا اللفظ الذي في هذا الباب ، وقد أخرجه المصنف وأبو داود في « السنن » كلاهما عن مسلم بن ابراهيم ، وأخرجه أحمد عن اسماعيل ابن علية ويحيى القطان ويزيد بن هارون كلهم عن هشام عن يحيى بن أبي كثير . قوله (المخنثين من الرجال) تأتي الاشارة الى ضبطه عقب هذا . قوله (والمترجلات من النساء) زاد أبو داود من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة « فقلت له ما المترجلات من النساء ؟ قال : المتشبهات بالرجال . قوله (فأخرج النبي ﷺ فلانا وأخرج عمر فلانة) كذا في رواية أبي ذر « فلانة » بالتأنيث وكذا وقع في « شرح ابن بطال » وللباقين « فلانا » بالتذكير ، وكذا عند أحمد . وقد أخرج الطبراني وتمام الرازي في فوائده من حديث وأثلة مثل حديث ابن عباس هذا بتمامه وقال فيه « وأخرج النبي ﷺ أنجشة ، وأخرج عمر فلانا » وأنجشة هو العبد الاسود الذي كان يحدو بالنساء ، وسيأتي خبره في ذلك في كتاب الادب ، وقد تقدم ذكر أسامي من كان في العهد النبوي من المخنثين ، ولم أقف في شيء من الروايات على تسمية الذي أخرجه عمر ، الى أن ظفرت بكتاب لأبي الحسن المدايني سماه « كتاب المغرَّبين » بمعجمة وراء مفتوحة ثقيلة ، فوجدت فيه عدة قصص لمن غربهم عمر عن المدينة ، وسأذكر ذلك في كتاب أواخر الحدود ان شاء الله تعالى . قوله (حدثنا زهير) هو ابن معاوية الجعفي . قوله (وفي البيت مخنث) تقدم ضبطه وتسميته في أواخر كتاب النكاح ، وشرح الحديث مستوفى ، وبيان ما وقع هنا من كلام البخاري من شرح قوله « تقبل بأربع وتدبر بثمان » ، وقوله في آخر الحديث « لا يدخلن » بضم أوله وتشديد النون « هؤلاء عليكن » كذا للاكثر وهو الوجه ، وفي رواية المستملي والسرخسي « عليكم » بصيغة جمع المذكر ، ويوجه بأنه جمع مع النساء المخاطبات بذلك من يلوذ بهن من صبي ووصيف ، فجاء التغليب . وقد تفتح التحتانية أوله مخففا ومثقلا . وفي هذه الاحاديث مشروعية اخراج كل من يحصل به التأذي للناس عن مكانه الى أن يرجع عن ذلك أو يتوب

٦٣ - باب قصِّ الشارب

وكان ابنُ عمر يُحفي شاربَهُ حتى ينظرَ إلى بَياض الجلد ويأخُذَ هٰذين ، يعني بين الشارب واللحية

٥٨٨٨ — حدثنا المكيُّ بن ابراهيمَ عن حَنظلةَ عن نافع . قال أصحابنا عن المكيِّ عن ابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما عنِ النبيِّ ﷺ قال « منَ الفطرةِ قصُّ الشارب »

[الحديث ٥٨٨٨ ـ طرفه : ٥٨٩٠]

٥٨٨٩ ـ حدثنا عليٌّ حدثنا سفيانُ قال الزهري حدثنا عن سعيدِ بنِ المسيَّب عن أبي هريرةَ روايةً « الفِطرةُ خمسٌ ـ أو خمس من الفِطرة ـ الختانُ والاستحدادُ ونتفُ الإبطِ وتقليمُ الأظفارِ وقص الشارب »

[الحديث ٥٨٨٩ ـ طرفاه في : ٥٨٩١ ، ٦٢٩٧]

قوله (باب قص الشارب) هذه الترجمة وما بعدها الى آخر كتاب اللباس لها تعلق باللباس من جهة الاشتراك في الزينة ، فذكر أولا التراجم المتعلقة بالشعور وما شاكلها ، وثانيا المتعلقة بالتطييب ، وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة

ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون فى الثياب ، وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه به خفى وتعلقه بكتاب الادب الذى يليه ظاهر والله أعلم. وأصل القص تتبع الاثر ، وقيده ابن سيده فى « المحكم » بالليل ، والقص أيضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ، ويطلق أيضا على قطع شىء من شىء بآلة مخصوصة ، والمراد به هنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال ، وكذا قص الظفر أخذ أعلاه من غير استئصال. قوله (وكان ابن عمر) كذا لابى ذر والنسفى وهو المعتمد ، ووقع للباقين « وكان عمر » . قلت : وهو خطأ فان المعروف عن عمر أنه كان يوفر شاربه . قوله (يحفى شاربه) بالحاء المهملة والفاء ثلاثيا ورباعيا من الاحفاء أو الحفو والمراد الازالة. قوله (حتى يرى بياض الجلد) وصله أبو بكر الأثرم من طريق عمر بن أبى سلمة عن أبيه قال « رأيت ابن عمر يحفى شاربه حتى لا يترك منه شيئا » . وأخرج الطبرى من طريق عبد الله بن أبى عثمان « رأيت ابن عمر يأخذ من شاربه أعلاه وأسفله » وهذا يرد على من تأول فى أثر ابن عمر أن المراد به إزالة ما على طرف الشفة فقط . قوله (ويأخذ هذين يعنى بين الشارب واللحية) كذا وقع فى التفسير فى الاصل ، وقد ذكره رزين فى جامعه من طريق نافع عن ابن عمر جازما بالتفسير المذكور ، وأخرج البيهقى نحوه ، وقوله « بين » كذا للجميع إلا أن عياضا ذكر أن محمد بن أبى صفرة رواه بلفظ « من » التى للتبعيض ، والاول هو المعتمد . قوله (حدثنا المكى بن ابراهيم عن حنظلة عن نافع . قال أصحابنا عن المكى : عن ابن عمر) كذا للجميع ، والمعنى أن شيخه مكى بن ابراهيم حدثه به عن حنظلة وهو ابن أبى سفيان الجمحى عن نافع عن النبى ﷺ مرسلا لم يذكر ابن عمر فى السند ، وحدث به غير البخارى عن مكى موصولا بذكر ابن عمر فيه وهو المراد بقول البخارى « قال أصحابنا » هذا هو المعتمد وبهذا جزم شيخنا ابن الملقن رحمه الله لكن قال : ظهر لى أنه موقوف على نافع فى هذه الطريق ، وتلقى ذلك من الحميدى فانه جزم بذلك فى « الجمع » وهو محتمل وأما الكرمانى فزعم أن الرواية الثانية منقطعة لم يذكر فيها بين مكى وابن عمر أحدا فقال : المعنى أن البخارى قال : روى أصحابنا الحديث منقطعا فقالوا حدثنا مكى عن ابن عمر فطرحوا ذكر الراوى الذى بينهما ، كذا قال ، وهو وأن كان ظاهر ما أورد البخارى لكن تبين من كلام الأئمة أنه موصول بين مكى وابن عمر. وقال الزركشى : هذا الموضع مما يجب أن يعتنى به الناظر ، وهو ماذا الذى أراد بقوله « قال أصحابنا عن المكى عن ابن عمر » فيحتمل أنه رواه مرة عن شيخه مكى عن نافع مرسلا ومرة عن أصحابه عن مكى مرفوعا عن ابن عمر ، ويحتمل أن بعضهم نسب الراوى عن ابن عمر الى أنه المكى اه . وهذا الثانى هو الذى جزم به الكرمانى ، وهو مردود ، ثم قال الزركشى : ويشهد للاول أن البخارى ربما روى عن المكى بالواسطة كما تقدم فى البيوع ، ووقع له فى كتابه نظائر لذلك ، منها ما سيأتى قريبا فى « باب الجعد » حيث قال « حدثنا مالك بن اسماعيل » فذكر حديثا ثم قال فى آخره « قال بعض أصحابى عن مالك بن اسماعيل » فذكر زيادة فى المتن ، ونظيره فى الاستئذان فى « باب قوله قوموا الى سيدكم » . قلت : وهو قوله « حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة » فذكر حديثا وقال فى آخره « أفهمنى بعض أصحابى عن أبى الوليد » فذكر كلمة فى المتن . وقريب منه ما سبق فى المناقب فى ذكر أسامة بن زيد حيث قال « حدثنا سليمان ابن عبد الرحمن » فذكر حديثا وقال فى آخره « حدثنى بعض أصحابنا عن سليمان » فذكر زيادة فى المتن أيضا . قلت : والفرق بين هذه المواضع وبين حديث الباب أن الاختلاف فى الباب وقع فى الوصل والارسال ، والاختلاف فى غيره وقع بالزيادة فى المتن ، لكن اشترك الجميع فى مطلق الاختلاف ، والله أعلم . وقد أورد البخارى الحديث

المذكور فى الباب الذى يليه من طريق إسحق بن سليمان عن حنظلة موصولا مرفوعا ، لكنه نزل فيه درجة ، وطريق مكى وقعت لنا فى « مسند ابن عمر » لأبى أمية الطرسوسى قال « حدثنا مكى بن ابراهيم » فذكره موصولا مرفوعا وزاد فيه بعد قوله قص الشارب والظفر « وحلق العانة » ، وكذا أخرجه البيهقى فى « الشعب » من وجه آخر عن مكى . قلت : وهذا الحديث أغفله المزى فى « الاطراف » فلم يذكره فى ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر لا من طريق مكى ولا من طريق اسحق بن سليمان ، ثم بعد أن كتبت هذا ذكر لى محدث حلب الشيخ برهان الدين الحلبى أن شيخنا البلقينى قال له : القائل «قال أصحابنا» هو البخارى ، والمراد بالمكى حنظلة بن أبى سفيان الجمحى فانه مكى ، قال : والسندان متصلان ، وموضع الاختلاف بيان أن مكى بن ابراهيم لما حدث به البخارى سمى حنظلة ، وأما أصحاب البخارى فلما رووه له عن حنظلة لم يسموه بل قالوا « عن المكى » قال فالسند الاول مكى عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر ، والثانى أصحابنا عن المكى عن نافع عن ابن عمر ، ثم قال : وفى فهم ذلك صعوبة ، وكأنه كان يتبجح بذلك ، ولقد صدق فيما ذكر من الصعوبة ومقتضاه أن يكون عند البخارى جماعة لقوا حنظلة وليس كذلك ، فان الذى سمع من حنظلة هذا الحديث لا يحدث البخارى عنه إلا بواسطة وهو اسحق بن سليمان الرازى ، وكانت وفاته قبل طلب البخارى الحديث ، قال ابن سعد مات سنة تسع وتسعين ومائة ، وقال ابن نافع وابن حبان مات سنة مائتين ، وقد أفصح أبو مسعود فى «الاطراف» بالمراد فقال فى ترجمة حنظلة عن نافع عن ابن عمر حديث « من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظافر وقص الشارب » خ فى اللباس « عن أحمد بن أبى رجاء عن إسحق بن سليمان عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر » وعن مكى بن ابراهيم عن حنظلة عن نافع » قال « وقال أصحابنا عن مكى عن حنظلة عن نافع عن ابن عمر » فصرح بأن مراد البخارى بقوله عن المكى المكى بن ابراهيم وان مراده بقوله عن ابن عمر بالسند المذكور وهو عن حنظلة عن نافع عنه . والحاصل أنه كما قدمته أن مكى بن ابراهيم لما حدث به البخارى أرسله ، ولما حدث به غير البخارى وصله ، فحكى البخارى ذلك ثم ساقه موصولا من طريق اسحق بن سليمان . قوله (حدثنا على) هو ابن المدينى وبذلك جزم المزى . قوله (الزهرى حدثنا) هو من تقديم الراوى على الصيغة وهو سائغ ، وقد رواه الحميدى عن سفيان قال سمعت الزهرى أخرجه أبو عوانة وأبو نعيم فى مستخرجيهما من طريقه ، ورواه أحمد عن سفيان عن الزهرى بالعنعنة ، وكذا أخرجه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة وغير واحد ، وأبو داود عن مسدد كلهم عن سفيان . قوله (عن أبى هريرة رواية) هى كناية عن قول الراوى : قال رسول الله ﷺ أو نحوها . وقد وقع فى رواية مسدد يبلغ به النبى ﷺ وفى رواية أبى بكر بن أبى شيبة قال رسول الله ﷺ ، وبين أحمد فى روايته أن سفيان كان تارة يكنى وتارة يصرح ، وقد تقرر فى علوم الحديث أن قول الراوى رواية أو يرويه أو يبلغ به ونحو ذلك محمول على الرفع ، وسيأتى فى الباب الذى يليه من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهرى بلفظ « سمعت رسول الله ﷺ » ، ووقع فى رواية محمد بن أبى حفصة عن الزهرى زيادة أبى سلمة مع سعيد ابن المسيب فى السند أخرجه أبو الشيخ . قوله (الفطرة خمس ، أو خمس من الفطرة) كذا وقع هنا ، ولمسلم وأبى داود بالشك وهو من سفيان ، ووقع فى رواية أحمد « خمس من الفطرة » ولم يشك ، وكذا فى رواية معمر عن الزهرى عند الترمذى والنسائى ، ووقع فى رواية ابراهيم بن سعد بالعكس كما فى الباب الذى يليه بلفظ « الفطرة خمس » وكذا فى رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عند مسلم والنسائى ، وهى محمولة على الاولى ، قال ابن دقيق العيد :

دلالة « من » على التبعيض فيه أظهر من دلالة هذه الرواية على الحصر ، وقد ثبت فى أحاديث أخرى زيادة على ذلك فدل على أن الحصر فيها غير مراد . واختلف فى النكتة فى الاتيان بهذه الصيغة ، فقيل برفع الدلالة وأن مفهوم العدد ليس بحجة ، وقيل بل كان أعلم أولا بالخمس ثم أعلم بالزيادة ، وقيل بل الاختلاف فى ذلك بحسب المقام فذكر فى كل موضع اللائق بالمخاطبين ، وقيل أريد بالحصر المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله « الدين النصيحة » و « الحج عرفة » ونحو ذلك . ويدل على التأكيد ما أخرجه الترمذى والنسائى من حديث زيد بن أرقم مرفوعا « من لم يأخذ شاربه فليس منا » وسنده قوى ، وأخرج أحمد من طريق يزيد بن عمرو المعافرى نحوه وزاد فيه : حلق العانة وتقليم الأظافر ، وسيأتى فى الكلام على الختان دليل من قال بوجوبه . وذكر ابن العربى أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة ، فإذا أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة فليس كذلك ، وإن أراد أعم من ذلك فلا تنحصر فى الثلاثين بل تزيد كثيرا ، وأقل ما ورد فى خصال الفطرة حديث ابن عمر المذكور قبل فانه لم يذكر فيه الا ثلاثا ، وسيأتى فى الباب الذى يليه أنه ورد بلفظ الفطرة وبلفظ «من الفطرة» وأخرج الاسماعيلى فى رواية له بلفظ «ثلاث من الفطرة» وأخرجه فى رواية أخرى بلفظ « من الفطرة » فذكر الثلاث وزاد الختان » ولمسلم من حديث عائشة « عشر من الفطرة » فذكر الخمسة التى فى حديث أبى هريرة إلا الختان وزاد : إعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وغسل البراجم والاستنجاء ، أخرجه من رواية مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عنها ، لكن قال فى آخره إن الراوى نسى العاشرة إلا أن تكون المضمضة ، وقد أخرجه أبو عوانة فى مستخرجه بلفظ « عشرة من السنة » وذكر الاستنثار بدل الاستنشاق ، وأخرج النسائى من طريق سليمان التيمى قال « سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرة من الفطرة » فذكر مثله إلا أنه قال « وشككت فى المضمضة » وأخرجه أيضا من طريق أبى بشر عن طلق قال « من السنة عشر » فذكر مثله إلا أنه ذكر الختان بدل غسل البراجم ، ورجح النسائى الرواية المقطوعة على الموصولة المرفوعة . والذى يظهر لى أنها ليست بعلة قادحة ، فان راويها مصعب بن شيبة وثقه ابن معين والعجلى وغيرهما ولينه أحمد وأبو حاتم وغيرهما فحديثه حسن ، وله شواهد فى حديث أبى هريرة وغيره ، فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ ، وقول سليمان التيمى « سمعت طلق بن حبيب يذكر عشرا من الفطرة » يحتمل أن يريد أنه سمعه يذكرها من قبل نفسه على ظاهر ما فهمه النسائى ، ويحتمل أن يريد أنه سمعه يذكرها وسندها فحذف سليمان السند . وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعا نحو حديث عائشة قال « من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وغسل البراجم والانتضاح » وذكر الخمس التى فى حديث أبى هريرة ساقه ابن ماجه . وأما أبو داود فأحال به على حديث عائشة ثم قال « وروى نحوه عن ابن عباس » وقال خمس فى الرأس وذكر منها الفرق ولم يذكر إعفاء اللحية . قلت : كأنه يشير الى ما أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره والطبرى من طريقه بسند صحيح عن طاوس عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن ﴾ قال : ابتلاه الله بالطهارة ، خمس فى الرأس ، وخمس فى الجسد . قلت : فذكر مثل حديث عائشة كما فى الرواية التى قدمتها عن أبى عوانة سواء ولم يشك فى المضمضة ، وذكر أيضا الفرق بدل إعفاء اللحية وأخرجه ابن أبى حاتم من وجه آخر عن ابن عباس فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجاء ، فصار مجموع الخصال التى وردت فى هذه الأحاديث خمس عشرة خصلة اقتصر أبو شامة فى « كتاب السواك وما أشبه ذلك » منها على اثنى عشر ، وزاد النووى واحدة فى « شرح مسلم » وقد رأيت قبل

الخوض فى شرح الخمس الواردة فى الحديث المتفق عليه أن أشير الى شرح العشر الزائدة عليها : فأما الوضوء والاستنشاق والاستنثار والاستنجاء والسواك وغسل الجمعة فتقدم شرحها فى كتاب الطهارة ، وأما إعفاء اللحية فيأتى فى الباب الذى يليه ، وأما الفرق فيأتى بعد أبواب ، وأما غسل البراجم فهو بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمتين وهى عقد الاصابع التى فى ظهر الكف ، قال الخطابى : هى المواضع التى تتسخ ويجتمع فيها الوسخ ولا سيما ممن لا يكون طرى البدن ، وقال الغزالى : كانت العرب لا تغسل اليد عقب الطعام فيجتمع فى تلك الغضون وسخ ، فأمر بغسلها . قال النووى : وهى سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء ، يعنى أنها يحتاج الى غسلها فى الوضوء والغسل والتنظيف ، وقد ألحق بها إزالة ما يجتمع من الوسخ فى معاطف الأذن وقعر الصماخ فان فى بقائه إضرارا بالسمع ، وقد أخرج ابن عدى من حديث أنس « أن النبى ﷺ أمر بتعاهد البراجم عند الوضوء لأن الوسخ اليها سريع » والترمذى الحكيم من حديث عبد الله بن بشر رفعه « قصوا أظفاركم ، وادفنوا قلاماتكم ، ونقوا براجمكم » وفى سنده راو مجهول . ولأحمد من حديث ابن عباس « أبطأ جبريل على النبى ﷺ فقال : ولم لا يبطىء عنى وأنتم لا تستنون - أى لا تستاكون - ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم » والرواجب جمع راجبة بجيم وموحدة قال أبو عبيد : البراجم والرواجب مفاصل الاصابع كلها . وقال ابن سيده : البرجمة المفصل الباطن عند بعضهم ، والرواجب بواطن مفاصل أصول الاصابع ، وقيل قصب الاصابع ، وقيل هى ظهور السلاميات ، وقيل ما بين البراجم من السلاميات . وقال ابن الاعرابى : الراجبة البقعة الملساء التى بين البراجم ، والبراجم المسبحات من مفاصل الاصابع ، وفى كل إصبع ثلاث برجمات إلا الابهـــام فلها برجمتان . وقال الجوهرى : الرواجب مفاصل الأصابع اللاتى تلى الانامل ، ثم البراجم ، ثم الأشاجع اللاتى على الكف . وقال أيضا : الرواجب رءوس السلاميات من ظهر الكف ، اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت ، والأشاجع أصول الأصابع التى تتصل بعصب ظاهر الكف ، واحدها أشجع . وقيل هى عروق ظاهر الكف . واما الانتضاح فقال أبو عبيد الهروى : هو أن يأخذ قليلا من الماء فينضح به مذاكيره بعد الوضوء لينفى عنه الوسواس . وقال الخطابى : انتضاح الماء الاستنجاء به . وأصله من النضح وهو الماء القليل ، فعلى هذا هو والاستنجاء خصلة واحدة ، وعلى الاول فهو غيره ، ويشهد له ما أخرجه أصحاب السنن من رواية الحكم بن سفيان الثقفى أو سفيان بن الحكم عن أبيه أنه « رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ حفنة من ماء فانتضح بها » وأخرج البيهقى من طريق سعيد بن جبير : ان رجلا أتى ابن عباس فقال إنى أجد بللا اذا قمت أصلى ، فقال له ابن عباس : انضح بماء ، فاذا وجدت من ذلك شيئا فقل هو منه . وأما الخصال الواردة فى المعنى لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة ، منها ما أخرجه الترمذى من حديث أبى أيوب رفعه « اربع من سنن المرسلين : الحياء ، والتعطر ، والسواك ، والنكاح » واختلف فى ضبط الحياء فقيل بفتح المهملة والتحتانية الخفيفة ، وقد ثبت فى الصحيحين أن « الحياء من الايمان » وقيل هى بكسر المهملة وتشديد النون ، فعلى الأول خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق ، وعلى الثانى هى خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن . وأخرج البزار والبغوى فى « معجم الصحابة » والحكيم الترمذى فى « نوادر الاصول » من طريق فليح بن عبد الله الخطمى عن أبيه عن جده رفعه « خمس من سنن المرسلين » فذكر الاربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة والحلم بكسر المهملة وسكون اللام ، وهو مما يقوى الضبط الاول فى حديث أبى أيوب ، واذا تتبع ذلك من الاحاديث

كثر العدد كما أشرت اليه والله أعلم. ويتعلق بهذه الخصال مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع ، منها تحسين الهيئة ، وتنظيف البدن جملة وتفصيلا ، والاحتياط للطهارتين ، والاحسان الى المخالط والمقارن بكف ما يتأذى به من رائحة كريهة ، ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الاوثان ، وامتثال أمر الشارع ، والمحافظة على ما أشار اليه قوله تعالى ﴿ وصوركم فأحسن صوركم ﴾ لما فى المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك ، وكأنه قيل قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها ، أو حافظوا على ما يستمر به حسنها ، وفى المحافظة عليها محافظة على المروءة وعلى التآلف المطلوب ، لأن الانسان اذا بدا فى الهيئة الجميلة كان أدعى لانبساط النفس اليه ، فيقبل قوله ، ويحمد رأيه ، والعكس بالعكس . وأما شرح الفطرة فقال الخطابى : ذهب أكثر العلماء الى أن المراد بالفطرة هنا السنة ، وكذا قاله غيره ، قالوا والمعنى أنها من سنن الانبياء . وقالت طائفة : المعنى بالفطرة الدين وبه جزم أبو نعيم فى المستخرج ، وقال النووى فى « شرح المهذب » جزم الماوردى والشيخ أبو اسحق بأن المراد بالفطرة فى هذا الحديث الدين ، واستشكل ابن الصلاح ما ذكره الخطابى وقال : معنى الفطرة بعيد من معنى السنة ، لكن لعل المراد أنه على حذف مضاف أى سنة الفطرة . وتعقبه النووى بأن الذى نقله الخطابى هو الصواب ، فان فى صحيح البخارى عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال « من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار» قال وأصح مافسر الحديث بما جاء فى رواية أخرى لاسيما فى البخارى اه . وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا ، ولم أر الذى قاله فى شىء من نسخ البخارى ، بل الذى فيه من حديث ابن عمر بلفظ « الفطرة » وكذا من حديث أبى هريرة . نعم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة فى حديث عائشة عند أبى عوانة فى رواية ، وفى أخرى بلفظ الفطرة كما فى رواية مسلم والنسائى وغيرهما ، وقال الراغب : أصل الفطر بفتح الفاء الشق طولا ، ويطلق على الوهى وعلى الاختراع وعلى الايجاد ، والفطرة الايجاد على غير مثال . وقال أبو شامة ، أصل الفطرة الخلقة المبتدأة ، ومنه فاطر السماوات والارض أى المبتدىء خلقهن ، وقوله ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » أى على ما ابتدأ الله خلقه عليه ، وفيه اشارة الى قوله تعالى ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾ والمعنى أن كل أحد لو ترك من وقت ولادته وما يؤديه اليه نظره لأداه الى الدين الحق وهو التوحيد ، ويؤيده قوله تعالى قبلها ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله ﴾ واليه يشير فى بقية الحديث حيث عقبه بقوله « فأبواه يهودانه وينصرانه » والمراد بالفطرة فى حديث الباب أن هذه الاشياء اذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التى فطر الله العباد عليها وحثهم عليها واستحبها لهم ليكونوا على أكمل الصفات وأشرفها صورة اه . وقد رد القاضى البيضاوى الفطرة فى حديث الباب الى مجموع ما ورد فى معناها وهو الاختراع والجبلة والدين والسنة فقال : هى السنة القديمة التى اختارها الانبياء واتفقت عليها الشرائع ، وكأنها أمر جبلى فطروا عليها انتهى . وسوغ الابتداء بالنكرة فى قوله « خمس من الفطرة » أن قوله « خمس » صفة موصوف محذوف والتقدير خصال خمس ثم فسرها ، أو على الاضافة اى خمس خصال : ويجوز أن تكون الجملة خبر مبتدأ محذوف والتقدير الذى شرع لكم خمس من الفطرة ، والتعبير فى بعض روايات الحديث بالسنة بدل الفطرة يراد بها الطريقة لا التى تقابل الواجب ، وقد جزم بذلك الشيخ أبو حامد والماوردى وغيرهما وقالوا : هو كالحديث الآخر « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين » وأغرب القاضى أبو بكر بن العربى فقال : عندى أن الخصال الخمس المذكورة فى هذا الحديث كلها واجبة ، فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين فكيف

من جملة المسلمين ، كذا قال فى شرح الموطأ ، وتعقبه أبو شامة بأن الأشياء التى مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهى النظافة لا تحتاج الى ورود أمر إيجاب للشارع فيها اكتفاء بدواعى الانفس ، فمجرد الندب اليها كاف . ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه قال : دل الخبر على أن الفطرة بمعنى الدين ، والأصل فيما أضيف الى الشيء أنه منه أن يكون من أركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه ، وقد ورد الامر باتباع ابراهيم عليه السلام ، وثبت أن هذه الخصال أمر بها ابراهيم عليه السلام ، وكل شيء أمر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به . وتعقب بأن وجوب الاتباع لا يقتضى وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال ، فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على التابع أو ندبا فندب ، فيتوقف ثبوت وجوب هذه الخصال على الأمة على ثبوت كونها كانت واجبة على الخليل عليه السلام . قوله (الختان) بكسر المعجمة وتخفيف المثناة مصدر ختن أى قطع ، والختن بفتح ثم سكون قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص . ووقع فى رواية يونس عند مسلم « الاختتان » والختان اسم لفعل الخاتن ولموضع الختان أيضا كما فى حديث عائشة اذا التقى الختانان والاول المراد هنا قال الماوردى : ختان الذكر قطع الجلدة التى تغطى الحشفة ، والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة ، وأقل ما يجزىء أن لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة ، وقال إمام الحرمين : المستحق فى الرجال قطع القلفة ، وهى الجلدة التى تغطى الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء متدل . وقال ابن الصباغ : حتى تنكشف جميع الحشفة . وقال ابن كج فيما نقله الرافعى : يتأدى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة وان قل بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها . قال النووى : وهو شاذ ، والاول هو المعتمد . قال الامام : والمستحق من ختان المرأة ما ينطلق عليه الاسم . قال الماوردى ختانها قطع جلدة تكون فى أعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة أو كعرف الديك ، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله . وقد أخرج أبو داود من حديث أم عطية أن امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبى ﷺ « لا تنهكى فان ذلك أحظى للمرأة » وقال : انه ليس بالقوى . قلت : وله شاهدان من حديث أنس ومن حديث أم أيمن عند أبى الشيخ فى كتاب العقيقة وآخر عن الضحاك ابن قيس عند البيهقى ، قال النووى : ويسمى ختان الرجل اعذارا بذال معجمة ، وختان المرأة خفضا بخاء وضاد معجمتين . وقال أبو شامة : كلام أهل اللغة يقتضى تسمية الكل اعذارا والخفض مختص بالانثى . قال أبو عبيدة : عذرت الجارية والغلام وأعذرتهما ختنتهما واختنتهما وزنا ومعنى . قال الجوهرى : والاكثر خفضت الجارية ، قال : وتزعم العرب أن الغلام اذا ولد فى القمر فسخت قلفته أى اتسعت فصار كالمختون . وقد استحب العلماء من الشافعية فيمن ولد مختونا أن يمر بالموسى على موضع الختان من غير قطع قال أبو شامة : وغالب من يولد كذلك لا يكون ختانه تاما بل يظهر طرف الحشفة فان كان كذلك وجب تكميله . وأفاد الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فى « المدخل » أنه اختلف فى النساء هل يخفضن عموما أو يفرق بين نساء المشرق فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن ، بخلاف نساء المشرق ، قال : فمن قال ان من ولد مختونا استحب امرار الموسى على الموضع امتثالا للامر قال فى حق المرأة كذلك ومن لا فلا . وقد ذهب الى وجوب الختان دون باقى الخصال الخمس المذكورة فى الباب الشافعى وجمهور أصحابه ، وقال به من القدماء عطاء حتى قال : لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه حتى يختتن . وعن أحمد وبعض المالكية : يجب . وعن أبى حنيفة واجب وليس بفرض . وعنه سنة يأثم بتركه . وفى وجه للشافعية لا يجب فى حق النساء وهو الذى أورده صاحب « المغنى »

عن أحمد . وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية الى أنه ليس بواجب ، ومن حجتهم حديث شداد بن أوس رفعه « الختان سنة للرجال مكرمة للنساء » وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة اذا ورد فى الحديث لا يراد به التى تقابل الواجب ، لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء فى ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم . وتعقب بأنه لم ينحصر فى الوجوب فقد يكون فى حق الذكور آكد منه فى حق النساء ، أو يكون فى حق الرجال للندب وفى حق النساء للاباحة ، على أن الحديث لا يثبت لأنه من رواية حجاج بن أرطاة ولا يحتج به أخرجه أحمد والبيهقى ، لكن له شاهد أخرجه الطبرانى فى « مسند الشاميين » من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ، وسعيد مختلف فيه . وأخرجه أبو الشيخ والبيهقى من وجه آخر عن ابن عباس ، وأخرجه البيهقى أيضا من حديث أبى أيوب ، واحتجوا أيضا بأن الخصال المنتظمة مع الختان ليست واجبة إلا عند بعض من شذ فلا يكون الختان واجبا ، وأجيب بأنه لا مانع أن يراد بالفطرة وبالسنة فى الحديث القدر المشترك الذى يجمع الوجوب والندب وهو الطلب المؤكد ، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب ولا ثبوته فيطلب الدليل من غيره . وأيضا فلا مانع من جمع المختلف الحكم بلفظ أمر واحد كما فى قوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ فإيتاء الحق واجب ، والأكل مباح . هكذا تمسك به جماعة ، وتعقبه الفاكهانى فى « شرح العمدة » فقال الفرق بين الآية والحديث أن الحديث تضمن لفظة واحدة استعملت فى الجميع ، فتعين أن يحمل على أحد الأمرين الوجوب أو الندب ، بخلاف الآية فان صيغة الأمر تكررت فيها ، والظاهر الوجوب ، فصرف فى أحد الأمرين بدليل وبقى الآخر على الأصل . وهذا التعقب إنما يتم على طريقة من يمنع استعمال اللفظ الواحد فى معنيين ، وأما من يجيزه كالشافعية فلا يرد عليهم . واستدل من أوجب الاختتان بادلة : الاول أن القلفة تحبس النجاسة فتمنع صحة الصلاة كمن أمسك نجاسة بفمه ، وتعقب بأن الفم فى حكم الظاهر ، بدليل أن وضع المأكول فيه لا يفطر به الصائم ، بخلاف داخل القلفة فانه فى حكم الباطن ، وقد صرح أبو الطيب الطبرى بان هذا القدر عندنا مغتفر . الثانى ما أخرجه أبو داود من حديث كليب جد عثيم بن كثير « أن النبى ﷺ قال له : ألق عنك شعر الكفر واختتن » مع ما تقرر أن خطابه للواحد يشمل غيره حتى يقوم دليل الخصوصية . وتعقب بأن سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر : لا يثبت فيه شيء . الثالث جواز كشف العورة من المختون ، وسيأتى أنه إنما يشرع لمن بلغ أو شارف البلوغ وجواز نظر الختان اليها وكلاهما حرام ، فلو لم يجب لما أبيح ذلك ، وأقدم من نقل عنه الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج نقله عنه الخطابى وغيره ، وذكر النووى أنه رآه فى « كتاب الودائع » المنسوب لابن سريج قال : ولا أظنه يثبت عنه ، قال أبو شامة : وقد عبر عنه جماعة من المصنفين بعده بعبارات مختلفة كالشيخ أبى حامد والقاضى الحسين وأبى الفرج السرخسى والشيخ فى « المهذب » . وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر اليها يباح للمداواة ، وليس ذلك واجبا اجماعا ، واذا جاز فى المصلحة الدنيوية كان فى المصلحة الدينية أولى . وقد استشعر القاضى حسين هذا فقال : فان قيل قد يترك الواجب لغير الواجب كترك الانصات للخطبة بالتشاغل بركعتى التحية ، وكترك القيام فى الصلاة لسجود التلاوة ، وكشف العورة للمداواة مثلا . وأجاب عن الاولين ولم يجب عن الثالث . وأجاب النووى بأن كشف العورة لا يجوز لكل مداواة فلا يتم المراد . وقوى أبو شامة الايراد بأنهم جوزوا الغاسل الميت أن يحلق عانة الميت ، ولا يتأتى ذلك للغاسل الا بالنظر واللمس وهما حرامان ، وقد أجيزا لأمر

مستحب . الرابع احتج أبو حامد وأتباعه كالماوردي بأنه قطع عضو لا يستخلف من الجسد تعبدا فيكون واجبا كقطع اليد فى السرقة ، وتعقب بأن قطع اليد إنما أبيح فى مقابلة جرم عظيم ، فلم يتم القياس . الخامس قال الماوردي: فى الختان ادخال ألم عظيم على النفس وهو لا يشرع إلا فى إحدى ثلاث خصال : لمصلحة ، أو عقوبة ، أو وجوب. وقد انتفى الاولان فثبت الثالث . وتعقبه أبو شامة بأن فى الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فان القلفة من المستقذرات عند العرب ، وقد كثر ذم الأقلف فى أشعارهم ، وكان للختان عندهم قدر ، وله وليمة خاصة به ، وأقر الاسلام ذلك . السادس قال الخطابي محتجا بأن الختان واجب بأنه من شعار الدين ، وبه يعرف المسلم من الكافر ، حتى لو وجد مختون بين جماعة قتلى غير مختونين صلى عليه ودفن فى مقابر المسلمين . وتعقبه أبو شامة بأن شعار الدين ليست كلها واجبة ، وما ادعاه فى المقتول مردود لأن اليهود وكثيرا من النصارى يختتنون فليقيد ما ذكر بالقرينة . قلت : قد بطل دليله . السابع قال البيهقي : أحسن الحجج أن يحتج بحديث أبي هريرة الذى فى الصحيحين مرفوعا « اختتن ابراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم » وقد قال الله تعالى ﴿ ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم ﴾ وصح عن ابن عباس أن الكلمات التى ابتلى بهن ابراهيم فأتمهن هى خصال الفطرة ومنهن الختان ، والابتلاء غالبا إنما يقع بما يكون واجبا ، وتعقب بأنه لا يلزم ما ذكر إلا إن كان ابراهيم عليه السلام فعله على سبيل الوجوب ، فانه من الجائز أن يكون فعله على سبيل الندب فيحصل امتثال الأمر باتباعه على وفق ما فعل ، وقد قال الله تعالى فى حق نبيه محمد ﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾ وقد تقرر فى الأصول أن أفعاله بمجردها لا تدل على الوجوب ، وأيضا فباقى الكلمات العشر ليست واجبة . وقال الماوردي : إن إبراهيم عليه السلام لا يفعل ذلك فى مثل سنه إلا عن أمر من الله اه ، وما قاله بحثا قد جاء منقولا ، فأخرج أبو الشيخ فى العقيقة من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه : ان ابراهيم عليه السلام أمر أن يختتن وهو حينئذ ابن ثمانين سنة فعجل واختتن بالقدوم فاشتد عليه الوجع فدعا ربه فأوحى الله اليه انك عجلت قبل أن نأمرك بآلته ، قال : يارب كرهت أن أؤخر أمرك . قال الماوردي : القدوم جاء مخففا ومشددا وهو الفأس الذى اختتن به ، وذهب غيره الى أن المراد به مكان يسمى القدوم ، وقال أبو عبيد الهروى فى الغريبين : يقال هو كان مقيله ، وقيل اسم قرية بالشام . وقال أبو شامة : هو موضع بالقرب من القرية التى فيها قبره ، وقيل بقرب حلب ، وجزم غير واحد أن الآلة بالتخفيف ، وصرح ابن السكيت بأنه لا يشدد وأثبت بعضهم الوجهين فى كل منهما ، وقد تقدم بعض هذا فى شرح الحديث المذكور فى ذكر ابراهيم عليه السلام من أحاديث الانبياء ، ووقع عند أبي الشيخ من طريق أخرى أن ابراهيم لما اختتن كان ابن مائة وعشرين سنة وأنه عاش بعد ذلك الى أن أكمل مائتى سنة ، والاول أشهر ، وهو أنه اختتن وهو ابن ثمانين وعاش بعدها أربعين ، والغرض أن الاستدلال بذلك متوقف كما تقدم على أنه كان فى حق ابراهيم عليه السلام واجبا ، فان ثبت ذلك استقام الاستدلال به والا فالنظر باق واختلف فى الوقت الذى يشرع فيه الختان ، قال الماوردي : له وقتان وقت وجوب ووقت استحباب ، فوقت الوجوب البلوغ ووقت الاستحباب قبله ، والاختيار فى اليوم السابع من بعد الولادة ، وقيل من يوم الولادة ، فان أخر ففى الاربعين يوما ، فان أخر ففى السنة السابعة ، فان بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله أنه اذا اختتن تلف سقط الوجوب . ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب الا لعذر ، وذكر القاضى حسين أنه لا يجوز أن يختتن الصبي حتى يصير ابن عشر سنين لانه حينئذ يوم ضربه على ترك الصلاة ، وألم الختان فوق ألم

الضرب فيكون أولى بالتأخير ، وزيفه النووي في « شرح المهذب » وقال إمام الحرمين : لا يجب قبل البلوغ لأن الصبي ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن فكيف مع الألم ، قال : ولا يرد وجوب العدة على الصبية لأنه لا يتعلق به تعب بل هو مضي زمان محض . وقال أبو الفرج السرخسي : في ختان الصبي وهو صغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن فمن ثم جوز الأئمة الختان قبل ذلك ، ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان يوم السابع لأنه فعل اليهود ، وقال مالك : يحسن اذا أثغر أي ألقى ثغره وهو مقدم أسنانه ، وذلك يكون في السبع سنين وما حولها . وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين الى عشر سنين ، وعن أحمد لم أسمع فيه شيئا . وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن ابن عباس قال : سبع من السنة في الصبي يسمى في السابع ويختن » الحديث وقد قدمت ذكره في كتاب العقيقة وأنه ضعيف ، وأخرج أبو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن ابن المنكدر أو غيره عن جابر « أن النبي ﷺ ختن حسنا وحسينا لسبعة أيام » قال الوليد فسألت مالكا عنه فقال : لا أدري ، ولكن الختان طهرة فكلما قدمها كان أحب الي . وأخرج البيهقي حديث جابر ، وأخرج أيضا من طريق موسى بن علي عن أبيه : ان ابراهيم عليه السلام ختن اسحق وهو ابن سبعة أيام . وقد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان ، وما أخرجه أحمد من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص أنه دعي الى ختان فقال « ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له » وأخرجه أبو الشيخ من رواية فبين أنه كان ختان جارية . وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في « المدخل » أن السنة إظهار ختان الذكر وإخفاء ختان الانثى . والله أعلم.

قوله (والاستحداد) بالحاء المهملة استفعال من الحديد والمراد به استعمال الموسى في حلق الشعر من مكان مخصوص من الجسد ، قيل وفي التعبير بهذه اللفظة مشروعية الكناية عما يستحى منه اذا حصل الافهام بها وأغنى عن التصريح ، والذي يظهر أن ذلك من تصرف الرواة . وقد وقع في رواية النسائي في حديث أبي هريرة هذا التعبير بحلق العانة ، وكذا في حديث عائشة وأنس المشار اليهما من قبل عند مسلم ، قال النووي : المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه ، وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة . ونقل عن أبي العباس بن سريج أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما ، قال وذكر الحلق لكونه هو الأغلب وإلا فيجوز الازالة بالنورة والنتف وغيرهما . وقال أبو شامة : العانة الشعر النابت على الركب بفتح الراء والكاف وهو ما انحدر من البطن فكان تحت الثنية وفوق الفرج ، وقيل لكل فخذ ركب ، وقيل ظاهر الفرج وقيل الفرج بنفسه سواء كان من رجل أو امرأة ، قال : ويستحب إماطة الشعر عن القبل والدبر بل هو من الدبر أولى خوفا من أن يعلق شيء من الغائط فلا يزيله المستنجي إلا بالماء ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار ، قال ويقوم التنور مكان الحلق وكذلك النتف والقص ، وقد سئل أحمد عن أخذ العانة بالمقراض فقال أرجو أن يجزئ ، قيل فالنتف ؟ قال وهل يقوى على هذا أحد ؟ وقال ابن دقيق العيد قال أهل اللغة : العانة الشعر النابت على الفرج ، وقيل هو منبت الشعر ، قال وهو المراد في الخبر . وقال أبو بكر بن العربي : شعر العانة أولى الشعور بالازالة لانه يكثف ويتلبد فيه الوسخ ، بخلاف شعر الابط . قال : وأما حلق ما حول الدبر فلا يشرع ، وكذا قال الفاكهي في « شرح العمدة » انه لا يجوز ، كذا قال ولم يذكر للمنع مستندا ، والذي استند اليه أبو شامة قوي ، بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه ، كمن لم يجد من الماء الا القليل وأمكنه أن لو حلق الشعر أن لا يعلق به شيء من الغائط

يحتاج معه الى غسله وليس معه ماء زائد على قدر الاستنجاء ، وقال ابن دقيق العيد : كأن الذي ذهب الى استحباب حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس ، قال : والاولى في إزالة الشعر هنا الحلق اتباعا ، ويجوز النتف ، بخلاف الإبط فانه بالعكس لانه تحتبس تحته الأبخرة بخلاف العانة ، والشعر من الابط بالنتف يضعف وبالحلق يقوى فجاء الحكم في كل من الموضعين بالمناسب . وقال النووي وغيره : السنة في إزالة شعر العانة الحلق بالموسى في حق الرجل والمرأة معا، وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق النساء ليلا حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة ، وقد تقدم شرحه في النكاح ، لكن يتأدى أصل السنة بالازالة بكل مزيل . وقال النووي أيضا : والاولى في حق الرجل الحلق وفي حق المرأة النتف ، واستشكل بأن فيه ضررا على المرأة بالألم وعلى الزوج باسترخاء المحل فان النتف يرخي المحل باتفاق الأطباء ، ومن ثم قال ابن دقيق العيد : ان بعضهم مال الى ترجيح الحلق في حق المرأة لان النتف يرخي المحل ، لكن قال ابن العربي : ان كانت شابة فالنتف في حقها أولى لأنه يربو مكان النتف ، وان كانت كهلة فالاولى في حقها الحلق لان النتف يرخي المحل ، ولو قيل الاولى في حقها التنور مطلقا لما كان بعيدا . وحكى النووي في وجوب الازالة عليها اذا طلب ذلك منها وجهين أصحهما الوجوب ، ويفترق الحكم في نتف الإبط وحلق العانة أيضا بأن نتف الابط وحلقه يجوز أن يتعاطاه الأجنبي ، بخلاف حلق العانة فيحرم إلا في حق من يباح له المس والنظر كالزوج والزوجة . وأما التنور فسئل عنه أحمد فأجازه ، وذكر أنه يفعله ، وفيه حديث عن أم سلمة أخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات ، ولكنه أعله بالارسال ، وأنكر أحمد صحته ولفظه « ان النبي ﷺ اذا طلى ولي عانته بيده » ومقابله حديث أنس « ان النبي ﷺ كان لا يتنور ، وكان اذا كثر شعره حلقه » ولكن سنده ضعيف جدا . قوله (ونتف الابط) في رواية الكشميهني « الآباط » بصيغة الجمع ، والابط بكسر الهمزة والموحدة وسكونها وهو المشهور وصوبه الجواليقي ، وهو يذكر ويؤنث، وتأبط الشيء وضعه تحت إبطه . والمستحب البداءة فيه باليمنى ، ويتأدى أصل السنة بالحلق ولاسيما من يؤلمه النتف . وقد أخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس ابن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعي ورجل يحلق إبطه فقال : إني علمت أن السنة النتف ، ولكن لا أقوى على الوجع. قال الغزالي : هو في الابتداء موجع ولكن يسهل على من اعتاده ، قال : والحلق كاف لان المقصود النظافة . وتعقب بأن الحكمة في نتفه أنه محل للرائحة الكريهة ، وانما ينشأ ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق فيه فيتلبد ويهيج ، فشرع فيه النتف الذي يضعفه فتخف الرائحة به ، بخلاف الحلق فانه يقوي الشعر ويهيجه فتكثر الرائحة لذلك . وقال ابن دقيق العيد : من نظر الى اللفظ وقف مع النتف ، ومن نظر الى المعنى أجازه بكل مزيل ، لكن بين أن النتف مقصود من جهة المعنى فذكر نحو ما تقدم ، قال : وهو معنى ظاهر لا يهمل فان مورد النص اذا احتمل معنى مناسبا يحتمل أن يكون مقصودا في الحكم لا يترك والذي يقوم مقام النتف في ذلك التنور لكنه يرق الجلد فقد يتأذى صاحبه به ولا سيما ان كان جلده رقيقا . وتستحب البداءة في إزالته باليد اليمنى ، ويزيل ما في اليمنى بأصابع اليسرى وكذا اليسرى إن أمكن والا فباليمنى . قوله (وتقليم الاظفار) وهو تفعيل من القلم وهو القطع . ووقع في حديث ابن عمر « قص الاظفار » كما في حديث الباب ، ووقع في حديثه في الباب الذي يليه بلفظ « تقليم » وفي حديث عائشة وأنس « قص الأظفار » والتقليم أعم ، والأظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها ، وحكى أبو زيد كسر أوله ، وأنكره ابن سيده ، وقد قيل إنها قراءة الحسن ، وعن أبي السماك أنه

قرىء بكسر أوله وثانيه ، والمراد إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الإصبع من الظفر ، لأن الوسخ يجتمع فيه فيستقذر ، وقد ينتهي الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله في الطهارة ، وقد حكى أصحاب الشافعي فيه وجهين : فقطع المتولي بأن الوضوء حينئذ لا يصح ، وقطع الغزالي في « الاحياء » بأنه يعفى عن مثل ذلك ، واحتج بأن غالب الأعراب لا يتعاهدون ذلك ، ومع ذلك لم يرد في شيء من الآثار أمرهم باعادة الصلاة وهو ظاهر ، لكن قد يعلق بالظفر اذا طال النجو لمن استنجى بالماء ولم يمعن غسله فيكون اذا صلى حاملا للنجاسة ، وقد أخرج البيهقي في « الشعب » من طريق قيس بن أبي حازم قال « صلى النبي ﷺ صلاة فأوهم فيها ، فسئل فقال : مالي لا أوهم ورفغ أحدكم بين ظفره وأنملته » رجاله ثقات مع إرساله ، وقد وصله الطبراني من وجه آخر . والرفغ بضم الراء وبفتحها وسكون الفاء بعدها غين معجمة يجمع على أرفاغ وهي مغابن الجسد كالابط وما بين الانثيين والفخذين وكل موضع يجتمع فيه الوسخ ، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره ، والتقدير وسخ رفغ أحدكم ، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم ثم تحكون بها أرفاغكم فيتعلق بها ما في الارفاغ من الاوساخ المجتمعة ، قال أبو عبيد : أنكر عليهم طول الاظفار وترك قصها . قلت : وفيه إشارة الى الندب الى تنظيف المغابن كلها ، ويستحب الاستقصاء في إزالتها الى حد لا يدخل منه ضرر على الاصبع ، واستحب أحمد للمسافر أن يبقي شيئا لحاجته الى الاستعانة لذلك غالبا . ولم يثبت في ترتيب الاصابع عند القص شيء من الاحاديث ، لكن جزم النووي في « شرح مسلم » بأنه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام ، وفي اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ، ويبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام ، وفي اليسرى بابهامها الى الخنصر ، ولم يذكر للاستحباب مستندا . وقال في « شرح المهذب » بعد أن نقل عن الغزالي وأن المازري اشتد إنكاره عليه فيه : لا بأس بما قاله الغزالي إلا في تأخير إبهام اليد اليمنى فالأولى أن تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى ، قال : وأما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا أصل له اه . وقال ابن دقيق العيد : يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل إلى دليل ، فان الاطلاق يأبى ذلك . قلت : يمكن أن يؤخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف ، وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة الذي مر في الطهارة « كان يعجبه التيمن في طهوره وترجله وفي شأنه كله » والبداءة بالمسبحة منها لكونها أشرف الاصابع لانها آلة التشهد ، وأما اتباعها بالوسطى فلأن غالب من يقلم أظفاره يقلمها من قبل ظهر الكف فتكون الوسطى جهة يمينه فيستمر الى أن يختم بالخنصر ثم يكمل اليد بقص الابهام ، وأما في اليسرى فاذا بدأ بالخنصر لزم أن يستمر على جهة اليمين الى الابهام ، قال شيخنا في « شرح الترمذي » وكان ينبغي أن لو أخر إبهام اليمنى ليختم بها ويكون قد استمر على الانتقال الى جهة اليمنى ، ولعل الاول لحظ فصل كل يد عن الاخرى ، وهذا التوجيه في اليدين يعكر على ما نقله في الرجلين إلا أن يقال غالب من يقلم أظفار رجليه يقلمها من جهة باطن القدمين فيستمر التوجيه . وقد قال صاحب « الاقليد » قضية الاخذ في ذلك بالتيامن أن يبدأ بخنصر اليمنى الى أن ينتهي الى خنصر اليسرى في اليدين والرجلين معا ، وكأنه لحظ أن القص يقع من باطن الكفين أيضا ، وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفا لم يصبه رمد وأنه جرب ذلك مدة طويلة . وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفا ، وبين ذلك أبو عبدالله بن بطة من أصحابهم فقال : يبدأ بخنصره اليمنى ثم الوسطى ثم الابهام ثم البنصر ثم السبابة ، ويبدأ بابهام اليسرى على العكس من اليمنى ، وقد أنكر ابن دقيق العيد الهيئة التي ذكرها الغزالي ومن تبعه وقال : كل ذلك لا أصل له وإحداث استحباب

لا دليل عليه ، وهو قبيح عندي بالعالم ، ولو تخيل متخيل أن البداءة بمسبحة اليمنى من أجل شرفها فبقية الميتة لايتخيل فيه ذلك . نعم البداءة بيمنى اليدين ويمنى الرجلين له أصل وهو كان يعجبه التيامن اه .ولم يثبت أيضا فى استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث ، وقد أخرجه جعفر المستغفرى بسند مجهول ، ورويناه فى « مسلسلات التيمى » من طريقه ، وأقرب ما وقفت عليه فى ذلك ما أخرجه البيهقى من مرسل أبى جعفر الباقر قال « كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة » وله شاهد موصول عن أبى هريرة ، لكن سنده ضعيف أخرجه البيهقى أيضا فى « الشعب » ، وسئل أحمد عنه فقال : يسن فى يوم الجمعة قبل الزوال ، وعنه يوم الخميس ، وعنه يتخير ، وهذا هو المعتمد أنه يستحب كيف ما احتاج إليه ، وأما ما أخرج مسلم من حديث أنس « وقت لنا فى قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الأبط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين يوما » كذا وقع فيه على البناء المجهول ، وأخرجه أصحاب السنن بلفظ « وقت لنا رسول الله ﷺ » وأشار العقيلى الى أن جعفر بن سليمان الضبعى تفرد به ، وفى حفظه شىء ، وصرح ابن عبد البر بذلك فقال : لم يروه غيره ، وليس بحجة وتعقب بأن أبا داود والترمذى أخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن ثابت ، وصدقة بن موسى وان كان فيه مقال لكن تبين أن جعفرا لم ينفرد به وقد أخرج ابن ماجه نحوه من طريق على بن زيد بن جدعان عن أنس ،وفى على أيضا ضعف . وأخرجه ابن عدى من وجه ثالث من جهة عبد الله بن عمر ان شيخ مصرى عن ثابت عن أنس ، لكن أتى فيه بألفاظ مستغربة قال : أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوما ، وأن ينتف أبطه كلما طلع ، ولا يدع شاربيه يطولان ، وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة . وعبد الله والراوى عنه مجهولان . قال القرطبى فى «المفهم» ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة ، ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة ، والضابط فى ذلك الاحتياج . وكذا قال النووى : المختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة . وقال فى «شرح المهذب» ينبغى أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص ، والضابط الحاجة فى هذا وفى جميع الخصال المذكورة . قلت : لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة ، فان المبالغة فى التنظف فيه مشروع . والله أعلم وفى « سؤالات مهنا » عن أحمد قلت له : يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه ؟ قال : يدفنه . قلت : بلغك فيه شىء ؟ قال : كان ابن عمر يدفنه ، وروى أن النبى ﷺ أمر بدفن الشعر والاظفار وقال : لايتلعب به سحرة بنى آدم . قلت وهذا الحديث أخرجه البيهقى من حديث وائل بن حجر نحوه . وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاء من الآدمى والله أعلم . (فرع) : لو استحق قص أظفاره فقص بعضا وترك بعضا أبدى فيه ابن دقيق العيد احتمالا من منع لبس إحدى النعلين وترك الاخرى كما تقدم فى بابه قريبا . قوله (وقص الشارب) تقدم القول فى القص أول الباب ، وأما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا. واختلف فى جانبيه وهما السبالان فقيل : هما من الشارب ويشرع قصهما معه . وقيل هما من جملة شعر اللحية وأما القص فهو الذى فى أكثر الأحاديث كما هنا ، وفى حديث عائشة وحديث أنس كذلك كلاهما عند مسلم ، وكذا حديث حنظلة عن ابن عمر فى أول الباب ، وورد الخبر بلفظ « الحلق » وهى رواية النسائى عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب ، ورواه جمهور أصحاب ابن عيينة بلفظ «القص» وكذا سائر الروايات عن شيخه الزهرى . ووقع عند النسائى من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ « تقصير الشارب » نعم وقع الأمر بما يشعر بأن رواية الحلق محفوظة كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ «جزوا

الشوارب » وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي يليه بلفظ « أحفوا الشوارب » وفي الباب الذي يليه بلفظ « انهكوا الشوارب » فكل هذه الالفاظ تدل على أن المطلوب المبالغة في الازالة ، لان الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد ، والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء ومنه « حتى أحفوه بالمسألة » قال أبو عبيد الهروي معناه الزقوا الجز بالبشرة . وقال الخطابي : هو بمعنى الاستقصاء ، والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة ، ومنه ما تقدم في الكلام على الختان قوله ﷺ الخافضة « اشمي ولا تنهكي » اي لا تبالغي في ختان المرأة وجرى على ذلك أهل اللغة . وقال ابن بطال : النهك التأثير في الشيء وهو غير الاستئصال ، قال النووي : المختار في قص الشارب أنه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من أصله ، وأما رواية « أحفوا » فمعناها أزيلوا ما طال على الشفتين ، قال ابن دقيق العيد : ما أدري هل نقله عن المذهب أو قاله اختيارا منه لمذهب مالك . قلت : صرح « في شرح المهذب » بان هذا مذهبنا . وقال الطحاوي لم أر عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا ، وأصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون ، وما أظنهم اخذوا ذلك إلا عنه وكان ابو حنيفة وأصحابه يقولون : الاحفاء أفضل من التقصير . وقال ابن القاسم عن مالك : إحفاء الشارب عندي مثلة ، والمراد بالحديث المبالغة في أخذ الشارب حتى يبدو حرف الشفتين وقال أشهب : سألت مالكا عن يحفي شاربه فقال : ارى أن يوجع ضربا . وقال لمن يحلق شاربه : هذه بدعة ظهرت في الناس اه . وأغرب ابن العربي فنقل عن الشافعي أنه يستحب حلق الشارب ، وليس ذلك معروفا عند أصحابه ، قال الطحاوي : الحلق هو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد اه . وقال الاثرم : كان أحمد يحفي شاربه إحفاء شديدا ، ونص على أنه أولى من القص . وقال القرطبي : وقص الشارب أن يأخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الآكل ولا يجتمع فيه الوسخ . قال : والجز والاحفاء هو القص المذكور ، وليس بالاستئصال عند مالك . قال : وذهب الكوفيون الى أنه الاستئصال ، وبعض العلماء الى التخيير في ذلك . قلت : هو الطبري ، فانه حكى قول مالك وقول الكوفيين ونقل عن أهل اللغة أن الاحفاء الاستئصال ثم قال : دلت السنة على الأمرين ، ولا تعارض ، فان القص يدل على أخذ البعض والاحفاء يدل على أخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما شاء . وقال ابن عبد البر : الاحفاء محتمل لأخذ الكل ، والقص مفسر المراد ، والمفسر مقدم على المجمل اه . ويرجح قول الطبري ثبوت الأمرين معا في الاحاديث المرفوعة ، فاما الاقتصار على القص ففي حديث المغيرة ابن شعبة « ضفت النبي ﷺ وكان شاربي وفى فقصه على سواك » أخرجه أبو داود . واختلف في المراد بقوله « على سواك » فالراجح أنه وضع سواكا عند الشفة تحت الشعر وأخذ الشعر بالمقص . وقيل المعنى قصه على أثر سواك ، أي بعد ما تسوك . ويؤيد الاول ما أخرجه البيهقي في هذا الحديث قال فيه « فوضع السواك تحت الشارب وقص عليه » وأخرج البزار من حديث عائشة « أن النبي ﷺ أبصر رجلا وشاربه طويل فقال : ائتوني بمقص وسواك ، فجعل السواك على طرفه ثم أخذ ما جاوزه » وأخرج الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه « كان النبي ﷺ يقص شاربه » وأخرج البيهقي والطبراني من طريق شرحبيل بن مسلم الخولاني قال « رأيت خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقصون شواربهم : أبو امامة الباهلي ، والمقدام بن معدي كرب الكندي ، وعتبة بن عوف السلمي ، والحجاج بن عامر الثمالي ، وعبد الله بن بسر » وأما الاحفاء ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال « ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال : انهم يوفون سبالهم ، ويحلقون لحاهم فخالفوهم . قال : فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما يجز

الشاة أو البعير » أخرجه الطبرى والبيهقى ، وأخرجا من طريق عبد الله بن أبى رافع قال « رأيت أبا سعيد الخدرى وجابر بن عبدالله وابن عمر ورافع بن خديج وأبا أسيد الانصارى وسلمة بن الاكوع وأبا رافع ينهكون شواربهم كالحلق » لفظ الطبرى ، وفى رواية البيهقى « يقصون شواربهم مع طرف الشفة » وأخرج الطبرى من طرق عن عروة وسالم والقاسم وأبى سلمة أنهم كانوا يحلقون شواربهم . وقد تقدم فى أول الباب أثر ابن عمر أنه كان يحفى شاربه حتى ينظر الى بياض الجلد ، لكن كل ذلك محتمل لأن يراد استئصال جميع الشعر النابت على الشفة العليا ، ومحتمل لان يراد استئصال ما يلاقى حمرة الشفة من أعلاها ولا يستوعب بقيتها ، نظرا إلى المعنى فى مشروعية ذلك وهو مخالفة المجوس والأمن من التشويش على الآكل وبقاء زهومه المأكول فيه ، وكل ذلك يحصل بما ذكرنا ، وهو الذى يجمع مفترق الأخبار الواردة فى ذلك ، وبذلك جزم الداودى فى شرح أثر ابن عمر المذكور ، وهو مقتضى تصرف البخارى لأنه أورد أثر ابن عمر وأورد بعده حديثه وحديث أبى هريرة فى قص الشارب ، فكأنه أشار الى أن ذلك هو المراد من الحديث . وعن الشعبى أنه كان يقص شاربه حتى يظهر حرف الشفة العليا وما قاربه من أعلاه ويأخذ ما يزيد مما فوق ذلك وينزع ما قارب الشفة من جانبى الفم ولا يزيد على ذلك ، وهذا أعدل ما وقفت عليه من الآثار . وقد أبدى ابن العربى لتخفيف شعر الشارب معنى لطيفا فقال : ان الماء النازل من الانف يتلبد به الشعر لما فيه من اللزوجة ويعسر تنقيته عند غسله ، وهو بإزاء حاسة شريفة وهى الشم ، فشرع تخفيفه ليتم الجمال والمنفعة به . قلت : وذلك يحصل بتخفيفه ولا يستلزم احفافه وان كان أبلغ ، وقد رجح الطحاوى الحلق على القص بتفضيله ﷺ الحلق على التقصير فى النسك ، ووهى ابن التين الحلق بقوله ﷺ « ليس منا من حلق » وكلاهما احتجاج بالخبر فى غير ما ورد فيه ولا سيما الثانى ، ويؤخذ مما أشار اليه ابن العربى مشروعية تنظيف داخل الأنف وأخذ شعره اذا طال ، والله أعلم . وقد روى مالك عن زيد بن أسلم « ان عمر كان اذا غضب فتل شاربه » فدل على أنه كان يوفره . وحكى ابن دقيق العيد عن بعض الحنفية أنه قال : لا بأس بابقاء الشوارب فى الحرب إرهابا للعدو ، وزيفه

(فصل) فى فوائد تتعلق بهذا الحديث : الاولى - قال النووى : يستحب أن يبدأ فى قص الشارب باليمين . الثانية يتخير بين أن يقص ذلك بنفسه أو يولى ذلك غيره لحصول المقصود من غير هتك مروءة بخلاف الإبط ، ولا ارتكاب حرمة بخلاف العانة . قلت : محل ذلك حيث لا ضرورة ، وأما من لا يحسن الحلق فقد يباح له إن لم تكن له زوجة تحسن الحلق أن يستعين بغيره بقدر الحاجة ، لكن محل هذا إذا لم يجد ما يتنور به فانه يغنى عن الحلق ويحصل به المقصود وكذا من لا يقوى على النتف ولا يتمكن من الحلق اذا استعان بغيره فى الحلق لم تهتك المروءة من أجل الضرورة كما تقدم عن الشافعى ، وهذا لمن لم يقو على التنور من أجل أن النورة تؤذى الجلد الرقيق كجلد الإبط ، وقد يقال مثل ذلك فى حلق العانة من جهة المغابن التى بين الفخذ والانثيين ، وأما الأخذ من الشارب فينبغى فيه التفصيل بين من يحسن أخذه بنفسه بحيث لا يتشوه وبين من لا يحسن فيستعين بغيره ، ويلتحق به من لا يجد مرآة ينظر وجهه فيها عند أخذه . الثالثة قال النووى : يتأدى أصل السنة بأخذ الشارب بالمقص وبغيره . وتوقف ابن دقيق العيد فى قرضه بالسن ثم قال : من نظر الى اللفظ منع ومن نظر إلى المعنى أجاز . الرابعة قال ابن دقيق العيد : لا أعلم أحدا قال بوجوب قص الشارب من حيث هو هو ، واحترز بذلك من وجوبه بعارض حيث يتعين

كما تقدمت الاشارة اليه من كلام ابن العربي ، وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك فانه قد صرح بالوجوب في ذلك وفي إعفاء اللحية

٦٤ - باب تقليم الأظفار

٥٨٩٠ - حدثنا أحمدُ بنُ أبي رجاء حدثنا إسحاقُ بن سليمانَ قال سمعتُ حنظلةَ عن نافع ، عن ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : منَ الفطرة حلقُ العانةِ وتقليمُ الأظفارِ وقصِ الشارب »

٥٨٩١ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ حدثنا ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه سمعت النبيَّ ﷺ يقول : الفطرةُ خمس : الختانُ والاستحداد وقص الشاربِ وتقليم الأظفار ونَتف الآباط »

٥٨٩٢ - حدثنا محمدُ بن مِنهالٍ حدثنا يزيد بن زُرَيع حدثنا عمر بن محمدِ بن زيدٍ عن نافع « عن ابن عمرَ عنِ النبي ﷺ قال : خالِفوا المشركين ، ووفِّروا اللحى وأحفُوا الشوارب » .

وكان ابنُ عمرَ إذا حج أو اعتمرَ قبضَ على لحيتهِ ، فما فضلَ أخذَه

[الحديث ٥٨٩٢ ـ طرفه في : ٥٨٩٣]

قوله (باب تقليم الاظفار) تقدم بيان ذلك في الذي قبله ، وقد ذكر فيه ثلاثة أحاديث ، الثالث منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيمكن أن يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تقليم الاظفار وما ذكر معها وقص الشارب وما ذكر معه ، ويحتمل أن يكون أشار الى أن حديث ابن عمر في الأول وحديثه في الثالث واحد ، منهم من طوله ومنهم من اختصره . الحديث الاول ، قوله (حدثنا أحمد بن أبي رجاء) هو أحمد بن عبد الله ابن أيوب الهروي ، واسحق بن سليمان هو الرازي ، وحنظلة هو بن سفيان الجمحي . قوله (ان رسول الله ﷺ قال) كذا للجميع ، وزعم أبو مسعود في « الاطراف » أن البخاري ذكره من هذا الوجه موقوفا ثم تعقبه بأن أبا سعيد الأشج رواه عن اسحق بن سليمان مرفوعا ، وتعقب الحميدي كلام أبي مسعود فأجاد . قوله (منالفطرة) كذا للجميع ، وقد تقدم نقل النووي أنه وقع فيه بلفظ « من السنة » . قوله (وقص الشارب) في رواية الاسماعيلي « وأخذ الشارب » وفي أخرى له « وقص الشوارب » قال « وقال مرة الشارب » قال الجياني : وقع في كلامهم أنه لعظم الشوارب وهو من الواحد الذي فرق وسمي كل جزء منه باسمه فقالوا لكل جانب منه شاربا ثم جمع شوارب وحكى ابن سيده عن بعضهم : من قال الشاربان أخطأ ، وانما الشاربان ما طال من ناحية السبلة ، قال : وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا ، ويؤيده أثر عمر الذي أخرجه مالك أنه « كان اذا غضب فتل شاربه » والذي يمكن فتله من شعر الشارب السبال وقد سماه شاربا . الحديث الثاني حديث أبي هريرة وقد تقدم شرحه مستوفى . الحديث الثالث ، قوله (عمر بن محمد بن زيد) أي ابن عبد الله بن عمر . قوله (خالفوا المشركين) في حديث أبي هريرة عند مسلم « خالفوا المجوس » وهو المراد في حديث ابن عمر فانهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها . قوله (أحفوا

الشوارب) بهمزة قطع من الاحفاء للاكثر ، وحكى ابن دريد حفى شاربه حفوا إذا استأصل أخذ شعره ، فعلى هذا فهى همزة وصل . **قوله** (ووفروا اللحى) أما قوله « وفروا » فهو بتشديد الفاء من التوفير وهو الابقاء أى اتركوها وافرة) وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع فى الباب الذى يليه « اعفوا » وسيأتى تحريره ، وفى حديث أبى هريرة عند مسلم أرجئوا وضبطت بالجيم والهمزة أى أخروها ، وبالخاء المعجمة بلا همز أى أطيلوها ؛ وله فى رواية أخرى « أوفوا » أى اتركوها وافية . قال النووى وكل هذه الروايات بمعنى واحد ، واللحى بكسر اللام وحكى ضمها وبالقصر والمد جمع لحية بالكسر فقط وهى اسم لما نبت على الخدين والذقن . **قوله** (وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه) هو موصول بالسند المذكور الى نافع ، وقد أخرجه مالك فى « الموطأ » عن نافع بلفظ « كان ابن عمر اذا حلق رأسه فى حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه » وفى حديث الباب مقدار المأخوذ ، وقوله « فضل » بفتح الفاء والضاد المعجمة ويجوز كسر الضاد كعلم والأشهر الفتح قاله ابن التين ، وقال الكرمانى : لعل ابن عمر أراد الجمع بين الحلق والتقصير فى النسك فحلق رأسه كله وقصر من لحيته ليدخل فى عموم قوله تعالى ﴿ محلقين رءوسكم ومقصرين ﴾ وخص ذلك من عموم قوله « وفروا اللحى » فحمله على حالة غير حالة النسك . قلت : الذى يظهر أن ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك بل كان يحمل الامر بالاعفاء على غير الحالة التى تتشوه فيها الصورة بافراط طول شعر اللحية أو عرضه ، فقد قال الطبرى : ذهب قوم الى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شىء من اللحية من طولها ومن عرضها ، وقال قوم اذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد ، ثم ساق بسنده الى ابن عمر أنه فعل ذلك ، والى عمر أنه فعل ذلك برجل ، ومن طريق أبى هريرة أنه فعله ، وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند حسن قال « كنا نعفى السبال إلا فى حج أو عمرة » وقوله « نعفى » بضم أوله وتشديد الفاء أى نتركه وافرا وهذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر ، فان السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبلة بفتحتين وهى ما طال من شعر اللحية ، فأشار جابر الى أنهم يقصرون منها فى النسك . ثم حكى الطبرى اختلافا فيما يؤخذ من اللحية هل له حد أم لا ؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذى يزيد منها على قدر الكف ، وعن الحسن البصرى أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش ، وعن عطاء نحوه قال : وحمل هؤلاء النهى على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها ، قال : وكره آخرون التعرض لها إلا فى حج أو عمرة وأسنده عن جماعة ، واختار قول عطاء ، وقال : إن الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى أفحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به ، واستدل بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ « كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها » وهذا أخرجه الترمذى ونقل عن البخارى أنه قال فى رواية عمر بن هارون : لا أعلم له حديثا منكرا الا هذا اه وقد ضعف عمر بن هارون مطلقا جماعة ، وقال عياض : يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها ، وأما الأخذ من طولها وعرضها اذا عظمت فحسن ، بل تكره الشهرة فى تعظيمها كما يكره فى تقصيرها ، كذا قال ، وتعقبه النووى بأنه خلاف ظاهر الخبر فى الأمر بتوفيرها ، قال : والمختار تركها على حالها وأن لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره ، وكأن مراده بذلك فى غير النسك لأن الشافعى نص على استحبابه فيه ، وذكر النووى عن الغزالى - وهو فى ذلك تابع لأبى طالب المكى فى « القوت » - قال : يكره فى اللحية عشر خصال : خضبها بالسواد لغير الجهاد ، وبغير السواد ايهاما للصلاح لا لقصد الاتباع ، وتبييضها استعجالا للشيخوخة لقصد التعاظم على الأقران ، ونتفها ابقاء المرودة وكذا تحذيفها ونتف

الشيب. ورجح النووى تحريمه لثبوت الزجر عنه كما سيأتى قريبا، وتصفيفها طاقة طاقة تصنعا ومخيلة، وكذا ترجيلها والتعرض لها طولا وعرضا على ما فيه من اختلاف، وتركها شعثة إيهاما الزهد، والنظر اليها إعجابا، وزاد النووى: وعقدها، لحديث رويفع رفعه «من عقد لحيته فان محمدا منه برىء» الحديث أخرجه أبو داود، قال الخطابى: قيل المراد عقدها فى الحرب وهو من زى الاعاجم، وقيل المراد معالجة الشعر لينعقد، وذلك من فعل أهل التأنيث. (تنبيه): أنكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر فقال: ليس المراد أنه كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته، بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذ منها، فيمسك من أسفل ذقنه بأصابعه الاربعة ملتصقة فيأخذ ما سفل عن ذلك ليتساوى طول لحيته. قال أبو شامة: وقد حدث قوم يحلقون لحاهم، وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها. وقال النووى: يستثنى من الامر باعفاء اللحى ما لو نبتت للمرأة لحية فانه يستحب لها حلقها، وكذا لو نبت لها شارب أو عنفقة، وسيأتى البحث فيه فى «باب المتنمصات»

٦٥ — باب إعفاء اللحى. وعفوا: كثُروا وكثرت أموالُهم

٥٨٩٣ — حدثنى محمد أخبرَنا عَبدةُ أخبَرنا عُبَيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمرَ رضىَ الله عنهما قال «قال رسول اللهُ ﷺ: أنهِكوا الشوارب، وأعفوا اللحى»

قوله (باب اعفاء اللحى) كذا استعمله من الرباعى، وهو بمعنى الترك. ثم قال: عفوا كثروا وكثرت أموالهم وأراد تفسير قوله تعالى فى الاعراف ﴿حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء﴾ فقد تقدم هناك بيان من فسر قوله عفوا بكثروا، فاما أن يكون أشار بذلك الى أصل المادة، أو الى أن لفظ الحديث وهو «اعفوا اللحى» جاء بالمعنيين، فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثانى بهمزة وصل، وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال: وبهمزة قطع أكثر. وقال ابن دقيق العيد: تفسير الاعفاء بالتكثير من اقامة السبب مقام المسبب، لانه حقيقة الاعفاء الترك، وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها. وأغرب ابن السيد فقال: حمل بعضهم قوله «أعفوا اللحى» على الاخذ منها باصلاح ما شذ منها طولا وعرضا، واستشهد بقول زهير «على آثار من ذهب العفاء». وذهب الاكثر الى أنه بمعنى وفروا أو كثروا، وهو الصواب. قال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحدا فهم من الامر فى قوله «أعفوا اللحى» تجويز معالجتها بما يغزرها كما يفعله بعض الناس، قال: وكأن الصارف عن ذلك قرينة السياق فى قوله فى بقية الخبر «وأحفوا الشوارب» انتهى. ويمكن أن يؤخذ من بقية طرق ألفاظ الحديث الدالة على مجرد الترك، والله أعلم. (تنبيه): فى قوله أعفوا وأحفوا ثلاثة أنواع من البديع: الجناس والمطابقة والموازنة

٦٦ — باب ما يُذكر فى الشَّيب

٥٨٩٤ — حدثنا مُعلى بن أسدٍ حدَّثنا وُهَيبٌ عن أيوبَ «عن محمد بن سِيرينَ قال سألتُ أنساً: أخضبَ النبىُّ ﷺ؟ قال: لم يَبلغ الشَّيبَ إلا قليلا»

٥٨٩٥ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا حمادُ بن زيد عن ثابتٍ قال «سُئل أنسٌ عن خِضابِ النبىِّ

ﷺ فقال : انهُ لم يَبلغْ مايَخضِبُ ، لو شئتُ أن أعدَّ شمطاتهِ في لحيته »

٥٨٩٦ — حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ حدَّثنا إسرائيلُ عن عثمانَ بن عبدِ الله بن وَهب قال « أرسلني أهلي إلى أم سلمةَ بقَدَحٍ من ماء ، وقبضَ إسرائيلُ ثلاثَ أصابعَ من قُصةٍ فيها شَعرٌ من شعرِ النبي ﷺ ، وكان إذا أصابَ الإنسانَ عينٌ أو شيٌ بعثَ إليها مخضبَهُ ، فاطّلعتُ في الجلجل فرأيتُ شَعراتٍ حُمرا »

[الحديث ٥٨٩٦ ــ طرفاه في : ٥٨٩٧ ، ٥٨٩٨]

٥٨٩٧ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثَنا سَلاّمٌ « عن عثمانَ بن عبد الله بن مَوهب قال دخلتُ على أم سلمَة فأخرَجَتْ إلينا شَعراً من شَعر النبي ﷺ مخضوباً »

٥٨٩٨ — وقال لنا أبو نُعيم حدثَنا نُصيرُ بن الأشعث « عن ابنِ مَوهب أن أمَّ سلمة أرَتْهُ شَعر النبي ﷺ أحمرَ »

قوله (باب ما يذكر في الشيب) أي هل يخضب أو يترك ؟ . **قوله** (عن ابن سيرين) هو محمد بينه مسلم في روايته عن حجاج بن الشاعر عن معلى شيخ البخاري فيه . **قوله** (سألت أنسا : أخضب النبي ﷺ) ؟ يعرف منه أنه المبهم في الرواية التي بعدها حيث قال ثابت « سئل أنس » وكذا قوله في هذه الرواية لم يبلغ من الشيب الا قليلا ، يفسره قوله في الثانية « لم يبلغ ما يخضب » وذلك أن العادة أن القليل من الشعر الأبيض اذا بدا في اللحية لم يبادر الى خضبه حتى يكثر ، ومرجع القلة والكثرة في ذلك الى العرف ، وزاد أحمد من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين في هذا الحديث « ولكن أبا بكر وعمر بعده خضبا بالحناء والكتم ، قال : وجاء أبو بكر بأبيه أبي قحافة يوم فتح مكة يحمله حتى وضعه بين يدي رسول الله ﷺ فأسلم ، ولحيته ورأسه كالثغامة بياضا » وستأتي الاشارة اليه في « باب الخضاب » ولمسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس نحو حديث ابن سيرين وزاد « ولم يخضب ولكن خضب أبو بكر وعمر » . **قوله** في الثانية (لو شئت أن أعد شمطاته في لحيته) المراد بالشمطات الشعرات اللاتي ظهر فيهن البياض ، فكأن الشعرة البيضاء مع ما يجاورها من شعرة سوداء ثوب أشمط ، والأشمط الذي يخالطه بياض وسواد ، وجواب « لو » في قوله « لو شئت » محذوف ، والتقدير لعددتها ، وذلك مما يدل على قلتها ، وقد تقدم في « باب صفة النبي ﷺ » من المناقب بيـــان الجمع بين مختلف الاحاديث في ذلك . **قوله** (حدثنا مالك بن اسماعيل) هو ابن غسان النهدي ، واسرائيل هو ابن يونس بن أبي اسحق ، وعثمان بن عبد الله بن موهب هو التيمي مولى آل طلحة ، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وآخر سبق في الحج وغيره . **قوله** (أرسلني أهلي الى أم سلمة) يعني زوج النبي ﷺ ، ولم أقف على تسمية أهله ، ولكنهم من آل طلحة لأنهم مواليه ، ويحتمل أن يريد بأهله امرأته . **قوله** (بقدح من ماء ، وقبض اسرائيل ثلاثة أصابع من قصة فيها) وفي رواية الكشميهني « فيه شعر من شعر النبي ﷺ » اختلف في ضبطه « قصة » هو بقاف مضمومة ثم صاد مهملة أو بفاء مكسورة ثم ضاد معجمة ؟ فأما قوله « وقبض اسرائيل ثلاث أصابع » فان فيه إشارة الى صغر القدح ، وزعم الكرماني أنه

عبارة عن عدد إرسال عثمان الى أم سلمة وهو بعيد ، وأما قوله « فيها » فضمير لمعنى القدح ، لأن القدح اذا كان فيه مائع يسمى كأسا والكأس مؤنثة ، أو الضمير للقصة كما سيأتى توجيهه . وأما رواية الكشميهنى بالتذكير فواضحة . وقوله « من فضة » ان كان بالفاء والمعجمة فهو بيان لجنس القدح ، قال الكرمانى : ويحمل على أنه كان مموها بفضة لا أنه كان كله فضة . قلت : وهذا ينبنى على أن أم سلمة كانت لا تجيز استعمال آنية الفضة فى غير الأكل والشرب ، ومن أين له ذلك وقد أجاز جماعة من العلماء استعمال الاناء الصغير من الفضة فى غير الاكل والشرب ؟ وان كان بالقاف والمهملة فهو من صفة الشعر على ما فى التركيب من قلق العبارة ، ولهذا قال الكرمانى : عليك بتوجيهه . ويظهر أن « من » سببية أى أرسلونى بقدح من ماء بسبب قصة فيها شعر ، وهذا كله بناء على أن هذه اللفظة محفوظة بالقاف والصاد المهملة ، وقد ذكره الحميدى فى « الجمع بين الصحيحين » بلفظ دال على أنه بالفاء والمعجمة ولفظه « أرسلنى أهلى الى أم سلمة بقدح من ماء ، فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر الخ » ولم يذكر قول اسرائيل ، فكأنه سقط على رواة البخارى قوله « فجاءت بجلجل » وبه ينتظم الكلام ، ويعرف منه أن قوله « من فضة » بالفاء والمعجمة وأنه صفة الجلجل لا صفة القدح الذى أحضره عثمان بن موهب ، قال ابن دحية : وقع لأكثر الرواة بالقاف والمهملة ، والصحيح عند المحققين بالفاء والمعجمة ، وقد بينه وكيع فى مصنفه بعد ما رواه عن اسرائيل فقال « كان جلجلا من فضة صيغ صوانا لشعرات كانت عند أم سلمة من شعر النبى ﷺ » . قوله (وكان) الناس (اذا أصاب الانسان) أى منهم (عين) أى أصيب بعين (أو شىء) أى من أى مرض كان ، وهو موصول من قول عثمان المذكور . قوله (بعث اليها مخضبه) بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة هو من جملة الآنية ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الطهارة ، والمراد أنه كان من اشتكى أرسل إناء الى أم سلمة فتجعل فيه تلك الشعرات وتغسلها فيه وتعيده فيشربه صاحب الاناء أو يغتسل به استشفاء بها فتحصل له بركتها . قوله (فاطلعت فى الجلجل) كذا للأكثر بجيمين مضمومتين بينهما لام وآخره أخرى ، هو شبه الجرس ، وقد تنزع منه الحصاة التى تتحرك فيوضع فيه ما يحتاج الى صيانته ، والقائل « فاطلعت » هو عثمان ، وقيل ان فى بعض الروايات « الجحل » بفتح الجيم وسكون المهملة وفسر بالسقاء الضخم ، وما أظنه الا تصحيفا لانه اذا كان صوانا للشعرات كما جزم به وكيع أحد رواة الخبر كان المناسب لهن الظرف الصغير لا الإناء الضخم ، ولم يفسر صاحب « المشارق » ولا « النهاية » الجلجل كأنهما تركاه لشهرته ، لكن حكى عياض أن فى رواية ابن السكن « المخضب » بدل الجلجل فالله أعلم . قوله (فرأيت شعرات حمرا) فى الرواية التى تليها « مخضوبا » ويأتى البحث فيه . قوله (سلام) هو بالتشديد اتفاقا ، وجزم أبو نصر الكلاباذى بأنه ابن مسكين ، وخالفه الجمهور فقالوا . هو ابن أبى مطيع ؛ وبذلك جزم أبو على بن السكن وأبو على الجيانى ، ووقع التصريح به فى هذا الحديث عند ابن ماجه من رواية يونس بن محمد « عن سلام بن أبى مطيع » وقد أخرجه ابن أبى خيثمة عن موسى شيخ البخارى فيه فقال « حدثنا سلام بن أبى مطيع » . قوله (مخضوبا) زاد يونس بالحناء والكتم ، وكذا لابن أبى خيثمة ، وكذا لاحمد عن عفان وعبد الرحمن بن مهدى كلاهما عن سلام ، وله من طريق أبى معاوية وهو شيبان بن عبد الرحمن « شعرا أحمر مخضوبا بالحناء والكتم » وللاسماعيلى من طريق أبى إسحق عن عثمان المذكور « كان مع أم سلمة من شعر لحية النبى ﷺ فيه أثر الحناء والكتم » والحناء معروف والكتم بفتح الكاف والمثناة سيأتى تفسيره بعد هذا ، قال الاسماعيلى :

ليس فيه بيان أن النبي ﷺ هو الذي خضب ، بل يحتمل أن يكون احمرّ بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة فغلبت به الصفرة ، قال فان كان كذلك وإلا فحديث أنس «ان النبي ﷺ لم يخضب» أصح ، كذا قال ، والذي أبداه احتمالا قد تقدم معناه موصولا الى أنس في « باب صفة النبي ﷺ » وأنه جزم بأنه إنما احمرّ من الطيب . قلت : وكثير من الشعور التي تفصل عن الجسد اذا طال العهد يئول سوادها الى الحمرة ، وما جنح اليه من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري ، وحاصله أن من جزم أنه خضب ـ كما في ظاهر حديث أم سلمة ، وكما في حديث ابن عمر الماضي قريبا أنه ﷺ خضب بالصفرة ـ حكى ما شاهده ، وكان ذلك في بعض الاحيان . ومن نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله ، وقد أخرج مسلم وأحمد والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال « ما كان في رأس النبي ﷺ ولحيته من الشيب إلا شعرات كان اذا دهن واراهن الدهن » فيحتمل أن يكون الذين أثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الأبيض ، ثم لما واراه الدهن ظنوا أنه خضبه . والله أعلم . قوله (وقال أبو نعيم) كذا لأبي ذر ، وصرح غيره بوصله فقال « قال لنا أبو نعيم » . قوله (نصير) بنون مصغر ابن أبي الاشعث [ويقال الاشعث] [١] اسمه ، وليس لنصير في البخاري سوى هذا الموضع

٦٧ - باب الخضاب

٥٨٩٩ - حدثنا الحميديُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا الزُّهريُّ عن أبي سلمةَ وسليمانَ بن يسارٍ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال قال النبيُّ ﷺ : إنَّ اليهود والنصارى لا يَصبُغونَ ، فخالِفوهم »

قوله (باب الخضاب) أي تغيير لون شيب الرأس واللحية . قوله (عن أبي سلمة وسليمان بن يسار) كذا جمع بينهما ، وتابعه الاوزاعي عن الزهري أخرجه النسائي ، ورواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري عن أبي سلمة وحده ، وقد مضت رواية صالح في أحاديث الانبياء ، ورواية الآخرين عند النسائي عن أبي هريرة في رواية إسحق بن راهويه عن سفيان بسنده أنهما سمعا أبا هريرة أخرجه النسائي . قوله (إن اليهود والنصارى لا يصبغون ، فخالفوهم) هكذا أطلق ، ولأحمد بسند حسن عن أبي أمامة قال « خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الانصار بيض لحاهم فقال : يا معشر الانصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب » وأخرج الطبراني في « الاوسط » نحوه من حديث أنس ، وفي « الكبير » من حديث عتبة بن عبد « كان رسول الله ﷺ يأمر بتغيير الشعر مخالفة للاعاجم » وقد تمسك به من أجاز الخضاب بالسواد وقد تقدمت في باب ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء مسألة استثناء الخضب بالسواد لحديثي جابر وابن عباس ، وأن من العلماء من رخص فيه في الجهاد ومنهم من رخص فيه مطلقا وأن الاولى كراهته ، وجنح النووي الى أنه كراهة تحريم ، وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد واختاره ابن أبي عاصم في « كتاب الخضاب » له وأجاب عن حديث ابن عباس رفعه « يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون ريح الجنة » بأنه لا دلالة فيه على كراهة الخضاب بالسواد بل فيه الاخبار عن قوم هذه صفتهم ، وعن حديث جابر « جنبوه السواد » بأنه

(١) من ترجمة نصير في « تهذيب التهذيب »

فى حق من صار شيب رأسه مستبشعا ولا يطرد ذلك فى حق كل أحد انتهى . وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق الحديثين . نعم يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب قال « كنا نخضب بالسواد اذ كان الوجه جديدا ، فلما نغض الوجه والاسنان تركناه » وقد أخرج الطبرانى وابن أبى عاصم من حديث أبى الدرداء رفعه « من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة » وسنده لين ، ومنهم من فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة فأجازه لها دون الرجل ، واختاره الحليمى ، وأما خضب اليدين والرجلين فلا يجوز للرجال إلا فى التداوى . وقوله « فخالفوهم » فى رواية مسلم « فخالفوا عليهم واصبغوا » وللنسائى من حديث ابن عمر رفعه « غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود » ورجاله ثقات ، لكن اختلف على هشام بن عروة فيه كما بينه النسائى وقال إنه غير محفوظ ، وأخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من حديث عائشة وزاد « والنصارى » ولأصحاب السنن وصححه الترمذى من حديث أبى ذر رفعه « إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم » وهذا يحتمل أن يكون على التعاقب ويحتمل الجمع ، وقد أخرج مسلم من حديث أنس قال « اختضب أبو بكر بالحناء والكتم ، واختضب عمر بالحناء بحتا » وقوله بحتا بموحدة مفتوحة ومهملة ساكنة بعدها مثناة أى صرفا ، وهذا يشعر بأن أبا بكر كان يجمع بينهما دائما . والكتم نبات باليمن يخرج الصبغ أسود يميل الى الحمرة ، وصبغ الحناء أحمر فالصبغ بهما معا يخرج بين السواد والحمرة . واستنبط ابن أبى عاصم من قوله ﷺ « جنبوه السواد أن الخضاب بالسواد كان من عادتهم » وذكر ابن الكلبى أن أول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب ، وأما مطلقا ففرعون ، وقد اختلف فى الخضب وتركه فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم ، وترك الخضاب على وأبى بن كعب وسلمة بن الاكوع وأنس وجماعة . وجمع الطبرى بأن من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشنع شيبه ، ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستشنع شيبه ، وعلى ذلك حمل قوله ﷺ فى حديث جابر الذى أخرجه مسلم فى قصة أبى قحافة حيث قال ﷺ لما رأى رأسه كأنها الثغامة بياضا « غيروا هذا وجنبوه السواد » ومثله حديث أنس الذى تقدمت الاشارة اليه أول « باب مايذكر فى الشيب » وزاد الطبرى وابن أبى عاصم من وجه آخر عن جابر « فذهبوا به فحمروه » والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره ، قال : فمن كان فى مثل حال أبى قحافة استحب له الخضاب لأنه لا يحصل به الغرور لأحد ، ومن كان بخلافه فلا يستحب فى حقه ، ولكن الخضاب مطلقا أولى لأنه فيه امتثال الأمر فى مخالفة أهل الكتاب ، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به ، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ وأن الذى ينفرد بدونهم بذلك يصير فى مقام الشهرة فالترك فى حقه أولى . ونقل الطبرى بعد أن أورد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه بلفظ « من شاب شيبة فهى له نور إلى أن ينتفها أو يخضبها » وحديث ابن مسعود « إن النبى ﷺ كان يكره خصالا » فذكر منها تغيير الشيب » اذ بعضهم ذهب الى أن هذه الكراهة تستحب بحديث الباب . ثم ذكر الجمع وقال : دعوى النسخ لا دليل عليها . قلت : وجنح الى النسخ الطحاوى وتمسك بالحديث الآتى قريبا أنه « كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ، ثم صار يخالفهم ويحث على مخالفتهم » كما سيأتى تقريره فى « باب الفرق » إن شاء الله تعالى . وحديث عمرو بن شعيب المشار اليه أخرجه الترمذى وحسنه ولم أر فى شىء من طرقه الاستثناء المذكور فالله أعلم . قال ابن العربى : وانما نهى عن النتف دون الخضب لأن فيه تغيير الخلقة من أصلها ، بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه والله أعلم . وقد نقل عن أحمد أنه يجب ، وعنه يجب ولو مرة ، وعنه لا أحب

لأحد ترك الخضب ويتشبه بأهل الكتاب ، وفي السواد عنه كالشافعية روايتان المشهورة يكره وقيل يحرم ، ويتأكد المنع لمن دلس به

٦٨ — باب الجعد

٥٩٠٠ — حدثنا اسماعيلُ قال حدثني مالكُ بن أنس عن ربيعةَ بن أبي عبدِ الرحمن «عن أنسِ بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه أنه سمعهُ يقول: كان رسولُ الله ﷺ ليس بالطويلِ البائنِ ولا بالقصير ، وليسَ بالأبيض الأمهَق وليس بالآدَم ، وليس بالجَعْدِ القَطِط ولا بالسَّبْط . بعثهُ الله على رأسِ أربعينَ سنةً : فأقام بمكةَ عشرَ سنين ، وبالمدينةِ عشرَ سنين ، وتوفاه الله على رأسِ ستينَ سنةً ، وليس في رأسهِ ولحيتهِ عشرون شعرةً بيضاء»

٥٩٠١ — حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ حدثنا إسرائيلُ عن أبي إسحاقَ قال «سمعتُ البراء يقول: ما رأيت أحداً أحسنَ في حُلةٍ حمراء منَ النبي ﷺ . قال بعضُ أصحابي عن مالك إنَّ جُمَّتَه لتضربُ قريباً من مَنكِبيه . قال أبو اسحاقَ سمعتهُ يُحدِّثُهُ غيرَ مرةٍ ، ما حَدَّثَ به قطُّ إلا ضَحِك» . تابعهُ شعبة «شعرهُ يبلغ شحمةَ أذنَيه»

٥٩٠٢ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن نافع «عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال: أراني الليلةَ عندَ الكعبة ، فرأيت رجلا آدمَ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من أُدمِ الرجال ، له لِمَّةٌ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من اللمَمِ قد رَجَّلَها ، فهيَ تَقطر ماء ، متكئاً على رجُلين - أو على عواتق رجلين ، يَطوف بالبيت ، فسألت مَن هذا؟ فقيل: المسيح بن مريمَ ، وإذا أنا برجلٍ جَعْدٍ قَطَط ، أعْوَرِ العين اليُمنى كأنها عِنَبة طافية ، فسألت من هذا؟ فقيل: المسيح الدجّال»

٥٩٠٣ — حدثنا إسحاق أخبرَنا حِبّان حدثنا همام حدثنا قتادة «حدثنا أنسٌ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَضرِب شعرُهُ مَنكِبَيه»

[الحديث ٥٩٠٣ - طرفه في : ٥٩٠٤]

٥٩٠٤ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا همامٌ عن قتادةَ «عن أنس: كان يَضرِب شعرُ رأس النبي ﷺ مَنكِبَيه»

٥٩٠٥ — حدثني عمرو بن عليّ حدثنا وهبُ بن جَرير قال حدثني أبي «عن قتادةَ قال سألت أنسَ بن مالكٍ رضيَ الله عنه عن شعر رسولِ الله ﷺ فقال: كان شعرُ رسولِ الله ﷺ رَجِلاً ، ليس بالسَّبطِ ولا الجَعدِ بينَ أذنيهِ وعاتقهِ»

(الحديث ٥٩٠٥ - طرفه في : ٥٩٠٦)

٥٩٠٦ — حدثنا مسلمٌ حدَّثنا جريرٌ عن قَتادةَ «عن أنس قال: كان النبيُّ ﷺ ضخمَ اليدَين لم أرَ بعدَهُ مثلَه؛ وكان شعرُ النبيِّ ﷺ رجِلا، لا جعداً ولا سَبِطا»

٥٩٠٧ — حدثنا أبو النُّعمان حدَّثنا جريرُ بن حازم عن قَتادةَ «عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال: كان النبيُّ ﷺ ضخم اليدَين والقدَمين، حسنَ الوَجهِ، لم أرَ بعدَهُ ولا قبلهُ مثلَه، وكان بَسِطَ الكفين»

[الحديث ٥٩٠٧ ـ أطرافه في: ٥٩٠٨، ٥٩١٠، ٥٩١١]

٥٩٠٨، ٥٩٠٩ — حدثني عمرُو بن علي حدَّثنا مُعاذ بن هانئ حدَّثنا همامٌ حدثنا قَتادةُ «عن أنس بن مالكٍ ـ أو عن رجـــلٍ عن أبي هريرة ـ قال: كان النبيُّ ﷺ ضخمَ القدمَين، حسنَ الوجه، لم أرَ بعدَهُ مثلَه»

٥٩١٠ — وقال هشامٌ عن مَعمرٍ عن قَتادة «عن أنس: كان النبي ﷺ شثْنَ القدمَين والكفين»

٥٩١١، ٥٩١٢ — وقال أبو هلالٍ حدثنا قتادةُ عن أنس ـ أو جابر بن عبد الله ـ «كان النبيُّ ﷺ ضخمَ الكفين والقدمَين، لم أر بعدَهُ شبيهاً له»

٥٩١٣ — حدثنا محمدُ بن المثنَّى قال حدَّثني ابنُ أبي عَدِيٍ عن ابن عونٍ «عن مجاهد قال: كنّا عندَ ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما فذكروا الدجال فقال: إنه مكتوب بين عينيهِ كافر. وقال ابن عباس: لم أسمعهُ قال ذاك ولكنهُ قال: أما إبراهيم فانظروا إلى صاحبِكم، وأما موسى فرجلٌ آدم جعدٌ على جمل أحمرَ مخطومٍ بخُلْبة، كأني أنظرُ إليه إذِ انحدَرَ في الوادي يُلبي»

قوله (باب الجعد) هو صفة الشعر، يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها. ذكر فيه سبعة أحاديث: الحديث الأول حديث أنس في صفة النبي ﷺ وقد تقدم شرحه في المناقب، والمقصود منه هنا قوله «وليس بالجعد القطط ولا بالسبط» أي انه شعره كان بين الجعودة والسبوطة، وقد تقدم بيان ذلك في المناقب، وأن الشعر الجعد هو الذي يتجعد كشعور السودان، وأن السبط هو الذي يسترسل فلا يتكسر منه شيء كشعور الهنود، والقطط ـ بفتح الطاء ـ البالغ في الجعودة بحيث يتفلفل، وقوله «وليس في لحيته عشرون شعرة بيضاء» تقدم في المناقب بيان الاختلاف في تعيين العدد المذكور وعما لم يتقدم هناك أن في حديث الهيثم بن دهر عند الطبراني ثلاثون شعرة عددا وسنده ضعيف، والمعتمد ما تقدم أنهن دون العشرين. الحديث الثاني حديث البراء، قوله (حدثنا مالك بن اسماعيل) هو أبو غسان النهدي. قوله (قال بعض أصحابي عن مالك) هو ابن اسماعيل المذكور. قوله (ان جمته) بضم الجيم وتشديد الميم أي شعر رأسه اذا نزل الى قرب المنكبين قال الجوهري في حرف الواو: والوفرة الشعر الى شحمة الاذن، ثم الجمة ثم اللمة اذا ألمت بالمنكبين. وقد خالف هذا في حرف الجيم فقال: اذا بلغت المنكبين فهي جمة، واللمة اذا جاوزت شحم الاذن. وتقدم نظيره في ترجمة عيسى من أحاديث الأنبياء في شرح

حديث ابن عمر . قال شيخنا في « شرح الترمذي » : كلام الجوهري الثاني هو الموافق لكلام أهل اللغة . وجمع ابن بطال بين اللفظين المختلفين في الحديث بأن ذلك إخبار عن وقتين ، فكان اذا غفل عن تقصيره بلغ قريب المنكبين واذا قصه لم يجاوز الاذنين وجمع غيره بأن الثاني كان اذا اعتمر يقصر والاول في غير تلك الحالة وفيه بعد . ثم هذا الجمع انما يصلح لو اختلفت الاحاديث ، وأما هنا فاللفظان وردا في حديث واحد متحدا المخرج ، وهما من رواية أبي اسحق عن البراء ، فالاولى في الجمع بينهما الحمل على المقاربة ؛ وقد وقع في حديث أنس الآتي قريبا كما وقع في حديث البراء . قوله (لتضرب قريبا من منكبيه) في رواية شعبة المعلقة عقب هذا « شعره يبلغ شحمة أذنيه » وقد تقدم في المناقب ان في رواية يوسف بن اسحق بن أبي اسحق ما يجمع بين الروايتين ولفظه « له شعر يبلغ شحمة أذنيه الى منكبيه » وحاصله أن الطويل منه يصل الى المنكبين وغيره الى شحمة الاذن ، والمراد ببعض أصحابه الذي أبهمه يعقوب بن سفيان ، فانه كذلك أخرجه عن مالك بن اسماعيل بهذا السند وفيه الزيادة . قوله (قال شعبة : شعره يبلغ شحمة أذنيه) كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما ، تابعه شعبة « شعره الخ » وقد وصله المؤلف رحمه الله في « باب صفة النبي ﷺ » من طريق شعبة عن أبي إسحق عن البراء ، وشرحه الكرماني على رواية الاكثر وأشار الى أن البخاري لم يذكر شيخ شعبة قال : فيحتمل أنه أبو اسحق لانه شيخه . الحديث الثالث حديث ابن عمر في صفة عيسى بن مريم وفيه « له لمة كأحسن ما أنت راء من اللمم » وفي صفة الدجال « وأنه جعد قطط » وقد تقدم شرحه في أحاديث الانبياء ، وغلط من استدل بهذا الحديث على أن الدجال يدخل المدينة أو مكة ، إذ لا يلزم من كون النبي ﷺ رآه في المنام بمكة أنه دخلها حقيقة ، ولو سلم أنه رأى في زمانه ﷺ بمكة فلا يلزم أن يدخلها بعد ذلك اذا خرج في آخر الزمان ، وقد استدل على ابن صياد أنه ما هو الدجال بكونه سكن المدينة ، ومع ذلك فكان عمر وجابر يحلفان على أنه هو الدجال كما سيأتي في آخر الفتن . الحديث الرابع حديث أنس أورده من عدة طرق عن قتادة عنه ووقع في الرواية الاولى « يضرب شعره منكبيه » وفي الثانية « كان شعره بين أذنيه وعاتقه » والجواب عنه كالجواب في حديث البراء سواء . وقد أخرج مسلم وأبو داود من رواية اسماعيل بن علية عن حميد عن أنس « كان شعر النبي ﷺ الى أنصاف أذنيه » ووقع عند أبي داود وابن ماجه وصححه الترمذي من طريق أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « كان شعر النبي ﷺ فوق الوفرة ودون الجمة » لفظ أبي داود ، ولفظ ابن ماجه بنحوه ، ولفظ الترمذي عكسه « فوق الجمة ودون الوفرة » وجمع بينهما شيخنا في « شرح الترمذي » بأن المراد بقوله فوق ودون بالنسبة الى المحل ، وتارة بالنسبة الى الكثرة والقلة ، فقوله « فوق الجمة » أي أرفع في المحل ، وقوله « دون الجمة » أي في القدر وكذا بالعكس ، وهو جمع جيد لولا أن مخرج الحديث متحد ، وإسحق في السند الاول هو ابن راهويه وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو ابن هلال . قوله في رواية جرير بن حازم (كان شعر النبي ﷺ رجلا) بفتح الراء وكسر الجيم ، وقد تضم وتفتح ، أي فيه تكسر يسير ، يقال رجل شعره اذا مشطه فكان بين السبوطة والجعودة ، وقد فسره الراوي كذلك في بقية الحديث . ثم أورده من طريق أخرى عن جرير وهو ابن حازم أيضا زاد فيها « كان ضخم اليدين » وفي ثالثة « كان ضخم الرأس والقدمين » ولم يذكر ما في الروايتين الاوليين من صفة الشعر ، وزاد « لم أر قبله ولا بعده مثله » قال « وكان سبط الكفين » ثم أورده من طريق معاذ ابن هانىء عن همام بسند نحوه لكن قال « عن قتادة عن أنس ، أو عن رجل عن أبي هريرة » وهذه الزيادة لا

تأثير لها فى صحة الحديث ، لأن الذين جزموا بكون الحديث عن قتادة عن أنس أضبط وأتقن من معاذ بن هانىء ، وهم حبان بن هلال وموسى بن اسماعيل كما هنا ، وكذا جرير بن حازم كما مضى ومعمر كما سيأتى حيث جزما به عن قتادة عن أنس ، ويحتمل أن يكون عند قتادة من الوجهين ، والرجل المبهم يحتمل أن يكون هو سعيد بن المسيب فقد أخرج ابن سعد من روايته عن أبى هريرة نحوه ، وقتادة معروف بالرواية عن سعيد بن المسيب ، وجوز الكرمانى أن يكون الحديث من مسند أبى هريرة ، وإنما وقع التردد فى الراوى هل هو أنس أو رجل مبهم ثم رجح كون التردد فى كونه من مسند أنس أو من مسند أبى هريرة بأن أنسا خادم النبى ﷺ وهو أعرف بوصفه من غيره فبعد أن يروى عن رجل عن صحابى آخر هو أقل ملازمة له منه اه ، وكلامه الأخير لا يحتمله السياق أصلا ، وانما الاحتمال البعيد ما ذكره أولا ، والحق ان التردد فيه من معاذ بن هانى. هل حدثه به همام عن قتادة عن أنس أو عن قتادة عن رجل عن أبى هريرة ، وبهذا جزم أبو مسعود والحميدى والمزى وغيرهم من الحفاظ . قوله (وقال هشام) هو ابن يوسف (عن معمر عن قتادة عن أنس كان النبى ﷺ شثن الكفين والقدمين) هذا التعليق وصله الاسماعيلى من طريق على بن بحر عن هشام بن يوسف به سواء ، وكذا أخرجه يعقوب بن سفيان عن مهدى بن أبى مهدى عن هشام بن يوسف ، وقوله « شثن » بفتح المعجمة وسكون المثلثة وبكسرها بعدها نون أى غليظ الاصابع والراحة ، قال ابن بطال : كانت كفه ﷺ ممتلئة لحما ، غير انها مع ضخامتها كانت لينة كما تقدم فى حديث أنس يعنى الذى مضى فى المناقب « ما مسست حريرا ألين من كفه ﷺ » ، قال : وأما قول الاصمعى الشثن غلظ الكف مع خشونتها فلم يوافق على تفسيره بالخشونة ، والذى فسره به الخليل وأبو عبيد أولى ، ويؤيده قوله فى الرواية الاخرى « ضخم الكفين والقدمين » قال ابن بطال : وعلى تقدير تسليم ما فسر الاصمعى به الشثن يحتمل أن يكون أنس وصف حالتى كف النبى ﷺ ، فكان اذا عمل بكفه فى الجهاد أو فى مهنة أهله صار كفه خشنا للعارض المذكور ، واذا ترك ذلك رجع كفه الى أصل جبلته من النعومة والله أعلم . وقال عياض : فسر أبو عبيد الشثن بالغلظ مع القصر ، وتعقب بأنه ثبت فى وصفه ﷺ انه كان سايل الأطراف . قلت : ويؤيده قوله فى رواية أبى النعمان فى الباب « كان بسط الكفين » ، ووقع هنا فى رواية الكشميهنى « سبط الكفين » بتقديم المهملة على الموحدة ، وهو موافق لوصفها باللين . قال عياض : وفى رواية المروزى « سبط أو بسط » بالشك والتحقيق فى الشثن أنه الغلظ من غير قيد قصر ولا خشونة ، وقد نقل ابن خالويه أن الاصمعى لما فسر الشثن بما مضى قيل له إنه ورد فى صفة النبى ﷺ فآلى على نفسه أنه لا يفسر شيئا فى الحديث اه . ومجىء شثن الكفين بدل سبط الكفين أو بسط الكفين قال دال على أن المراد وصف الخلقة وأما من فسره ببسط العطاء فانه وان كان الواقع كذلك لكن ليس مرادا هنا . قوله (وقال أبو هلال أنبأنا قتادة عن أنس أو جابر كان النبى ﷺ ضخم الكفين والقدمين لم أر بعده شبيها له) هذا التعليق وصله البيهقى فى « الدلائل » ووقع لنا بعلو فى « فوائد العيسوى » كلاهما من طريق أبى سلمة موسى بن اسماعيل التبوذكى حدثنا أبو هلال به ، وأبو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبى بكسر المهملة والموحدة بصرى صدوق وقد ضعفه من قبل حفظه فلا تأثير لذلك أيضا ، وقد بينت احدى روايات جرير بن حازم صحة الحديث بتصريح قتادة بسماعه له من أنس ، وكأن المصنف أراد بسياق هذه الطرق بيان الاختلاف فيه على قتادة وأنه لا تأثير له ولا يقدح فى صحة الحديث ، وخفى مراده على بعض الناس فقال : هذه الروايات الواردة فى صفة الكفين والقدمين لا تعلق لها بالترجمة ، وجوابه

أنها كانا حديث واحد اختلفت رواته بالزيادة فيه والنقص ، والمراد منه بالاصالة صفة الشعر وما عدا ذلك فهو تبع والله أعلم . وما دل عليه الحديث من كون شعره ﷺ كان الى قرب منكبيه كان غالب أحواله ، وكان ربما طال حتى يصير ذؤابة ويتخذ منه عقائص وضفائر كما أخرج أبو داود والترمذي بسند حسن من حديث أم هانىء قالت « قدم رسول الله ﷺ مكة وله أربع غدائر » وفي لفظ « أربع ضفائر » وفي رواية ابن ماجه « أربع غدائر يعني ضفائر » والغدائر بالغين المعجمة جمع غديرة بوزن عظيمة ، والضفائر بوزنه . فالغدائر هي الذوائب والضفائر هي العقائص ، فحاصل الخبر أن شعره طال حتى صار ذوائب فضفره أربع عقائص ، وهذا محمول على الحال التي يبعد عهده بتعهده شعره فيها وهي حالة الشغل بالسفر ونحوه والله أعلم . وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه من رواية عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال : أتيت النبي ﷺ ولي شعر طويل فقال ذباب ذباب ، فرجعت فجززته ، ثم أتيت من الغد فقال اني لم أعنك ، وهذا أحسن . الحديث الخامس والحديث السادس عن أبي هريرة وعن جابر ذكرا تبعا لحديث أنس كما تقدم . الحديث السابع حديث ابن عباس في ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام وقد تقدم شرحه في أحاديث الانبياء ، والغرض منه قوله فيه « وأما موسى فرجل آدم - بالمد - جعد » الحديث ، والمراد بقوله ﷺ « صاحبكم » نفسه ﷺ

٦٩ - باب التلبيد

٥٩١٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريِّ قال أخبرَني سالم بن عبد الله « أنَّ عبدَ الله بن عمرَ قال : سمعتُ عمرَ رضيَ اللهُ عنه يقول : مَن ضَفرَ فَلْيَحلقْ ، ولا تَشبَّهوا بالتلبيد ، وكان ابن عمرَ يقول : لقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ مُلبِّدا »

٥٩١٥ — حدثني حِبَّانُ بن موسى وأحمد بن محمد قالا أخبرَنا عبد الله أخبرنا يونسُ عنِ الزهري عن سالم « عنِ ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يُهلُّ ملبِّدا يقول : لبيك اللهمَّ لبَّيك ، لاشريكَ لك لبَّيك ، إن الحمدَ والنِّعمةَ لك والملك ، لاشريكَ لك . لايزيدُ على هؤلاء الكلمات »

٥٩١٦ — حدثني اسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن نافع عن عبد الله بن عمرَ « عن حفصةَ رضي اللهُ عنها زوج النبي ﷺ قالت : قلتُ يارسولَ الله ماشأنُ الناسِ حلّوا بعمرةٍ ولم تَحلِلْ أنتَ من عُمرَتك ؟ قال : إني لَبَّدْتُ رأسي ، وقَلَّدتُ هَدْيي ، فلا أحلُّ حتى أنحر »

قوله (باب التلبيد) هو جمع الشعر في الرأس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ لئلا يتشعث ويقمل في الاحرام ، وقد تقدم بسطه في الحج . قوله (سمعت عمر يقول من ضفر) بفتح المعجمة والفاء مخففا ومثقلا . قوله (فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد) يعني في الحج (وكان ابن عمر يقول : لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبدا) كذا في هذه الرواية ، وتقدم في أوائل الحج بلفظ « سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبدا » كما في الرواية التي تلي هذه في الباب ، وأما قول عمر فحمله ابن بطال على أن المراد ان أراد الإحرام فضفر شعره ليمنعه من الشعث لم يجز له أن يقصر ،

لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذى أوجب الشارع فيه الحلق ، وكان عمر يرى أن من لبد رأسه فى الاحرام تعين عليه الحلق والنسك ولا يجزئه التقصير ، فشبه من ضفر رأسه بمن لبده ، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق . ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الاحرام حتى لا يحتاج الى التلبيد ولا الى الضفر ، أى من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق فهو أولى من أن يضفر أو يلبد ، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير لم يصل الى الآخذ من سائر النواحى كما هى السنة ، وأما قوله « تشبهوا » فحكى ابن بطال انه بفتح أوله والأصل لا تتشبهوا فحذفت إحدى التاءين ، قال : ويجوز ضم أوله وكسر الموحدة ، والاول أظهر . وأما قول ابن عمر فظاهره انه فهم عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى ، فأخبر هو أنه رأى النبى ﷺ يفعله ، وتقدم شرح التلبيد وحكمه فى كتاب الحج ، وكذا حديث ابن عمر فى التلبيد ، وحديث حفصة « انى لبدت رأسى وقلدت هديى » الحديث

٧٠ — باب الفَرْق

٥٩١٧ — حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ حدَّثنا ابنَ شهابٍ عن عُبيد الله بن عبد الله « عن ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما قال : كان النبىُّ ﷺ يُحب مُوافقة أهلِ الكتاب فيما لم يُؤمر فيه ، وكان أهلُ الكتاب يَسدِلونَ أشعارَهم ، وكان المشركونَ يَفرُقون رءوسَهم ، فسدَلَ النبى ﷺ ناصيَتَه ، ثمَّ فَرَقَ بعدُ »

٥٩١٨ — حدثنا أبو الوَليد وعبدُ الله بن رَجاء قالا حدَّثنا شعبةُ عن الحكم عن إبراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشةَ رضىَ الله عنها قالت : كأنى أنظرُ إلى وَبيصِ الطِّيب فى مَفارق النبى ﷺ وهو مُحرِم » . قال عبد الله « فى مَفرق النبى ﷺ »

قوله (باب الفرق) بفتح الفاء وسكون الراء بعدها قاف ، أى فرق شعر الرأس ، وهو قسمته فى المفرق وهو وسط الرأس ، يقال فرق شعره فرقا بالسكون ، وأصله من الفرق بين الشيئين ، والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين الى دارة وسط الرأس ، وهو بفتح الميم وبكسرها ، وكذلك الراء تكسر وتفتح . ذكر فيه حديثين : الاول قوله (عن ابن عباس) كذا وصله ابراهيم بن سعد ويونس ، وقد تقدم فى الهجرة وغيرها ، واختلف على معمر فى وصله وإرساله ، قال عبد الرزاق فى مصنفه « أنبأنا معمر عن الزهرى عن عبيد الله لما قدم رسول الله ﷺ المدينة » فذكره مرسلا ، وكذا أرسله مالك حيث أخرجه فى « الموطأ » عن زياد بن سعد عن الزهرى ولم يذكر من فوقه . قوله (كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه) فى رواية معمر « وكان اذا شك فى أمر لم يؤمر فيه بشىء صنع ما يصنع أهل الكتاب » . قوله (وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم) بسكون السين وكسر الدال المهملتين أى يرسلونها . قوله (وكان المشركون يفرقون) هو بسكون الفاء وضم الراء وقد شددها بعضهم حكاه عياض قال : والتخفيف أشهر ، وكذا فى قوله « ثم فرق » الاشهر فيه التخفيف ، وكأن السر فى ذلك أن أهل الاوثان أبعد عن الإيمان من أهل الكتاب ، ولأن أهل الكتاب يتمسكون بشريعة فى الجملة فكان يحب موافقتهم ليتألفهم ولو أدت موافقتهم الى مخالفة أهل الاوثان ، فلما أسلم أهل الاوثان الذين معه والذين حوله واستمر أهل الكتاب على

كفرهم تمحضت المخالفة لأهل الكتاب . قوله (ثم فرق بعد) فى رواية معمر « ثم أمر بالفرق ففرق » وكان الفرق آخر الأمرين . ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما تقدم ، ومنها صوم عاشوراء ، ثم أمر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده ، ومنها استقبال القبلة ، ومخالفتهم فى مخالطة الحائض حتى قال « اصنعوا كل شىء إلا الجماع » فقالوا : ما يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الحيض ، وهذا الذى استقر عليه الأمر . ومنها ما يظهر لى النهى عن صوم يوم السبت ، وقد جاء ذلك من طرق متعددة فى النسائى وغيره وصرح أبو داود بأنه منسوخ وناسخه حديث أم سلمة « أنه ﷺ كان يصوم يوم السبت والأحد يتحرى ذلك ويقول إنهما يوما عيد الكفار وأنا أحب أن أخالفهم » وفى لفظ « ما مات رسول الله ﷺ حتى كان أكثر صيامه السبت والأحد » أخرجه أحمد والنسائى ، وأشار بقوله « يوما عيد » إلى أن يوم السبت عيد عند اليهود والأحد عيد عند النصارى وأيام العيد لا تصام فخالفهم بصيامها ، ويستفاد من هذا أن الذى قاله بعض الشافعية من كراهة إفراد السبت وكذا الأحد ليس جيدا بل الأولى فى المحافظة على ذلك يوم الجمعة كما ورد الحديث الصحيح فيه ، وأما السبت والأحد فالأولى أن يصاما معا وفرادى امتثالا لعموم الأمر بمخالفة أهل الكتاب . قال عياض : سدل الشعر إرساله ، يقال سدل شعره وأسدله إذا أرسله ولم يضم جوانبه ، وكذا الثوب ، والفرق تفريق الشعر بعضه من بعض وكشفه عن الجبين ، قال والفرق سنة لأنه الذى استقر عليه الحال . والذى يظهر أن ذلك وقع بوحى ، لقول الراوى فى أول الحديث إنه كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء ، فالظاهر أنه فرق بأمر من الله حتى ادعى بعضهم فيه النسخ ومنع السدل واتخاذ الناصية . وحكى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ، وتعقبه القرطبى بأن الظاهر أن الذى كان ﷺ يفعله إنما هو لأجل استئلافهم ، فلما لم ينجع فيهم أحب مخالفتهم فكانت مستحبة لا واجبة عليه . وقول الراوى « فيما لم يؤمر فيه بشىء » أى لم يطلب منه والطلب يشمل الوجوب والندب وأما توهم النسخ فى هذا فليس بشىء لإمكان الجمع ، بل يحتمل أن لا يكون الموافقة والمخالفة حكما شرعيا إلا من جهة المصلحة ، قال : ولو كان السدل منسوخا لصار إليه الصحابة أو أكثرهم ، والمنقول عنهم أن منهم من كان يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض ، وقد صح أنه كانت له ﷺ لمة ، فإن انفرقت فرقها وإلا تركها ، فالصحيح أن الفرق مستحب لا واجب ، وهو قول مالك والجمهور . قلت : وقد جزم الحازمى بأن السدل نسخ بالفرق ، واستدل برواية معمر التى أشرت إليها قبل وهو ظاهر . وقال النووى : الصحيح جواز السدل والفرق . قال : واختلفوا فى معنى قوله « يحب موافقة أهل الكتاب » فقيل للاستئلاف كما تقدم ، وقيل المراد أنه كان مأمورا باتباع شرائعهم فيما لم يوح إليه بشىء وما علم أنهم لم يبدلوه ، واستدل به بعضهم على أن شرع من قبلنا شرع لنا حتى يرد فى شرعنا ما يخالفه ، وعكس بعضهم فاستدل به على أنه ليس بشرع لنا لأنه لو كان كذلك لم يقل « يحب » بل كان يتحتم الاتباع . والحق أن لا دليل فى هذا على المسألة ، لأن القائل به يقصره على ما ورد فى شرعنا أنه شرع لهم لا ما يؤخذ عنهم هم إذ لا وثوق بنقلهم ، والذى جزم به القرطبى أنه كان يوافقهم لمصلحة التأليف محتمل ، ويحتمل أيضا - وهو أقرب - أن الحالة التى تدور بين الأمرين لا ثالث لهما إذا لم ينزل على النبى ﷺ شىء كان يعمل فيه بموافقة أهل الكتاب لأنهم أصحاب شرع بخلاف عبدة الأوثان فإنهم ليسوا على شريعة ، فلما أسلم المشركون انحصرت المخالفة فى أهل الكتاب فأمر بمخالفتهم ، وقد جمعت المسائل التى وردت الأحاديث فيها بمخالفة

أهل الكتاب فزادت على الثلاثين حكما ، وقد أودعتها كتابى الذى سميته « القول الثبت فى الصوم يوم السبت » ويؤخذ من قول ابن عباس فى الحديث « كان يحب موافقة أهل الكتاب » وقوله « ثم فرق » بعد نسخ حكم تلك الموافقة كما قررته ولله الحمد ، ويؤخذ منه ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ . الحديث الثالث حديث عائشة قالت « كأنى أنظر الى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم » وقد تقدم شرحه فى الحج ، وقوله « عبد الله » هو ابن رجاء الذى أخرج الحديث عنه مقرونا بأبى الوليد وهو الطيالسى ، وأراد أن أبا الوليد رواه بلفظ الجمع فقال « مفارق » وعبد الله بن رجاء رواه بلفظ الافراد فقال « مفرق » وقد وافق عبد الله بن رجاء آدم عند المصنف فى الطهارة ومحمد بن كثير عند الاسماعيلى وكذا عند مسلم من رواية الحسن بن عبيد الله وعند أحمد من رواية منصور وحماد وعطاء بن السائب كلهم عن ابراهيم عنه ، ووافق أبا الوليد محمد بن جعفر غندر عند مسلم والأعمش عند أحمد والنسائى وعبد الرحمن بن الاسود عن أبيه عند مسلم ، وكأن الجمع وقع باعتبار تعدد انقسام الشعر ، والله أعلم

٧١ - باب الذوائب

٥٩١٩ - حدّثنا على بن عبد الله حدثنا الفضل بن عَنْبَسة أخبرنا هُشَيم أخبرنا أبو بشر ح . وحدثنا قُتَيبة حدثنا هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير « عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : بِتُّ ليلةً عندَ مَيمونةَ بنتِ الحارث خالتى ، وكان رسولُ الله ﷺ عندَها فى ليلتِها ، قال فقام رسولُ الله ﷺ يصلّى منَ الليل ، فقمتُ عن يَساره ، قال فأخذ بذؤابتى فجعلنى عن يمينهِ . حدثنا عمرُو بن محمد حدثنا هشيم أخبرنا أبو بشر بهذا وقال : بذؤابتى أو برأسى »

قوله (باب الذوائب) جمع ذؤابة ، والاصل ذآئب فابدلت الهمزة واوا ، والذؤابة ما يتدلى من شعر الرأس . ذكر فيه حديث ابن عباس فى صلاته خلف النبى ﷺ بالليل ، وقد مضى شرحه فى الصلاة ، والغرض منه هنا قوله « فأخذ بذؤابتى » فان فيه تقريره ﷺ على اتخاذ الذؤابة ، وفيه دفع لرواية من فسر القزع بالذؤابة كما سأذكره فى الباب الذى يليه . وأورد الحديث من رواية الفضل بن عنبسة عن هشيم ، ثم أردفها بروايته عاليا عن قتيبة عن هشيم ، وانما أورده نازلا من أجل تصريح هشيم فيها بالإخبار ، ثم أردفه بروايته عاليا أيضا عن عمرو بن محمد الناقد عن هشيم مصرحا أيضا ، وكأنه استظهر بذلك لأن فى الفضل بن عنبسة مقالا لكنه غير قادح ، وليس له فى البخارى الا هذا الموضع

٧٢ - باب القزع

٥٩٢٠ - حدّثنا محمدٌ قال أخبرنى مَخْلَدٌ قال أخبرَنى ابنُ جُرَيج قال أخبرنى عُبيدُ الله بنُ حفص أن عمر بن نافع أخبره عن نافع مولى عبد الله أنه سمعَ ابن عمرَ رضىَ الله عنهما يقولُ سمعتُ رسولَ الله ﷺ يَنهى عن القَزَع ؟ قال عبيدُ الله ، قلت وما القزع ؟ فأشارَ لنا عُبيد الله قال : إذا حلقَ الصبيَّ وتركَ هاهنا شَعرةً

وها هنا وهاهنا، فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه. قيل لعبيد الله، فالجاريةُ والغلام؟ قال: لا أدري، هكذا قال «الصبي». قال عُبيدُ الله: وعاوَدْتهُ فقال: أما القُصَّةُ والقفا للغلام فلا بأس بهما، ولكنّ القزَعَ أن يُترَكَ بناصيته شعرٌ وليس في رأسه غيرُه. وكذلك شَقّ رأسه هٰذا وهٰذا»

[الحديث ٥٩٢٠ ـ طرفه في: ٥٩٢١]

٥٩٢١ — حدّثنا مسلمُ بنُ إبراهيمَ حدّثنا عبدُ الله بن المثنىٰ بن عبد الله بن أنس بن مالكٍ حدّثنا عبد الله بن دينارٍ «عن ابن عمرَ أنّ رسولَ الله ﷺ نهىٰ عن القزَع»

قوله (باب القزع) بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب، وسمي شعر الرأس إذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق. قوله (حدثنا محمد هو ابن سلام، ومخلد بسكون المعجمة هو ابن يزيد. قوله (أخبرني عبيد الله بن حفص) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو العمري المشهور، نسبه ابن جريج في هذه الرواية الى جده، وقد أخرجه أبو قرة في «السنن» عن ابن جريج وأبو عوانة من طريقه فقال «عن عبيد الله بن عمر بن حفص» وعبيد الله بن عمر وشيخه هنا عمر بن نافع والراوي عنه هو ابن جريج أقران متقاربون في السن واللقاء والوفاة، واشترك الثلاثة في الرواية عن نافع، فقد نزل ابن جريج في هذا الاسناد درجتين، وفيه دلالة على قلة تدليسه، وقد وافق مخلد بن يزيد على هذه الرواية أبو قرة موسى بن طارق في «السنن» عن ابن جريج وأخرجه أبو عوانة وابن حبان في صحيحهما من طريقه وأخرجه أبو عوانة أيضا من طريق هشام بن سليمان عن ابن جريج، وكذلك قال حجاج بن محمد عن ابن جريج، وأخرجه النسائي والاسماعيلي وأبو عوانة وأبو نعيم في «المستخرج» من طريقه، لكن سقط ذكر عمر بن نافع من رواية النسائي ومن رواية لأبي عوانة أيضا، وقد صرح الدارقطني في «العلل» بأن حجاج بن محمد وافق مخلد بن يزيد على ذكر عمر بن نافع وأخرجه النسائي من رواية سفيان الثوري على الاختلاف عليه في إسقاط عمر بن نافع وإثباته وقال إثباته أولى بالصواب وأخرجه الترمذي من رواية حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع لم يذكر عمر بن نافع وهو مقلوب. وانما هو عند حماد بن زيد عن عبد الرحمن السراج عن نافع أخرجه مسلم، وقد أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر بإثبات عمر بن نافع، ورواه سفيان ابن عيينة ومعتمر بن سليمان ومحمد بن عبيد عن عبيد الله بن عمر باسقاطه، وكأنهم سلكوا الجادة لان عبيد الله ابن عمر معروف بالرواية عن نافع مكثر عنه، والعمدة على من زاد عمر بن نافع بينهما لأنهم حفاظ ولا سيما فيهم من سمع عن نافع نفسه كابن جريج والله أعلم. قوله (سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن القزع) في رواية مسلم «ان رسول الله ﷺ نهى عن القزع» قوله (قال عبيد الله قلت وما القزع)؟ هو موصول بالاسناد المذكور، وظاهره ان المسئول هو عمر بن نافع لكن بين مسلم أن عبيد الله انما سأل نافعا، وذلك أنه أخرجه من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر «أخبرني عمر بن نافع عن أبيه» فذكر الحديث قال «قلت لنافع وما القزع؟» فذكر الجواب «وأشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبي وترك هونا شعرة وهونا وهونا فأشار لنا عبيد الله الى ناصيته وجانبي رأسه»

المجيب بقوله « قال اذا حلق » هو نافع وهو ظاهر سياق مسلم من طريق يحيى القطان المذكورة لفظه « قال يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعضا » . قوله (قيل لعبيد الله) لم أقف على تسمية القائل ، ويحتمل أن يكون هو ابن جريج أبهم نفسه . قوله (فالجارية والغلام) كأن السائل فهم التخصيص بالصبي الصغير فسأل عن الجارية الانثى وعن الغلام والمراد به غالبا المراهق . قوله (قال عبيد الله وعاودته) هو موصول بالسند المذكور ، كأن عبيد الله لما أجاب السائل بقوله لاأدرى أعاد سؤال شيخه عنه ، وهذا يشعر بأنه حدث عنه به في حال حياته ، وقد أخرج مسلم الحديث من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر قال وجعل التفسير من قول عبيد الله بن عمر ثم أخرجه من طريق عثمان الغطفاني وروح بن القاسم كلاهما عن عمر بن نافع قال « وألحقا التفسير في الحديث » يعني أدرجاه ولم يسق مسلم لفظه ، وقد أخرجه أحمد عن عثمان الغطفاني ولفظه « نهى عن القزع ، والقزع أن يحلق ، فذكر التفسير مدرجا ، وأخرجه أبو داود عن أحمد . وأما رواية روح بن القاسم فأخرجها مسلم وأبو نعيم في « المستخرج » ، وقد أخرجه مسلم من طريق عبد الرحمن السراج عن نافع ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من هذا الوجه لحذف التفسير ، وأخرجه مسلم أيضا من طريق معمر عن أيوب عن نافع ولم يسق لفظه ، وهو عند عبد الرزاق في مصنفه عن معمر ، وأخرجه أبو داود والنسائي وفي سياقه ما يدل على مستند من رفع تفسير القزع ولفظه « ان النبي ﷺ رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك فقال : احلقوا كله أو ذروا كله » قال النووي : الأصح أن القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض رأس الصبي مطلقا ، ومنهم من قال : هو حلق مواضع متفرقة منه ، والصحيح الاول لأنه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به . قلت : الا أن تخصيصه بالصبي ليس قيدا ، قال النووي أجمعوا على كراهيته اذا كان في مواضع متفرقة الا للمداواة أو نحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة ، وكرهه مالك في الجارية والغلام ، وقيل في رواية لهم لا بأس به في القصة والقفا للغلام والجارية ، قال : ومذهبنا كراهته مطلقا . قلت : حجته ظاهرة لأنه تفسير الراوي ، واختلف في علة النهي فقيل : لكونه يشوه الخلقة ، وقيل لأنه زي الشيطان ، وقيل لأنه زي اليهود ، وقد جاء هذا في رواية لأبي داود . قوله (أما القصة والقفا للغلام فلا بأس بهما) القصة بضم القاف ثم المهملة والمراد بها هنا شعر الصدغين والمراد بالقفا شعر القفا ، والحاصل منه أن القزع مخصوص بشعر الرأس وليس شعر الصدغين والقفا من الرأس . وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال « لا بأس بالقصة » وسنده صحيح ، وقد تطلق القصة على الشعر المجتمع الذي يوضع على الأذن من غير أن يوصل شعر الرأس ، وليس هو المراد هنا ، وسيأتي الكلام عليه في « باب الموصولة » ، وأما ما أخرجه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال « نهى النبي ﷺ عن القزع ، وهو أن يحلق رأس الصبي ويتخذ له ذؤابة » فما أعرف الذي فسر القزع بذلك ، فقد أخرج أبو داود عقب هذا من حديث أنس « كانت لي ذؤابة فقالت أمي : لا أجزها ، فان رسول الله ﷺ كان يمدها ويأخذ بها » وأخرج النسائي بسند صحيح عن زياد بن حصين عن أبيه أنه « أتى النبي ﷺ فوضع يده على ذؤابته وسمت عليه ودعا له » ومن حديث ابن مسعود وأصله في الصحيحين قال « قرأت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة وان زيد بن ثابت لمع الغلمان له ذؤابتان » ويمكن الجمع بأن الذؤابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر فيرسل ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع أن يحلق الرأس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذؤابة ، وقد صرح الخطابي

بأن هذا مما يدخل في معنى القزع . والله أعلم

٧٣ - باب تطييب المرأة زوجها بيديها

٥٩٢٢ - حدثنا أحمدُ بن محمدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يحيىٰ بن سعيد أخبرَنا عبدُ الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشةَ قالت « طيبتُ النبيَّ ﷺ بيدي لحُرمهِ ، وطيَّبته بمنىً قبلَ أن يُفيض »

قوله (باب تطييب المرأة زوجها بيديها) كأن فقه هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد فى الفرق بين طيب الرجل والمرأة ، وأن طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفى لونه والمرأة بالعكس ، فلو كان ذلك ثابتا لامتنعت المرأة من تطييب زوجها بطيبه لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها له ، وكان يكفيه أن يطيب نفسه ، فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة ، وقد تقدم مشروحا فى الحج ، وهو ظاهر فيما ترجم له ، والحديث الذى أشار اليه اخرجه الترمذى وصححه الحاكم من حديث عمران بن حصين وله شاهد عن أبى موسى الأشعرى عند الطبرانى فى « الاوسط » ووجه التفرقة أن المرأة مأمورة بالاستتار حالة بروزها من منزلها ، والطيب الذى له رائحة لو شرع لها لكانت فيه زيادة فى الفتنة بها ، واذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب أن لها مندوحة أن تغسل أثره إذا أرادت الخروج ، لأن منعها خاص بحالة الخروج والله أعلم . وألحق بعض العلماء بذلك لبسها النعل الصرارة وغير ذلك مما يلفت النظر اليها . وأحمد بن محمد شيخ البخارى فيه هو المروزى ، وعبد الله هو ابن المبارك ويحيى هو ابن سعيد الانصارى . قوله (طيبته بيدى لحرمه ، وطيبته بيدى بمنى قبل أن يفيض) سيأتى بعد أبواب من وجه آخر عنها أنها طيبته بذريرة

٧٤ - باب الطيب فى الرأس واللحية

٥٩٢٣ - حدثنى إسحاقُ بن نصرٍ حدَّثنا يحيىٰ بن آدمَ حدَّثنا إسرائيلُ عن أبى إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسودِ عن أبيه عن عائشة قالت : كنتُ أُطيِّبُ النبيَّ ﷺ بأطيبِ ما يجدُ ، حتى أجدَ وبيصَ الطيب فى رأسهِ ولحيته »

قوله (باب الطيب فى الرأس واللحية) ان كان باب بالتنوين فيكون ظاهر الترجمة الحصر فى ذلك ، وان كان بالاضافة فالتقدير باب حكم الطيب أو مشروعية الطيب . قوله (حدثنى إسحق بن نصر) هو ابن ابراهيم بن نصر نسبه الى جده ، واسرائيل هو ابن يونس ، وأبو إسحق هو السبيعى . قوله (بأطيب ما أجد) يؤيد ما ذكرته فى الباب الذى قبله ، ولعله أشار بالترجمة الى الحديث المذكور فى التفرقة بين طيب الرجال والنساء ، وقال ابن بطال : يؤخذ منه أن طيب الرجال لا يجعل فى الوجه بخلاف طيب النساء ، لأنهن يطيبن وجوههن ويتزين بذلك بخلاف الرجال ، فان تطييب الرجل فى وجهه لا يشرع لمنعه من التشبه بالنساء

٧٥ - باب الامتشاط

٥٩٢٤ - حدثنا آدمُ بن أبى إياسٍ حدَّثنا ابنُ أبى ذئبٍ عن الزهرىِّ « عن سهل بن سعدٍ أن رجلاً

اطلعَ من جُحرٍ في دارِ النبيِّ ﷺ - والنبيُّ ﷺ يَحُكُّ رأسَهُ بالمِدْرَى - فقال: لو علمتُ أنكَ تَنظُرُ لطعَنتُ بها في عينِكِ، إنما جُعِلَ الإذنُ من قِبَلِ الأبصار »

[الحديث ٥٩٢٤ - طرفاه في : ٦٢٤١ ، ٦٩٠١]

قوله (باب الامتشاط) هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط ، وقد أخرج النسائي بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمن لقيت رجلا صحب النبي ﷺ كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال « نهانا رسول الله ﷺ أن يمشط أحدنا كل يوم » ولأصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل « ان النبي ﷺ كان ينهى عن الترجل إلا غبا » وفي الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار « ان رسول الله ﷺ رأى رجلا ثائر الرأس واللحية فأشار اليه باصلاح رأسه ولحيته » وهو مرسل صحيح السند ، وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن ، وسأذكر طرق الجمع بين مختلف هذه الأخبار في « باب الترجل » . **قوله** (عن سهل بن سعد) في رواية الليث عن ابن شهاب أن سهل بن سعد أخبره ، وسيأتي في الديات . **قوله** (أن رجلا) قيل هو الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان ، وقيل سعد غير منسوب ، وسأوضح ذلك في كتاب الديات ان شاء الله تعالى . وقوله « اطلع » بتشديد الطاء ، والجحر بضم الجيم وسكون المهملة ، والمدرى بكسر الميم وسكون المهملة عود تدخله المرأة في رأسها لتضم بعض شعرها الى بعض وهو يشبه المسلة يقال مدرت المرأة سرحت شعرها ، وقيل مشط له أسنان يسيرة ، وقال الاصمعي وأبو عبيد هو المشط ، وقال الجوهري أصل المدرى القرن وكذلك المدراة ، وقيل هو عود أو حديدة كالخلال لها رأس محدد ، وقيل خشبة على شكل شيء من أسنان المشط ولها ساعد جرت عادة الكبير أن يحك بها ما لا تصل اليه يده من جسده ، ويسرح بها الشعر الملبد من لا يحضره المشط ، وقد ورد في حديث لعائشة ما يدل على أن المدرى غير المشط أخرجه الخطيب في الكفاية عنها قالت « خمس لم يكن النبي ﷺ يدعهن في سفر ولا حضر : المرآة والمكحلة والمشط والمدرى والسواك » وفي إسناده أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف . وأخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف أيضا . وأخرجه الطبراني في « مسند الشاميين » من وجه آخر عن عائشة أقوى من هذا لكن فيه قارورة دهن بدل المدرى ، وأخرج الطبراني في « الاوسط » من وجه آخر عن عائشة « كان لا يفارق رسول الله ﷺ سواكه ومشطه ، وكان ينظر في المرآة اذا سرح لحيته » وفيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف وله شاهد من مرسل خالد بن معدان أخرجه ابن سعد ، وقرأت بخط الحافظ اليعمري عن علماء الحجاز : المدرى تطلق على نوعين أحدهما صغير يتخذ من آبنوس أو عاج أو حديد يكون طول المسلة يتخذ لفرق الشعر فقط وهو مستدير الرأس على هيئة نصل السيف بقبضة وهذه صفته : ——— ثانيهما كبير وهو عود مخروط من أبنوس أو غيره وفي رأسه قطعة منحوتة في قدر الكف ولها مثل الاصابع أولاهن معوجة مثل حلقة الابهام المستعمل للتسريح ويحك الرأس والجسد وهذه صفته : ——— اه ملخصا . **قوله** (تنتظر) كذا لهم وللكشميهني تنظر وهي أولى ، والاخرى بمعناها ، وللاسماعيلي « لو علمت أنك تطلع علي » وقوله « من قبل » بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهة ، والابصار بفتح أوله جمع بصر وبكسره مصدر أبصر ، وفي رواية الاسماعيلي « من أجل

البصر ، بفتحتين أى الرؤية

٧٦ - باب ترجيلِ الحائض زَوجها

٥٩٢٥ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عنِ ابن شهابٍ عن عروةَ بنِ الزُّبير « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كنتُ أرجلُ رأسَ رسولِ الله ﷺ وأنا حائض »

* حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن هشام عن أبيهِ عن عائشة .. مثله

قوله (باب ترجيل الحائض زوجها) أى تسريحها شعره . ذكر فيه حديث مالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة فرقهما كلاهما عن عروة عن عائشة ، وقد تقدم فى الطهارة عن عبد الله بن يوسف الذى أخرجه عنه هنا عن مالك عن الزهرى فقط ، والحديث فى الموطأ هكذا مفرقا عند أكثر الرواة ، ورواه خالد بن مخلد وابن وهب ومعن ابن عيسى وعبد الله بن نافع وأبو حذافة عن مالك عن ابن شهاب وهشام بن عروة جميعا عن عروة أخرجها الدارقطنى فى « الموطآت » . قوله (كنت أرجل رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض) كذا عند جميع الرواة عن مالك ، ورواه أبو حذافة عنه عن هشام بلفظ « انها كانت تغسل رأس رسول الله ﷺ وهو مجاور فى المسجد وهى حائض يخرجه اليها » أخرجه الدارقطنى أيضا

٧٧ - باب الترجيل ، والتيمُّن فيه

٥٩٢٦ — حدثنا أبو الوليدِ حدثنا شعبةُ عن أشعثَ بن سُلَيم عن أبيهِ عن مَسْروقٍ « عن عائشةَ عن النبيِّ ﷺ أنه كان يُعجبه التيمُّنُ ما استطاعَ فى تَرَجُّلِهِ ووُضوئه »

قوله (باب الترجيل والتيمن فيه) ذكر فيه حديث عائشة « كان يعجبه التيمن فى تنعله وترجله » وقد تقدم شرحه فى الطهارة ، والتيمن فى الترجل أن يبدأ بالجانب الأيمن وأن يفعله باليمنى ، قال ابن بطال : الترجيل تسريح شعر الرأس واللحية ودهنه ، وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها ، وقال الله تعالى ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ وأما حديث النهى عن الترجل إلا غبا يعنى الحديث الذى أشرت اليه قريبا فالمراد به ترك المبالغة فى الترفه وقد روى أبو أمامة بن ثعلبة رفعه « البذاذة من الايمان » اه . وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود ، والبذاذة بموحدة ومعجمتين رثاثة الهيئة ، والمراد بها هنا ترك الترفه والتنطع فى اللباس والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله تعالى . وأخرج النسائى من طريق عبد الله بن بريدة « ان رجلا من الصحابة يقال له عبيد قال : كان رسول الله ﷺ ينهى عن كثير من الارفاه » قال ابن بريدة الارفاه الترجل . قلت : الارفاه بكسر الهمزة وبفاء وآخره هاء التنعم والراحة ، ومنه الرفه بفتحتين وقيده فى الحديث بالكثير إشارة الى أن الوسط المعتدل منه لا يذم ، وبذلك يجمع بين الأخبار . وقد أخرج أبو داود بسند حسن عن أبى هريرة رفعه « من كان له شعر فليكرمه » وله شاهد من حديث عائشة فى « الغيلانيات » وسنده حسن أيضا

٧٨ - باب ما يُذكَرُ فى المِسْك

٥٩٢٧ — حدثني عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامٌ أخبرنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن ابن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال: كلُّ عملِ ابنِ آدمَ له، إلا الصومَ فإنه لي وأنا أجزي به. ولَخلوفُ فمِ الصائمِ أطيبُ عندَ الله من ريحِ المسك »

قوله (باب ما يذكر في المسك) قد تقدم التعريف به في كتاب الذبائح حيث ترجم له « باب المسك » وأورد هنا حديث أبي هريرة رفعه « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم » الحديث من أجل قوله « أطيب عند الله من ريح المسك » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام، وقوله هنا « فانه لي وأنا أجزي به » ظاهر سياقه أنه من كلام النبي ﷺ، وليس كذلك وانما هو من كلام الله عز وجل، وهو من رواية النبي ﷺ عن ربه عز وجل، كذلك أخرجه المصنف في التوحيد من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة « ان النبي ﷺ قال يرويه عن ربكم عز وجل، قال: لكل عمل كفارة فالصوم لي وأنا أجزي به » الحديث. وأخرجه الشيخان من رواية الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به » ولمسلم من طريق ضرار بن مرة عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا « قال رسول الله ﷺ: ان الله عز وجل يقول: ان الصوم لي وأنا أجزي به » وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصيام مع الاشارة الى ما بينت هنا، وذكرت أقوال العلماء في معنى اضافته سبحانه وتعالى الصيام اليه بقوله « فانه لي » ونقلت عن أبي الخير الطالقاني أنه أجاب عنه باجوبة كثيرة نحو الخمسين، وانني لم أقف عليه، وقد يسر الله تعالى الوقوف على كلامه، وتتبعت ما ذكره متأملا فلم أجد فيه زيادة على الاجوبة العشرة التي حررتها هناك إلا إشارات صوفية وأشياء تكررت معنى وان تغايرت لفظا وغالبها يمكن ردها الى ما ذكرته، فمن ذلك قوله لانه عبادة خالية عن السعي، وانما هي ترك محض. وقوله: يقول هو لي فلا يشغلك ما هو لك عما هو لي. وقوله: من شغله ما لي عني أعرضت عنه وإلا كنت له عوضا عن الكل. وقوله لا يقطعك ما لي عني. وقوله لا يشغلك الملك عن المالك. وقوله فلا تطلب غيري. وقوله فلا يفسد ما لي عليك بك. وقوله فاشكرني على أن جعلتك محلا للقيام بما هو لي. وقوله فلا تجعل لنفسك فيه حكما. وقوله فمن ضيع حرمة ما لي ضيعت حرمة ما له لان فيه جبر الفرائض والحدود. وقوله فمن أداه بما لي وهو نفسه صح البيع. وقوله فكن بحيث تصلح أن تؤدي ما لي. وقوله أضافه الى نفسه لان به يتذكر العبد نعمة الله عليه في الشبع. وقوله لان فيه تقديم رضا الله على هوى النفس. وقوله لان فيه التمييز بين الصائم المطيع وبين الآكل العاصي. وقوله لانه كان محل نزول القرآن. وقوله لان ابتداءه على المشاهدة وانتهاءه على المشاهدة لحديث « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ». وقوله لانه فيه رياضة النفس بترك المألوفات. وقوله لان فيه حفظ الجوارح عن المخالفات. وقوله لان فيه قطع الشهوات. وقوله لان فيه مخالفة النفس بترك محبوبها وفي مخالفة النفس موافقة الحق. وقوله لان فيه فرحة اللقاء. وقوله لان فيه مشاهدة الآمر به. وقوله لان فيه جمع العبادات لان مدارها على الصبر والشكر وهما حاصلان فيه. وقوله معناه الصائم لي لان الصوم صفة الصائم وقوله معنى الاضافة الاشارة الى الحماية لئلا يطمع الشيطان في إفساده. وقوله لانه عبادة استوى فيها الحر والعبد والذكر والانثى. وهذا عنوان ما ذكره مع إسهاب في العبارة، ولم أستوعب ذلك لانه ليس على شرطي في هذا

الكتاب ، وانما كنت أجد النفس متشوقة الى الوقوف على تلك الاجوبة ، وغالب من نقل عنه من شيوخنا لا يسوقها وانما يقتصر على أن الطالقانى أجاب عنه بنحو من خمسين أو ستين جوابا ولا يذكر منه شيئا ، فلا أدرى أتركوه إعراضا أو مللا ، أو اكتفى الذى وقف عليه أولا بالاشارة ولم يقف عليه من جاء من بعده ، والله أعلم

٧٩ — باب ما يُستحبُّ من الطِّيب

٥٩٢٨ — حدثنا موسىٰ حدَّثنا وُهَيبٌ حدَّثنا هشامٌ عن عثمانَ بن عُروةَ عن أبيهِ « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : كنتُ أُطيِّبُ النبيَّ ﷺ عندَ إحرامهِ بأطْيَبِ ما أجدُ »

قوله (باب ما يستحب من الطيب) كأنه يشير الى أنه يندب استعمال أطيب ما يوجد من الطيب ، ولا يعدل الى الادنى مع وجود الاعلى ، ويحتمل أن يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء فى التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا . قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل ووهيب هو ابن خالد وهشام هو ابن عروة ، قوله (عن عثمان بن عروة) هكذا أدخل هشام بينه وبين أبيه عروة فى هذا الحديث أخاه عثمان ، وذكر الحميدى عن سفيان بن عيينة أن عثمان قال له : ما يروى هشام هذا الحديث الا عنى اه . وقد ذكر مسلم فى مقدمة كتابه أن الليث وداود العطار وأبا أسامة وافقوا وهيب بن خالد عن هشام فى ذكر عثمان ، وأن أيوب وابن المبارك وابن نمير وغيرهم رووه عن هشام عن أبيه بدون ذكر عثمان . قلت : ورواية الليث عند النسائى والدارمى ، ورواية داود العطار عند أبى عوانة . ورواية أبى أسامة وصلها مسلم . ورواية أيوب عند النسائى . وذكر الدارقطنى أن إبراهيم بن طهمان وابن إسحق وحماد بن سلمة فى آخرين رووه أيضا عن هشام بدون ذكر عثمان ، قال : ورواه ابن عيينة عن هشام عن عثمان قال : ثم لقيت عثمان فحدثنى به وقال لى : لم يروه هشام إلا عنى . قال الدارقطنى : لم يسمعه هشام عن أبيه وإنما سمعه من أخيه عن أبيه ، وأخرج الاسماعيلى عن سفيان قال : لا أعلم عند عثمان إلا هذا الحديث اه . وقد أورد له أحمد فى مسنده حديثا آخر فى فضل الصف الأول وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . قوله (عند إحرامه بأطيب ما أجد) فى رواية أبى أسامة بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم ، وفى رواية أحمد عن ابن عيينة « حدثنا عثمان أنه سمع أباه يقول : سألت عائشة بأى شىء طيبت النبى ﷺ ؟ قالت : بأطيب الطيب » وكذا أخرجه مسلم ، وله من طريق عمرة عن عائشة « لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت » ومن طريق الأسود عن عائشة « كان اذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد » وله من وجه آخر عن الاسود عنها « كأنى أنظر الى وبيص المسك فى مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم » ومن طريق القاسم عن عائشة « كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بطيب فيه مسك » وقد تقدم بسط هذا الموضع والبحث فى أحكامه فى كتاب الحج ، والغرض منه هنا أن المراد بأطيب الطيب المسك ، وقد ورد ذلك صريحا أخرجه مالك من حديث أبى سعيد رفعه قال « المسك أطيب الطيب » وهو عند مسلم أيضا

٨٠ — باب من لم يَرُدَّ الطيبَ

٥٩٢٩ — حدثنا أبو نُعَيم حدَّثنا عَزْرةُ بن ثابتٍ الأنصاريُّ قال حدَّثنى ثُمامة بن عبدِ الله « عن أنسٍ

رضي الله عنه أنه كان لا يَرُدُّ الطيبَ ، وزَعَم أن النبيَّ ﷺ كان لا يَرُدُّ الطيبَ »

قوله (باب من لم يرد الطيب) كأنه أشار إلى أن النهى عن رده ليس على التحريم ، وقد ورد ذلك فى بعض طرق حديث الباب وغيره . قوله (عزرة) بفتح المهملة وسكون الزاى بعدها راء ابن ثابت أى ابن أبى زيد عمرو ابن أخطب ، لجده صحبة . قوله (وزعم) هو من إطلاق الزعم على القول . قوله (كان لا يرد الطيب) أخرجه البزار من وجه آخر عن أنس بلفظ « ما عرض على النبى ﷺ طيب قط فرده » وسنده حسن . وللاسماعيلى من طريق وكيع عن عزرة بسند حديث الباب نحوه وزاد « وقال : إذا عرض على أحدكم الطيب فلا يرده » وهذه الزيادة لم يصرح برفعها ، وقد أخرج أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان من رواية الأعرج عن أبى هريرة رفعه « من عرض عليه طيب فلا يرده ، فانه طيب الريح خفيف المحمل » وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن وقع عنده « ريحان » بدل طيب ، والريحان كل بقلة لها رائحة طيبة ، قال المنذرى : ويحتمل أن يراد بالريحان جميع أنواع الطيب يعنى مشتقا من الرائحة . قلت : مخرج الحديث واحد ، والذين رووه بلفظ الطيب أكثر عددا وأحفظ فروايتهم أولى ، وكأن من رواه بلفظ ريحان أراد التعميم حتى لا يختص بالطيب المصنوع ، لكن اللفظ غير واف بالمقصود ، وللحديث شاهد عن ابن عباس أخرجه الطبرانى بلفظ « من عرض عليه الطيب فليصب منه » ثم أخرج الترمذى من مرسل أبى عثمان النهدى « إذا أعطى أحدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة » قال ابن العربى إنما كان لا يرد الطيب لمحبته فيه ولحاجته إليه أكثر من غيره لأنه يناجى من لا نناجى ، وأما نهيه عن رد الطيب فهو محمول على ما يجوز أخذه لا على ما لا يجوز أخذه ، لأنه مردود بأصل الشرع

٨١ - باب الذَّرِيرة

٥٩٣٠ - حدثنا عثمان بن الهيثم - أو محمدٌ عنه - عن ابن جُرَيج أخبرنى عمرُ بن عبد الله بن عُروةَ سمعَ عُروةَ والقاسمَ يُخبرانِ « عن عائشةَ قالت : طَيَّبتُ رسولَ الله ﷺ بيدى بذَريرةٍ فى حَجَّةِ الوَداع للحِلِّ والإحرام »

قوله (باب الذريرة) بمعجمة وراءين بوزن عظيمة ، وهى نوع من الطيب مركب ، قال الداودى تجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر فى الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة ، كذا قال ، وعلى هذا فكل طيب مركب ذريرة ، لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه أهل الحجاز وغيرهم ، وجزم غير واحد منهم النووى بأنه فتات قصب طيب يجاء به من الهند . قوله (حدثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه) أما محمد فهو ابن يحيى الذهلى ، وأما عثمان فهو من شيوخ البخارى ، وقد أخرج عنه عدة أحاديث بلا واسطة منها فى أواخر الحج ، وفى النكاح ، وأخرج عنه فى الأيمان والنذور كما سيأتى حديثا آخر بمثل هذا التردد . قوله (أخبرنى عمر بن عبد الله بن عروة) أى ابن الزبير وهو مدنى ثقة قليل الحديث ما له فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد ، وقد ذكره ابن حبان فى أتباع التابعين من الثقات . قوله (سمع عروة هو جده ، والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر . قوله (بذريرة) كأن الذريرة كان فيها مسك بدليل الرواية الماضية . قوله (للحل والاحرام) كذا وقع مختصرا هنا وكذا لمسلم ، وأخرجه

الاسماعيلي من رواية روح بن عبادة عن ابن جريج بلفظ « حين أحرم وحين رمى الجمرة يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت »

٨٢ - باب المتفلِّجاتِ للحُسْن

٥٩٣١ - حدثنا عثمانُ حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن علقمةَ « عن عبدِ الله : لعنَ اللهُ الواشماتِ والمستوشِماتِ والمتنمِّصات والمتفلِّجات للحسن المغيِّرات خَلْقَ الله تعالى ، ما لي لا ألعَنُ من لَعنَ النبيُّ ﷺ وهو في كتابِ الله ﴿ وما آتاكُمُ الرسولُ فخذوه ﴾ إلى ﴿ فانتهوا ﴾ »

قوله (باب المتفلجات للحسن) أي لأجل الحسن ، والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج أو تصنعه ، والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين الثنيتين ، والتفلج أن يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه ، وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ، ويستحسن من المرأة فربما صنعته المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة لتصير متفلجة ، وقد تفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة ، لأن الصغيرة غالبا تكون مفلجة جديدة السن ، ويذهب ذلك في الكبر ، وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء ، وقد ثبت النهي عنه أيضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره في السنن وغيرها ، وستأتي الاشارة اليه في آخر « باب الموصولة » فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية . قوله (حدثنا عثمان) هو ابن أبي شيبة ، وجرير هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي ، وعلقمة هو ابن قيس ، والاسناد كله كوفيون . وقال الدارقطني : تابع منصور الاعمش . ومن أصحاب الاعمش من لم يذكر عنه علقمة في السند . وقال ابراهيم بن مهاجر عن ابراهيم النخعي عن أم يعقوب عن ابن مسعود ، والمحفوظ قول منصور . قوله (لعن الله الواشمات) جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم (والمستوشمات) جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ، ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال : الواشمة التي يفعل بها الوشم والمستوشمة التي تفعله ، ورد عليه ذلك . وسيأتي بعد باب من وجه آخر عن منصور بلفظ « المستوشمات » وهو بكسر الشين التي تفعل ذلك وبفتحها التي تطلب ذلك ، ولمسلم من طريق مفضل بن مهلهل عن منصور « والموشومات » وهي من يفعل بها الوشم . قال أهل اللغة : الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر . وقال أبو داود في السنن : الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد ، والمستوشمة المعمول بها انتهى . وذكر الوجه للغالب وأكثر ما يكون في الشفة وسيأتي عن نافع في آخر الباب الذي يليه أنه يكون في اللثة ، فذكر الوجه ليس قيدا ، وقد يكون في اليد وغيرها من الجسد ، وقد يفعل ذلك نقشا ، وقد يجعل دوائر ، وقد يكتب اسم المحبوب ، وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب ، ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم انحبس فيه فتجب إزالته إن أمكنت ولو بالجرح الا إن خاف منه تلفا أو شينا أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه ، وتكفي التوبة في سقوط الاثم ، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة . قوله (والمتنمصات) يأتي شرحه في باب مفرد في الباب الذي يليه ، ووقع عند أبي داود عن محمد بن عيسى عن جرير « الواصلات » بدل المتنمصات هنا . قوله (والمتفلجات للحسن) يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن

فلو احتاجت الى ذلك لمداواة مثلا جاز . قوله (المغيرات خلق الله) هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفلج وكذا الوصل على إحدى الروايات . قوله (ما لى لا ألعن) كذا هنا باختصار ، ويأتى بعد باب عن إسحق ابن ابراهيم عن جرير بزيادة ولفظه « فقالت أم يعقوب ما هذا » وأخرجه مسلم عن عثمان بن أبي شيبة وإسحق بن إبراهيم شيخي البخاري فيه أتم سياقا منه فقال « بلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب ، وكانت تقرأ القرآن ، فأتته فقالت : ما حديث بلغنى عنك أنك لعنت الواشمات الخ ؟ فقال عبد الله : وما لى لا ألعن » وذكر مسلم أن السياق لإسحق » وقد أخرجه أبو داود عن عثمان وسياقه موافق لسياق إسحق إلا فى أحرف يسيرة لا تغير المعنى وسبق فى تفسير سورة الحشر للمصنف من طريق الثورى عن منصور بتمامه ، لكن لم يقل فيه « وكانت تقرأ القرآن » وما فى قول ابن مسعود « ما لى لا ألعن » استفهامية ، وجوز الكرمانى ان تكون نافية وهو بعيد . قوله (وهو فى كتاب الله ﴿ وما آتاكم الرسول ﴾) كذا أورده مختصرا ، زاد فى رواية إسحق « فقالت والله لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدته » وفى رواية مسلم عن عثمان « ما بين لوحى المصحف » والمراد به ما يجعل المصحف فيه ، وكانوا يكتبون المصحف فى الرق ويجعلون له دفتين من خشب ، وقد يطلق على الكرسى الذى يوضع عليه المصحف اسم لوحين ، قوله (فقالت والله لقد قرأت) فى رواية مسلم « لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه » كذا فيه باثبات الياء فى الموضعين وهى لغة ، والافصح حذفها فى خطاب المؤنث فى الماضى . قوله (وما آتاكم الرسول - الى - فانتهوا) فى رواية مسلم « قال الله عز وجل وما آتاكم الخ » وزاد « فقالت المرأة انى أرى شيئا من هذا على امرأتك » وقد تقدم ذلك فى تفسير الحشر ، وقد أخرجه الطبرانى من طريق مسروق عن عبد الله وزاد فى آخره « فقال عبد الله ما حفظت وصية شعيب اذا » يعنى قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام ﴿ وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه ﴾ وفى اطلاق ابن مسعود نسبة لعن من فعل ذلك الى كتاب الله وفهم أم يعقوب منه أنه أراد بكتاب الله القرآن وتقريره لها على هذا الفهم ومعارضتها له بأنه ليس فى القرآن وجوابه بما أجاب دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط الى كتاب الله تعالى والى سنة رسوله ﷺ نسبة قولية ، فكما جاز نسبة لعن الواشمة الى كونه فى القرآن لعموم قوله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ مع ثبوت لعنه ﷺ من فعل ذلك يجوز نسبة من فعل أمرا يندرج فى عموم خبر نبوى ما يدل على منعه الى القرآن ، فيقول القائل مثلا : لعن الله من غير منار الارض فى القرآن ، ويستند فى ذلك الى أنه ﷺ لعن من فعل ذلك . (تنبيه) : أم يعقوب المذكورة فى هذا الحديث لا يعرف اسمها وهى من بنى أسد بن خزيمة ، ولم أقف لها على ترجمة ، ومراجعتها ابن مسعود تدل على أن لها إدراكا ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

٨٣ - باب وصلِ الشَّعر

٥٩٣٢ — حدثنا اسماعيلُ قال حدَّثني مالكٌ عن ابنِ شِهابٍ عن حُمَيدِ بنِ عبدِ الرحمٰنِ بنِ عَوفٍ أنه « سمعَ معاويةَ بنَ أبي سفيانَ عامَ حَجَّ وهو على المنبرِ وهو يقولُ - وتناوَلَ قُصَّةً من شَعرٍ كانت بيدِ حَرَسيٍّ - : أينَ عُلماؤكم ؟ سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يَنهى عن مثلِ هٰذهِ ويقول : إنما هَلَكت بنو إسرائيلَ حِينَ اتَّخذَ هٰذهِ نِساؤُهم »

٥٩٣٣ - وقال ابنُ أبي شَيبةَ حدَّثنا يونسُ بنُ محمدٍ حدَّثنا فُلَيحٌ عن زيد بن أسلَمَ عن عطاء بن يسار «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: لعنَ اللهُ الواصلةَ والمستوصلةَ، والواشمةَ والمستوشمةَ»

٥٩٣٤ - حدَّثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ عن عمرو بن مُرَّةَ قال: سمعتُ الحسنَ بن مسلم بن يَنَّاقٍ يُحدِّث عن صفيةَ بنتِ شيبة «عن عائشة رضيَ الله عنها أنَّ جاريةً منَ الأنصارِ تزوَّجت، وأنها مَرِضَتْ فتمعَّطَ شعرُها، فأرادوا أن يَصِلوها، فسألوا النبيَّ ﷺ فقال: لعنَ اللهُ الواصلةَ والمستوصلةَ»

تابعَهُ ابنُ إسحاقَ عن أبانَ بن صالحٍ عن الحسنِ عن صفيةَ عن عائشة

٥٩٣٥ - حدَّثني أحمدُ بن المقدام حدثنا فُضيل بن سُليمان حدثنا منصورُ بن عبد الرحمن قال حدثتني أمي «عن أسماء بنت أبي بكر رضيَ الله عنهما أن امرأةً جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحتُ ابنتي، ثم أصابها شَكْوَى فتمزَّقَ رأسها، وزوجها يَستَحِثُّني بها، أفأصلُ رأسَها؟ فسبَّ رسولُ الله ﷺ الواصلةَ والمستوصلةَ»

[الحديث ٥٩٣٥ - طرفاه في: ٥٩٣٦، ٥٩٤١]

٥٩٣٦ - حدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ عن هشام بن عروةَ عن امرأتهِ فاطمة «عن أسماء بنتِ أبي بكر قالت: لعنَ النبيُّ ﷺ الواصلةَ والمستوصلةَ»

٥٩٣٧ - حدَّثني محمدُ بن مقاتل أخبرنا عبدُ الله أخبرنا عُبيدُ الله عن نافع «عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: لعنَ اللهُ الواصلةَ والمستوصلةَ، والواشمةَ والمستوشمةَ». وقال نافع: الوَشمُ في اللثة

[الحديث ٥٩٣٧ - أطرافه في: ٥٩٤٠، ٥٩٤٢، ٥٩٤٧]

٥٩٣٨ - حدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا عمرُو بن مرَّةَ سمعت سعيدَ بن المسيب قال «قدِمَ معاويةُ المدينةَ آخرَ قدمةٍ قَدِمَها، فخطبنا، فأخرج كُبةً من شعر قال: ما كنتُ أرَى أحداً يفعلُ هذا غيرَ اليهود، إن النبيَّ ﷺ سماه الزُّور. يعني الواصلةَ في الشعر»

قوله (باب وصل الشعر) أي الزيادة فيه من غيره ، ذكر فيه خمسة أحاديث : الأول حديث معاوية ، **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبي أويس . **قوله** (عن حميد بن عبد الرحمن) في رواية معمر عن الزهري « حدثني حميد بن عبد الرحمن » أخرجه أحمد ، وفي رواية يونس عن الزهري أنبأنا حميد أخرجه الترمذي . وقد أخرج مسلم روايتي معمر ويونس ، لكن أحال بهما على رواية مالك . وأخرجه الطبراني من طريق النعمان بن راشد عن الزهري فقال « عن السائب بن يزيد » بدل حميد بن عبد الرحمن ، وحميد هو المحفوظ . **قوله** (عام حج) تقدم في ذكر بني إسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية تعيين العام المذكور . **قوله** (وتناول قصة من شعر

كأنه بيد حرسى) القصة بضم القاف وتشديد المهملة الخصلة من الشعر ، وفى رواية سعيد بن المسيب « كبة » ولمسلم من وجه آخر عن سعيد بن المسيب « ان معاوية قال : انكم أحدثتم زى سوء ، وجاء رجل بعصا على رأسها خرقة » والحرسى بفتح الحاء والراء وبالسين المهملة نسبة الى الحرس وهم خدم الامير الذين يحرسونه ، ويقال للواحد حرسى لأنه اسم جنس ، وعند الطبرانى من طريق عروة عن معاوية من الزيادة « قال : وجدت هذه عند أهلى وزعموا أن النساء يزدنه فى شعورهن » وهذا يدل على انه لم يكن يعرف ذلك فى النساء قبل ذلك . وفى رواية سعيد بن المسيب « ما كنت أرى يفعل ذلك الا اليهود » . قوله (أين علماؤكم) ؟ تقدم فى ذكر بنى اسرائيل أن فيه إشارة الى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ، ويحتمل أنه أراد بذلك احضارهم ليستعين بهم على ما أراد من انكار ذلك أو لينكر عليهم سكوتهم عن إنكارهم هذا الفعل قبل ذلك . قوله (إنما هلكت بنو اسرائيل) فى رواية معمر عند مسلم انما عذب بنو اسرائيل ، ووقع فى رواية سعيد بن المسيب المذكورة « ان رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزور » وفى رواية قتادة عن سعيد عند مسلم « نهى عن الزور » وفى آخره « ألا وهذا الزور » قال قتادة : يعنى ما تكثر به النساء أشعارهن من الخرق . وهذا الحديث حجة للجمهور فى منع وصل الشعر بشىء آخر سواء كان شعرا أم لا ، ويؤيده حديث جابر « زجر رسول الله ﷺ أن تصل المرأة بشعرها شيئا » أخرجه مسلم . وذهب الليث ونقله أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء أن الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر ، وأما اذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل فى النهى ، وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : لا بأس بالقرامل ؛ وبه قال أحمد والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين ، والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها ، وفصل بعضهم بين ما اذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث يظن أنه من الشعر ، وبين ما اذا كان ظاهرا ، فمنع الاول قوم فقط لما فيه من التدليس وهو قوى ، ومنهم من أجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر آخر أو بغير شعر اذا كان بعلم الزوج وباذنه ، وأحاديث الباب حجة عليه . ويستفاد من الزيادة فى رواية قتادة منع تكثير شعر الرأس بالخرق كما لو كانت المرأة مثلا قد تمزق شعرها فتضع عوضه خرقا توهم أنها شعر . وقد أخرج مسلم عقب حديث معاوية هذا حديث أبى هريرة وفيه « ونساء كاسيات عاريات رءوسهن كأسنمة البخت » قال النووى يعنى يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة أو عصابة أو نحوها ، قال : وفى الحديث ذم ذلك . وقال القرطبى : البخت بضم الموحدة وسكون المعجمة ثم مثناة جمع بختية وهى ضرب من الابل عظام الأسنمة والأسنمة بالنون جمع سنام وهو أعلى ما فى ظهر الجمل شبه رءوسهن بها لما رفعن من ضفائر شعورهن على أوساط رءوسهن تزيينا وتصنعا ، وقد يفعلن ذلك بما يكثرن به شعورهن. (تنبيه) : كما يحرم على المرأة الزيادة فى شعر رأسها يحرم عليها حلق شعر رأسها بغير ضرورة ، وقد أخرج الطبرى من طريق أم عثمان بنت سفيان عن ابن عباس قال « نهى النبى ﷺ أن تحلق المرأة رأسها » وهو عند أبى داود من هذا الوجه بلفظ « ليس على النساء حلق ، إنما على النساء التقصير » والله أعلم . الحديث الثانى حديث أبى هريرة ، قوله (وقال ابن أبى شيبة) هو أبو بكر كذا أخرجه فى مسنده ومصنفه بهذا الاسناد ، ووصله أبو نعيم فى « المستخرج » من طريقه ، وأخرجه الاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن يونس بن محمد كذلك ، فيحتمل أن يكون هو المراد لأن أبا بكر وعثمان كلاهما من شيوخ البخارى ، ويونس هو المؤدب ، وفليح هو ابن سليمان . قوله (لعن الله

الواصلة) أى التى تصل الشعر سواء كان لنفسها أم لغيرها (والمستوصلة) أى التى تطلب فعل ذلك ويفعل بها ، وكذا القول فى الواشمة والمستوشمة، وتقدم تفسيره . وهذا صريح فى حكاية ذلك عن الله تعالى ان كان خبرا فيستغنى عن استنباط ابن مسعود ، ويحتمل أن يكون دعاء من النبى ﷺ على من فعلت ذلك . الحديث الثالث حديث عائشة قوله (الحسن بن مسلم بن يناق) بفتح التحتانية وتشديد النون وآخره قاف كأنه اسم عجمى ، ويحتمل أن يكون اسم فعال من الأنيق وهو الشيء الحسن المعجب فسهلت همزته ياء ، والحسن المذكور تابعى صغير من أهل مكة ثقة عندهم وكان كثير الرواية عن طاوس ومات قبله . قوله (أن جارية من الانصار تزوجت) تقدم ما يتعلق بتسميتها وتسمية الزوج فى كتاب النكاح . قوله (فتمعط) بالعين والطاء المهملتين أى خرج من أصله ، وأصل المعط المد كأنه مد إلى أن تقطع ، ويطلق أيضا على من سقط شعره . قوله (فأرادوا أن يصلوها) أى يصلوا شعرها ، وقوله « فسألوا » تقدم هناك أن السائل أمها ، وهو فى حديث أسماء بنت أبى بكر الذى يلى هذا . قوله (تابعه ابن إسحق عن أبان بن صالح عن الحسن) هو ابن مسلم ، وهذه المتابعة رويناها موصولة فى «أمالى المحاملى» من رواية الاصبهانيين عنه ، ثم من طريق ابراهيم بن سعد عن ابن إسحق « حدثنى أبان بن صالح » فذكره وصرح بالتحديث فى جميع السند وأول الحديث عنده « ان امرأة سألت عائشة ـ وهى عندها ـ عن وصل المرأة رأسها بالشعر » فذكر الحديث وقال فيه «فتمرق»بالراء والقاف ، وقال فيه «أفأضع على رأسها شيئا» والباقى مثله . وفائدة هذه المتابعة أن يعلم أن الحديث عند صفية بنت شيبة عن عائشة وعن أسماء بنت أبى بكر جميعا ، ولأبان بن صالح فى هذا المعنى حديث آخر أخرجه أبو داود من رواية أسامة بن زيد عنه عن مجاهد عن ابن عباس فذكر الحديث المرفوع دون القصة وزاد فيه النامصة والمتنمصة وقال فى آخره « والمستوشمة من غير داء » وسنده حسن ، ويستفاد منه أن من صنعت الوشم عن غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أن لا تدخل فى الزجر . الحديث الرابع حديث أسماء بنت أبى بكر ذكره من طريقين : الاولى ، قوله (منصور بن عبد الرحمن) هو الحجبى وأمه هى صفية بنت شيبة ، وفضيل بن سليمان راويه عن منصور وان كان فى حفظه شيء ، لكن قد تابعه وهيب بن خالد عن منصور عند مسلم ، وأبو معشر البراء عند الطبرانى . قوله (فتمزق) بالزاى أى تقطع ، كذا للكشميهنى والحموى وهى رواية مسلم ، وبالراء للباقين أى مرق من أصله وهو أبلغ ، ويحتمل أن يكون من المرق وهو نتف الصوف ، وللطبرانى من طريق محمد ابن إسحق عن فاطمة بنت المنذر « فأصابتها الحصبة أو الجدرى فسقط شعرها ، وقد صحت وزوجها يستحثنا وليس على رأسها شعر ، أفنجعل على رأسها شيئا نجملها به » ؟ الحديث . وقوله « أفأصل رأسها » ؟ فى رواية الكشميهنى « شعرها » وهو المراد بالرواية الاخرى . قوله (فسب) بالمهملة والموحدة أى لعن كما صرح به فى الرواية الاخرى . الطريق الثانية ، قوله (عن امرأته فاطمة) هى بنت المنذر بن الزبير بن العوام ، وهى بنت عم هشام بن عروة الراوى عنها ، وأسماء بنت أبى بكر هى جدتهما معا لأنها أم المنذر وأم عروة ، وهذه الطريق تؤكد رواية منصور بن عبد الرحمن عن أمه ، وأن للحديث عن أسماء بنت أبى بكر أصلا ولو كان مختصرا . قوله (الواصلة والمستوصلة) هذا القدر الذى وجدته من حديث أسماء فكأنها ما سمعت الزيادة التى فى حديث أبى هريرة وفى حديث ابن عمر فى الواشمة والمستوشمة فأخرج الطبرى بسند صحيح عن قيس بن أبى حازم قال « دخلت مع أبى على أبى بكر الصديق فرأيت يد أسماء موشومة » قال الطبرى كأنها كانت صنعته قبل النهى فاستمر فى يدها ، قال :

ولا يظن بها أنها فعلته بعد النهي لثبوت النهي عن ذلك . قلت : فيحتمل أنها لم تسمعه ، أو كانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها . الحديث الخامس ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ، وعبيد الله بالتصغير هو ابن عمر العمري . قوله (قال نافع : الوشم في اللثة) بكسر اللام وتخفيف المثلثة وهي ما على الاسنان من اللحم وقال الداودي : هو أن يعمل على الأسنان صفرة أو غيرها ، كذا قال ، ولم يرد نافع الحصر في كون الوشم في اللثة بل مراده انه قد يقع فيها . وفي هذه الأحاديث حجة لمن قال بحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به ، وهي حجة على من حمل النهي فيه على التنزيه ، لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات ، بل عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة . وفي حديث عائشة دلالة على بطلان ما روى عنها أنها رخصت في وصل الشعر بالشعر وقالت : ان المراد بالواصل المرأة تفجر في شبابها ثم تصل ذلك بالقيادة ، وقد رد ذلك الطبري وأبطله بما جاء عن عائشة في قصة المرأة المذكورة في الباب ، وفي حديث معاوية طهارة شعر الآدمي لعدم الاستفصال ، وايقاع المنع على فعل الوصل لا على كون الشعر نجسا ، وفيه نظر ، وفيه جواز إبقاء الشعر وعدم وجوب دفنه ، وفيه قيام الامام بالنهي على المنبر ولا سيما اذا رآه فاشيا فيفشي إنكاره تأكيدا ليحذر منه ، وفيه انذار من عمل المعصية بوقوع الهلاك بمن فعلها قبله كما قال تعالى (وما هي من الظالمين ببعيد) وفيه جواز تناول الشيء في الخطبة ليراه من لم يكن رآه للمصلحة الدينية ، وفيه إباحة الحديث عن بني إسرائيل وكذا غيرهم من الامم للتحذير مما عصوا فيه

٨٤ – باب المتنمِّصات

٥٩٣٩ – حدثنا اسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرنا جريرٌ عن منصورٍ عن ابراهيمَ عن علقمةَ قال : لَعن عبدُ الله الواشماتِ والمتنمِّصات والمتفلِّجاتِ للحسْن المغيِّراتِ خَلقَ الله • فقالت أم يعقوبَ ماهذا ؟ قال عبدُ الله وما ليَ لا ألعن من لَعَنَ رسولُ الله ﷺ وفي كتاب الله . قالت : والله لقد قرأتُ مابين اللوحَين فما وجدته . فقال والله لئن قرأتيهِ لقد وَجدْتيه (وما آتاكم الرسولُ فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا)

قوله (باب المتنمصات) جمع متنمصة وحكى ابن الجوزي متنمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب ، والمتنمصة التي تطلب النماص ، والنامصة التي تفعله ، والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش ، ويسمى المنقاش منماصا لذلك ، ويقال إن النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما ، قال أبو داود في السنن : النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه . ذكر فيه حديث ابن مسعود الماضي في « باب المتفلجات » قال الطبري : لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ، ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها أو لحية أو شارب أو عنفقة فتزيلها بالنتف ، ومن يكون شعرها قصيرا أو حقيرا فتطوله أو تغزره بشعر غيرها ، فكل ذلك داخل في النهي ، وهو من تغيير خلق الله تعالى . قال : ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الاكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك ، والرجل في هذا الاخير

كالمرأة ، وقال النووي : يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب . قلت : وإطلاقه مقيد بإذن الزوج وعلمه ، وإلا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس . وقال بعض الحنابلة : ان كان النمص أشهر شعارا للفواجر امتنع وإلا فيكون تنزيها ، وفي رواية يجوز بإذن الزوج إلا إن وقع به تدليس فيحرم ، قالوا ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف اذا كان باذن الزوج لأنه من الزينة . وقد أخرج الطبري من طريق أبي إسحق عن امرأته أنها دخلت على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها فقالت : أميطي عنك الأذى ما استطعت . وقال النووي : يجوز التزين بما ذكر ، الا الحف فانه من جملة النماص

٨٥ - باب الموصولة

٥٩٤٠ - حدثني محمدٌ حدَّثنا عَبدةُ عن عُبَيدِ الله عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : لعنَ النبيُّ ﷺ الواصلةَ والمستوصلة . والواشمة والمستوشمة »

٥٩٤١ - حدثنا الحميديُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا هشامٌ أنه سمعَ فاطمةَ بنت المنذرِ تقول « سمعتُ أسماء قالت : سألتِ امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إنَّ ابنتي أصابَتْها الحصْبة فامَّرقَ شعرها ، وإني زوَّجتُها أفأصِلُ فيه ؟ فقال : لعن الله الواصلةَ والموصولة »

٥٩٤٢ - حدثني يوسفُ بنُ موسى حدَّثنا الفضل بن دُكين حدثنا صخرُ بن جُوَيرِيةَ عن نافع « عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما سمعتُ النبيَّ ﷺ - أو : قال النبيُّ ﷺ - لعن الله الواشمة والمستوشمة ، والواصلة والمستوصلة . يعني لعن النبيُّ ﷺ »

٥٩٤٣ - حدثني محمدُ بن مُقاتلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا سفيانُ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن علقمةَ « عن ابن مسعودٍ رضيَ الله عنه قال : لَعنَ اللهُ الواشماتِ والمستوشِمات والمتنمِّصات والمتفلِّجاتِ للحُسْن ، المغيِّراتِ خَلقَ الله ، ما لي لا أَلعنُ مَن لَعنَهُ رسول الله ﷺ وهو ملعون في كتاب الله » ؟

قوله (باب الموصولة) تقدمت مباحثه قبل بباب ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث ابن عمر ، قوله (عبدة) هو ابن سليمان ، وعبيد الله هو ابن عمر العمري . قوله (المستوصلة) هي التي تطلب وصل شعرها . الثاني حديث أسماء بنت أبي بكر ، قوله (أصابتها) في رواية الكشميهني « أصابها » بالتذكير على إرادة الحب ، والحصبة بفتح الحاء المهملة وسكون الصاد المهملة ويجوز فتحها وكسرها بعدها موحدة : بثرات حمر تخرج في الجلد متفرقة ، وهي نوع من الجدري . قوله (امرق) بتشديد الميم بعدها راء وأصله انمرق بنون فذهبت في الادغام ، ووقع في رواية الحموي والكشميهني بالزاي بدل الراء كما تقدم . قوله (حدثني يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين) كذا للاكثر وهو كذلك في رواية النسفي ، وفي رواية المستملي « الفضل بن زهير » ولبعض رواة الفربري أيضا « الفضل ابن زهير أو الفضل بن دكين » وجزم مرة أخرى بالفضل بن زهير ، قال أبو علي الغساني : هو الفضل بن دكين بن

حماد بن زهير فنسب مرة الى جد أبيه وهو أبو نعيم شيخ البخاري، وقد حدث عنه بالكثير بغير واسطة، وحدث هنا وفي مواضع أخرى قليلة بواسطة . قوله (سمعت النبي ﷺ أو قال قال النبي ﷺ) شك من الراوي وقد أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من وجه آخر عن صخر بن جويرية بلفظ « قال النبي ﷺ » . قوله (لعن الله - ثم قال في آخره - يعني لعن النبي ﷺ) لم يتجه لي هذا التفسير إلا إن كان المراد لعن الله على لسان نبيه أو لعن النبي ﷺ لعن الله ، وقد سقط الكلام الاخير من بعض الروايات وسقط من بعضها لفظ « لعن الله » من أوله . وقد أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن صخر بن جويرية بلفظ « لعن رسول الله ﷺ » وكذا في أول الباب ، ويأتي كذلك بعد باب ، وقد تقدم في آخر « باب وصل الشعر » بلفظ « لعن الله » وكلها من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع . قوله (والمستوصلة) في رواية النسائي من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر « الموتصلة ، وهي بمعناها وكذا في حديث أسماء « الموصولة » . الحديث الثالث حديث ابن مسعود ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ، وسفيان هو الثوري « ولم يقع في هذه الرواية للواصلة ولا للموصولة ذكر ، وانما أشار به الى ما ورد في بعض طرقه وقد تقدم بيانه في « باب المتفلجات » وانه صرح بذكر الواصلة فيه في التفسير ، وعند أحمد والنسائي من طريق الحسن العوفي عن يحيى بن الخراز عن مسروق « ان المرأة جاءت الى ابن مسعود فقالت . أنبئت أنك تنهى عن الواصلة . قال : نعم » القصة بطولها ، وفي آخره « سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من أذى »

٨٦ - باب الواشِمة

٥٩٤٤ - حدثني يحيى حدثنا عبدُ الرزّاق عن مَعْمَرٍ عن همّام « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : العين حق . ونهى عن الوَشم »

حدثنا ابنُ بشارٍ حدثنا ابنُ مهديّ حدثنا سفيانُ قال ذكرتُ لعبد الرحمن بن عابسٍ حديثَ منصورٍ عن ابراهيمَ عن علقمةَ عن عبد الله ، فقال : سمعتُه من أمّ يعقوب عن عبدِ الله . . مثلَ حديثِ منصور

٥٩٤٥ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا شعبة عن عون بن أبي جُحَيفة قال : رأيتُ أبي فقال « إن النبي ﷺ نهى عن ثمنِ الدّم ، وثمنِ الكلب ، وآكلِ الربا ومُوكلِه والواشمةِ والمستوشِمة »

قوله (باب الواشمة) تقدم شرحه قريبا ، وذكر فيه أيضا ثلاثة أحاديث : الاول حديث أبي هريرة « العين حق ، ونهى عن الوشم » وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب ، ويأتي في الباب الذي يليه عن أبي هريرة بلفظ آخر في الوشم . الثاني حديث ابن مسعود أورده مختصرا من وجهين وقد تقدم بيانه في « باب المتفلجات » ، الثالث حديث أبي جحيفة ، قوله (رأيت أبي فقال إن النبي الله ﷺ نهى) كذا أورده مختصرا وساقه في البيوع تاما ولفظه « رأيت أبي اشترى حجاما فكسر محاجمه . فسألته عن ذلك » فذكر الحديث كالذي هنا وزاد « وعن كسب الامة » وسيأتي بأتم من سياقه في « باب من لعن المصور »

٨٧ - باب المستوشمة

٥٩٤٦ - حدثنا زهير بن حرب حدثنا جرير عن عمارة عن أبي زرعة «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أُتِيَ عمر بامرأة تَشِمُ، فقام فقال: أَنشُدُكم بالله مَن سمع من النبي ﷺ في الوشم؟ فقال أبو هريرة فقمتُ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا سمعت. قال: ما سمعتَ؟ قال: سمعتُ النبيّ ﷺ يقول: لا تَشمنَ ولا تَستوشِمْنَ»

٥٩٤٧ - حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن عُبيد الله أخبرني نافع «عن ابن عمر قال: لعنَ النبيُّ ﷺ الواصلةَ والمستوصلة، والواشمةَ والمستوشمة»

٥٩٤٨ - حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدُ الرحمن عن سفيانَ عن منصور عن إبراهيمَ عن علقمةَ «عن عبدِ الله رضيَ الله عنه قال: لعنَ اللهُ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلّجاتِ للحُسْن المغيّراتِ خَلْقَ الله. ما لي لا أَلعَنُ من لَعنَ رسولُ الله ﷺ وهو في كتاب الله»

قوله (باب المستوشمة) ذكر فيه ثلاثة أحاديث: الاول حديث أبي هريرة، قوله (عن عمارة) هو ابن القعقاع بن شبرمة، وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير. قوله (أتى عمر بامرأة تشم) قلت لم تسم هذه المرأة. قوله (أنشدكم بالله) يحتمل أن يكون عمر سمع الزجر عن ذلك فأراد أن يستثبت فيه، أو كان نسيه فأراد أن يتذكره، أو بلغه عن لم يصرح بسماعه فأراد أن يسمعه ممن سمعه من النبي ﷺ. قوله (فقال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور. قوله (لا تشمن) بفتح أوله وكسر المعجمة وسكون الميم ثم نون خطاب جمع المؤنث بالنهي، وكذا «ولا تستوشمن» أي لا تطلبن ذلك، وهذا يفسر قوله في الباب الذي قبله «نهى عن الوشم» وفائدة ذكر أبي هريرة قصة عمر إظهار ضبطه وأن عمر كان يستثبته في الاحاديث مع تشدد عمر، ولو أنكر عليه عمر ذلك لنقل. الحديث الثاني والحديث الثالث عن ابن عمر وعن ابن مسعود وقد تقدما. قال الخطابي: إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الاشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة الى استجازة غيرها من أنواع الغش، ولما فيها من تغيير الخلقة، والى ذلك الاشارة في حديث ابن مسعود بقوله «المغيرات خلق الله» والله أعلم

٨٨ - باب التصاوير

٥٩٤٩ - حدثنا آدمُ قال حدثنا ابنُ أبي ذئب عن الزُهريّ عن عُبيدِ الله بن عبد الله بن عُتبةَ «عن ابن عبّاس عن أبي طَلحةَ رضيَ الله عنهم قال قال النبيُّ ﷺ: لا تدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ ولا تصاوير». وقال الليثُ حدثني يونسُ عن ابن شهابٍ أخبرَني عُبيدُ الله «سمعَ ابنَ عباس سمعتُ أبا طلحةَ سمعت النبيَّ ﷺ»

قوله (باب التصاوير) جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها، ثم من جهة

استعمالها واتخاذها . قوله (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) أى ابن مسعود . قوله (عن أبى طلحة) هو زيد ابن سهل الانصارى زوج أم سليم والدة أنس . قوله (وقال الليث حدثنى يونس الخ) وصله أبو نعيم فى المستخرج ، من طريق أبى صالح كاتب الليث حدثنا الليث ، وفائدة هذا التعليق تصريح الزهرى بن شهاب وتصريح شيخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وكذا من فوقهما بالتحديث فى جميع الاسناد، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق عبد الله بن وهب عن يونس وفيه التصريح أيضا ، ووقع فى رواية الاوزاعى عن الزهرى عن عبيد الله عن أبى طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما ، ورجح الدارقطنى رواية من أثبته ، وقد أخرجه مالك فى الموطأ عن أبى النضر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه دخل على أبى طلحة يعوده فذكر قصة وفيها المتن المذكور وزاد فيه استثناء الرقم فى الثوب كما سيأتى البحث فيه ، فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن أبى طلحة ثم أتى أبا طلحة لما دخل يعوده فسمعه منه ، ويؤيد ذلك زيادة القصة فى رواية أبى النضر لكن قال ابن عبد البر : الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن أبى طلحة ، فان عبيد الله لم يدرك أبا طلحة ولا سهل بن حنيف ، كذا قال وكأن مستنده فى ذلك أن سهل بن حنيف مات فى خلافة على وعبيد الله لم يدرك عليا بل قال على بن المدينى إنه لم يدرك زيد بن ثابت ولا رآه ، وزيد مات بعد سهل بن حنيف بمدة ، ولكن روى الحديث المذكور محمد بن إسحق عن أبى النضر فذكر القصة لعثمان ابن حنيف لا لسهل أخرجه الطبرانى ، وعثمان تأخر بعد سهل بمدة وكذلك أبو طلحة ، فلا يبعد أن يكون عبيد الله أدركهما . قوله (لا تدخل الملائكة) ظاهره العموم ، وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فانهم لا يفارقون الشخص فى كل حالة ، وبذلك جزم ابن وضاح والخطابى وآخرون ، لكن قال القرطبى : كذا قال بعض علمائنا ، والظاهر العموم ، والمخصص يعنى الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا . قلت : ويؤيده أنه ليس من الجائز أن يطلعهم الله تعالى على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التى هو فيها مثلا ، ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحى ، وهو قول من ادعى أن ذلك كان من خصائص النبى ﷺ كما سأذكره وهو شاذ . قوله (بيتا فيه كلب) المراد بالبيت المكان الذى يستقر فيه الشخص سواء كان بناء أو خيمة أم غير ذلك ، والظاهر العموم فى كل كلب لأنه نكرة فى سياق النفى ، وذهب الخطابى وطائفة الى استثناء الكلاب التى أذن فى اتخاذها وهى كلاب الصيد والماشية والزرع ، وجنح القرطبى الى ترجيح العموم ، وكذا قال النووى ، واستدل لذلك بقصة الجرو التى تأتى الاشارة اليها فى حديث ابن عمر بعد ستة أبواب ، قال فامتنع جبريل من دخول البيت الذى كان فيه مع ظهور العذر فيه ، فلو كان العذر لا يمنعهم من الدخول لم يمتنع جبريل من الدخول اه . ويحتمل أن يقال : لا يلزم من التسوية بين ما علم به أو لم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه أن يكون الحكم كذلك فيما أذن فى اتخاذه ، قال القرطبى : واختلف فى المعنى الذى فى الكلب حتى منع الملائكة من دخول البيت الذى هو فيه ، فقيل : لكونها نجسة العين ، ويتأيد ذلك بما ورد فى بعض طرق الحديث عن عائشة عند مسلم « فأمر بنضح موضع الكلب » وقيل لكونها من الشياطين ، وقيل لأجل النجاسة التى تتعلق بها فانها تكثر أكل النجاسة وتتلطخ بها فينجس ما تعلقت به ، وعلى هذا يحمل من لا يقول ان الكلب نجس العين نضح موضعه احتياطا لان النضح مشروع لتطهير المشكوك فيه ، واختلف فى المراد بالملائكة فقيل : هو على العموم وأيده النووى بقصة جبريل الآتى ذكرها فقيل يستثنى الحفظة ، وأجاب الاول بجواز أن لا يدخلوا مع استمرار الكتابة بأن يكونوا على باب البيت ، وقيل المراد من

نزل منهم بالرحمة ، وقيل من نزل بالوحي خاصة كجبريل ، وهذا نقل عن ابن وضاح والداودي وغيرهما ، ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي ﷺ ، لأن الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزولهم ، وقيل التخصيص في الصفة أي لا يدخله الملائكة دخولهم بيت من لا كلب فيه . قوله (ولا تصاوير) في رواية معمر الماضية في بدء الخلق عن الزهري « ولا صورة » بالإفراد ، وكذا في معظم الروايات . وفائدة إعادة حرف النفي الاحتراز من توهم القصر في عدم الدخول على اجتماع الصنفين ، فلا يمتنع الدخول مع وجود أحدهما ، فلما أعيد حرف النفي صار التقدير ولا تدخل بيتا فيه صورة ، قال الخطابي : والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه ، وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع رأسه أو لم يمتهن على ما سيأتي تقريره في « باب ما وطىء من التصاوير » بعد بابين ، وتأتي الإشارة إلى تقوية ما ذهب إليه الخطابي في « باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » وأغرب ابن حبان فادعى أن هذا الحكم خاص بالنبي ﷺ ، قال : وهو نظير الحديث الآخر « لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس » قال فإنه محمول على رفقة فيها رسول ﷺ ، إذ محال أن يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله عز وجل على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله انتهى . وهو تأويل بعيد جدا لم أره لغيره ، ويزيل شبهته أن كونهم وفد الله لا يمنع أن يؤاخذوا بما يرتكبونه من خطيئة فيجوز أن يحرموا بركة الملائكة بعد مخالطتهم لهم إذا ارتكبوا النهي واستصحبوا الجرس ، وكذا القول فيمن يقتني الصورة والكلب ، والله أعلم . وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل ﴾ وقد قال مجاهد : كانت صورا من نحاس أخرجه الطبري . وقال قتادة : كانت من خشب ومن زجاج أخرجه عبد الرزاق . والجواب أن ذلك كان جائزا في تلك الشريعة وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم ، وقد قال أبو العالية : لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه ، ويحتمل أن يقال إن التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الأرواح ، وإذا كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى المشكل ، وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة وما فيها من التصاوير ، وأنه ﷺ قال « كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة ، أولئك شرار الخلق عند الله » . فإن ذلك يشعر بأنه لو كان ذلك جائزا في ذلك الشرع ما أطلق عليه ﷺ أن الذي فعله شر الخلق ، فدل على أن فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه عباد الصور ، والله أعلم

٨٩ - باب عذاب المصوِّرين يومَ القيامة

٥٩٥٠ - حدثنا الحُميديُّ قال حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا الأعمشُ عن مسلم قال « كنّا مع مَسروقٍ في دار يَسارِ ابن نُمير ، فرأى في صُفّتهِ تماثيلَ فقال : سمعتُ عبدَ الله قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : إنَّ أشدَّ الناس عذاباً عندَ الله يومَ القيامةِ المصوِّرون »

٥٩٥١ - حدثنا إبراهيمُ بن المنذرِ حدَّثنا أنسُ بن عياض عن عُبيد الله عن نافعٍ « أن عبدَ الله بن عمر

رضيَ اللهُ عنهما أخبرَهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إنَّ الذين يَصنعونَ هذه الصُّوَر يُعذَّبون يومَ القيامة ، يقالُ لهم : أحيوا ما خَلقتم »

[الحديث ٥٩٥١ ــ طرفه في : ٧٥٥٨]

قوله (باب عذاب المصورين يوم القيامة) أى الذين يصنعون الصور . ذكر فيه حديثين : الاول ، **قوله** (عن مسلم) هو ابن صبيح أبو الضحى وهو بكنيته أشهر ، وجوز الكرمانى أن يكون مسلم بن عمران البطين ثم قال انه الظاهر ، وهو مردود فقد وقع فى رواية مسلم فى هذا الحديث من طريق وكيع عن الأعمش عن أبى الضحى . **قوله** (كنا مع مسروق) هو ابن الاجدع . **قوله** (فى دار يسار بن نمير) هو بتحتانية ومهملة خفيفة ، وأبوه بنون مصغر ، ويسار مدنى سكن الكوفة وكان مولى عمر وخازنه ، وله رواية عن عمر وعن غيره . وروى عنه أبو وائل وهو من أقرانه ، وأبو بردة بن أبى موسى وأبو إسحق السبيعى ، وهو موثق ولم أر له فى البخارى الا هذا الموضع **قوله** (فرأى فى صفته) بضم المهملة وتشديد الفاء فى رواية منصور عن أبى الضحى عند مسلم « كنت مع مسروق فى بيت فيه تماثيل فقال لى مسروق هذه تماثيل كسرى ، فقلت : لا هذه تماثيل مريم » كأن مسروقا ظن أن التصوير كان من مجوسى ، وكانوا يصورون صورة ملوكهم حتى فى الأوانى ، فظهر أن التصوير كان من نصرانى لانهم يصورون صورة مريم والمسيح وغيرهما ويعبدونها . **قوله** (سمعت عبد الله) هو ابن مسعود وفى رواية منصور فقال « أما انى سمعت عبد الله بن مسعود » . **قوله** (ان أشد الناس عذابا عند الله المصورون) وقع فى رواية الحميدى فى مسنده عن سفيان « يوم القيامة » بدل قوله « عند الله » وكذا هو فى مسند ابن أبى عمر عن سفيان ، وأخرجه الاسماعيلى من طريقه ، فلعل الحميدى حدث به على الوجهين بدليل ما وقع فى الترجمة ، أو لما حدث به البخارى حدث به بلفظ « عند الله » والترجمة مطابقة للفظ الذى فى حديث ابن عمر ثانى حديثى الباب ، والمراد بقوله « عند الله » حكم الله . ووقع عند مسلم من طريق أبى معاوية عن الاعمش ان « من أشد الناس » واختلفت نسخه ففى بعضها « المصورين » وهى للاكثر وفى بعضها « المصورون » وهى لأحمد عن أبى معاوية أيضا . ووجهت بأن « من » زائدة واسم ان أشد ، ووجهها ابن مالك على حذف ضمير الشأن والتقدير أنه من أشد الناس الخ » . وقد استشكل كون المصور أشد الناس عذابا مع قوله تعالى ﴿ ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ فانه يقتضى أن يكون المصور أشد عذابا من آل فرعون ، وأجاب الطبرى بأن المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصدا له فانه يكفر بذلك ، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون وأما من لايقصد ذلك فانه يكون عاصيا بتصويره فقط . وأجاب غيره بأن الرواية باثبات « من » ثابتة وبحذفها محمولة عليها ، واذا كان من يفعل التصوير من أشد الناس عذابا كان مشتركا مع غيره ، وليس فى الآية ما يقتضى اختصاص آل فرعون بأشد العذاب بل هم فى العذاب الأشد ، فكذلك غيرهم يجوز أن يكون فى العذاب الاشد ، وقوى الطحاوى ذلك بما أخرجه من وجه آخر عن ابن مسعود رفعه « ان أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل قتل نبيا أو قتله نبى ، وامام ضلالة ، وممثل من الممثلين » وكذا أخرجه أحمد . وقد وقع بعض هذه الزيادة فى رواية ابن أبى عمر التى اشرت اليها فاقتصر على المصور وعلى من قتله نبى ، وأخرج الطحاوى أيضا من حديث عائشة مرفوعا « أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة بأسرها » قال الطحاوى : فكل

واحد من هؤلاء يشترك مع الآخر في شدة العذاب . وقال أبو الوليد بن رشد في « مختصر مشكل الطحاوى » ما حاصله : ان الوعيد بهذه الصيغة إن ورد في حق كافر فلا إشكال فيه لأنه يكون مشتركا في ذلك مع آل فرعون ويكون فيه دلالة على عظم كفر المذكور ، وان ورد في حق عاص فيكون أشد عذابا من غيره من العصاة ويكون ذلك دالا على عظم المعصية المذكورة . وأجاب القرطبي في « المفهم » بأن الناس الذين أضيف اليهم « أشد » لا يراد بهم كل الناس بل بعضهم وهم من يشارك في المعنى المتوعد عليه بالعذاب ، ففرعون أشد الناس الذين ادعوا الإلهية عذابا ، ومن يقتدى به في ضلالة كفره أشد عذابا ممن يقتدى به في ضلالة فسقه ، ومن صور صورة ذات روح للعبادة أشد عذابا ممن يصورها لا للعبادة . واستشكل ظاهر الحديث أيضا بإبليس وبابن آدم الذي سن القتل ، وأجيب بأنه في إبليس واضح ، ويجاب بأن المراد بالناس من ينسب الى آدم ، وأما في ابن آدم فأجيب بأن الثابت في حقه أن عليه مثل أوزار من يقتل ظلما ، ولا يمتنع أن يشاركه في مثل تعذيبه من ابتدأ الزنا مثلا فان عليه مثل أوزار من زنى بعده لأنه أول من سن ذلك ، ولعل عدد الزناة أكثر من القاتلين . قال النووي قال العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد ، وسواء صنعه لما يمتهن أم لغيره فصنعه حرام بكل حال ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها ؛ فأما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام . قلت : ويؤيد التعميم فيما له ظل وفيما لا ظل له ما أخرجه أحمد من حديث علي « ان النبي ﷺ قال : أيكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا صورة الا لطخها أي طمسها » الحديث ، وفيه « من عاد الى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد » وقال الخطابي : انما عظمت عقوبة المصور لأن الصور كانت تعبد من دون الله ، ولأن النظر اليها يفتن ، وبعض النفوس اليها تميل . قال : والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب ، فالعذاب يطلق على ما يؤلم من قول أو فعل كالعتب والانكار ، والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور أشد الناس عذابا أن يكون أشد الناس عقوبة . هكذا ذكره الشريف المرتضى في « الغرر » ، وتعقب بالآية المشار اليها وعليها انبنى الاشكال ، ولم يكن هو عرج عليها ، فلهذا ارتضى التفرقة ، والله أعلم . واستدل به أبو علي الفارسي في « التذكرة » على تكفير المشبهة فحمل الحديث عليهم وأنهم المراد بقوله المصورون أي الذين يعتقدون أن لله صورة ، وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ « ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون » وبحديث عائشة الآتي بعد بابين بلفظ « ان أصحاب هذه الصور يعذبون » وغير ذلك ، ولو سلم له استدلاله لم يرد عليه الاشكال المقدم ذكره . وخص بعضهم الوعيد الشديد بمن صور قاصدا أن يضاهي ، فانه يصير بذلك القصد كافرا . وسيأتي في « باب ماوطىء من التصاوير » بلفظ « أشد الناس عذابا الذين يضاهون بخلق الله تعالى » وأما من عداه فيحرم عليه ويأثم ، لكن إثمه دون إثم المضاهي . قلت : وأشد منه من يصور ما يعبد من دون الله كما تقدم . وذكر القرطبي أن أهل الجاهلية كانوا يعملون الأصنام من كل شيء حتى ان بعضهم عمل صنمه من عجوة ثم جاع فأكله . الحديث الثاني ، **قوله** (عن عبيد الله) هو ابن عمر العمري . **قوله** (ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة ، يقال لهم أحيوا ما خلقتم) هو أمر تعجيز ، ويستفاد منه صفة تعذيب المصور ، وهو أن يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها ، وهو لا يقدر على ذلك ، فيستمر تعذيبه كما سيأتي تقريره في « باب من صور صورة » بعد أبواب

٩٠ - باب نقض الصُّوَر

٥٩٥٢ - حدثنا مُعاذُ بن فَضالةَ حدثنا هشامٌ عن يحيى عن عِمرانَ بن حِطّانَ «أن عائشة رضي الله عنها حدّثته أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يَترُكُ في بَيتهِ شيئاً فيه تَصاليبُ إلا نَقَضَه»

٥٩٥٣ - حدثنا موسى حدّثنا عبدُ الواحدِ حدّثنا عُمارةُ حدّثنا أبو زُرعةَ قال «دخلتُ مع أبي هريرةَ داراً بالمدينةِ، فرأى في أعلاها مُصوراً يُصوِّر، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: ومَن أظلمُ ممن ذهبَ يَخلُقُ كخَلْقي، فليَخلُقوا حبّةً، وليَخلقوا ذَرّةً. ثمّ دعا بتَورٍ من ماء فغسَل يدَيه حتى بلغَ إبطَه. فقلتُ: يا أبا هريرةَ أشيءٌ سمعتَه من رسولِ الله ﷺ؟ قال: منتهى الحلية»

[الحديث ٥٩٥٣ - طرفه في: ٧٥٥٩]

قوله (باب نقض الصور) بفتح النون وسكون القاف بعدها معجمة، والصور بضم المهملة وفتح الواو جمع صورة، وحكى سكون الواو في الجمع أيضا. ذكر فيه حديثين: قوله (هشام) هو ابن أبي عبد الله الدستوائي. قوله (عن يحيى) هو ابن أبي كثير، وعمران بن حطان تقدم ذكره في أوائل كتاب اللباس. وفي قوله «أن عائشة حدثته» رد على ابن عبد البر في قوله إن عمران لم يسمع من عائشة، وقد أخرج أبو داود الطيالسي في مسنده من رواية صالح بن سرح عن عمران «سمعت عائشة» فذكر حديثا آخر. وفي الطبري الصغير بسند قوي من وجه آخر عن عمران «قالت لي عائشة» وتقدم في أوائل اللباس له حديث آخر فيه التصريح بسؤاله عائشة. قوله (لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب) جمع صليب كأنهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر، ووقع في رواية الاسماعيلي «شيئا فيه تصليب» وفي رواية الكشميهني «تصاوير» بدل تصاليب، ورواية الجماعة أثبت، فقد أخرجه النسائي من وجه آخر عن هشام فقال «تصاليب» وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عن يحيى بن أبي كثير، وعلى هذا فيحتاج الى مطابقة الحديث للترجمة، والذي يظهر أنه استنبط من نقض الصليب نقض الصورة التي تشترك مع الصليب في المعنى وهو عبادتهما من دون الله، فيكون المراد بالصور في الترجمة خصوص ما يكون من ذوات الارواح، بل أخص من ذلك. قوله (إلا نقضه) كذا للاكثر، ووقع في رواية أبان إلا قضبه، بتقديم القاف ثم المعجمة ثم الموحدة، وكذا وقع في رواية عند ابن أبي شيبة عن يزيد بن هارون عن هشام ورجحها بعض شراح «المصابيح» وعكسه الطيبي فقال: رواية البخاري أضبط والاعتماد عليهم أولى. قلت: ويترجح من حيث المعنى أن النقض يزيل الصورة مع بقاء الثوب على حاله، والقضب وهو القطع يزيل صورة الثوب، قال ابن بطال: في هذا الحديث دلالة على أنه ﷺ كان ينقض الصورة سواء كانت مما له ظل أم لا، وسواء كانت مما توطأ أم لا، سواء في الثياب وفي الحيطان وفي الفرش والاوراق وغيرها. قلت: وهذا مبني على ثبوت الرواية بلفظ «تصاوير» وأما بلفظ «تصاليب» فلا لأن في التصاليب معنى زائدا على مطلق الصور، لأن الصليب مما عبد من دون الله بخلاف الصور فليس جميعها مما عبد، فلا يكون فيه حجة على من فرق في الصور بين ما له روح فمنعه وما لا روح فيه فلم يمنعه كما سيأتي تفصيله. فاذا كان المراد بالنقض الإزالة دخل طمسها فيما لو كانت نقشا في

الحائط أو حكها أو لطخها بما يغيب هيئتها . الحديث الثاني ، قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، وعمارة هو ابن القعقاع . قوله (حدثنا أبو زرعة) هو ابن عمرو بن جرير . قوله (دخلت مع أبي هريرة) جاء عن أبي زرعة المذكور حديث آخر بسند آخر أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من طريق على بن مدرك عن عبد الله بن نجي بنون وجيم مصغر عن أبيه عن على رفعه « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة » . قوله (دارا بالمدينة) هي لمروان بن الحكم ، وقع ذلك في رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم من هذا الوجه ، وعند مسلم أيضا والاسماعيلي من طريق جرير عن عمارة « دارا تبنى لسعيد أو لمروان » بالشك ، وسعيد هو ابن العاص بن سعيد الاموي ، وكان هو ومروان بن الحكم يتعاقبان امرة المدينة لمعاوية ، والرواية الجازمة أولى . قوله (مصورا يصور) لم أقف على اسمه ، وقوله « يصور » بصيغة المضارعة للجميع ، وضبطه الكرماني بوجهين أحدهما هذا والآخر بكسر الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح الواو ثم راء منونة ، وهو بعيد . قوله (سمعت رسول الله ﷺ يقول : ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي) هكذا في البخاري ، وقد وقع نحو ذلك في حديث آخر لأبي هريرة تقدم قريبا في « باب ما يذكر في المسك » وفيه حذف بينه ما وقع في رواية جرير المذكورة « قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى : ومن أظلم » الخ ، ونحوه في رواية ابن فضيل ، وقوله « ذهب » أي قصد وقوله « كخلقي » التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل الوجوه ، قال ابن بطال : فهم أبو هريرة أن التصوير يتناول ما له ظل وما ليس له ظل ، فلهذا أنكر ما ينقش في الحيطان . قلت : هو ظاهر من عموم اللفظ ، ويحتمل أن يقصر على ما له ظل من جهة قوله « كخلقي » فان خلقه الذي اخترعه ليس صورة في حائط بل هو خلق تام ، لكن بقية الحديث تقتضي تعميم الزجر عن تصوير كل شيء وهي قوله « فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة » وهي بفتح المعجمة وتشديد الراء ، ويجاب عن ذلك بأن المراد ايجاد حبة على الحقيقة لا تصويرها . ووقع لابن فضيل من الزيادة « وليخلقوا شعرة » والمراد بالحبة حبة القمح بقرينة ذكر الشعير ، أو الحبة أعم ، والمراد بالذرة النملة ، والغرض تعجيزهم تارة بتكليفهم خلق حيوان وهو أشد وأخرى بتكليفهم خلق جماد وهو أهون ، ومع ذلك لا قدرة لهم على ذلك . قوله (ثم دعا بتور) أي طلب تورا ، وهو بمثناة إناء كالطست تقدم بيانه في كتاب الطهارة . قوله (من ماء) أي فيه ماء . قوله (فغسل يديه حتى بلغ إبطه) في هذه الرواية اختصار وبيانه في رواية جرير بلفظ « فتوضأ أبو هريرة فغسل يده حتى بلغ إبطه وغسل رجليه حتى بلغ ركبتيه » أخرجها الاسماعيلي ، وقدم قصة الوضوء على قصة المصور ، ولم يذكر مسلم قصة الوضوء هنا . قوله (منتهى الحلية) في رواية جرير أنه منتهى الحلية كأنه يشير الى الحديث المتقدم في الطهارة في فضل الغرة والتحجيل في الوضوء ، ويؤيده حديثه الآخر « تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء » وقد تقدم شرحه ، والبحث في ذلك مستوفى هناك . وليس بين ما دل عليه الخبر من الزجر عن التصوير وبين ما ذكر من وضوء أبي هريرة مناسبة ، وانما أخبر أبو زرعة بما شاهد وسمع من ذلك

٩١ — باب ما وُطِئَ من التصاوير

٥٩٥٤ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ قال سمعتُ عبدَ الرحمن بن القاسم ـ وما بالمدينة يومئذٍ أفضل منه ـ قال : سمعتُ أبي قال « سمعتُ عائشة رضيَ الله عنها : قَدِمَ رسولُ الله ﷺ من سفرٍ وقد سَتَرتُ

بقرام لي على سَهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسولُ الله ﷺ هتكه وقال: أشدُّ الناس عذاباً يومَ القيامة الذين يُضاهون بخلق الله. قالت: فجعلناهُ وِسادةً أو وسادتين»

٥٩٥٥ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الله بن داودَ عن هشام عن أبيهِ «عن عائشةَ قالت: قدِمَ النبيُّ ﷺ من سَفرٍ وعَلَّقتُ دُرْنوكاً فيه تماثيل، فأمرَني أن أنزِعهُ، فنزعته»

٥٩٥٦ — «وكنتُ أغتَسِلُ أنا والنبيُّ ﷺ من إناء واحد»

قوله (باب ما وطئ من التصاوير) أي هل يرخص فيه؟ ووطئ بضم الواو مبني للمجهول، أي صار يداس عليه ويمتهن. قوله (القاسم) هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق. قوله (من سفر) في رواية البيهقي أنها غزوة تبوك، وفي أخرى لأبي داود والنسائي غزوة تبوك أو خيبر على الشك. قوله (بقرام) بكسر القاف وتخفيف الراء: هو ستر فيه رقم ونقش، وقيل ثوب من صوف ملون يفرش في الهودج أو يغطى به. قوله (على سهوة) بفتح المهملة وسكون الهاء هي صفة من جانب البيت، وقيل الكوة، وقيل الرف، وقيل أربعة أعواد أو ثلاثة يعارض بعضها ببعض يوضع عليها شيء من الامتعة، وقيل أن يبنى من حائط البيت حائط صغير ويجعل السقف على الجميع فما كان وسط البيت فهو السهوة وما كان داخله فهو المخدع، وقيل دخلة في ناحية البيت، وقيل بيت صغير يشبه المخدع، وقيل بيت صغير منحدر في الارض وسمكه مرتفع من الارض كالخزانة الصغيرة يكون فيها المتاع، ورجح هذا الاخير أبو عبيد، ولا مخالفة بينه وبين الذي قبله. قلت: وقد وقع في حديث عائشة أيضا في ثاني حديثي الباب أنها علقته على بابها، وكذا في رواية زيد بن خالد الجهني عن عائشة عند مسلم، فتعين أن السهوة بيت صغير علقت الستر على بابه. قوله (فيه تماثيل) بمثناة ثم مثلثة جمع تمثال وهو الشيء المصور، أعم من أن يكون شاخصا أو يكون نقشا أو دهانا أو نسجا في ثوب، وفي رواية بكير بن الاشج عن عبد الرحمن بن القاسم عند مسلم أنها نصبت سترا فيه تصاوير. قوله (هتكه) أي نزعه، وقد وقع في الرواية التي بعدها «فأمرني أن أنزعه فنزعته». قوله (أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله) أي يشبهون ما يصنعونه بما يصنعه الله، ووقع في رواية الزهري عن القاسم عند مسلم «الذين يشبهون بخلق الله»، وقد تقدم الكلام على قوله «أشد» قبل بباب. قوله (فجعلناه وسادة أو وسادتين) تقدم هذا الحديث في المظالم من طريق عبيد الله العمري عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند قالت «فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما» وهو عند مسلم من وجه آخر عن عبيد الله بلفظ «فأخذته فجعلته مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت»، والنمرقة يأتي ضبطها في الباب الذي يليه. ولمسلم من طريق بكير بن الاشج «فقطعته وسادتين فقال رجل في المجلس يقال له ربيعة بن عطاء: أنا سمعت أبا محمد، يريد القاسم بن محمد، يذكر أن عائشة قالت: فكان رسول الله ﷺ يرتفق عليهما؟ قال ابن القاسم يعني عبد الرحمن: لا. قال: لكني قد سمعته». قوله (عبد الله بن داود) هو الخريبي بمعجمة وراء وموحدة مصغر، وهشام هو ابن عروة. قوله (درنوكا) زاد مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام «على بابي». والدرنوك بضم الدال المهملة وسكون الراء بعدها نون مضمومة ثم كاف ويقال فيه درموك بالميم بدل النون. قال الخطابي: هو ثوب غليظ له خمل اذا فرش فهو بساط، واذا علق

فهو ستر . قوله (فيه تماثيل) زاد فى رواية أبى أسامة عند مسلم « فيه الخيل ذوات الاجنحة » . واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها ، وهى مع ذلك مما يوطأ ويداس أو يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد ، قال النووى : وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ، وهو قول الثورى ومالك وأبى حنيفة والشافعى ، ولا فرق فى ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له ، فان كان معلقا على حائط أو ملبوسا أو عمامة أو نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام . قلت : وفيما نقله مؤاخذات : منها أن ابن العربى من المالكية نقل أن الصورة اذا كان لها ظل حرم بالاجماع سواء كانت مما يمتهن أم لا ، وهذا الاجماع محله فى غير لعب البنات كما سأذكره فى « باب من صور صورة » وحكى القرطبى فى « المفهم » فى الصور التى لا تتخذ للابقاء كالفخار قولين أظهرهما المنع . قلت : وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار ، أو بلعب البنات ؟ محل تأمل . وصحح ابن العربى أن الصورة التى لا ظل لها اذا بقيت على هيئتها حرمت سواء كانت مما يمتهن أم لا ، وإن قطع رأسها أو فرقت هيئتها جاز ، وهذا المذهب منقول عن الزهرى وقواه النووى ، وقد يشهد له حديث النمرقة - يعنى المذكور فى الباب الذى بعده - وسيأتى ما فيه . ومنها أن إمام الحرمين نقل وجها أن الذى يرخص فيه مما لا ظل له ما كان على ستر أو وسادة ، وأما ما على الجدار والسقف فيمنع ، والمعنى فيه أنه بذلك يصير مرتفعا فيخرج عن هيئة الامتهان بخلاف الثوب فانه بصدد أن يمتهن ، وتساعده عبارة « مختصر المزنى » صورة ذات روح ان كانت منصوبة . ونقل الرافعى عن الجمهور أن الصورة اذا قطع رأسها ارتفع المانع . وقال المتولى فى « التتمة » لا فرق . ومنها أن مذهب الحنابلة جواز الصورة فى الثوب ولو كان معلقا على ما فى خبر أبى طلحة ، لكن إن ستر به الجدار منع عندهم ، قال النووى : وذهب بعض السلف الى أن الممنوع ما كان له ظل وأما ما لا ظل له فلا بأس باتخاذه مطلقا ، وهو مذهب باطل ، فان الستر الذى أنكره النبى ﷺ كانت الصورة فيه بلا ظل بغير شك ، ومع ذلك فامر بنزعه . قلت : المذهب المذكور نقله ابن أبى شيبة عن القاسم بن محمد بسند صحيح ولفظه عن ابن عون « قال دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة فى بيته ، فرأيت فى بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء » ففى اطلاق كونه مذهبا باطلا نظر ، اذ يحتمل أنه تمسك فى ذلك بعموم قوله « الا رقما فى ثوب » فانه أعم من أن يكون معلقا أو مفروشا ، وكأنه جعل انكار النبى ﷺ على عائشة تعليق الستر المذكور مركبا من كونه مصورا ومن كونه ساترا للجدار ، ويؤيده ما ورد فى بعض طرقه عند مسلم ، فاخرج من طريق سعيد بن يسار عن زيد بن خالد الجهنى قال « دخلت على عائشة » فذكر نحو حديث الباب لكن قال « فجذبه حتى هتكه وقال : ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين . قال فقطعنا منه وسادتين » الحديث ، فهذا يدل على أنه كره ستر الجدار بالثوب المصور ، فلا يساويه الثوب الممتهن ولو كانت فيه صورة ، وكذلك الثوب الذى لا يستر به الجدار . والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة ، وكان من أفضل أهل زمانه ، وهو الذى روى حديث النمرقة ، فلولا أنه فهم الرخصة فى مثل الحجلة ما استجاز استعمالها ، لكن الجمع بين الاحاديث الواردة فى ذلك يدل على أنه مذهب مرجوح ، وأن الذى رخص فيه من ذلك ما يمتهن ، لا ما كان منصوبا . وقد أخرج ابن أبى شيبة من طريق أيوب عن عكرمة قال : كانوا يقولون فى التصاوير فى البسط والوسائد التى توطأ ذل لها . ومن طريق عاصم عن عكرمة قال : كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصبا ، ولا يرون بأسا بما وطئته الاقدام . ومن طريق ابن سيرين وسالم بن عبد الله وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير فرقهم أنهم قالوا : لا بأس

بالصورة اذا كانت توطأ . ومن طريق عروة أنه كان يتكىء على المرافق فيها التماثيل الطير والرجال . قوله فى آخر الحديث (وكنت أغتسل أنا والنبى ﷺ من إناء واحد) كذا أورده عقب حديث التصوير ، وهو حديث آخر مستقل قد أفرده فى كتاب الطهارة من وجه آخر عن الزهرى عن عروة ، وأخرجه عقب حديث عائشة فى صفة الغسل من طريق عبد الله بن المبارك عن هشام بن عروة به ، وتقدم شرحه هناك ، وكأن البخارى سمع الحديث على هذه الصورة فأورده كما هو واغتفر ذلك لكون المتن قصيرا مع أن كثرة عادته التصرف فى المتن بالاختصار والاقتصار . وقال الكرمانى : يحتمل أن الدرموك كان فى باب المغتسل، أو اقتضى الحال ذكر الاغتسال إما بحسب سؤال وإما بغيره

٩٢ - باب مَن كرِهَ القعودَ على الصور

٥٩٥٧ — حدثنا حَجّاجُ بن مِنهالٍ حدَّثنا جُوَيريةُ عن نافعٍ عن القاسم « عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنها اشترَت نُمرُقةً فيها تصاويرُ ، فقام النبيُّ ﷺ بالباب فلم يدخُلْ فقلتُ : أتوبُ إلى الله ماذا أذنبتُ ؟ قال : ماهٰذهِ النُّمرُقة ؟ قلتُ : لتجلِسَ عليها وتوسَّدَها . قال : إن أصحابَ هذهِ الصُّوَرِ يُعذَّبون يومَ القيامة ، يقال لهم أحيُوا ما خلقتم ، وإنَّ الملائكةَ لاتَدخُل بيتاً فيه الصُّورة »

٥٩٥٨ — حدثنا قُتَيبةُ حدَّثنا الليثُ عن بُكيرٍ عن بُسْرِ بن سعيدٍ عن زيدِ بن خالدٍ « عن أبي طلحة صاحبِ رسول الله ﷺ قال : إنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إن الملائكةَ لاتدخلُ بيتا فيه صورة . قال بُسرٌ : ثم اشتكى زيدٌ فعُدناهُ ، فإذا على بابه سِترٌ فيه صُورة ، فقلت لعُبَيد الله الخولانيِّ رَبيبِ مَيمونةَ زوجِ النبيِّ ﷺ : ألم يُخبرنا زيدٌ عن الصُّوَرِ يومَ الأول ؟ فقال عُبَيدُ الله : ألم تَسمَعْهُ حينَ قال : إلا رَقماً فى ثوب » . وقال ابن وَهب : أخبرَنا عمرٌو هو ابن الحارثِ حدَّثهُ بُكيرٌ حدَّثهُ بُسْرٌ حدَّثهُ زيدٌ حدَّثه أبو طلحةَ عن النبيِّ ﷺ

قوله (باب من كره القعود على الصور) أى ولو كانت مما توطأ . ذكر فيه حديثين : الاول حديث عائشة ، قوله (جويرية) بالجيم والراء مصغر . قوله (عن عائشة) فى رواية مالك عن نافع عن القاسم « عن عائشة أنها أخبرته » وسيأتى بعد بابين . قوله (نمرقة) بفتح النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف كذا ضبطها القزاز وغيره ، وضبطها ابن السكيت بضم النون أيضا وبكسرها وكسر الراء ، وقيل فى النون الحركات الثلاث والراء مضمومة جزما والجمع نمارق ، وهى الوسائد التى يصف بعضها الى بعض ، وقيل النمرقة الوسادة التى يجلس عليها . قوله (فلم يدخل) زاد مالك فى روايته فعرفت الكراهية فى وجهه . قوله (أتوب الى الله والى رسوله ماذا أذنبت) يستفاد منه جواز التوبة من الذنوب كلها إجمالا وان لم يستحضر التائب خصوص الذنب الذى حصلت به مؤاخذته . قوله (ما هذه النمرقة) فى رواية مالك « ما بال هذه » . قوله (قلت لتجلس عليها) فى رواية مالك « اشتريتها لتقعد عليها » . قوله (وتوسدها) بفتح أوله وبتشديد السين المهملة أصله تتوسدها . قوله (ان أصحاب هذه الصور الخ) وفيه « ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصور » والجملة الثانية هى المطابقة لامتناعه من الدخول ، وانما قدم الجملة الاولى عليها

اهتماما بالزجر عن اتخاذ الصور ، لان الوعيد اذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها ، لانها لاتصنع الا لتستعمل فالصانع متسبب والمستعمل مباشر فيكون أولى بالوعيد ، ويستفاد منه أنه لا فرق فى تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظل أو لا ، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة ، خلافا لمن استثنى النسج وادعى أنه ليس بتصوير . وظاهر حديثى عائشة هذا والذى قبله التعارض لأن الذى قبله يدل على أنه ﷺ استعمل الستر الذى فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسادة ، وهذا يدل على أنه لم يستعمله أصلا ، وقد أشار المصنف الى الجمع بينهما بأنه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز أن يكون استعمل من الوسادة مالا صورة فيه ، ويجوز أن يكون رأى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ، ويحتمل أيضا أن يجمع بين الحديثين بأنها لما قطعت الستر وقع القطع فى وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها ، ويؤيد هذا الجمع الحديث الذى فى الباب قبله فى نقض الصور وما سيأتى فى حديث أبى هريرة المخرج فى السنن ، وسأذكره فى الباب بعده . وسلك الداودى فى الجمع مسلكا آخر فادعى أن حديث الباب ناسخ لجميع الاحاديث الدالة على الرخصة ، واحتج بانه خبر والخبر لا يدخله النسخ فيكون هو الناسخ . قلت : والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، وقد أمكن الجمع فلا يلتفت لدعوى النسخ ، وأما ما احتج به فرده ابن التين بأن الخبر اذا قارنه الامر جاز دخول النسخ فيه . **قوله** (عن بكير) بالموحدة مصغر ، فى رواية النسائى عن عيسى بن حماد عن الليث « حدثنى بكير بن عبد الله ابن الاشج » وكذا عند أحمد عن حجاج بن محمد وهاشم بن القاسم عن الليث . **قوله** (عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة ، فى رواية عمرو بن الحارث عن بكير « أن بسر بن سعيد حدثه » وقد مضت فى بدء الخلق . **قوله** (عن زيد ابن خالد) هو الجهنى الصحابى ، فى رواية عمرو أيضا « أن زيد بن خالد الجهنى حدثه ومع بسر بن سعيد عبيد الله الخولانى الذى كان فى حجر ميمونة » . **قوله** (أبى طلحة) هو زيد بن سهل الانصارى الصحابى المشهور ، وفى الاسناد تابعيان فى نسق وصحابيان فى نسق ، وعلى رواية بسر عن عبيد الله الخولانى للزيادة الآتى ذكرها يكون فيه ثلاثة من التابعين فى نسق وكلهم مدنيون . ووقع فى رواية عمرو بن الحارث أن أبا طلحة حدثه . **قوله** (فيه صورة) كذا لكريمة وغيرها ، وفى رواية أبى ذر عن مشايخه الا المستملى « صور » بصيغة الجمع ، وكذا فى قوله « فاذا على بابه ستر فيه صورة » ووقع فى رواية عمرو بن الحارث « فاذا نحن فى بيته بستر فيه تصاوير » وهى تقوى رواية أبى ذر . **قوله** (فقلت لعبيد الله الخولانى) أى الذى كان معه كما بينته رواية عمرو بن الحارث ، وعبيد الله هو ابن الاسود ويقال ابن أسد ، ويقال له ربيب ميمونة لأنها كانت ربته وكان من مواليها ولم يكن ابن زوجها ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر تقدم فى الصلاة من روايته عن عثمان . **قوله** (يوم الاول) فى رواية الكشميهنى « يوم أول » . **قوله** (فقال عبيد الله ألم تسمعه حين قال : إلا رقما فى ثوب) فى رواية عمرو بن الحارث « فقال انه قال الا رقما فى ثوب ، ألا سمعته ؟ قلت : لا . قال : بلى قد ذكره » . **قوله** (وقال ابن وهب أخبرنى عمرو هو ابن الحارث) تقدم أنه وصله فى بدء الخلق ، وقد بينت ما فى روايته من فائدة زائدة ، ووقع عند النسائى من وجه آخر عن بسر بن سعيد عن عبيدة بن سفيان قال « دخلت أنا وأبو سلمة بن عبد الرحمن على زيد بن خالد نعوده فوجدنا عنده نمرقتين فيهما تصاوير ، وقال أبو سلمة : أليس حدثتنا ، فذكر الحديث ، فقال زيد « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إلا رقما فى ثوب » قال النووى : يجمع بين الاحاديث بأن المراد باستثناء الرقم فى الثوب ما كانت

الصورة فيه من غير ذوات الأرواح كصورة الشجر ونحوها اه . ويحتمل أن يكون ذلك قبل النهى كما يدل عليه حديث أبى هريرة الذى أخرجه أصحاب السنن وسأذكره فى الباب الذى يليه ، وقال ابن العربى : حاصل ما فى اتخاذ الصور أنها ان كانت ذات أجسام حرم بالاجماع ، وان كانت رقما فأربعة أقوال : الاول يجوز مطلقا على ظاهر قوله فى حديث الباب الا رقما فى ثوب ، الثانى المنع مطلقا حتى الرقم ، الثالث ان كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم وإن قطعت الرأس أو تفرقت الاجزاء جاز ، قال وهذا هو الاصح ، الرابع إن كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا لم يجز.

٩٣ - باب كراهية الصلاة فى التصاوير

٥٩٥٩ - حدّثنا عمرانُ بن مَيسرةَ حدَّثنا عبدُ الوارثِ حدَّثنا عبدُ العزيزِ بن صُهَيبٍ «عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال : كان قِرامٌ لعائشةَ سَترَت به جانبَ بيتِها ، فقال لها النبيُّ ﷺ : أمِيطي عنى ، فانه لاتزالُ تَصاويرُهُ تَعرِضُ لى فى صلاتى»

قوله (باب كراهية الصلاة فى التصاوير) أى فى الثياب المصورة . قوله (عبد الوارث) هو ابن سعيد ، والاسناد كله بصريون . قوله (كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها) تقدم ضبط القرام قريبا . قوله (أميطى) أى أزيلى وزنه ومعناه . قوله (تعرض) بفتح أوله وكسر الراء أى أنظر إليها فتشغلنى ، ووقع فى حديث عائشة عند مسلم أنها كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود الى سهوة وكان النبى ﷺ يصلى اليه ، فقال : أخريه عنى . ووجه انتزاع الترجمة من الحديث أن الصور اذا كانت تلهى المصلى وهى مقابله فكذا تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس أشد ، ويحتمل أن تكون «فى» بمعنى «الى» فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده ، فان فى المسألة خلافا ، فنقل عن الحنفية أنه لا تكره الصلاة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس ، وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة أيضا فى النمرقة لأنه يدل على أنه ﷺ لم يدخل البيت الذى كان فيه الستر المصور أصلا حتى نزعه وهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو منصوب الى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤيته الصورة حالة الصلاة ، ولم يتعرض لخصوص كونها صورة . ويمكن الجمع بأن الاول كانت تصاويره من ذوات الأرواح وهذا كانت تصاويره من غير الحيوان كما تقدم تقريره فى حديث زيد بن خالد

٩٤ - باب لاتدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه صُورة

٥٩٦٠ - حدّثنا يحيى بنُ سليمانَ قال حدَّثنى ابنُ وَهبٍ قال حدَّثنى عمرُ بن محمد عن سالم عن أبيه قال «وَعدَ جبريلُ النبيَّ ﷺ ، فراثَ عليه ، حتى اشتدَّ عَلَى النبيِّ ﷺ ، فخرج النبيُّ ﷺ فلقيه ، فشكا إليه ما وَجَد ، فقال له : إنّا لاندخلُ بيتاً فيه صورة ولا كلب»

قوله (باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة) تقدم البحث فى المراد بالصورة فى « باب التصاوير » وقال القرطبى فى « المفهم » انما لم تدخل الملائكة البيت الذى فيه الصورة لان متخذها قد تشبه بالكفار لأنهم يتخذون

الصور فى بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته هجرا له لذلك . قوله (عمر بن محمد) أى ابن زيد بن عبد الله بن عمر ، وسالم شيخه هو عم أبيه وهو ابن عبد الله بن عمر . قوله (وعد جبريل النبى ﷺ) زادت عائشة « فى ساعة يأتيه فيهـــا » أخرجه مسلم . قوله (فراث عليه) بالمثلثة أى أبطأ ، وفى حديث عائشة « لجاءت تلك الساعة ولم يأته » . قوله (حتى اشتد على النبى ﷺ) فى حديث عائشة « وفى يده عصا فألقاها من يده وقال : ما يخلف الله وعده ولا رسله » وفى حديث ميمونة عند مسلم نحو حديث عائشة وفيه « انه أصبح واجما » بالجيم أى منقبضا . قوله (فخرج النبى ﷺ فلقيه فشكا اليه ما وجد) أى من إبطائه (فقال له : إنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب) فى هذا الحديث اختصار ، وحديث عائشة أتم ففيه « ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقالت : ياعائشة متى دخل هذا الكلب ؟ فقالت : وأيم الله ما دريت . ثم أمر به فأخرج ، لجاء جبريل ، فقال : واعدتنى لجلست لك فلم تأت . فقال : منعنى الكلب الذى كان فى بيتك » وفى حديث ميمونة « فظل يومه على ذلك ، ثم وقع فى نفسه جرو كلب فأمر به فأخرج ، ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه ، فلما أمسى لقيه جبريل » وزاد فيه الأمر بقتل الكلاب . وحديث أبى هريرة فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان أتم سياقا منه ولفظه « أتانى جبريل فقال : أتيتك البارحة فلم يمنعنى أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل ، وكان فى البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان فى البيت كلب ، فمر برأس التمثال الذى على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ، ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن ، ومر بالكلب فليخرج ، ففعل رسول الله ﷺ » وفى رواية النسائى « إما ان تقطع رءوسها أو تجعل بسطا توطأ » وفى هذا الحديث ترجيح قول من ذهب الى أن الصورة التى تمتنع الملائكة من دخول المكان التى تكون فيه باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة ، فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت من هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع ، وقال القرطبى : ظاهر حديث زيد بن خالد عن أبى طلحة الماضى قبل إن الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذى فيه صورة ان كانت رقما فى الثوب ، وظاهر حديث عائشة المنع ويجمع بينهما بان يحمل حديث عائشة على الكراهة وحديث أبى طلحة على مطلق الجواز وهو لا ينافى الكراهة . قلت : وهو جمع حسن . لكن الجمع الذى دل عليه حديث أبى هريرة أولى منه ، والله تعالى أعلم

٩٥ — باب من لم يَدخلْ بيتاً فيه صورة

٥٩٦١ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن نافع عن القاسم بن محمد « عن عائشةَ رضيَ الله عنها زوج النبيِّ ﷺ أنها أخبرَتهُ أنها اشترت نمرُقةً فيها تصاوير ، فلمـــا رآها رسولُ الله ﷺ قامَ على البابِ فلم يَدخلْ ، فعرَفتْ فى وجهِهِ الكراهيةَ ، قالت : يارسولَ الله ، أتوبُ إلى الله وإلى رسوله ، ماذا أذنبتُ ؟ قال : ما بالُ هذهِ النمرقةِ ؟ فقالت : اشتريتُها لتقعُدَ عليها وتوَسَّدَها . فقال رسولُ الله ﷺ : إنَّ أصحابَ هذهِ الصُّوَر يعذَّبون يومَ القيامة ويقال لهم : أحيوا ماخَلقتم . وقال : إنَّ البيتَ الذى فيـــه الصوَر لاتدخلهُ الملائكة »

قوله (باب من لم يدخل بيتا فيه صورة) ذكر فيه حديث عائشة فى النمرقة وقد تقدم بيانه فى « باب من كره

القعود على التصاوير ، قال الرافعي : وفي دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان ، قال الأكثر : يكره ، وقال أبو محمد : يحرم ، فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام أو دهليزها لا يمتنع الدخول ، قال وكان السبب فيه أن الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة . قلت : وقضية اطلاق أصل المختصر وكلام الماوردي وابن الصباغ وغيرهما لا فرق

٩٦ - باب من لعنَ المصوِّرَ

٥٩٦٢ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثني محمدُ بن جعفر غُنْدَرٌ حدثنا شُعبةُ عن عَونِ بن أبي جُحَيفةَ عن أبيه أنه اشترَى غُلاماً حجّاماً فقال : إنّ النبيَّ ﷺ نهى عن ثمن الدَّم ، وثمن الكلب ، وكسبِ البَغيّ ، ولعنَ آكِلَ الرِّبا ومُوكِلَه ، والواشِمةَ والمستوشِمة ، والمصوِّر »

قوله (باب من لعن المصور) ذكر فيه حديث أبي جحيفة وقد تقدم بيانه في « باب الواشمة »

٩٧ - باب مَن صوَّرَ صورةً كُلِّفَ يومَ القيامة أن يَنفُخَ فيها الروحَ ، وليس بنافخ

٥٩٦٣ - حدثنا عياشُ بن الوَليدِ حدثنا عبدُ الأعلى حدثنا سعيدٌ قال سمعتُ النَّضرَ بن أنسِ بن مالك يحدِّث قتادةَ قال « كنتُ عندَ ابن عباسٍ وهم يَسألونَه ولا يَذكرُ النبيَّ ﷺ ، حتى سُئلَ فقال : سمعتُ محمداً ﷺ يقول : مَن صوَّرَ صورةً في الدنيا كُلِّفَ يومَ القيامة أن يَنفُخَ فيها الروح ، وليس بنافخٍ »

قوله (باب من صور صورة الخ) كذا ترجم بلفظ الحديث ، ووقع عند النسفي « باب » بغير ترجمة ، وثبتت الترجمة عند الأكثر ، وسقط الباب والترجمة من رواية الاسماعيلي ، وعلى ذلك جرى ابن بطال ، ونقل عن المهلب توجيه ادخال حديث الباب في الباب الذي قبله فقال : اللعن في اللغة الابعاد من رحمة الله تعالى ، ومن كلف أن ينفخ الروح وليس بنافخ فقد أبعد من الرحمة . قوله (حدثنا عياش) هو بالتحتانية وبالشين المعجمة ، وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى ، وسعيد هو ابن أبي عروبة ، والسند كله بصريون . قوله (سمعت النضر بن أنس بن مالك يحدث قتادة) كان سعيد بن أبي عروبة كثير الملازمة لقتادة فاتفق أن قتادة والنضر بن أنس اجتمعا ، فحدث النضر قتادة فسمعه سعيد وهو معه ، ووقع في رواية المستملي وغيره « يحدثه قتادة » والضمير للحديث ، وقتادة بالنصب على المفعولية والفاعل النضر ، وضبطه بعضهم بالرفع على أن الضمير للنضر وفاعل يحدث قتادة ، وهو خطأ لأنه لا يلائم قوله « سمعت النضر » ولأن قتادة لم يسمع من ابن عباس ولا حضر عنده ، وقد تقدم تصريح البخاري بأن سعيدا سمع من النضر هذا الحديث الواحد ، ووقع في رواية خالد بن الحارث عن سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس أخرجها الاسماعيلي ، وقوله « عن قتادة » من المزيد في متصل الاسانيد فان كان خالد حفظه احتمل أن يكون سعيد كان سمعه من قتادة عن النضر ثم لقي النضر فسمعه منه فكان يحدثه به على الوجهين ، وقد حدث به قتادة عن النضر من غير طريق سعيد أخرجها الاسماعيلي من رواية هشام الدستوائي عن قتادة . قوله (وهم يسألونه ولا يذكر النبي ﷺ) أي يجيبهم عما يسألونه بالفتوى من غير أن يذكر الدليل من السنة ، وقد وقع بيان ذلك عند الاسماعيلي من رواية

ابن أبي عدي عن سعيد ولفظه « فجعلوا يستفتونه ويفتيهم ولم يذكر فيما يفتيهم النبي ﷺ » . قوله (حتى سئل فقال : سمعت) كذا أبهم المسألة ، وبينها ابن أبي عدي عن سعد فى روايته « حتى أتاه رجل من أهل العراق أراه نجارا فقال : إنى أصور هذه التصاوير فما تأمرنى ؟ فقال : اذا سمعت » وتقدم فى البيوع من رواية سعيد بن أبي الحسن قال « كنت عند ابن عباس اذ اتاه رجل فقال : يا أبا عباس ، انى انسان انما معيشتي من صنعة يدي » . قوله (من صور صورة فى الدنيا) كذا أطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة ما لا روح فيه ، لكن الذى فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الارواح من قوله « كلف أن ينفخ فيها الروح » فاستثنى ما لا روح فيه كالشجر . قوله (كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ) فى رواية سعيد بن أبي الحسن « فان الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا » واستعمال « حتى » هنا نظير استعمالها فى قوله تعالى (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وكذا قولهم : لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب ، قال الكرمانى : ظاهره أنه من تكليف ما لا يطاق ، وليس كذلك وانما القصد طول تعذيبه واظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة فى توبيخه وبيان قبح فعله . وقوله « ليس بنافخ » أى لا يمكنه ذلك فيكون معذبا دائما ، وقد تقدم فى « باب عذاب المصورين » من حديث ابن عمر أنه يقال للمصورين أحيوا ما خلقتم وأنه أمر تعجيز ، وقد استشكل هذا الوعيد فى حق المسلم ، فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند أهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة ، وهذا الوعيد أشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح ، فلا يصح أن يحمل على أن المراد أنه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص . والجواب أنه يتعين تأويل الحديث على أن المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون أبلغ فى الارتداع وظاهره غير مراد ، وهذا فى حق العاصي بذلك ، وأما من فعله مستحلا فلا إشكال فيه . واستدل به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى للحوق الوعيد بمن تشبه بالخالق ، فدل على أن غير الله ليس بخالق حقيقة . وقد أجاب بعضهم بأن الوعيد وقع على خلق الجواهر ، ورد بأن الوعيد لاحق باعتبار الشكل والهيئة ، وليس ذلك بجوهر ، وأما استثناء غير ذي الروح فورد مورد الرخصة كما قررته . وفى قوله « كلف يوم القيامة » رد على من زعم أن الآخرة ليست بدار تكليف ، واجيب بأن المراد بالنفى أنها ليست بدار تكليف بعمل يترتب عليه ثواب أو عقاب ، وأما مثل هذا التكليف فليس بممتنع لانه نفسه عذاب ، وهو نظير الحديث الآخر « من قتل نفسه بحديدة فحديدة فى يده يجأ بها نفسه يوم القيامة » وسيأتى فى موضعه . وأيضا فالتكليف بالعمل فى الدنيا حسن على مصطلح أهل علم الكلام ، بخلاف هذا التكليف الذى هو عذاب . واستدل به على جواز التكليف بما لا يطاق ، والجواب ماتقدم . وأيضا فنفخ الروح فى الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ ، فهو يمكن وان كان فى وقوعه خرق عادة ، والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف كما تقدم ، والله أعلم . وقد تقدم فى « باب بيع التصاوير » فى أواخر البيوع زيادة سعيد ابن أبي الحسن فى روايته أن ابن عباس قال للرجل « ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر » الحديث ، مع ضبط لفظه وإعرابه . واستدل به على جواز تصوير ما لا روح له من شجر أو شمس أو قمر . ونقل الشيخ أبو محمد الجوينى وجها بالمنع لأن من الكفار من عبدها . قلت : ولا يلزم من تعذيب من يصور ما فيه روح بما ذكر تجويز تصوير ما لا روح فيه فان عموم قوله « الذين يضاهون بخلق الله » وقوله « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي » يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه ، فان خص ما فيه روح بالمعنى من جهة أنه مما لم تجر عادة الآدميين بصنعته

وجرت عادتهم بغرس الاشجار مثلا امتنع ذلك في مثل تصوير الشمس والقمر ، ويتأكد المنع بما عبد من دون الله فانه يضاهي صورة الأصنام التي هي الأصل في منع التصوير ، وقد قيد مجاهد صاحب ابن عباس جواز تصوير الشجر بما لا يثمر وأما ما يثمر فألحقه بما له روح ، قال عياض : لم يقله أحد غير مجاهد ، ورده الطحاوي بأن الصورة لما أبيحت بعد قطع رأسها التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلا . قلت : وقضيته أن تجويز تصوير ما له روح بجميع أعضائه إلا الرأس فيه نظر لا يخفى ، وأظن مجاهدا سمع حديث أبي هريرة الماضي ففيه « فليخلقوا ذرة ، وليخلقوا شعيرة » فان في ذكر الذرة اشارة الى ماله روح وفي ذكر الشعيرة أشارة الى ما ينبت مما يؤكل ، وأما ما لا روح فيه ولا يثمر فلا تقع الاشارة اليه . ويقابل هذا التشديد ما حكاه أبو محمد الجويني أن نسج الصورة في الثوب لا يمتنع ، لأنه قد يلبس ، وطرده المتولي في التصوير على الارض ونحوها ، وصحح النووي تحريم جميع ذلك . قال النووي : ويستثنى من جواز تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة في ذلك . قلت : وسأذكر ذلك في كتاب الادب واضحا إن شاء الله تعالى

٩٨ - باب الارتداف على الدابّة

٥٩٦٤ — حدثنا قُتَيبة بن سعيد قال حدَّثنا أبو صَفوانَ عن يونسَ بن يزيدَ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ « عن أسامةَ بن زيد رضيَ الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ ركبَ على حمارٍ على إكافٍ عليهِ قَطيفةٌ فَدَكيةٌ ، وأردفَ أسامةَ وراءه »

قوله (باب الارتداف على الدابة) أي إركاب راكب الدابة خلفه غيره ، وقد كنت استشكلت إدخال هذه التراجم في كتاب اللباس ، ثم ظهر لي أن وجهه أن الذي يرتدف لا يأمن من السقوط فينكشف فاشار الى أن احتمال السقوط لا يمنع من الارتداف اذ الأصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط ، واذا سقط فليبادر الى الستر ، وتلقيت فهم ذلك من حديث أنس في قصة صفية الآتي في « باب ارداف المرأة خلف الرجل » وقال الكرماني الغرض الجلوس على لباس الدابة وان تعدد أشخاص الراكبين عليها ، والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث الثامن مشعر بذلك . قوله (أبو صفوان) هو عبد الله بن سعيد بن عبد الملك بن مروان الاموي . قوله (ركب على حمار) هو طرف من حديث طويل تقدم أصله في العلم ، ويأتي بهذا السند في الاستئذان ثم في الرقاق ، وهو ظاهر في مشروعية الارتداف

٩٩ — باب الثلاثةِ على الدّابّة

٥٩٦٥ — حدثنا مسدَّد قال حدَّثنا يزيد بن زُرَيع حدثنا خالدٌ عن عِكرمةَ « عن ابن عباسٍ رضيَ الله عنهما قال : لما قَدِمَ النبيُّ ﷺ مكةَ استقبله أُغيلمة بني عبدِ المطلب ، فحملَ واحداً بين يديه وآخرَ خلفه »

قوله (باب الثلاثة على الدابة) كأنه يشير الى الزيادة التي في حديث الباب الذي بعده ، والاصل في ذلك ما أخرجه الطبراني في « الاوسط » عن جابر « نهى رسول الله ﷺ أن يركب ثلاثة على دابة » وسنده ضعيف ، وأخرج

الطبرى عن أبى سعيد رفعه « لا يركب الدابة فوق اثنين » وفى سنده لين . وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل زاذان أنه « رأى ثلاثة على بغل فقال : لينزل أحدكم ، فان رسول الله ﷺ لعن الثالث » . ومن طريق أبى بردة عن أبيه نحوه ولم يصرح برفعه ، ومن طريق الشعبى قوله مثله ، ومن حديث المهاجر بن قنفذ أنه لعن فاعل ذلك وقال : إنا قد نهينا أن يركب الثلاثة على الدابة وسنده ضعيف ، وأخرج الطبرى عن على قال « اذا رأيتم ثلاثة على دابة فارجموهم حتى ينزل أحدهم » وعكسه ما أخرجه الطبرى أيضا بسند جيد عن ابن مسعود قال «كان يوم بدر ثلاثة على بعير » وأخرج الطبرانى وابن أبى شيبة أيضا من طريق الشعبى عن ابن عمر قال « ما أبالى أن أكون عاشر عشرة على دابة اذا أطاقت حمل ذلك » وبهذا يجمع بين مختلف الحديث فى ذلك ، فيحمل ما ورد فى الزجر عن ذلك على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة كالحمار مثلا ، وعكسه على عكسه كالناقة والبغلة ، قال النووى : مذهبنا ومذاهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة . وحكى القاضى عياض منعه عن بعضهم مطلقا ، وهو فاسد . قلت : لم يصرح أحد بالجواز مع العجز ، ولا بالمنع مع الطاقة ، بل المنقول من المطلق فى المنع والجواز محمول على المقيد . قوله (خالد) هو ابن مهران الحذاء . قوله (لما قدم النبى ﷺ مكة) يعنى فى الفتح . قوله (استقبله) فى رواية الكشميهنى « استقبلته » وأغيلمة تصغير غلمة وهو جمع غلام على غير قياس والقياس غليمة ، وقال ابن التين كأنهم صغروا أغلمة على القياس وان كانوا لم ينطقوا بأغلمة قال : ونظيره أصيبية ، وإضافتهم الى عبد المطلب لكونهم من ذريته . قوله (فحمل واحدا بين يديه وآخر خلفه) قد فسرها فى الرواية التى بعد هذه ، ووقع عند الطبرانى فى رواية ابن أبى مليكة عن ابن عباس أنه ﷺ كان حينئذ راكبا على ناقته ، ووقع له ذلك فى قصة أخرى أخرجها مسلم وأبو داود والنسائى من طريق مورق العجلى « حدثنى عبد الله بن جعفر قال : كان رسول الله ﷺ اذا قدم من سفر تلقى بنا ، فيلقى بى وبالحسن أو بالحسين ، فحمل أحدنا بين يديه والآخر خلفه ، حتى دخلنا المدينة » وتقدم حديث آخر لعبد الله بن جعفر فى المعنى فى أواخر الجهاد ، ووقع فى قصة أخرى « ان النبى ﷺ كان راكبا على بغلته الشهباء عند قدومه المدينة » أخرجه مسلم أيضا من حديث سلمة بن الاكوع قال « لقد قدت بنبى الله ﷺ والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبى ﷺ هذا قدامه وهذا خلفه » ووقع فى حديث بريدة الذى سأذكره فى الباب بعده أنه ركب على حمار وأردف واحدا خلفه ، وهو يقوى الجمع الذى أشرت اليه فى الباب

١٠٠ - باب حَمْلِ صاحبِ الدابَّةِ غيرَه بين يدَيْهِ

وقال بعضهم : صاحب الدابة أحق بصدر الدابة ، إلا أن يأذنَ له

٥٩٦٦ — حدّثنى محمدُ بن بشارٍ حدثنا عبدُ الوهابِ حدّثنا أيوب « ذُكِرَ شرُّ الثلاثةِ عندَ عِكرمةَ فقال : قال ابن عباس : أتى رسولُ الله ﷺ وقد حملَ قُثَمَ بين يديه والفضلَ خلفَه ــ أو قُثَم خلفه والفضل بينَ يَدَيه ــ فأيهم شرٌّ أو أيهم خير » ؟

قوله (باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه ، وقال بعضهم : صاحب الدابة أحق بصدر الدابة إلا أن يأذن له) ثبت هذا التعليق عند النسفى ، وهو لابى ذر عن المستملى وحده ، والبعض المبهم هو الشعبى أخرجه ابن أبى

شيبة عنه ، وقد جاء ذلك مرفوعا أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وصححه ابن حبان والحاكم من طريق حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال « بينما رسول الله ﷺ يمشي إذ جاءه رجل ومعه حمار فقال : يا رسول الله اركب ، وتأخر الرجل ، فقال : لأنت أحق بصدر دابتك إلا أن تجعله لي ، قال : قد جعلته لك . فركب » وهذا الرجل هو معاذ بن جبل بينه حبيب بن الشهيد في روايته عن عبد الله بن بريدة لكنه أرسله ، أخرجه ابن أبي شيبة من طريقه . قال ابن بطال : كأن البخاري لم يرتض إسناده يعني حديث بريدة فأدخل حديث ابن عباس ليدل على معناه . قلت : ليس هو على شرطه ، فلذلك اقتصر على الإشارة إليه . وقد وجدت له شاهدا من حديث النعمان بن بشير أخرجه الطبراني وفيه زيادة الاستثناء ، وأخرج أحمد من حديث قيس بن سعد بدون هذه الزيادة . وفي الباب عدة أحاديث مرفوعة وموقوفة بمعنى ذلك ، قال ابن العربي : إنما كان الرجل أحق بصدر دابته لأنه شرف والشرف حق المالك ، ولأنه يصرفها في المشي حيث شاء وعلى أي وجه أراد من إسراع أو بطء ومن طول أو قصر ، بخلاف غير المالك . وقوله في حديث بريدة « إلا أن تجعله لي » يريد الركوب على مقدم الدابة ، وفيه نظر لأن الرجل قد تأخر وقال له : يا رسول الله اركب ، أي في المقدم ، فدل على أنه جعله له ، ويمكن أن يجاب بأن المراد أنه طلب منه أن يجعله له صريحا ، أو الضمير للتصرف في الدابة بعد الركوب كيف أراد كما أشار إليه ابن العربي في حق صاحب الدابة ، فكأنه قال اجعل حقك لي كله من الركوب على مقدم الدابة وما يترتب على ذلك . قوله (ذكر شر الثلاثة عند عكرمة) كذا للمستملي وفي رواية الكشميهني « أشر » بزيادة ألف أوله ، وفي رواية الحموي « الأشر » فأما أشر بزيادة ألف فهي لغة تقدم تقريرها في شرح حديث عبد الله بن سلام ، ففيه « قالوا أخيرنا وابن أخيرنا » وجاء في المثل « صغراها أشرها » وقالوا أيضا « نعوذ بالله من نفس حرى ، وعين شرى » أي ملأى من الشر ، وهو مثل أصغر وصغرى . وأما الرواية بزيادة اللام فهو مثل قولهم : الحسن الوجه والواهب المائة ، والمراد بلفظ الأشر الشر لأن أفعل التفضيل لا يستعمل على هذه الصور إلا نادرا . قوله (أتى رسول الله ﷺ) بفتح الهمزة من أتى ورسول الله بالرفع أي جاء ، وقد حمل قثم بين يديه والفضل خلفه وهما ولدا العباس بن عبد المطلب وأخوا عبد الله بن عباس راوي الحديث . قوله (أو قثم خلفه) شك من الراوي ، وقثم بقاف ومثلثة وزن عمر ، ليس له في البخاري رواية ، وهو صحابي ، وذكره الحافظ عبد الغني مع غير الصحابة فوهم . قوله (فأيهم شر أو أيهم خير) ؟ هذا كلام عكرمة يرد به على من ذكر له شر الثلاثة . وقال الداودي : إن ثبت الخبر في ذلك قدم على هذا ويكون ناسخا له ، لأن الفضل يدخله النسخ والخبر لا يدخله النسخ ، كذا ، قال ودعوى النسخ هنا في غاية البعد ، والجمع الذي أشار إليه الطبري أولا أولى

١٠١ - باب إردافِ الرجلِ خلفَ الرجل

٥٩٩٧ - حدثنا هُدْبة بن خالد حدثنا همام حدثنا قَتادةُ حدثنا أنسُ بنُ مالك عن معاذِ بنِ جَبَل رضيَ الله عنه قال « بَينا أنا رَدِيفُ النبيِّ ﷺ ليس بيني وبينَه إلا آخرَةُ الرَّحْل فقال : يامعاذ ، قلت : لبيكَ رسولَ الله وسَعدَيك . ثم سار ساعةً ثم قال : يامعاذُ قلت : لبيكَ رسولَ الله وسعدَيك . ثم سار ساعةً ثم قال : يامعاذ ، قلت لبيكَ رسولَ الله وسعدَيك . قال : هل تَدري ماحقُّ اللهِ على عِبادِه ؟ قلت : اللهُ ورسولُه أعلم . قال : حقُّ

الله على عباده أن يَعبُدوهُ ولا يُشركوا به شيئا . ثم سار ساعةً ثم قال : يامُعاذَ بن جَبَل . قلت : لبيك رسولَ الله وسَعدَيك . فقال : هل تَدرى ما حقُّ العبادِ على الله إذا فعلوه ؟ قلتُ : اللهُ ورسولهُ أعلم . قال : حقُّ العبادِ على الله أن لا يُعذِّبهم »

قوله (باب ارداف الرجل خلف الرجل) ذكر فيه حديث معاذ بن جبل وقد تقدم فى الجهاد ، وأحيل بشرحه على هذا المكان واللائق به كتاب الرقاق فقد ذكره فيه بهذا السند والمتن تاما فليشرح هناك ، والمقصود منه هنا من الارداف واضح . ووقع فى شرح ابن بطال « باب » بلا ترجمة وقال : كان ينبغى له أن يورده مع حديث أسامة فى « باب الارتداف » وقد عرف جوابه ، وقوله « كنت ردف النبى ﷺ » الردف والرديف الراكب خلف الراكب باذنه ، وردف كل شىء مؤخره ، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ، ولهذا قيل للراكب الاصلى ركب صدر الدابة ، وردفت الرجل اذا ركبت وراءه وأردفته اذا أركبته وراءك . وقد أفرد ابن منده أسماء من أردفه النبى ﷺ خلفه فبلغوا ثلاثين نفسا

١٠٢ - باب إردافِ المرأةِ خلفَ الرجل ذا محرم

٥٩٦٨ - حدثنا الحسنُ بن محمد بن صبّاح حدثنا يحيىٰ بن عبّادٍ حدثنا شُعبة أخبرَنى يحيى بن أبى إسحاقَ قال « سمعتُ أنسَ بن مالك رضىَ الله عنه قال : أقبلنا مع رسولِ الله ﷺ من خَيبرَ ، وإنى لرَديفُ أبى طلحةَ ، وهو يَسيرُ وبعضُ نساء رسولِ الله ﷺ رَديف رسول الله ﷺ ، إذ عَثَرَتِ الناقة ، فقلتُ : المرأة ، فنزَلتُ ، فقال رسول الله ﷺ : إنها أمُّكم ، فشدَدتُ الرَّحلَ وركبَ رسولُ الله ﷺ . فلما دنا ــ أو رأى المدينةَ ــ قال : آيبون ، تائبون ، عابدون ، لربِّنا حامدون »

قوله (باب ارداف المرأة خلف الرجل ذا محرم) كذا للاكثر ، والنصب على الحال ، ولبعضهم ذى محرم على الصفة . واقتصر النسفى على « خلف الرجل » فلم يذكر ما بعده . قوله (أقبلنا مع رسول الله ﷺ من خيبر ، وإنى لرديف أبى طلحة وهو يسير وبعض نساء رسول الله ﷺ رديف رسول الله ﷺ ، اذ عثرت الناقة فقلت المرأة فنزلت فقال رسول الله ﷺ : انها أمكم ، فشددت الرحل) كذا فى هذه الرواية وظاهره أن الذى قال ذلك وفعله هو أنس ، وقد تقدم فى أواخر الجهاد من وجه آخر عن يحيى بن أبى إسحق وفيه أن الذى فعل ذلك أبو طلحة وأن الذى قال « المرأة » رسول الله ﷺ ولفظه أنه « أقبل هو وأبو طلحة ومع النبى ﷺ صفية يردفها على راحلته ، فلما كان ببعض الطريق عثرت الدابة فصرع النبى ﷺ والمرأة ، وان أبا طلحة أحسبه قال اقتحم عن بعيره فقال : يا نبى الله هل أصابك من شىء ؟ قال : لا ، ولكن عليك المرأة . فالقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها فألقى ثوبه عليها ، فقامت المرأة فشد لهما على راحلتهما فركبا » الحديث . وفى أخرى عن يحيى بن أبى إسحق أيضا « ورسول الله ﷺ على راحلته وقد أردف صفية بنت حيي ، فعثرت ناقته » فساقه نحوه . فيستفاد من هاتين الطريقتين تسمية المرأة ، وأن الذى تولى شد الرحل وغير ذلك مما ذكر هو أبو طلحة لا أنس ، والاختلاف فيه على يحيى بن

أبي إسحق رواية عن أنس ، فقال شعبة عنه ما في هـــذا الباب ، وقال عبد الوارث وبشر بن المفضل كلاهما عنه ما أشرت اليه في الجهاد ، وهو المعتمد فان القصة واحدة ومخرج الحديث واحد واتفاق اثنين أولى من انفراد واحد ، ولا سيما ان أنسا كان اذ ذاك يصغر عن تعاطي ذلك الأمر ، وان كان لا يمتنع أن يساعد عمه أبا طلحة على شيء من ذلك ، والله أعلم . فقد يرتفع الاشكال بهـــذا . وفي الحديث أنه لا بأس للرجل أن يتدارك المرأة الاجنبية اذا سقطت أو كادت تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها

١٠٣ - باب الاستلقاء ، ووضع الرِّجل على الأخرى

٥٩٦٩ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا ابراهيمُ بن سعدٍ حدَّثنا ابنُ شهابٍ « عن عبادِ بن تميم عن عمه أنه أبصرَ النبيَّ ﷺ يَضْطجعُ في المسجد رافعاً إحدى رجلَيهِ على الأُخرى »

قوله (باب الاستلقاء ووضع الرجل على الاخرى) وجه دخول هذه الترجمة في كتاب اللباس من جهة أن الذي يفعل ذلك لا يأمن من الانكشاف ، ولا سيما الاستلقاء يستدعي النوم ، والنائم لا يتحفظ ، فكأنه أشار الى أن من فعل ذلك ينبغي له أن يتحفظ لئلا ينكشف . وذكر فيه حديث عباد بن تميم عن عمه وهو عبد الله بن زيد ، وفيه ثبوت ذلك من فعل النبي ﷺ ، وزاد عند الاسماعيلي في روايته في آخر الحديث « وان أبا بكر كان يفعل ذلك وعمر وعثمان » وكأنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ، وهو فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رفعه « لا يستلقين أحدكم ثم يضع إحدى رجليه على الاخرى » أو ثبت لكنه رآه منسوخا ، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان ان شاء الله تعالى

(خاتمة) : اشتمل كتاب اللباس من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث واثنين وعشرين حديثا ، المعلق منها وما أشبهه ستة وأربعون حديثا والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة واثنان وثمانون حديثا والخالص أربعون ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة « ما أسفل من الكعبين من الازار في النار » وحديث الزبير في لبس الحرير ، وحديث أم سلمة في شعر النبي ﷺ ، وحديث أنس « كان لا يرد الطيب » ، وحديث أبي هريرة في لعن الواصلة ، وحديثه « لا تشمن » ، وحديث عائشة في نقض الصور ، وحديث ابن عمر في وعد جبريل ومنه « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » وقد أخرجه مسلم من حديث عائشة ، وحديث « صاحب الدابة أحق بصدرها » على أنه لم يصرح برفعه وهو مرفوع على ما بينته . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة عشر أثرا والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٨ - كتاب الأدب

١ - باب البرِّ والصِّلة، وقولِ الله تعالى ﴿ ووصَّينا الإنسانَ بوالدَيه حُسنا ﴾

٥٩٧٠ - حدثنا أبو الوليدِ حدَّثنا شُعبةُ قال: الوليدُ بن عَيزارٍ أخبرني قال سمعتُ أبا عمرٍو الشيبانيَّ يقول «أخبرَنا صاحبُ هذه الدار - وأومأ بيدِه إلى دارِ عبدِ الله - قال: سألتُ النبيَّ ﷺ: أيُّ العملِ أحبُّ إلى الله عزوجل؟ قال: الصلاةُ على وقتها. قال: ثمَّ أيٌّ؟ قال: ثم بِرُّ الوالدَين. قال: ثم أيٌّ؟ قال: الجهادُ في سبيل الله. قال حدَّثني بهنَّ، ولوِ استزَدْتُه لَزادَني»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الادب). قوله (باب البر والصلة، وقول الله سبحانه وتعالى: ووصينا الانسان بوالديه حسنا) كذا للاكثر، وحذف بعضهم لفظ البر والصلة وبعضهم البسملة، واقتصر النسفي على قوله كتاب البر والصلة الخ. ووقع في أول «الادب المفرد للبخاري» باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾ وكتاب الادب المفرد يشتمل على أحاديث زائدة على ما في الصحيح وفيه قليل من الآثار الموقوفة، وهو كثير الفائدة[1]. والادب استعمال ما يحمد قولا وفعلا، وعبر بعضهم عنه بانه الأخذ بمكارم الاخلاق، وقيل الوقوف مع المستحسنات، وقيل هو تعظيم من فوقك، والرفق بمن دونك. وقيل انه مأخوذ من المأدبة وهي الدعوة الى الطعام، سمي بذلك لانه يدعى اليه، وهذه الآية وقعت بهذا اللفظ في العنكبوت وفي الاحقاف لكن المراد هنا التي في العنكبوت، وقال ابن بطال: ذكر أهل التفسير أن هذه الآية التي في لقمان نزلت في سعد بن أبي وقاص، كذا قال إنها التي في لقمان وليس كذلك، وقد أخرج مسلم من طريق مصعب بن سعد عن أبيه قال حلفت أم سعد: لا تكلمه أبدا حتى يكفر بدينه. قالت: زعمت ان الله أوصاك بوالديك، فأنا أمك، وأنا آمرك بهذا، فنزلت ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا. وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾ كذا وقع عنده، وفيه انتقال من آية الى آية، فان في آية العنكبوت ﴿ وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما - الى - مرجعكم ﴾ والمذكور عنده بعد قوله ﴿ وان جاهداك على الخ ﴾ انما هو في لقمان. وقد وقع عند الترمذي الى قوله ﴿ حسنا الآية ﴾ فقط، ومثله عند أحمد لكن لم يقل «الآية»، ووقع في أخرى لاحمد ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن - وقرأ حتى بلغ - بما كنتم تعملون ﴾ وهذا القدر الاخير انما هو في آية العنكبوت وأوله من آية لقمان، ويظهر لي أن الآيتين معا كانتا في الأصل ثابتتين فسقط بعضهما على بعض الرواة، والله أعلم. واسم أم سعد بن أبي وقاص حمنة - بفتح المهملة وسكون الميم بعدها نون - بنت سفيان بن أمية، وهي ابنة عم أبي سفيان بن حرب بن أمية، ولم أر في شيء من

(١) وقد نشرته المطبعة السلفية بعناية وتخريج، ونشرت شرحا له مفيدا في مجلدين

الأخبار أنها أسلمت . واقتضت الآية الوصية بالوالدين والأمر بطاعتهما ولو كانا كافرين ، الا اذا أمرا بالشرك فتجب معصيتهما فى ذلك ، ففيها بيان ما أجمل فى غيرها ، وكذا فى حديث الباب ، من الامر ببرهما . **قوله** (قال الوليد بن عيزار أخبرنى) هو من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز ، وكان شعبة يستعمله كثيرا ، ووقع لبعضهم « العيزار » بزيادة ألف ولام فى أوله ، وكذا تقدم فى أوائل الصلاة مع كثير من فوائد الحديث وقه الحمد . وقال ابن التين : تقديم البر على الجهاد يحتمل وجهين : أحدهما التعدية الى نفع الغير ، والثانى أن الذى يفعله يرى أنه مكافأة على فعلهما ، فكأنه يرى أن غيره أفضل منه ، فنبهه على إثبات الفضيلة فيه . قلت : والأول ليس بواضح ، ويحتمل أنه قدم لتوقف الجهاد عليه ، اذ من بر الوالدين استئذانهما فى الجهاد لثبوت النهى عن الجهاد بغير اذنهما كما يأتى قريبا

٢ – باب من أحقُّ الناس بحُسنِ الصُّحبة ؟

٥٩٧١ – حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عن عمارة بن القَعْقاع بن شُبرُمَةَ عن أبى زُرعةَ « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه قال : جاء رجلٌ إلى رسولِ الله ﷺ فقال : يارسولَ الله ، مَن أحقُّ بحُسْن صَحابتى ؟ قال : أُمُّك . قال : ثمَّ مَن ؟ قال : أُمُّك . قال : ثمَّ مَن ؟ قال أُمُّك . قال : ثم من ؟ قال ثمَّ أبوك »

وقال ابنُ شُبرُمة ويحيىٰ بن أيوبَ : حدَّثنا أبو زُرعة . . مثله

قوله (باب من أحق الناس بحسن الصحبة) الصحبة والصحابة مصدران بمعنى ، وهو المصاحبة أيضا . **قوله** (حدثنا جرير) هو ابن عبد الحميد . **قوله** (عمارة بن القعقاع بن شبرمة) بضم المعجمة والراء بينهما موحدة كذا للاكثر ووقع عند النسفى وكذا لأبى ذر عن الحموى والمستملى « عن عمارة بن القعقاع وابن شبرمة » بزيادة واو والصواب حذفها فان رواية ابن شبرمة قد علقها المصنف عقب رواية عمارة وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق زهير بن حرب عن جرير عن عمارة حسب . **قوله** (جاء رجل) يحتمل أنه معاوية بن حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية ، وهو جد بهز بن حكيم ، فقد أخرج المصنف فى « الادب المفرد » من حديثه « قال قلت : يا رسول الله من أبر ؟ قال : أمك » الحديث . وأخرجه أبو داود والترمذى . **قوله** (فقال : يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتى) ؟ فى رواية محمد بن فضيل عن عمارة عند مسلم « بحسن الصحبة » وعنده فى رواية شريك عن عمارة وابن شبرمة جميعا عن أبى زرعة قال مثل رواية جرير ، وزاد « فقال نعم وأبيك لتنبأن ، وقد أخرجه ابن ماجه من هذا الوجه مطولا وزاد فيه حديث « أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح » وأخرجه أحمد من طريق شريك فقال فى أوله « يارسول الله نبئنى بأحق الناس منى بصحبة » ووجدته فى النسخة بلفظ « فقال نعم والله » بدل « وأبيك » فلعلها تصحفت ، وقوله « وأبيك » لم يقصد به القسم وانما هى كلمة تجرى لارادة تثبيت الكلام ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع قبل النهى عن الحلف بالآباء . **قوله** (قال : أمك . قال : ثم من ؟ قال : ثم أمك . قال ثم من ؟ قال : ثم أمك . قال : ثم من ؟ قال : أبوك) كذا للجميع بالرفع ووقع عند مسلم من هذا الوجه وعند المصنف فى « الادب المفرد » من وجه آخر بالنصب ، وفى آخره « ثم أباك » والاول ظاهر ويخرج الثانى على

إضمار فعل . ووقع صريحا عند المصنف فى « الادب المفرد » كما سأنبه عليه ، وهكذا وقع تكرار الام ثلاثا وذكر الاب فى الرابعة ، وصرح بذلك فى الرواية يحيى بن أيوب ولفظه «ثم عاد الرابعة فقال : بر أباك» وكذا وقع فى رواية بهز بن حكيم وزاد فى آخره ثم « الأقرب فالأقرب » ، وله شاهد من حديث خداش أبى سلامة رفعه « أوصى امرءا بأمه ، أوصى امرءا بأمه ، أوصى امرءا بأمه ، أوصى امرءا بأبيه ، أوصى امرءا بمولاه الذى يليه ، وان كان عليه فيه أذى يؤذيه » أخرجه ابن ماجه والحاكم ، قال ابن بطال : مقتضاه أن يكون الام ثلاثة أمثال ماللاب من البر ، قال : وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع ، فهذه تنفرد بها الام وتشقى بها ، ثم تشارك الأب فى التربية . وقد وقعت الإشارة الى ذلك فى قوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ﴾ فسوى بينهما فى الوصاية ، وخص الام بالامور الثلاثة . قال القرطبى : المراد أن الأم تستحق على الولد الحظ الأوفر من البر ، وتقدم فى ذلك على حق الاب عند المزاحمة . وقال عياض : وذهب الجمهور الى أن الأم تفضل فى البر على الاب ، وقيل يكون برهما سواء ، ونقله بعضهم عن مالك والصواب الاول . قلت : الى الثانى ذهب بعض الشافعية ، لكن نقل الحارث المحاسبى الاجماع على تفضيل الأم فى البر وفيه نظر ، والمنقول عن مالك ليس صريحا فى ذلك فقد ذكره ابن بطال قال : سئل مالك طلبنى أبى فمنعتنى أمى ، قال : أطع أباك ولا تعص أمك قال ابن بطال هذا يدل على أنه يرى برهما سواء ، كذا قال وليست الدلالة على ذلك بواضحة ، قال وسئل الليث يعنى عن المسألة بعينها فقال : أطع أمك فان لها ثلثى البر ، وهذا يشهد الى الطريق التى لم يتكرر ذكر الأم فيه الا مرتين . وقد وقع كذلك فى رواية محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عند مسلم فى الباب ، ووقع كذلك فى حديث المقدام بن معدى كرب فيما أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » وأحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ولفظه « إن الله يوصيكم بأمهاتكم ، ثم يوصيكم بأمهاتكم ثم يوصيكم بمهاتكم ، ثم يوصيكم بآبائكم ، ثم يوصيكم بالأقرب فالأقرب » ، وكذا وقع فى حديث بهز بن حكيم كما تقدم ، وكذا فى آخر رواية محمد بن فضيل المذكورة عند مسلم بلفظ « ثم أدناك فادناك » وفى حديث أبى رمثة بكسر الراء وسكون الميم بعدها مثلثة « انتهيت الى رسول الله ﷺ فسمعته يقول : أمك وأباك ، ثم اختك وأخاك ، ثم أدناك أدناك » اخرجه الحاكم هكذا ، وأصله عند أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن حبان ، والمراد بالدنو القرب الى البار . قال عياض : تردد بعض العلماء فى الجد والأخ ، والأكثر على تقديم الجد . قلت : وبه جزم الشافعية ، قالوا : يقدم الجد ثم الأخ ، ثم يقدم من أدلى بابوين على من أدلى بواحد ، ثم تقدم القرابة من ذوى الرحم ، ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ، ثم سائر العصبات ، ثم المصاهرة ثم الولاء ، ثم الجار . وسيأتى الكلام على حكمه بعد . وأشار ابن بطال الى أن الترتيب حيث لا يمكن إيصال البر دفعة واحدة وهو واضح ، وجاء مايدل على تقديم الأم فى البر مطلقا ، وهو ما أخرجه أحمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عائشة سألت النبى ﷺ أى الناس أعظم حقا على المرأة؟ قال : زوجها . قلت فعلى الرجل؟ قال : امه » ويؤيد تقديم الأم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان امرأة قالت : يارسول الله ، إن ابنى هذا كان بطنى له وعاء ، وثديى له سقاء ، وحجرى له حواء ، وان أباه طلقنى وأراد أن ينزعه منى ، فقال : أنت أحق به مالم تنكحى » كذا أخرجه الحاكم وأبو داود . فتوصلت لاختصاصها به باختصاصه بها فى الأمور الثلاثة . قوله (وقال ابن شبرمة ويحيى بن أيوب حدثنا أبو زرعة مثله) أما ابن شبرمة فهو عبد الله الفقيه المشهور

الكوفي ، وهو ابن عم عمارة بن القعقاع المذكور قبل ، وطريقه هذه وصلها المؤلف في « الادب المفرد » قال « حدثنا سليمان بن حرب حدثنا وهيب بن خالد عن ابن شبرمة سمعت أبا زرعة » فذكر بلفظ « قيل يا رسول الله من أبر » والباقي مثل رواية جرير سواء لكن على سياق مسلم ، وأما يحيى بن أيوب فهو حفيد أبي زرعة بن عمرو ابن جرير شيخه في هذا الحديث ولهذا يقال له الجريري ، وطريقه هذه وصلها المؤلف أيضا في « الادب المفرد » وأحمد كلاهما من طريق عبد الله هو ابن المبارك « أنبأنا يحيى بن أيوب حدثنا أبو زرعة » فذكره بلفظ « أتى رجل الى النبي ﷺ فقال : ما تأمرني ؟ فقال : بر أمك ثم عاد » الحديث وكذا هو في « كتاب البر والصلة لابن المبارك » ونقل المحاسبي الاجماع على أن الأم مقدمة في البر على الأب

٣ — باب لا يجاهدُ إلا باذن الأبوين

٥٩٧٢ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن سُفيانَ وشُعبةَ قالا حدثنا حبيب ح . قال وحدَّثنا محمدُ بن كثيرٍ أخبرَنا سفيانُ عن حبيب عن أبي العباس « عن عبدِ الله بن عمرٍو قال : قال رجلٌ للنبيِّ ﷺ : أُجاهد . قال : لك أبوانِ ؟ قال : نعم . قال : ففيهما فجاهد »

قوله (باب لا يجاهد إلا باذن الأبوين) ذكر فيه حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد ، وحبيب المذكور في السند هو حبيب بن أبي ثابت ، وسفيان في الطريقين هو الثوري ، وترجم له هناك في الجهاد باذن الابوين ، ووقع عند أحمد من حديث أبي سعيد « هاجر رجل فقال له النبي ﷺ هل باليمن أبواك ؟ قال : نعم قال : أذنا لك ؟ قال : لا . قال : ارجع فاستأذنهما ، فان اذنا لك وإلا فبرهما » وقوله « ففيهما فجاهد » أي إن كان لك أبوان فابلغ جهدك في برهما والاحسان اليهما ، فان ذلك يقوم لك مقام قتال العدو

٤ — باب لا يَسُبُّ الرجلُ والدَيه

٥٩٧٣ — حدثنا أحمدُ بن يونسَ قال حدثنا ابراهيمُ بن سعدٍ عن أبيهِ عن حُمَيد بن عبد الرحمٰن « عن عبد الله بن عمرو رضيَ الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ من أكبرِ الكبائرِ أن يَلعنَ الرجلُ والِدَيه . قيل يارسول الله ، وكيف يَلعَنُ الرجل والِدَيه ؟ قال : يسُبُّ الرجلُ أبا الرجل فيسبُّ أباه ، ويسب أمَّه فيسب أمَّه »

قوله (باب لا يسب الرجل والديه) أي ولا أحدهما ، أي لايتسبب الى ذلك . قوله (ان من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه) سيأتي بعد باب عد العقوق في أكبر الكبائر ، والمذكور هنا فرد من أفراد العقوق ، وان كان التسبب الى لعن الوالد من أكبر الكبائر فالتصريح بلعنه أشد ، وترجم بلفظ السب وساقه بلفظ اللعن إشارة الى ما وقع في بقية الحديث ، وقد وقع أيضا في بعض طرقه وهو في « الادب المفرد » من طريق عروة بن عياض سمع عبد الله بن عمرو يقول « من الكبائر عند الله أن يسب الرجـــل والده » وقد أخرجه المصنف في « الادب المفرد » من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق يزيد بن الهاد كلاهما عن سعد بن ابراهيم بلفظ « من الكبائر شتم الرجل » وفي رواية المصنف « أن يشتم الرجل والديه » . قوله (قيل يارسول الله وكيف يلعن الرجل والديه)؟ هو استبعاد من السائل ، لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك ، فبين في الجواب أنه وان لم يتعاطى السب بنفسه في الاغلب

الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه وهو مما يمكن وقوعه كثيرا . قال ابن بطال هذا الحديث أصل فى سد الذرائع ويؤخذ منه أن من آل فعله الى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وان لم يقصد الى ما يحرم ، والاصل فى هذا الحديث قوله تعالى ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ﴾ الآية . واستنبط منه الماوردى منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق أنه يلبسه ، والغلام الامرد ممن يتحقق أنه يفعل به الفاحشة ، والعصير ممن يتحقق أنه يتخذه خمرا . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : فيه دليل على عظم حق الابوين . وفيه العمل بالغالب لأن الذى يسب أبا الرجل يجوز أن يسب الآخر أباه ويجوز أن لا يفعل ، لكن الغالب أن يجيبه بنحو قوله . وفيه مراجعة الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه . وفيه إثبات الكبائر وسيأتى البحث فيه قريبا ، وفيه أن الاصل يفضل الفرع بأصل الوضع ولو فضله الفرع ببعض الصفات

٥ - باب إجابةِ دُعاء من بَرَّ والدَيه

٥٩٧٤ - حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ قال حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ بن عقبةَ قال أخبرني نافع « عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما عن رسولِ اللهِ ﷺ قال : بينما ثلاثةُ نفرٍ يَتماشَون أخذَهمُ المطر ، فمالوا إلى غارٍ في الجبَل ، فانحطتْ على فم غارهم صخرةٌ منَ الجبل فأطبقتْ عليهم ، فقال بعضهم لبعض : انظروا أعمالاً عملتموها لله صالحة فادعوا اللهَ بها لعلهُ يَفرُجها . فقال أحدُهم : اللهمَّ إنه كان لي والدان شيخان كبيران ، ولي صِبيةٌ صغارٌ كنتُ أرعى عليهم ، فاذا رُحتُ عليهم فحلبتُ بدأتُ بوالديَّ أسقيهما قبلَ وَلَدي ، وإنه ناءَ بيَ الشجرُ فما أتيتُ حتى أمسيتُ ، فوجدْتُهما قد ناما ، فحلبتُ كما كنتُ أحلُبُ ، فجئتُ بالحلاب فقمتُ عند رؤوسهما ، أكرهُ أن أوقظَهما من نومهما ، وأكرهُ أن أبدأَ بالصِّبية قبلهما والصبية يتضاغونَ عندَ قدميَّ ، فلم يزلْ ذلكَ دأبي ودأبَهم حتىٰ طلعَ الفجرُ . فان كنتَ تعلمُ أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرُج لنا فُرجةً نَرَى منها السماء ، ففرَجَ اللهُ لهم فُرجةً حتىٰ يَرَونَ منها السماء . وقال الثاني : اللهمَّ إنه كانت لي ابنة عمٍّ أحبها كأشدِّ ما يحبُّ الرجالُ النساء ، فطلبتُ إليها نفسَها فأبَتْ حتىٰ آتيها بمائةِ دينار ، فسعيتُ حتىٰ جمعتُ مائةَ دينار فلقيتُها بها ، فلما قعدتُ بينَ رِجليها قالت : ياعبدَ الله ، اتقِ اللهَ ولا تفتَح الخاتمَ إلا بحقه ، فقمتُ عنها . اللهمَّ فان كنتَ تعلم أني قد فعلتُ ذلكَ ابتغاء وَجهك فافرُجْ لنا منها ، ففرَجَ لهم فرجة . وقال الآخر : اللهمَّ إني كنتُ استأجرتُ أجيرا بفَرَقِ أرُزٍ ، فلما قضىٰ عملَهُ قال : أعطني حقي ، فعرَضتُ عليه حقه ، فتركهُ ورغبَ عنه ، فلم أزل أزرعه حتىٰ جمعتُ منه بقراً وراعيها ، فجاءني وقال : اتقِ اللهَ ولا تظلمني وأعطِني حقّي . فقلتُ : اذهبْ إلى تلك البقر وراعيها . فقال : اتقِ اللهَ ولا تهزَأْ بي . فقلتُ : إني لا أهزَأُ بك ، فخذْ تلكَ البقرَ وراعيها ، فأخذَهُ فانطلَقَ . فان كنتَ تعلمُ أني فعلتُ ذلكَ ابتغاء وَجهكَ فافرُجْ مابقي ، ففرَجَ اللهُ عنهم »

قوله (باب اجابة دعاء من بر والديه) ذكر فيه قصة الثلاثة الذين انطبق عليهم فم الغار حتى ذكروا أعمالهم الصالحة ففرج عنهم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاجارة . وقوله فى هذه الرواية « على فم غارهم » فى رواية الكشميهنى « باب » بدل « فم » . وقوله « فأطبقت » تقدم توجيهه فى أواخر أحاديث الأنبياء . ووقع هنا فى رواية الكشميهنى « فتطابقت » . وقوله « نأى » أى بعد ، والشجر بمعجمة وجيم للاكثر وفى رواية الكشميهنى بالمهملتين ، والأول أولى فان فى الخبر أنه رجع بعد أن ناما فأقام ينتظر استيقاظهما الى الصباح حتى انتبها من قبل أنفسهما ، وانما قال « بعد بى الشجر » أى لطلب المرعى . وقوله « فرجة يرون منها السماء » فى روايته « حتى رأوا » ، ووقع هنا للحموى : وقص الحديث بطوله ، وساقه الباقون . وقوله يحب الرجال النساء ، فى رواية الكشميهنى « الرجل » بالافراد . وقوله « تلك البقر » فى رواية الكشميهنى « ذلك البقر » فى الموضعين ، والاشارة فيه الى الجنس

٦ - باب عُقوقُ الوالِدَين من الكبائر . قاله ابن عمرٍو عن النبيِّ ﷺ

٥٩٧٥ - حدثنا سعدُ بن حفص حدَّثنا شيبانُ عن منصورٍ عن المسيَّب عن ورادٍ « عن المغيرة بن شُعبةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إنَّ الله حرَّمَ عليكم عُقوقَ الامهات ، ومَنْعاً وهات ، ووأْدَ البنات . وكرِهَ لكم قيلَ وقال ، وكثرةَ السؤال ، وإضاعةَ المال »

٥٩٧٦ - حدثني إسحاقُ حدثنا خالدٌ الواسطيُّ عنِ الجُرَيرِيِّ عن عبد الرحمن بن أبي بكرةَ عن أبيه رضيَ الله عنه قال « قال رسولُ الله ﷺ : ألا أُنبِّئكم بأكبرِ الكبائر ؟ قلنا : بلى يارسولَ الله . قال ثلاثاً : الإشراكُ بالله ، وعُقوق الوالِدَين . وكان مَتكِئاً فجلسَ فقال : ألا وقولُ الزُّور . وشهادةُ الزور . ألا وقولُ الزور ، وشهادةُ الزور . فما زال يقولها حتى قلتُ لا يَسكُت »

٥٩٧٧ - حدثني محمدُ بن الوليدِ حدَّثنا محمدُ بن جعفرٍ حدثنا شُعبة حدثني عُبَيدُ الله بن أبي بكر « قال سمعتُ أنسَ بن مالك رضيَ الله عنه قال : ذكرَ رسولُ الله ﷺ الكبائرَ - أو سُئلَ عن الكبائر - فقال : الشركُ بالله ، وقتل النفس ، وعُقوق الوالدَين . فقال : ألا أُنبِّئكم بأكبر الكبائر ؟ قال : قول الزور . أو شهادة الزور . قال شُعبة : فأكثر ظنِّي أنه قال . شهادة الزور »

قوله (باب) بالتنوين . قوله (عقوق الوالدين من الكبائر ، قاله ابن عمر عن النبي ﷺ) كذا فى رواية أبى ذر « عمر » بضم العين ، وللاصيلى عمرو بفتحها ، وكذا هو فى بعض النسخ عن أبى ذر وهو المحفوظ ، وسيأتى فى كتاب الأيمان والنذور موصولا من رواية الشعبى عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى ﷺ قال « الكبائر الاشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس ، واليمين الغموس » ولابن عمر حديث فى العاق أخرجه النسائى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ « ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة : العاق لوالديه ، ومدمن الخمر ، والمنان » وأخرج أحمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أيضا نحو حديث ابن عمر هذا لكن

قال « الديوث » بدل « المنان » ، والديوث بمهملة ثم تحتانية وآخره مثلثة بوزن فروج وقع تفسيره فى نفس الخبر أنه الذى يقر الخبث فى أهله ، والعقوق بضم العين المهملة مشتق من العق وهو القطع ، والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلا فى شرك أو معصية ما لم يتعنت الوالد ، وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما فى المباحات فعلا وتركا واستحبابها فى المندوبات ، وفروض الكفاية كذلك ، ومنه تقديمهما عند تعارض الامرين وهو كمن دعته أمه ليمرضها مثلا بحيث يفوت عليه فعل واجب ان استمر عندها ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها وغير ذلك لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة أول الوقت أو فى الجماعة . ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثة أحاديث أيضا : أولها حديث المغيرة بن شعبة ، **قوله** (عن منصور) هو ابن المعتمر ، والمسيب هو ابن رافع ، ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة ، والسند كله كوفيون . ووقع التصريح بسماع منصور له من المسيب فى الدعوات ، وقد تقدم فى الاستقراض من رواية عثمان بن أبى شيبة عن جرير عن منصور كالذى هنا ، وذكر المزى فى « الاطراف » أن فى رواية منصور عن المسيب عند البخارى ذكر عقوق الامهات فقط ، وليس كما قال بل هو بتمامه فى الموضعين ، لكنه فى الاصل طرف من حديث مطول سيأتى فى القدر من طريق عبد الملك بن عمير ، وفى الرقاق من طريق الشعبى كلاهما عن وراد أن معاوية كتب الى المغيرة أن اكتب الى بحديث سمعته، فذكر الحديث فى التهليل عقب الصلوات ، قال : وكان ينهى ، فذكر ما هنا ، وسيأتى فى الدعوات أوله فقط من رواية قتيبة عن جرير دون ما فى آخره . والحاصل أنه فرقه من حديث جرير عن منصور فى موضعين ، ويحتمل أنه كان عند شيخه هكذا ، وتقدم فى الزكاة من طريق أخرى عن الشعبى مقتصرا على الذى هنا أيضا . **قوله** (ان الله حرم عليكم عقوق الامهات) تقدم فى الاستقراض الاشارة الى حكمة اختصاص الأم بالذكر ، وهو من تخصيص الشىء بالذكر اظهارا لعظم موقعه . والأمهات جمع أمهة وهى لمن يعقل ، بخلاف لفظ الام فانه أعم . **قوله** (ومنعا وهات) وقع فى رواية غير أبى ذر وفى الاستقراض « ومنع » بغير تنوين ، وهى فى الموضعين بسكون النون مصدر منع يمنع ، وسيأتى ما يتعلق به فى الكلام على « قيل وقال » وأما هات فبكسر المثناة فعل أمر من الايتاء قال الخليل : أصل هات آت فقلبت الالف هاء . والحاصل من النهى منع ما أمر باعطائه وطلب ما لا يستحق أخذه ، ويحتمل أن يكون النهى عن السؤال مطلقا كما سيأتى بسط القول فيه قريبا ، ويكون ذكره هنا مع ضده ثم أعيد تأكيدا للنهى عنه ، ثم هو محتمل أن يدخل فى النهى ما يكون خطابا لاثنين كما ينهى الطالب عن طلب ما لا يستحقه وينهى المطلوب منه عن إعطاء ما لا يستحقه الطالب لئلا يعينه على الاثم . **قوله** (ووأد البنات) بسكون الهمزة هو دفن البنات بالحياة ، وكان أهل الجاهلية يفعلون ذلك كراهة فيهن ، ويقال ان أول من فعل ذلك قيس ابن عاصم التميمى ، وكان بعض أعدائه أغار عليه فأسر بنته فاتخذها لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها . فآلى قيس على نفسه أن لا تولد له بنت إلا دفنها حية ، فتبعه العرب فى ذلك ، وكان من العرب فريق ثان يقتلون أولادهم مطلقا ، إما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله ، وإما من عدم ما ينفقه عليه ، وقد ذكر الله أمرهم فى القرآن فى عدة آيات ، وكان صعصعة بن ناجية التميمى أيضا وهو جد الفرزدق همام بن غالب بن صعصعة أول من فدى الموءودة ، وذلك أنه يعمد الى من يريد أن يفعل ذلك فيفدى الولد منه بمال يتفقان عليه ، والى ذلك أشار الفرزدق بقوله :

وجدى الذى منــع الوائدا ت وأحيــا الوئيد فلم يوأد

وهذا محمول على الفريق الثانى ، وقد بقى كل من قيس وصعصعة الى أن أدركا الاسلام ولهما صحبة ، وإنما خص البنات بالذكر لانه كان الغالب من فعلهم ، لأن الذكور مظنة القدرة على الاكتساب : وكانوا فى صفة الوأد على طريقين : أحدهما أن يأمر امرأته اذا قرب وضعها أن تطلق بجانب حفيرة ، فاذا وضعت ذكرا أبقته واذا وضعت أنثى طرحتها فى الحفيرة ، وهذا أليق بالفريق الاول . ومنهم من كان اذا صارت البنت سداسية قال لأمها . طيبيها وزينيها لازور بها أقاربها ، ثم يبعد بها فى الصحراء حتى يأتى البئر فيقول لها انظرى فيها ويدفعها من خلفها ويطمها ، وهذا اللائق بالفريق الثانى ، والله أعلم . قوله (وكره لكم قيل وقال) فى رواية الشعبى « وكان ينهى عن قيل وقال » كذا للاكثر فى جميع المواضع بغير تنوين ، ووقع فى رواية الكشميهنى هنا « قيلا وقالا » والاول أشهر ، وفيه تعقب على من زعم انه جائز ولم تقع به الرواية ، قال الجوهرى : قيل وقال اسمان ، يقال كثير القيل والقال ، كذا جزم بانهما اسمان ، وأشار الى الدليل على ذلك بدخول الالف واللام عليهما ، وقال ابن دقيق العيد : لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة ، فاشار الى ترجيح الاول . وقال المحب الطبرى فى قيل وقال ثلاثة أوجه : أحدها أنهما مصدران للقول ، تقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد فى الاحاديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام لأنها تئول الى الخطأ ، قال وانما كرره للمبالغة فى الزجر عنه ، ثانيها ارادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها فيقول : قال فلان كذا وقيل كذا ، والنهى عنه إما للزجر عن الاستكثار منه ، وإما لشىء مخصوص منه وهو ما يكرهه المحكى عنه . ثالثها أن ذلك فى حكاية الاختلاف فى أمور الدين كقوله : قال فلان كذا وقال فلان كذا ، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الاكثار من الزلل ، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت ، ولكن يقلد من سمعه ولا يحتاط له . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » أخرجه مسلم ، وفى « شرح المشكاة » قوله قيل وقال من قولهم قيل كذا وقال كذا ، وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والاعراب على إجرائهما مجرى الاسماء خلوين من الضمير ، ومنه قوله « انما الدنيا قيل وقال » وإدخال حرف التعريف عليهما فى قوله ما يعرف القال القيل لذلك . قوله (وكثرة السؤال) تقدم فى كتاب الزكاة بيان الاختلاف فى المراد منه وهل هو سؤال المال ، أو السؤال عن المشكلات والمعضلات ، أو أعم من ذلك ؟ وان الاولى حمله على العموم . وقد ذهب بعض العلماء الى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان ، أو كثرة سؤال انسان بعينه عن تفاصيل حاله ، فان ذلك مما يكره المسئول غالبا . وقد ثبت النهى عن الاغلوطات أخرجه أبو داود من حديث معاوية . وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التى يستحيل وقوعها عادة أو يندر جدا ، وانما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن ، اذ لا يخلو صاحبه من الخطأ . وأما ما تقدم فى اللعان فكره النبى ﷺ المسائل وعابها ، وكذا فى التفسير فى قوله تعالى ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ فذلك خاص بزمان نزول الوحى ، ويشير اليه حديث « أعظم الناس جرما عند الله من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » وثبت أيضا ذم السؤال للمال ومدح من لا يلحف فيه كقوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ وتقدم فى الزكاة حديث « لا تزال المسألة بالعبد حتى يأتى يوم القيامة وليس فى وجهه مزعة لحم » وفى صحيح مسلم « ان المسألة لا تحل إلا لثلاثة : لذى

فقر مدقع ، أو غرم مفظع ، أو جائحة » وفى السنن قوله ﷺ لابن عباس « اذا سألت فاسأل الله » وفى سنن أبى داود « ان كنت لا بد سائلا فاسأل الصالحين » وقد اختلف العلماء فى ذلك ، والمعروف عند الشافعية أنه جائز لانه طلب مباح فأشبه العارية ، وحملوا الاحاديث الواردة على من سأل من الزكاة الواجبة ممن ليس من أهلها ، لكن قال النووى فى « شرح مسلم » : اتفق العلماء على النهى عن السؤال من غير ضرورة . قال واختلف أصحابنا فى سؤال القادر على الكسب على وجهين أصحهما التحريم لظاهر الاحاديث . والثانى يجوز مع الكراهة بشروط ثلاثة : أن لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذل نفس السؤال ، ولا يؤذى المسئول . فان فقد شرط من ذلك حرم . وقال الفاكهانى : يتعجب ممن قال بكراهة السؤال مطلقا مع وجود السؤال فى عصر النبى ﷺ ثم السلف الصالح من غير نكير ، فالشارع لا يقر على مكروه . قلت : لعل من كره مطلقا أراد أنه خلاف الاولى . ولا يلزم من وقوعه أن تتغير صفته ولا من تقريره أيضا ، وينبغى حمل حال أولئك على السداد ، وأن السائل منهم غالبا ما كان يسأل إلا عند الحاجة الشديدة . وفى قوله « من غير نكير » نظر ففى الأحاديث الكثيرة الواردة فى ذم السؤال كفاية فى إنكار ذلك . (تنبيه) : جميع ما تقدم فيما سأل لنفسه ، وأما إذا سأل لغيره فالذى يظهر أيضا أنه يختلف باختلاف الاحوال . قوله (وإضاعة المال) تقدم فى الاستقراض أن الأكثر حملوه على الإسراف فى الانفاق ، وقيده بعضهم بالانفاق فى الحرام ، والأقوى أنه ما أنفق فى غير وجهه المأذون فيه شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية فمنع منه ، لأن الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد ، وفى تبذيرها تفويت تلك المصالح ، إما فى حق مضيعها وإما فى حق غيره ، ويستثنى من ذلك كثرة انفاقه فى وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقا أخرويا أهم منه . والحاصل فى كثرة الانفاق ثلاثة أوجه : الأول إنفاقه فى الوجوه المذمومة شرعا فلا شك فى منعه ، والثانى إنفاقه فى الوجوه المحمودة شرعا فلا شك فى كونه مطلوبا بالشرط المذكور ، والثالث إنفاقه فى المباحات بالأصالة كملاذ النفس ، فهذا ينقسم الى قسمين : أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله ، فهذا ليس بإسراف . والثانى مالا يليق به عرفا ، وهو ينقسم أيضا الى قسمين : أحدهما ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة ، فهذا ليس باسراف ، والثانى ما لا يكون فى شيء من ذلك فالجمهور على أنه إسراف ، وذهب بعض الشافعية الى أنه ليس باسراف قال : لأنه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح ، وإذا كان فى غير معصية فهو مباح له . قال ابن دقيق العيد : وظاهر القرآن يمنع ما قال اه . وقد صرح بالمنع القاضى حسين فقال فى كتاب قسم الصدقات : هو حرام ، وتبعه الغزالى ، وجزم به الرافعى فى الكلام على المغارم ، وصحح فى باب الحجر من الشرح وفى المحرر أنه ليس بتبذير ، وتبعه النووى ، والذى يترجح أنه ليس مذموما لذاته ، لكنه يفضى غالبا الى ارتكاب المحذور كسؤال الناس ، وما أدى الى المحذور فهو محذور . وقد تقدم فى كتاب الزكاة البحث فى جواز التصدق بجميع المال وأن ذلك يجوز لمن عرف من نفسه الصبر على المضايقة ، وجزم الباجى من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال : ويكره كثرة إنفاقه فى مصالح الدنيا ، ولا بأس به اذا وقع نادرا لحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة . ومما لاخلاف فى كراهته مجاوزة الحد فى الانفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة ، ولا سيما ان أضاف الى ذلك المبالغة فى الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش فى البياعات بغير سبب . وأما إضاعة المال فى المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش ، بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم حتى يهلكوا ، ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد إليه ، وقسمه مالا

ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة . وقال السبكي الكبير في « الحلبيات » : الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي ، فان انتفيا حرم قطعا ، وان وجد أحدهما وجودا له بال وكان الانفاق لائقا بالحال ولا معصية فيه جاز قطعا ، وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط ، فعلى المفتي أن يرى فيما تيسر منها رأيه ، وأما ما لا يتيسر فقد تعرض له : فالانفاق في المعصية حرام كله ، ولا نظر الى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة ولذة حسنة . وأما انفاقه في الملاذ المباحة فهو موضع الاختلاف ، فظاهر قوله تعالى ﴿ والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق إسراف . ثم قال : ومن بذل مالا كثيرا في غرض يسير تافه عده العقلاء مضيعا ، بخلاف عكسه ، والله أعلم . قال الطيبي : هذا الحديث أصل في معرفة حسن الخلق ، وهو تتبع جميع الاخلاق الحميدة والخلال الجميلة . الحديث الثاني ، **قوله** (حدثني إسحق) هو ابن شاهين الواسطي ، وخالد هو ابن عبد الله الطحان ، والجريري بضم الجيم هو سعيد بن إياس ، وهو ممن اختلط ولم أر من صرح بأن سماع خالد منه قبل الاختلاط ولا بعده ، لكن تقدم في الشهادات من طريق بشر بن المفضل ويأتي في استتابة المرتدين من رواية إسماعيل بن علية كلاهما عن الجريري ، واسماعيل ممن سمع من الجريري قبل اختلاطه ، وبين في الشهادات تصريح الجريري في رواية اسماعيل عنه بتحديث عبد الرحمن بن أبي بكرة له به . **قوله** (ألا أنبئكم) في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الاستئذان « ألا أخبركم » . **قوله** (بأكبر الكبائر ثلاثا) أي قالها ثلاث مرات على عادته في تكرير الشيء ثلاث مرات تأكيدا لينبه السامع على إحضار قلبه وفهمه للخبر الذي يذكره وفهم بعضهم منه أن المراد بقوله « ثلاثا » عدد الكبائر وهو بعيد ، ويؤيد الاول أن أول رواية اسماعيل بن علية في استتابة المرتدين « أكبر الكبائر الاشراك ، وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ثلاثا » وقد اختلف السلف فذهب الجمهور الى أن من الذنوب كبائر ، ومنها صغائر ، وشذت طائفة منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني فقال : ليس في الذنوب صغيرة بل كل ما نهى الله عنه كبيرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس ، وحكاه القاضي عياض عن المحققين ، واحتجوا بأن كل مخالفة لله فهي بالنسبة الى جلاله كبيرة اهـ . ونسبه ابن بطال الى الاشعرية فقال : انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر هو قول عامة الفقهاء ، وخالفهم من الاشعرية أبو بكر بن الطيب وأصحابه فقالوا : المعاصي كلها كبائر ، وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها ، كما يقال القبلة المحرمة صغيرة باضافتها الى الزنا وكلها كبائر ، قالوا : ولا ذنب عندنا يغفر واجبا باجتناب ذنب آخر بل كل ذلك كبيرة ، ومرتكبه في المشيئة غير الكفر ، لقوله تعالى ﴿ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . وأجابوا عن الآية التي احتج أهل القول الاول بها وهي قوله تعالى ﴿ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ أن المراد الشرك . وقد قال الفراء : من قرأ « كبائر » فالمراد بها كبير ، وكبير الاثم هو الشرك ، وقد يأتي لفظ الجمع والمراد به الواحد كقوله تعالى ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾ ولم يرسل اليهم غير نوح ، قالوا : وجواز العقاب على الصغيرة كجوازه على الكبيرة اهـ . قال النووي : قد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة الى القول الاول ، وقال الغزالي في « البسيط » انكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه . قلت : قد حقق امام الحرمين المنقول عن الاشاعرة واختاره وبين أنه لا يخالف ما قاله الجمهور ، فقال في « الارشاد » : المرضي عندنا أن كل ذنب يعصى الله به كبيرة ، فرب شيء يعد صغيرة بالاضافة الى الأقران ولو كان في حق الملك لكان كبيرة ، والرب أعظم من عصي ، فكل

بالاضافة الى مخالفته عظيم ، ولكن الذنوب وان عظمت فهى متفاوتة فى رتبها . وظن بعض الناس أن الخلاف لفظى فقال : التحقيق أن للكبيرة اعتبارين : فبالنسبة الى مقايسة بعضها لبعض فهى تختلف قطعا ، وبالنسبة الى الآمر الناهى فكلها كبائر اه . والتحقيق أن الخلاف معنوى ، وانما جرى اليه الأخذ بظاهر الآية ، والحديث الدال على أن الصغائر تكفر باجتناب الكبائر كما تقدم ، والله أعلم . وقال القرطبى : ما أظنه يصح عن ابن عباس أن كل ما نهى الله عز وجل عنه كبيرة لأنه مخالف لظاهر القرآن فى الفرق بين الصغائر والكبائر فى قوله (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) وقوله (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فجعل فى المنهيات صغائر وكبائر ، وفرق بينهما فى الحكم اذ جعل تكفير السيئات فى الآية مشروطا باجتناب الكبائر ، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش ، فكيف يخفى ذلك على حبر القرآن ؟ قلت : ويؤيده ما سيأتى عن ابن عباس فى تفسير اللمم ، لكن النقل المذكور عنه ، أخرجه اسماعيل القاضى والطبرى بسند صحيح على شرط الشيخين الى ابن عباس فالأولى أن يكون المراد بقوله «نهى الله عنه» محمولا على نهى خاص وهو الذى قرن به وعيد كما قيد فى الرواية الاخرى عن ابن عباس فيحمل مطلقه على مقيده جمعا بين كلاميه . وقال الطيبى : الصغيرة والكبيرة أمران نسبيان ، فلا بد من أمر يضافان اليه وهو أحد ثلاثة أشياء : الطاعة أو المعصية أو الثواب . فأما الطاعة فكل ما تكفره الصلاة مثلا فهو من الصغائر ، وكل ما يكفره الاسلام أو الهجرة فهو من الكبائر . وأما المعصية فكل معصية يستحق فاعلها بسببها وعيدا أو عقابا أزيد من الوعيد أو العقاب المستحق بسبب معصية أخرى فهى كبيرة وأما الثواب ففاعل المعصية اذا كان من المقربين فالصغيرة بالنسبة اليه كبيرة ، فقد وقعت المعاتبة فى حق بعض الانبياء على أمور لم تعد من غيرهم معصية اه . وكلامه فيما يتعلق بالوعيد والعقاب يخصص عموم من أطلق أن علامة الكبيرة ورود الوعيد أو العقاب فى حق فاعلها ، لكن يلزم منه أن مطلق قتل النفس مثلا ليس كبيرة ، كأنه وان ورد الوعيد فيه أو العقاب لكن ورد الوعيد والعقاب فى حق قاتل ولده أشد ، فالصواب ما قاله الجمهور وأن المثال المذكور وما أشبهه ينقسم الى كبيرة وأكبر ، والله أعلم . قال النووى : واختلفوا فى ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا منتشرا ، فروى عن ابن عباس أنها كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، قال : وجاء نحو هذا عن الحسن البصرى ، وقال آخرون : هى ما أوعد الله عليه بنار فى الآخرة أو أوجب فيه حدا فى الدنيا . قلت : وممن نص على هذا الاخير الامام أحمد فيما نقله القاضى أبو يعلى ، ومن الشافعية الماوردى ولفظه : الكبيرة ما وجبت فيه الحدود ، أو توجه اليها الوعيد . والمنقول عن ابن عباس أخرجه ابن أبى حاتم بسند لا بأس به ، إلا أن فيه انقطاعا . وأخرج من وجه آخر متصل لا بأس برجاله أيضا عن ابن عباس قال : كل ما توعد الله عليه بالنار كبيرة . وقد ضبط كثير من الشافعية الكبائر بضوابط أخرى ، منها قول إمام الحرمين : كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة . وقول الحليمى : كل محرم لعينه منهى عنه لمعنى فى نفسه . وقال الرافعى : هى ما أوجب الحد . وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة . هذا أكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول أميل ، لكن الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر اه كلامه . وقد استشكل بأن كثيرا مما وردت النصوص بكونه كبيرة لا حد فيه كالعقوق ، وأجاب بعض الأئمة بأن مراد قائله ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة . وقال ابن عبد السلام فى « القواعد » : لم أقف لأحد من العلماء على ضابط للكبيرة لا يسلم من

الاعتراض ، والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعارا دون الكبائر المنصوص عليها . قلت : وهو ضابط جيد . وقال القرطبي في « المفهم » : الراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب أو علق عليه حد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة ، وكلام ابن الصلاح يوافق ما نقل أولا عن ابن عباس ، وزاد إيجاب الحد ، وعلى هذا يكثر عدد الكبائر . فأما ما ورد النص الصريح بكونه كبيرة فسيأتي القول فيه في الكلام على حديث أبي هريرة « اجتنبوا السبع الموبقات » في كتاب استتابة المرتدين ، ونذكر هناك ما ورد في الاحاديث زيادة على السبع المذكورات مما نص على كونها كبيرة أو موبقة . وقد ذهب آخرون الى أن الذنوب التي لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها ، فقال الواحدي : ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة في إخفائه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن يكون كبيرة ، كاخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم ، والله أعلم

(فصل) قوله « أكبر الكبائر » ليس على ظاهره من الحصر بل « من » فيه مقدرة ، فقد ثبت في أشياء أخر أنها من أكبر الكبائر ، منها حديث أنس في قتل النفس وسيأتي بيانه في الذي بعده ، وحديث ابن مسعود « أي الذنب أعظم » فذكر فيه الزنا بحليلة الجار وسيأتي بعد أبواب ، وحديث عبد الله بن أنيس الجهني مرفوعا قال « من أكبر الكبائر - فذكر منها - اليمين الغموس » أخرجه الترمذي بسند حسن ، وله شاهد من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص عند أحمد ، وحديث أبي هريرة رفعه « ان من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم » أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن ، وحديث بريدة رفعه « من أكبر الكبائر - فذكر منها - منع فضل الماء ومنع الفحل » أخرجه البزار بسند ضعيف ، وحديث ابن عمر رفعه « أكبر الكبائر سوء الظن بالله » أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف ، ويقرب منه حديث أبي هريرة مرفوعا « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي » الحديث وقد تقدم قريبا في كتاب اللباس ، وحديث عائشة « أبغض الرجال الى الله الألد الخصم » أخرجه الشيخان ، وتقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو « من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه » ولكنه من جملة العقوق ، قال ابن دقيق العيد : يستفاد من قوله « أكبر الكبائر » انقسام الذنوب الى كبير وأكبر ، ويستنبط منه أن في الذنوب صغائر ، لكن فيه نظر ، لأن من قال كل ذنب كبيرة فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد ، فكأنه قيل : ألا أنبئكم بأكبر الذنوب ؟ قال ولا يلزم من كون الذي ذكر أنه أكبر الكبائر استواؤها فان الشرك بالله أعظم من جميع ما ذكر معه . قوله (الاشراك بالله) قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يراد به مطلق الكفر ، ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود ، لاسيما في بلاد العرب ، فذكر تنبيها على غيره من أصناف الكفر . ويحتمل أن يراد به خصوصه إلا أنه يرد على هذا الاحتمال أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم من الشرك وهو التعطيل فيترجح الاحتمال الاول على هذا . قوله (وعقوق الوالدين) تقدم الكلام عليه قريبا ، وذكر قبله في حديث أنس الآتي بعده قتل النفس والمراد قتلها بغير حق . قوله (وكان متكئا فجلس) في رواية بشر بن المفضل عن الجريري في الشهادات « وجلس وكان متكئا » وأما في الاستئذان فكالاول . قوله (فقال ألا وقول الزور وشهادة الزور ، ألا وقول الزور وشهادة الزور ، فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت) هكذا في هذه الطريق ، ووقع في رواية بشر بن المفضل « فقال ألا وقول الزور ، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت » أي تمنيناه يسكت اشفاقا عليه لما رأوا من انزعاجه في ذلك . وقال ابن دقيق العيد : اهتمامه ﷺ بشهادة الزور يحتمل أن يكون لأنها أسهل وقوعا على الناس ، والتهاون

بها أكثر ، ومفسدتها أيسر وقوعا ، لأن الشرك ينبو عنه المسلم ، والعقوق ينبو عنه الطبع ، وأما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة فحسن الاهتمام بها ، وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها . قال : وأما عطف الشهادة على القول فينبغي أن يكون تأكيدا للشهادة لأنا لو حملناه على الاطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة وليس كذلك ، واذا كان بعض الكذب منصوصا على عظمه كقوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا ﴾ . وفي الجملة فراتب الكذب متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده ، قال: وقد نص الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة ، والغيبة تختلف بحسب القول المغتاب به ، فالغيبة بالقذف كبيرة ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة أو الهيئة مثلا ، والله أعلم . وقال غيره : يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام ، لأن كل شهادة زور قول زور بغير عكس ، ويحتمل قول الزور على نوع خاص منه . قلت : والأولى ما قاله الشيخ ، ويؤيده وقوع الشك في ذلك في حديث أنس الذي بعده ، فدل على أن المراد شيء واحد . وقال القرطبي : شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها الى الباطل من إتلاف نفس أو أخذ مال أو تحليل حرام أو تحريم حلال ، فلا شيء من الكبائر أعظم ضررا منها ولا أكثر فسادا بعد الشرك بالله . وزعم بعضهم أن المراد بشهادة الزور في هذا الحديث الكفر ، فان الكافر شاهد بالزور وهو ضعيف ، وقيل المراد من يستحل شهادة الزور وهو بعيد ، والله أعلم . الحديث الثالث ، قوله (عبيد الله بن أبي بكر) أي ابن أنس بن مالك ، ووقع كذلك في الشهادات من رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن ابراهيم عن شعبة . قوله (ذكر رسول الله ﷺ الكبائر أو سئل عن الكبائر) كذا في هذه الرواية بالشك ، وجزم في الرواية التي في الشهادات بالثاني قال : سئل الخ . ووقع في الديات عن عمرو وهو ابن مرزوق عن شعبة عن ابن أبي بكر « سمع أنسا عن النبي ﷺ قال : أكبر الكبائر الاشراك بالله » الحديث وكذا رويناه في « كتاب الايمان لابن منده » وفي « كتاب القضاة للنقاش » من طريق أبي عامر العقدي عن شعبة وقد علق البخاري في الشهادات طريق أبي عامر ولم يسق لفظه ، وهذا موافق لحديث أبي بكرة في أن المذكورات من أكبر الكبائر لامن الكبائر المطلقة . قوله (فقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قال : قول الزور الخ) هذا ظاهره انه خص أكبر الكبائر بقول الزور ، ولكن الرواية التي أشرت اليها قبل تؤذن بأن الأربعة المذكورات مشتركات في ذلك . قوله (أو قال شهادة الزور ، قال شعبة وأكثر ظني أنه قال شهادة الزور) قلت : ووقع الجزم بذلك في رواية وهب بن جرير وعبد الملك بن إبراهيم في الشهادات ، قال قتيبة « وشهادة الزور » ولم يشك . ولمسلم من رواية خالد بن الحارث عن شعبة « وقول الزور » ولم يشك أيضا . وفي هذا الحديث والذي قبله استحباب إعادة الموعظة ثلاثا لتفهم ، وانزعاج الواعظ في وعظه ليكون أبلغ في الوعي عنه والزجر عن فعل ما ينهى عنه ، وفيه غلظ أمر شهادة الزور لما يترتب عليها من المفاسد وان كانت مراتبها متفاوتة ، وقد تقدم بيان شيء من أحكامها في كتاب الشهادات ، وضابط الزور وصف الشيء على خلاف ما هو به ، وقد يضاف الى القول فيشمل الكذب والباطل ، وقد يضاف الى الشهادة فيختص بها ، وقد يضاف إلى الفعل ومنه « لابس ثوبي زور » ومنه تسمية الشعر الموصول زورا كما تقدم في اللباس ، وتقدم بيان الاختلاف في المراد بقوله تعالى ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ وأن الراجح أن المراد به في الآية الباطل والمراد لا يحضرونه ، وفيه التحريض على مجانبة كبائر الذنوب ليحصل تكفير الصغائر بذلك كما وعد الله عز وجل ، وفيه إشفاق التلميذ على شيخه اذا رآه منزعجا وتمني عدم غضبه لما

يترتب على الغضب من تغير مزاجه ، والله أعلم

٧ - باب صِلةِ الوالدِ المشرك

٥٩٧٨ - حدثنا الحُمَيدِيُّ حدثنا سفيانُ حدثنا هشامُ بن عُروةَ أخبرني أبي « أخبرتني أسماءُ ابنةُ أبي بكرٍ رضي الله عنهما قالت : أتتني أمي راغبة في عهدِ النبي ﷺ ، فسألتُ النبيَّ ﷺ آصِلُها ؟ قال : نعم . قال ابن عُيَينةَ : فأنزلَ اللهُ تعالى فيها ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ﴾ »

قوله (باب صلة الوالد المشرك) ذكر فيه حديث أسماء بنت أبي بكر « أتتني أمي وهي راغبة » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الهبة ، وتقدم بيان الاختلاف في قوله « راغبة » هل هو بالميم أو الموحدة ، قال الطيبي : الذي تحرر أن قولها « راغبة » ان كان بلا قيد فالمراد راغبة في الاسلام لا غير ، واذا قرنت بقوله مشركة أو في عهد قريش فالمراد راغبة في صلتي ، وان كانت الرواية « راغمة » بالميم فمعناه كارهة للاسلام . قلت أما التي بالموحدة فيتعين حمل المطلق فيه على المقيد فانه حديث واحد في قصة واحدة ، ويتعين القيد من جهة أخرى ، وهي أنها لو جاءت راغبة في الاسلام لم تحتج أسماء أن تستأذن في صلتها لشيوع التألف على الاسلام من فعل النبي ﷺ وأمره فلا يحتاج الى استئذانه في ذلك

٨ - باب صلة المرأةِ أمَّها ولها زَوج

٥٩٧٩ - وقال الليثُ حدثني هشامٌ عن عروةَ « عن أسماء قالت قدِمَتْ أمي وهي مشركةٌ - في عهد قريش ومدَّتهم إذ عاهدوا النبي ﷺ - معَ أبيها ، فاستفتيتُ النبيَّ ﷺ فقلت : إن أمي قَدِمَت وهي راغبةٌ ، قال : نعم ، صِلي أمَّكِ »

٥٩٨٠ - حدثنا يحيىٰ حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب عن عُبيد الله بن عبد الله « أن عبدَ الله ابن عباس أخبرَهُ أنَّ أبا سفيانَ أخبرَه أن هِرَقلَ أرسلَ إليه فقال : فما يأمر ؟ يعني النبيَّ ﷺ : فقال : يأمُرُنا بالصلاة والصدَقة والعَفافِ والصِّلة »

قوله (باب صلة المرأة أمها ولها زوج) ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث أبي سفيان في قصة هرقل ، ما أورد منها طرفا وهو قول أبي سفيان « يأمرنا يعني النبي ﷺ بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة » وقد تقدم شرحه مستوفى في أول الصحيح ، وذكرت كثيرا من فوائده أيضا في تفسير آل عمران ، والمراد منه هنا ذكر الصلة فيؤخذ حكم الترجمة من عمومها . الثاني حديث أسماء بنت أبي بكر المشار اليه في الباب قبله أورده معلقا فقال « وقال الليث حدثني هشام » وهو ابن عروة ، وقد وقع لنا موصولا في « مستخرج أبي نعيم » الى الليث ، ووقع لنا بعلو في « جزء أبي الجهم العلاء بن موسى » عن الليث . قال ابن بطال : فقه الترجمة من حديث أسماء أن النبي ﷺ أباح لاسماء أن تصل أمها ولم يشترط في ذلك مشاورة زوجها ، قال : وفيه حجة لمن أجاز للمرأة أن تتصرف في مالها بدون إذن

زوجها . كذا قال ، ولا يخفى أن القول بالاشتراط إن ثبت فيه دليل خاص يقدم على ما دل عليه عدم التقييد فى حديث أسماء

٩ - باب صلة الأخ المشرك

٥٩٨١ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن مسلمٍ حدثنا عبدُ الله بن دينارٍ قال « سمعتُ ابنَ عمرَ رضي الله عنهما يقول : رأى عمرُ حُلَّةَ سِيَراءَ تباع ، فقال : يارسولَ الله ، ابتَعْ هٰذهِ والبَسْها يومَ الجمعة وإذا جاءكَ الوفود . قال : إنما يَلبسُ هٰذه من لاخَلاقَ له . فأُتِيَ النبيُّ ﷺ منها بحُلَل ، فأرسلَ إلى عمرَ بحلةٍ فقال : كيفَ ألبَسُها وقد قلتَ فيها ماقلتَ ؟ قال : إنى لم أعطكَها لتَلبَسَها ، ولكن تَبيعها أو تَكسُوها . فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهلِ مكةَ قبلَ أن يُسلِم »

قوله (باب صلة الاخ المشرك) ذكر فيه حديث ابن عمر « رأى عمر حلة سيراء تباع » الحديث ، وقد تقدم شرحه فى كتاب اللباس . وقوله فيه « ولكن تبيعها » وقع فى رواية الكشميهنى « لتبيعها »

١٠ - باب فضل صلة الرَّحم

٥٩٨٢ - حدثنا أبو الوَليد حدَّثنا شعبةُ قال أخبرَنى ابنُ عثمانَ سَمِعتُ موسى بن طلحةَ « عن أبى أيوبَ قال : قيلَ يارسولَ الله أخبِرْنى بعمل يُدْخِلنى الجنة . . . » ح

٥٩٨٣ - حدثنى عبدُ الرحمن بن بِشر حدَّثَنا بهزٌ حدَّثنا شعبة حدثنا ابنُ عثمانَ بن عبد الله بن مَوهبٍ وأبوه عثمانُ بن عبد الله أنهما سمعا موسى بن طلحة « عن أبى أيوبَ الأنصاريِّ رضيَ الله عنه أن رجلاً قال : يا رسولَ الله أخبِرنى بعمل يُدخلنى الجنة ، فقال القوم : مالهُ ماله ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أرَبٌ ماله ، فقال النبى ﷺ : تعبدُ اللهَ لاتشرِكُ به شيئاً ، وتُقيمُ الصلاةَ ، وتُؤتى الزكاةَ ، وتَصِلُ الرَّحمَ . ذرْها . قال كأنه كان على راحلته »

قوله (باب فضل صلة الرحم) بفتح الراء وكسر الحاء المهملة ، يطلق على الاقارب وهم من بينه وبين الآخر نسب ، سواء كان يرثه أم لا ، سواء كان ذا محرم أم لا . وقيل هم المحارم فقط ، والاول هو المرجح لأن الثانى يستلزم خروج أولاد الأعمام وأولاد الأخوال من ذوى الأرحام وليس كذلك . وذكر فيه حديث أبى أيوب الانصارى « قال قيل يا رسول الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة » أورده من وجهين ، وفيه قوله ﷺ « أرب ماله » وفيه « تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصل الرحم » وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة

١١ - باب إثم القاطع

٥٩٨٤ — حدثنا يحيى بنُ بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب أن محمدَ بن جُبير بن مُطعم قال « إن جُبيرَ بن مطعم أخبرَهُ أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول: لايدخُلُ الجنةَ قاطع »

قوله (باب اثم القاطع) أى قاطع الرحم . قوله (لا يدخل الجنة قاطع) كذا أورده من طريق عقيل ، وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن الزهرى ، وقد أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال فيه « قاطع رحم » وأخرجه مسلم والترمذى من رواية سفيان بن عيينه عن الزهرى كرواية مالك ، قال سفيان : يعنى قاطع رحم . وذكر ابن بطال أن بعض أصحاب سفيان رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فأدرج التفسير ، وقد ورد بهذا اللفظ من طريق الاعمش عن عطية عن أبى سعيد أخرجه اسماعيل القاضى فى « الاحكام » ومن طريق أبى حريز بمهملة وراء ثم زاى بوزن عظيم واسمه عبد الله بن الحسين قاضى سجستان عن أبى بردة عن أبى موسى رفعه « لا يدخل الجنة مدمن خمر ، ولا مصدق بسحر ، ولا قاطع رحم » أخرجه ابن حبان والحاكم . ولأبى داود من حديث أبى بكرة رفعه « ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما يدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم » والمصنف فى « الادب المفرد » من حديث أبى هريرة رفعه « ان أعمال بنى آدم تعرض كل عشية خميس ليلة جمعة ، فلا يقبل عمل قاطع رحم » وللطبرانى من حديث ابن مسعود « ان أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم » وللمصنف فى « الادب المفرد » من حديث ابن أبى أوفى رفعه « ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع الرحم » وذكر الطيبى أنه يحتمل أن يراد بالقوم الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولاينكرون عليه ، ويحتمل أن يراد بالرحمة المطر وأنه يحبس عن الناس عموما بشؤم التقاطع

١٢ - باب من بُسطَ فى لهُ الرِّزق بصلةِ الرَّحِم

٥٩٨٥ — حدثنى إبراهيمُ بن المنذرِ حدثنا محمدُ بن مَعن قال حدَّثنى أبى عن سعيدِ بن أبى سعيد « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : من سَرَّهُ أن يُبسطَ له فى رزقِه ، وأن يُنسأ له فى أثره فليَصلْ رحِمَه »

٥٩٨٦ — حدثنا يحيىٰ بن بُكيرٍ حدَّثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهاب قال « أخبرنى أنسُ بن مالك أن رسولَ الله ﷺ قال : من أحبَّ أن يُبسَطَ له فى رزقه ، ويُنسأ لهُ فى أثره ، فليَصلْ رَحِمه »

قوله (باب من بسط له فى الرزق لصلة الرحم) أى لأجل صلة رحمه . قوله (محمد بن معن) أى ابن محمد بن معن بن نضلة بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة ابن عمرو ، ولنضلة جده الأعلى صحبة ، وهو قليل الحديث موثق ليس له فى البخارى سوى هذا الحديث ، وكذا أبوه لكن له موضع آخر أو موضعان . قوله (سعيد هو ابن أبى سعيد) المقبرى . قوله (من سره أن يبسط له فى رزقه) فى حديث أنس « من أحب » وللترمذى وحسنه من وجه آخر عن أبى هريرة « ان صلة الرحم محبة فى الأهل ، مثراة فى المال ، منسأة فى الأثر » وعند أحمد بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعا « صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار » واخرج

عبد الله بن أحمد فى « زوائد المسند » والبزار وصححه الحاكم من حديث على نحو حديثى الباب قال « ويدفع عنه ميتة السوء » ولابى يعلى من حديث أنس رفعه « ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ، ويدفع بهما ميتة السوء » لجمع الأمرين ، لكن سنده ضعيف . وأخرج المؤلف فى « الادب المفرد » من حديث ابن عمر بلفظ « من اتقى ربه ووصل رحمه نسئ له فى عمره ، وثرى ماله ، وأحبه أهله » . **قوله** (وينسأ) بضم أوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة أى يؤخر . **قوله** (فى أثره) أى فى أجله ، وسمى الاجل أثرا لانه يتبع العمر ، قال زهير :

والمرء ما عاش ممدود له أمل   لا ينقضى العمر حتى ينتهى الأثر

وأصله من أثر مشيه فى الأرض ، فان من مات لا يبقى له حركة فلا يبقى لقدمه فى الارض أثر ، قال ابن التين : ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ والجمع بينهما من وجهين : أحدهما أن هذه الزيادة كناية عن البركة فى العمر بسبب التوفيق الى الطاعة ، وعمارة وقته بما ينفعه فى الآخرة ، وصيانته عن تضييعه فى غير ذلك . ومثل هذا ما جاء أن النبى ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة لأعمار من مضى من الأمم فأعطاه الله ليلة القدر . وحاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل ، فكأنه لم يمت . ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذى ينتفع به من بعده ، والصدقة الجارية عليه ، والخلف الصالح . وسيأتى مزيد لذلك فى كتاب القدر إن شاء الله تعالى . ثانيهما أن الزيادة على حقيقتها ، وذلك بالنسبة الى علم الملك الموكل بالعمر ، وأما الاول الذى دلت عليه الآية فبالنسبة إلى علم الله تعالى ، كأن يقال للملك مثلا : ان عمر فلان مائة مثلا ان وصل رحمه ، وستون إن قطعها . وقد سبق فى علم الله أنه يصل أو يقطع ، فالذى فى علم الله لا يتقدم ولا يتأخر ، والذى فى علم الملك هو الذى يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ فالمحو والاثبات بالنسبة لما فى علم الملك ، وما فى أم الكتاب هو الذى فى علم الله تعالى فلا محو فيه البتة . ويقال له القضاء المبرم ، ويقال للاول القضاء المعلق . والوجه الاول أليق بلفظ حديث الباب ، فان الاثر ما يتبع الشىء ، فاذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور . وقال الطيبى : الوجه الاول أظهر ، واليه يشير كلام صاحب «الفائق» قال : ويجوز أن يكون المعنى ان الله يبقى أثر واصل الرحم فى الدنيا طويلا فلا يضمحل سريعا كما يضمحل أثر قاطع الرحم . ولما أنشد أبو تمام قوله فى بعض المراثى :

توفيت الآمال بعد محمد   وأصبح فى شغل عن السفر السفر

قال له أبو دلف : لم يمت من قيل فيه هذا الشعر . ومن هذه المادة قول الخليل عليه السلام ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾ وقد ورد فى تفسيره وجه ثالث . فأخرج الطبرانى فى « الصغير » بسند ضعيف عن أبى الدرداء قال « ذكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أنسئ له فى أجله ، فقال : إنه ليس زيادة فى عمره ، قال الله تعالى ﴿ فاذا جاء أجلهم ﴾ الآية ، ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده » . وله فى « الكبير » من حديث أبى مشجعة الجهنى رفعه « ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء أجلها ، وانما زيادة العمر ذرية صالحة » الحديث . وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفى الآفات عن صاحب البر فى فهمه وعقله . وقال غيره فى أعم من ذلك وفى وجود البركة فى رزقه وعلمه ونحو ذلك

١٣ - باب من وصلَ وَصلَهُ اللهُ

٥٩٨٧ - حدّثني بِشرُ بن محمد أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا معاويةُ بن أبي مُزَرِّد قال سمعتُ عمي سعيدَ بن يَسارٍ يحدِّثُ «عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: إنَّ اللهَ خَلَقَ الخلقَ، حتى إذا فرغَ من خَلْقِه قالتِ الرَّحِمُ هٰذا مَقامُ العائذِ بكَ منَ القَطيعة، قال: نعم، أما تَرضَينَ أن أصِلَ من وَصَلَكِ وأقطَعَ من قطعكِ؟ قالت بلى يارب. قال: فهوَ لكِ. قال رسولُ الله ﷺ: فاقرَءوا إن شِئتم ﴿فهل عَسَيْتم إن تَوَلَّيتُم أن تُفسدوا في الأرض وتقطِّعوا أرحامَكم﴾»

٥٩٨٨ - حدثنا خالدُ بن مَخلدٍ حدَّثنا سليمانُ حدثنا عبدُ الله بن دينارٍ عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ: إنَّ الرَّحِمَ شُجْنةٌ من الرحمن، فقال الله: من وصلَكِ وَصَلتُه، ومن قَطعكِ قطعتُه»

٥٩٨٩ - حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدَّثنا سُلَيمانُ بن بِلالٍ قال أخبرَني معاويةُ بن أبي مُزَرِّد عن يزيدَ بن رُومانَ عن عُروةَ عن عائشةَ رضيَ الله عنها زوجِ النبيِّ ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: الرَّحمُ شِجْنة، فمن وَصلَها وَصلتُه، ومن قطعَها قطعتُه»

قوله (باب من وصل وصله الله) أي من وصل رحمه. **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك، ومعاوية هو ابن أبي مزرد بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الراء بعدها دال مهملة، تقدم ضبطه وتسميته في أول الزكاة، ولمعاوية بن أبي مزرد في هذا الباب حديث آخر وهو ثالث أحاديث الباب من طريق عائشة. **قوله** (ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ) تقدم تأويل فرغ في تفسير القتال، قال ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون المراد بالخلق جميع المخلوقات، ويحتمل أن يكون المراد به المكلفين. وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السماوات والارض وإبرازها في الوجود، ويحتمل أن يكون بعد خلقها كتبا في اللوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا اللوح والقلم، ويحتمل أن يكون بعد انتهاء خلق أرواح بني آدم عند قوله ﴿ألست بربكم﴾ لما أخرجهم من صلب آدم عليه السلام مثل الذر. **قوله** (قامت الرحم فقالت) قال ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون بلسان الحال ويحتمل أن يكون بلسان المقال قولان مشهوران، والثاني أرجح. وعلى الثاني فهل تتكلم كما هي أو يخلق الله لها عند كلامها حياة وعقلا؟ قولان أيضا مشهوران، والاول أرجح لصلاحية القدرة العامة لذلك، ولما في الاولين من تخصيص عموم لفظ القرآن والحديث بغير دليل، ولما يلزم منه من حصر قدرة القادر التي لا يحصرها شيء. قلت: وقد تقدم في تفسير القتال حمل عياض له على المجاز، وأنه من باب ضرب المثل، وقوله أيضا يجوز أن يكون الذي نسب اليه القول ملكا يتكلم على لسان الرحم، وتقدم أيضا ما يتعلق بزيادة في هذا الحديث من وجه آخر عن معاوية بن أبي مزرد وهي قوله «فاخذت بحقو الرحمن» ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني «ان الرحم أخذت بحجزة الرحمن» وحكى

شيخنا فى « شرح الترمذى » أن المراد بالحجزة هنا قائمة العرش ، وأيد ذلك بما أخرجه مسلم من حديث عائشة « ان الرحم أخذت بقائمة من قوائم العرش » وتقدم أيضا ما يتعلق بقوله « هذا مقام العائذ بك من القطيعة » فى تفسير القتال ، ووقع فى رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك بلفظ « هذا مكان » بدل « مقام » وهو تفسير المراد أخرجه النسائى . قوله (أصل من وصلك وأقطع من قطعك) فى ثانى أحاديث الباب من وجه آخر عن أبى هريرة « من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته » قال ابن أبى جمرة : الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه ، وإنما خاطب الناس بما يفهمون ، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه وإسعافه بما يريد ومساعدته على ما يرضيه ، وكانت حقيقة ذلك مستحيلة فى حق الله تعالى ، عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده . قال : وكذا القول فى القطع ، هو كناية عن حرمان الإحسان . وقال القرطبى : وسواء قلنا إنه يعنى القول المنسوب الى الرحم على سبيل المجاز أو الحقيقة أو أنه على جهة التقدير والتمثيل كأن يكون المعنى : لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا ، ومثله ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا ﴾ الآية ، وفى آخرها ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس ﴾ فمقصود هذا الكلام الإخبار بتأكد أمر صلة الرحم ، وأنه تعالى أنزلها منزلة من استجار به فأجاره فأدخله فى حمايته ، واذا كان كذلك فجار الله غير مخذول ، وقد قال ﷺ « من صلى الصبح فهو فى ذمة الله ، وان من يطلبه الله بشىء من ذمته يدركه ثم يكبه على وجهه فى النار » أخرجه مسلم . الحديث الثانى ، قوله (حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عبد الله بن دينار) لسليمان فى هذا المعنى ثلاثة أحاديث : أحدها هذا ، والآخر الحديث الذى قبله - وقد سبق من طريقه فى تفسير القتال ويأتى فى التوحيد - والثالث حديثه عن معاوية بن أبى مزرد أيضا عن يزيد بن رومان وهو ثالث أحاديث الباب . قوله (الرحم شجنة) بكسر المعجمة وسكون الجيم بعدها نون ، وجاء بضم أوله وفتحه رواية ولغة . وأصل الشجنة عروق الشجر المشتبكة ، والشجن بالتحريك واحد الشجون وهى طرق الأودية ، ومنه قولهم « الحديث ذو شجون » أى يدخل بعضه فى بعض . وقوله « من الرحمن » أى أخذ اسمها من هذا الاسم كما فى حديث عبد الرحمن بن عوف فى السنن مرفوعا « أنا الرحمن ، خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى » والمعنى أنها أثر من آثار الرحمة مشتبكة بها ؛ فالقاطع لها منقطع من رحمة الله . وقال الاسماعيلى : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة ، وليس معناه أنها من ذات الله . تعالى الله عن ذلك . قال القرطبى : الرحم التى توصل عامة وخاصة ، فالعامة رحم الدين وتجب مواصلتها بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة . وأما الرحم الخاصة فتزيد النفقة على القريب وتفقد أحوالهم والتغافل عن زلاتهم . وتتفاوت مراتب استحقاقهم فى ذلك كما فى الحديث الاول من كتاب الادب « الأقرب فالأقرب » وقال ابن أبى جمرة : تكون صلة الرحم بالمال ، وبالعون على الحاجة ، وبدفع الضرر ، وبطلاقة الوجه ، وبالدعاء . والمعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير ، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة ، وهذا إنما يستمر إذا كان أهل الرحم أهل استقامة ، فان كانوا كفارا أو فجارا فمقاطعتهم فى الله هى صلتهم ، بشرط بذل الجهد فى وعظهم ، ثم اعلامهم إذا أصروا أن ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ، ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا الى الطريق المثلى . قوله (فقال الله) زاد الاسماعيلى فى روايته « لها » وهذه الفاء عاطفة على شىء محذوف ، وأحسن ما يقدر له ما فى الحديث الذى قبله « فقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، فقال الله الخ » الحديث الثالث حديث عائشة ، وهو

بلفظ حديث أبي هريرة الذي قبله إلا أنه بلفظ الغيبة . وفي الأحاديث الثلاثة تعظيم أمر الرحم ، وأن صلتها مندوب مرغب فيه وأن قطعها من الكبائر لورود الوعيد الشديد فيه . واستدل به على أن الأسماء توقيفية ، وعلى رجحان القول الصائر إلى أن المراد بقوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ أسماء جميع الأشياء سواء كانت من الذوات أو من الصفات ، والله أعلم

١٤ - باب تُبَلُّ الرحمُ ببَلالها

٥٩٩٠ - حدثني عمرُو بن عباسٍ حدثنا محمدُ بن جعفرٍ حدثنا شعبةُ عن إسماعيلَ بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم « أنَّ عمرَو بن العاص قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ - جِهاراً غيرَ سِرٍّ - يقول : إن آلَ أبي - قال عمرٌو في كتاب محمدِ بن جعفر : بياضٌ - ليسوا بأوليائي ، إنما وَليِّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين » زاد عنبسةُ بن عبد الواحدِ عن بيانٍ عن قيس عن عمرو بن العاص قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ : ولكنْ لهم رحِمٌ أبُلُّها ببَلالها ، يعني أصِلُها بصِلَتها »

قوله (باب) هو بالتنوين (تبل الرحم ببلالها) بضم أوله بالمثناة ، ويجوز بفتح أوله بالتحتانية ، والمراد المكلف . قوله (حدثني) لغير أبي ذر « حدثنا » وعمرو بن عباس بالموحدة والمهملة هو أبو عثمان الباهلي البصري ويقال له الأهوازي ، أصله من إحداهما وسكن الأخرى ، وهو من الطبقة الوسطى من شيوخ البخاري ، وانفرد به عن الستة . وحديث الباب قد حدثه به أحمد ويحيي بن معين وغيرهما من شيوخ البخاري عن ابن مهدي ، لكن ناسب تخريجه عنه كون صحابيه سميه وهو عمرو بن العاص ، ومحمد بن جعفر شيخه هو غندر وهو بصري ، ولم أر الحديث المذكور عند أحد من أصحاب شعبة إلا عنده ، إلا ما أخرجه الإسماعيلي من رواية وهب بن حفص عن عبد الملك بن إبراهيم الجدي عن شعبة ، ووهب بن حفص كذبوه . قوله (أن عمرو بن العاص قال) عند مسلم عن أحمد وعند الإسماعيلي عن يحيي بن معين كلاهما عن غندر بلفظ « عن عمرو بن العاص » ووقع في رواية بيان بن بشر عن قيس « سمعت عمرو بن العاص » وستأتي الإشارة إليها في الكلام على الطريق المعلقة ، وليس لقيس بن أبي حازم في الصحيحين عن عمرو بن العاص غير هذا الحديث ، ولعمرو في الصحيحين حديثان آخران حديث « أي الرجال أحب إليك » وقد مضى في المناقب ، وحديث « إذا اجتهد الحاكم » وسيأتي في الاعتصام ، وله آخر معلق عند البخاري مضى في المبعث النبوي ، وآخر مضى في التيمم ، وعند مسلم حديث آخر في السحور ، وهذا جميع ما له عندهما من الأحاديث المرفوعة . قوله (سمعت النبي ﷺ جهارا) يحتمل أن يتعلق بالمفعول أي كان المسموع في حالة الجهر ، ويحتمل أن يتعلق بالفاعل أي أقول ذلك جهارا ، وقوله « غير سر » تأكيد لذلك لدفع توهم أنه جهر به مرة وأخفاه أخرى ، والمراد أنه لم يقل ذلك خفية بل جهر به وأشاعه . قوله (إن آل أبي) كذا للأكثر بحذف ما يضاف إلى أداة الكنية ، وأثبته المستملي في روايته لكن كنى عنه فقال « آل أبي فلان » وكذا هو في روايتي مسلم والإسماعيلي ، وذكر القرطبي أنه وقع في أصل مسلم موضع « فلان » بياض ثم كتب بعض الناس فيه « فلان » على سبيل الإصلاح ، وفلان كناية عن اسم علم ، ولهذا وقع لبعض رواته « أن آل أبي يعني فلان » ولبعضهم

« ان آل أبي فلان » بالجزم . قوله (قال عمرو) هو ابن عباس شيخ البخاري فيه . قوله (في كتاب محمد بن جعفر) أي غندر شيخ عمرو فيه . قوله (بياض) قال عبد الحق في كتاب « الجمع بين الصحيحين » : ان الصواب في ضبط هذه الكلمة بالرفع ، أي وقع في كتاب محمد بن جعفر موضع أبيض يعني بغير كتابة ، وفهم منه بعضهم أنه الاسم المكنى عنه في الرواية فقرأه بالجر على أنه في كتاب محمد بن جعفر ان آل أبي بياض ، وهو فهم سيء ممن فهمه لأنه لا يعرف في العرب قبيلة يقال لها آل أبي بياض ، فضلا عن قريش ، وسياق الحديث مشعر بأنهم من قبيلة النبي ﷺ وهي قريش ، بل فيه إشعار بأنهم أخص من ذلك لقوله « ان لهم رحما » ، وأبعد من حمله على بني بياضة وهم بطن من الانصار لما فيه من التغيير أو الترخيم على رأي ، ولا يناسب السياق أيضا . وقال ابن التين : حذفت التسمية لئلا يتأذى بذلك المسلمون من أبنائهم . وقال النووي : هذه الكناية من بعض الرواة ، خشي أن يصرح بالاسم فيترتب عليه مفسدة إما في حق نفسه ، وإما في حق غيره ، وإما معا . وقال عياض : ان المكنى عنه هنا هو الحكم بن أبي العاص . وقال ابن دقيق العيد : كذا وقع مبهما في السياق ، وحمله بعضهم على بني أمية ولا يستقيم مع قوله آل أبي ، فلو كان آل بني لأمكن ، ولا يصح تقدير آل أبي العاص لانهم أخص من بني أمية والعام لا يفسر بالخاص . قلت : لعل مراد القائل أنه أطلق العام وأراد الخاص ، وقد وقع في رواية وهب بن حفص التي أشرت اليها « أن آل بني » لكن وهب لا يعتمد عليه ، وجزم الدمياطي في حواشيه بانه آل أبي العاص بن أمية ، ثم قال ابن دقيق العيد : انه رأى في كلام ابن العربي في هذا شيئا يراجع منه . قلت : قال أبو بكر بن العربي في « سراج المريدين » : كان في أصل حديث عمرو بن العاص « ان آل أبي طالب » فغير « آل أبي فلان » كذا جزم به ، وتعقبه بعض الناس وبالغ في التشنيع عليه ونسبه الى التحامل على آل أبي طالب ، ولم يصب هذا المنكر فان هذه الرواية التي أشار اليها ابن العربي موجودة في « مستخرج أبي نعيم » من طريق الفضل بن الموفق عن عنبسة بن عبد الواحد بسند البخاري عن بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص رفعه « ان لبني أبي طالب رحما أبلها ببلالها » وقد أخرجه الاسماعيلي من هذا الوجه أيضا لكن أبهم لفظ طالب ، وكأن الحامل لمن أبهم هذا الموضع ظنهم أن ذلك يقتضي نقصا في آل أبي طالب ، وليس كما توهموه كما سأوضحه إن شاء الله تعالى . قوله (ليسوا بأوليائي) كذا للاكثر وفي نسخة من رواية أبي ذر « بأولياء » فنقل ابن التين عن الداودي أن المراد بهذا النفي من لم يسلم منهم ، أي فهو من إطلاق الكل وارادة البعض ، والمنفي على هذا المجموع لا الجميع . وقال الخطابي : الولاية المنفية ولاية القرب والاختصاص لا ولاية الدين ، ورجح ابن التين الأول وهو الراجح ، فان من جملة آل أبي طالب عليا وجعفرا وهما من أخص الناس بالنبي ﷺ لما لهما من السابقة والقدم في الاسلام ونصر الدين ، وقد استشكل بعض الناس صحة هذا الحديث لما نسب الى بعض رواته من النصب وهو الانحراف عن علي وآل بيته ، قلت : أما قيس بن أبي حازم فقال يعقوب بن شيبة تكلم أصحابنا في قيس فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من أصح الاسانيد حتى قال ابن معين : هو أوثق من الزهري ومنهم من حمل عليه وقال : له أحاديث مناكير ، وأجاب من أطراه بأنها غرائب وافراده لا يقدح فيه . ومنهم من حمل عليه في مذهبه وقال : كان يحمل على علي ولذلك تجنب الرواية عنه كثير من قدماء الكوفيين ، وأجاب من اطراه بأنه كان يقدم عثمان على علي فقط . قلت : والمعتمد عليه أنه ثقة ثبت مقبول الرواية ، وهو من كبار

التابعين ، سمع من أبي بكر الصديق فمن دونه ، وقد روى عنه حديث الباب اسماعيل بن أبي خالد وبيان بن بشر وهما كوفيان ولم ينسبا الى النصب ، لكن الراوى عن بيان وهو عنبسة بن عبد الواحد أموى قد نسب الى شيء من النصب ، وأما عمرو بن العاص وان كان بينه وبين علي ما كان فحاشاه أن يتهم ، وللحديث محمل صحيح لا يستلزم نقصا في مؤمني آل أبي طالب ، وهو أن المراد بالنفي المجموع كما تقدم ، ويحتمل أن يكون المراد بآل أبي طالب أبو طالب نفسه وهو إطلاق سائغ كقوله في أبي موسى « انه أوتي مزمارا من مزامير آل داود » وقوله ﷺ « آل أبي أوفى » وخصه بالذكر مبالغة في الانتفاء ممن لم يسلم لكونه عمه وشقيق أبيه وكان القيم بأمره ونصره وحمايته ، ومع ذلك فلما لم يتابعه على دينه انتفى من موالاته . قوله (إنما وليي الله وصالح المؤمنين) كذا للأكثر بالإفراد وارادة الجملة ، وهو اسم جنس ، ووقع في رواية البرقاني « وصالحو المؤمنين » بصيغة الجمع ، وقد أجاز بعض المفسرين أن الآية التي في التحريم كانت في الاصل « فان الله هو مولاه وجبريل وصالحو المؤمنين » لكن حذفت الواو من الخط على وفق النطق ، وهو مثل قوله ﴿ سندع الزبانية ﴾ وقوله ﴿ يوم يدع الداع ﴾ وقوله ﴿ ويمح الله الباطل ﴾ وقال النووي : معنى الحديث ان وليي من كان صالحا وان بعد مني نسبه ، وليس وليي من كان غير صالح وان قرب مني نسبه . وقال القرطبي : فائدة الحديث انقطاع الولاية في الدين بين المسلم والكافر ولو كان قريبا حميما . وقال ابن بطال : أوجب في هذا الحديث الولاية بالدين ونفاها عن أهل رحمه ان لم يكونوا من أهل دينه ، فدل ذلك على أن النسب يحتاج الى الولاية التي يقع بها الموارثة بين المتناسبين ، وان الأقارب اذا لم يكونوا على دين واحد لم يكن بينهم توارث ولا ولاية ، قال : ويستفاد من هذا أن الرحم المأمور بصلتها والمتوعد على قطعها هي التي شرع لها ذلك ، فأما من أمر بقطعه من أجل الدين فيستثنى من ذلك ، ولا يلحق بالوعيد من قطعه لأنه قطع من أمر الله بقطعه ، لكن لو وصلوا بما يباح من أمر الدنيا لكان فضلا ، كما دعا ﷺ لقريش بعد أن كانوا كذبوه فدعا عليهم بالقحط ثم استشفعوا به فرق لهم لما سألوه برحمهم فرحمهم ودعا لهم . قلت : ويتعقب كلامه في موضعين : أحدهما يشاركه فيه كلام غيره وهو قصره النفي على من ليس على الدين ، وظاهر الحديث أن من كان غير صالح في أعمال الدين دخل في النفي أيضا لتقييده الولاية بقوله « وصالح المؤمنين » ، والثاني أن صلة الرحم الكافر ينبغي تقييدها بما اذا أيس منه رجوعا عن الكفر ، أو رجي أن يخرج من صلبه مسلم ، كما في الصورة التي استدل بها وهي دعاء النبي ﷺ لقريش بالخصب وعلل بنحو ذلك ، فيحتاج من يترخص في صلة رحمه الكافر أن يقصد الى شيء من ذلك ، وأما من كان على الدين ولكنه مقصر في الاعمال مثلا فلا يشارك الكافر في ذلك . وقد وقع في « شرح المشكاة » : المعنى اني لا أوالي أحدا بالقرابة ، وانما أحب الله تعالى لما له من الحق الواجب على العباد ، وأحب صالح المؤمنين لوجه الله تعالى ، وأوالي من أوالي بالايمان والصلاح سواء كان من ذوي رحم أو لا ، ولكن أرعى لذوي الرحم حقهم لصلة الرحم ، انتهى . وهو كلام منقح . وقد اختلف أهل التأويل في المراد بقوله تعالى ﴿ وصالح المؤمنين ﴾ على أقوال : أحدها الانبياء أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن قتادة وأخرجه الطبري ، وذكره ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري ، وأخرجه النقاش عن العلاء بن زياد . الثاني الصحابة أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، ونحوه في تفسير الكلبي قال : هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأشباههم ممن ليس بمنافق . الثالث خيار المؤمنين أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك . الرابع أبو بكر وعمر وعثمان أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن البصري . الخامس أبو بكر وعمر

أخرجه الطبرى وابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا وسنده ضعيف ، وأخرجه الطبرى وابن أبى حاتم عن الضحاك أيضا ، وكذا هو فى تفسير عبد الغنى بن سعيد الثقفى أحد الضعفاء بسنده عن ابن عباس موقوفا ، وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر ضعيف عنه كذلك ، قال ابن أبى حاتم : وروى عن عكرمة وسعيد بن جبير وعبد الله بن بريدة ومقاتل بن حيان كذلك . السادس أبو بكر خاصة ذكره القرطبي عن المسيب بن شريك . السابع عمر خاصة أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير ، وأخرجه الطبرى بسند ضعيف عن مجاهد ، وأخرجه ابن مردويه بسند واه جدا عن ابن عباس . الثامن على أخرجه ابن أبى حاتم بسند منقطع عن على نفسه مرفوعا ، وأخرجه الطبرى بسند ضعيف عن مجاهد قال : هو على ، وأخرجه ابن مردويه بسندين ضعيفين من حديث أسماء بنت عميس مرفوعا قالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول صالح المؤمنين على بن أبى طالب » ومن طريق أبى مالك عن ابن عباس مثله موقوفا وفى سنده راو ضعيف ، وذكره النقاش عن ابن عباس ومحمد بن على الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق . قلت : فان ثبت هذا ففيه دفع توهم من توهم أن فى الحديث المرفوع نقصا من قدر على رضى الله عنه ويكون المنفى أبا طالب ومن مات من آله كافرا ، والمثبت من كان منهم مؤمنا ، وخص على بالذكر لكونه رأسهم ، وأشير بلفظ الحديث الى لفظ الآية المذكورة ونص فيها على على تنويها بقدره ودفعا لظن من يتوهم عليه فى الحديث المذكور غضاضة ، ولو تفطن من كنى عن أبى طالب لذلك لاستغنى عما صنع ، والله أعلم . قوله (وزاد عنبسة بن عبد الواحد) أى ابن أمية بن عبد الله بن سعيد بن العاص بن أبى أحيحة بمهملتين مصغرا وهو سعيد بن العاص بن أمية ، وهو موثق عندهم ، وما له فى البخارى سوى هذا الموضع المعلق ، وقد وصله البخارى فى كتاب البر والصلة فقال « حدثنا محمد بن عبد الواحد بن عنبسة حدثنا جدى » فذكره وأخرجه الاسماعيلى من رواية نهد بن سليمان عن محمد بن عبد الواحد المذكور وساقه بلفظ « سمعت عمرو بن العاص يقول سمعت رسول الله ﷺ ينادى جهرا غير سر : إن بنى أبى فلان ليسوا بأوليائى ، إنما ولي الله والذين آمنوا ، ولكن لهم رحم » الحديث وقد قدمت لفظ رواية الفضل بن الموفق عن عنبسة من عند أبى نعيم وأنها أخص من هذا . قوله (ولكن لها رحم أبلها ببلالها ، يعنى أصلها بصلتها) كذا لهم ، لكن سقط التفسير من رواية النسفى ، ووقع عند أبى ذر بعده « أبلها ببلاتها » وبعده فى الاصل : كذا وقع ، وببلالها أجود وأصح . وببلاها لا أعرف له وجها ، انتهى . وأظنه من قوله « كذا وقع الخ » من كلام أبى ذر ، وقد وجه الداودى فيما نقله ابن التين هذه الرواية على تقدير ثبوتها بأن المراد ما أوصله اليها من الاذى على تركهم الاسلام ، وتعقبه ابن التين بأنه لا يقال فى الاذى أبله ، ووجهها بعضهم بأن البلاء بالمد يجىء بمعنى المعروف والانعام ، ولما كانت الرحم مما يستحق المعروف أضيف اليها ذلك . فكأنه قال : أصلها بالمعروف اللائق بها . والتحقيق أن الرواية انما هى « ببلالها » مشتق من أبلها ، قال النووى : ضبطنا قوله « ببلالها » بفتح الموحدة وبكسرها وهما وجهان مشهوران . وقال عياض : رويناه بالكسر ، ورأيته للخطابى بالفتح . وقال ابن التين : هو بالفتح للاكثر ولبعضهم بالكسر . قلت : بالكسر أوجه ، فانه من البلال جمع بلل مثل جمل وجمال ، ومن قاله بالفتح بناه على الكسر مثل قطام وحذام . والبلال بمعنى البلل وهو النداوة ، وأطلق ذلك على الصلة كما أطلق اليبس على القطيعة ، لأن النداوة من شأنها تجميع ما يحصل فيها وتأليفه ، بخلاف اليبس فمن شأنه التفريق . وقال الخطابى وغيره : بللت الرحم بلا وبللا وبلالا أي نديتها بالصلة . وقد أطلقوا على الاعطاء الندى وقالوا فى البخيل ما تندى كفه

بخير ، فشبهت قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالماء الذي يطفيء برده الحرارة ، ومنه الحديث « بلوا أرحامكم ولو بالسلام » وقال الطيبي وغيره : شبه الرحم بالأرض التي اذا وقع عليها الماء وسقاها حق سقيها أزهرت ورؤيت فيها النضارة فأثمرت المحبة والصفاء ، واذا تركت بغير سقي يبست وبطلت منفعتها فلا تثمر الا البغضاء والجفاء ، ومنه قولهم سنة جماد أي لا مطر فيها ، وناقة جماد أي لا لبن فيها . وجوز الخطابي أن يكون معنى قوله « أبلها ببلالها » في الآخرة أي أشفع لها يوم القيامة . وتعقبه الداودي بأن سياق الحديث يؤذن بأن المراد ما يصلهم به في الدنيا ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال « لما نزلت ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا ، فعم وخص - الى أن قال - يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فاني لا أملك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها » وأصله عند البخاري بدون هذه الزيادة . وقال الطيبي : في قوله « ببلالها » مبالغة بديعة وهي مثل قوله ﴿ اذا زلزلت الأرض زلزالها ﴾ أي زلزالها الشديد الذي لا شيء فوقه ، فالمعنى أبلها بما اشتهر وشاع بحيث لا أترك منه شيئا

١٥ - باب ليسَ الواصل بالمُكافئ

٥٩٩١ - حدثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيانُ عن الأعمشِ والحسن بن عمرو وفِطرٍ عن مجاهدٍ عن عبد الله بن عمرو - قال سفيانُ : لم يرفَعهُ الأعمشُ إلى النبيِّ ﷺ ورَفعهُ الحسنُ وفطرٌ - عن النبيِّ ﷺ قال : ليس الواصلُ بالمُكافئ ، ولكنِ الواصلُ الذي إذا قُطعَت رحمهُ وَصلَها »

قوله (باب ليس الواصل بالمكافيء) التعريف فيه للجنس . قوله (سفيان) هو الثوري ؛ والحسن بن عمرو الفقيمي بفاء وقاف مصغر ، وفطر بكسر الفاء وسكون المهملة ثم راء هو ابن خليفة . قوله (عن مجاهد) أي الثلاثة عن مجاهد ، وعبد الله بن عمرو هو ابن العاص ، وقوله « قال سفيان » هو الراوي ، وهو موصول بهذا الاسناد . وقوله « لم يرفعه الاعمش ورفعه حسن وفطر » هذا هو المحفوظ عن الثوري ، وأخرجه الاسماعيلي من رواية محمد ابن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو وحده مرفوعا من رواية مؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن الحسن بن عمرو موقوفا وعن الاعمش مرفوعا ، وتابعه أبو قرة موسى بن طارق عن الثوري على رفع رواية الاعمش ، وخالفه عبد الرزاق عن الثوري فرفع رواية الحسن بن عمرو وهو المعتمد ، ولم يختلفوا في أن رواية فطر بن خليفة مرفوعة . وقد أخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن فطر وبشير بن اسماعيل كلاهما عن مجاهد مرفوعا ، وأخرجه أحمد عن جماعة من شيوخه عن فطر مرفوعا وزاد في أول الحديث « ان الرحم معلقة بالعرش ، وليس الواصل بالمكافيء » الحديث . قوله (ليس الواصل بالمكافئ) أي الذي يعطي لغيره نظير ما أعطاه ذلك الغير ، وقد أخرج عبد الرزاق عن عمر موقوفا « ليس الوصل أن تصل من وصلك ، ذلك القصاص ، ولكن الوصل أن تصل من قطعك » . قوله (ولكن) قال الطيبي الرواية فيه بالتشديد ويجوز التخفيف . قوله (الواصل الذي اذا قطعت رحمه وصلها) أي الذي اذا منع أعطى ، و « قطعت » ضبطت في بعض الروايات بضم أوله وكسر ثانيه على البناء المجهول ، وفي أكثرها بفتحتين ، قال الطيبي : المعنى ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافيء صاحبه بمثل فعله ، ولكنه من يتفضل على صاحبه . وقال شيخنا في « شرح الترمذي » المراد

بالواصل فى هذا الحديث الكامل ، فان فى المكافأة نوع صلة ، بخلاف من إذا وصله قريبه لم يكافئه فان فيه قطعا باعراضه عن ذلك ، وهو من قبيل « ليس الشديد بالصرعة ، وليس الغنى عن كثرة العرض » انتهى . وأقول : لا يلزم من نفى الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات : مواصل ومكافىء وقاطع ، فالواصل من يتفضل ولا يتفضل عليه ، والمكافىء الذى لا يزيد فى الإعطاء على ما يأخذ ، والقاطع الذى يتفضل عليه ولا يتفضل . وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين ، فمن بدأ حينئذ فهو الواصل ، فان جوزى سمى من جازاه مكافئا ، والله أعلم

١٦ - باب مَن وَصلَ رحِمَهُ فى الشِّركِ ثمَّ أسلم

٥٩٩٢ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عنِ الزُّهريّ قال أخبرَني عُروةُ بن الزُّبير « أن حَكيم بن حِزامٍ أخبرَهُ أنه قال : يارسولَ الله ، أرأيتَ أموراً كنتُ أتحنَّثُ بها فى الجاهلية ، من صلةٍ وعَتاقة وصدقة ، هل كان لى فيها من أجر ؟ قال حَكيمٌ قال رسولُ الله ﷺ : أسلمتَ على ما سَلَفَ من خير » . ويقال أيضا عن أبى اليمان « أتحنَّتُ » . وقال مَعمرٌ وصالحٌ وابنُ المسافر « أتحنثُ » وقال ابن إسحاق : التَّحنُّث التَّبرُّر . وتابعه هشامٌ عن أبيه

قوله (باب من وصل رحمه فى الشرك ثم أسلم) أى هل يكون له فى ذلك ثواب ؟ وانما لم يجزم بالحكم لوجود الاختلاف فى ذلك . وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى أوائل كتاب الزكاة ، وتقدم البحث فى ذلك فى كتاب الايمان فى الكلام على حديث أبى سعيد الخدرى « اذا أسلم العبد فحسن إسلامه » . قوله (هل كان لى فيها من أجر) ؟ وهو تفسير رواية يونس بن يزيد عند مسلم « هل لى فيها من شىء » ؟ ووقع فى رواية صالح بن كيسان « أفيها أجر » ؟ وفى رواية ابن مسافر « هل لى فيها من أجر » ؟ . قوله (ويقال أيضا عن أبى اليمان أتحنت) كذا لأبى ذر ، ووقع فى رواية غيره « وقال أيضا » ، وعلى هذا فهو من كلام البخارى وفاعل « قال » هو البخارى . قوله (عن أبى اليمان أتحنت) يعنى بالمثناة بدل المثلثة ، يشير الى ما أورده هو فى « باب شراء المملوك من الحربى » فى كتاب البيوع عن أبى اليمان بلفظ كنت أتحنت أو أتحنث بالشك ، وكأنه سمعه منه بالوجهين ؛ وتقدم فى كتاب الزكاة ما صوبه عياض من ذلك . وقال ابن التين : « أتحنت » بالمثناة لا أعلم له وجها انتهى . ووقع عند الاسماعيلى « أتحنب » بجيم وآخره موحدة فقال : قال البخارى « يقال أتجنب » قال الاسماعيلى : والتجنب تصحيف وانما هو التحنث مأخوذ من الحنث وهو الاثم ، فكأنه قال أتوقى ما يؤثم . قلت : وبهذا التأويل تقوى رواية « أتجنب » بالجيم والموحدة ويكون التردد فى اللفظتين وهما « اتحنث » بمهملة ومثلثة « وأتجنب » بجيم وموحدة والمعنى واحد ، وهو توقى ما يوقع فى الاثم ، لكن ليس المراد توقى الاثم فقط بل أعلى منه وهو تحصيل البر . قوله (وقال معمر وصالح وابن المسافر أتحنث) يعنى بالمثلثة ، أما رواية معمر فوصلها المؤلف فى الزكاة ، وهى فى « باب من تصدق فى الشرك ثم أسلم » وعزاها المزى فى « الاطراف » للصلاة ، ولم أرها فيها ، وأما رواية صالح وهو ابن كيسان فأخرجها مسلم ، وأما رواية ابن المسافر فكذا وقع هنا بالالف واللام والمشهور فيه بحذفهما ، وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر

الفهمي المصري أمير مصر، فوصلها الطبراني في «الاوسط» من طريق الليث بن سعد عنه. قوله (وقال ابن إسحق التحنث التبرر) هكذا ذكره ابن إسحق في السيرة النبوية فقال «حدثني وهب بن كيسان قال سمعت عبدالله بن الزبير يقول لعبيد بن عمير: حدثنا كيف كان بدء النبوة؟ قال فقال عبيد وأنا حاضر: كان رسول الله ﷺ يجاور في حراء من كل سنة شهرا، وكان ذلك مما تتحنث به قريش في الجاهلية، والتحنث التبرر» وقد تقدم التنبيه على ذلك في بدء الوحي في حديث عائشة في هذا المعنى: فكان يتحنث، وهو التعبد. ومضى التنبيه على ذلك في أول الكتاب قوله (وتابعه هشام بن عروة عن أبيه) في رواية الكشميهني «وتابعهم» بصيغة الجمع، والأول أرجح فان المراد بهذه المتابعة خصوص تفسير التحنث بالتبرر، ورواية هشام وصلها المؤلف في العتق من طريق أبي أسامة عنه ولفظه أن حكيم بن حزام قال، فذكر الحديث وفيه «كنت أتحنث بها يعني أتبرر»

١٧ - باب من ترك صَبيةَ غيرِه حتى تَلعبَ به، أو قبَّلها أو مازَحَها

٥٩٩٣ - حدثنا حِبّانُ أخبرنا عبدُ الله عن خالدِ بن سعيد عن أبيهِ عن «أمِّ خالدٍ بنت خالدِ بن سعيد قالت: أتيتُ رسولَ الله ﷺ مع أبي وعليَّ قميصٌ أصفرُ، قال رسولُ الله ﷺ: سَنَه سَنَه. قال عبدُ الله وهي بالحبشية: حسنة. قالت: فذَهبتُ ألعبُ بخاتم النبوّةِ، فزَبَرَني أبي. قال رسولُ الله ﷺ: دَعْها. ثم قال رسولُ الله ﷺ: أبلِي وأخلِقي، ثم أبلي وأخلقي، ثم أبلي وأخلقي. قال عبدُ الله: فبقِيَت حتى ذكر.. يعني من بقائهـــــا»

قوله (باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به) أي ببعض جسده. قوله (أو قبلها أو مازحها) قال ابن التين: ليس في الخبر المذكور في الباب للتقبيل ذكر، فيحتمل أن يكون لما لم ينهها عن مس جسده صار كالتقبيل، والى ذلك أشار ابن بطال، والذي يظهر لي أن ذكر المزح بعد التقبيل من العام بعد الخاص، وان الممازحة بالقول والفعل مع الصغيرة إنما يقصد به التأنيس، والتقبيل من جملة ذلك، وحديث الباب عن أم خالد بنت خالد بن سعيد تقدم شرحه في «باب الخميصة السوداء» من كتاب اللباس، وعبد الله في هذا السند هو ابن المبارك، وخالد بن سعيد المذكور في السند تقدم بيان نسبه في كتاب الجهاد. قوله (فذهبت ألعب بخاتم النبوة، فزبرني أبي) أي نهرني، والزبر بزاي وموحدة ساكنة هو الزجر والمنع وزنه ومعناه. قوله (أبلي وأخلق) تقدم ضبطه والاختلاف فيه. قوله (ثم أبلي وأخلق) قال الداودي يستفاد منه مجيء «ثم» للمقارنة، وأبى ذلك بعض النحاة فقالوا لا تأتي الا للتراخي، كذا قال، وتعقبه ابن التين بأن قال ما علمت أن أحدا قال ان ثم للمقارنة، وانما هي للترتيب بالمهلة وقال وليس في الحديث ما ادعاه من المقارنة لأن الإبلاء يقع بعد الخلق أو الخلف. قلت: لعل الداودي أراد بالمقارنة المعاقبة فيتجه كلامه بعض اتجاه. قوله (قال عبد الله) هو ابن المبارك وهو متصل بالاسناد المذكور. قوله (فبقى) أي الثوب المذكور، كذا للاكثر، وفي رواية أبي ذر «فبقيت» والمراد أم خالد. قوله (حتى ذكر) كذا للاكثر بذال معجمة ثم كاف خفيفة مفتوحتين ثم راء وفيه اكتفاء، والتقدير ذكر الراوي زمنا طويلا. وقال الكرماني: المعنى صار شيئا مذكورا عند الناس بخروج بقائه عن العادة. قلت: وكأنه قرأه «ذكر» بضم أوله

لكن لم يقع عندنا فى الرواية الا بالفتح ، ووقع فى رواية أبى على بن السكن « حتى ذكر دهرا » وهو يؤيد ما قدمته ، وفى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « حتى ذكن » بدال مهملة وكاف مكسورة ثم نون أى صار أدكن أى أسود ، قال أهل اللغة : الدكن لون يضرب الى السواد ، وقد دكن الثوب بالكسر يدكن بفتح الكاف وبضمها مع الفتح ، وقد جزم جماعة بأن رواية الكشميهنى تصحيف . قوله (يعنى من بقائها) كذا للاصيلى والضمير للخميصة أو لأم خالد بحسب التوجيهين المتقدمين

١٨ - باب رحمةِ الولدِ وتقبيلهِ ومعانقتِه . وقال ثابتٌ عن أنس : أخذَ النبيُّ ﷺ ابراهيمَ فقبَّله وشمه

٥٩٩٤ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا مَهدىٌّ حدَّثنا ابنُ أبى يعقوبَ عنِ ابنِ أبى نُعم قال « كنت شاهداً لابن عمرَ وسألهُ رجلٌ عن دم البعوض فقال : ممَّن أنت ؟ قال : من أهلِ العراق . قال : انظروا إلى هٰذا يَسألنى عن دم البَعوض ، وقد قَتلوا ابنَ النبيِّ ﷺ . وسمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : هما رَيحانتاىَ من الدنيا »

٥٩٩٥ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهرىِّ قال حدَّثنى عبدُ الله بن أبى بكرٍ أن عروةَ ابن الزُّبير أخبرَهُ « أن عائشةَ زوجَ النبى ﷺ حدَّثته قالت : جاءتنى امرأةٌ معها ابنتانِ تسألنى ، فلم تجدْ عندى غيرَ تمرةٍ واحدة ، فأعطيتها ، فقسَمَتْها بينَ ابنتيها ، ثم قامت فخرَجَت ، فدخلَ النبيُّ ﷺ فحدَّثتُه ، فقال : من يَلى من هٰذهِ البناتِ شيئا فأحسنَ اليهنَّ كنَّ له سِتراً من النار »

٥٩٩٦ - حدثنا أبو الوليدِ حدثنا الليثُ حدثنا سعيدٌ المَقبُرىُّ حدَّثنا عمرُو بن سُلَيم « حدَّثنا أبو قتادةَ قال : خرجَ علينا النبىُّ ﷺ وأُمامَة بنتُ أبى العاص على عاتقه فصلى ، فاذا ركعَ وضعها ، واذا رفعَ رفعَها »

٥٩٩٧ - حدثنا أبو اليَمان أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهرىِّ حدثنا أبو سلمة بن عبد الرحمن « أن أبا هريرةَ رضىَ الله عنه قال : قبَّل رسولُ الله ﷺ الحسنَ بن علىٍّ وعندَهُ الأقرعُ بن حابس التَّميمىُّ جالسا ، فقال الأقرعُ : إنَّ لى عشرةً من الوَلَدِ ماقبَّلتُ منهم أحداً . فنظر اليه رسولُ الله ﷺ ثم قال : من لا يَرحمُ لا يُرحَم »

٥٩٩٨ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن هشامٍ عن عروةَ « عن عائشةَ رضىَ الله عنها قالت : جاء أعرابىٌّ إلى النبىِّ ﷺ فقال : تقبلونَ الصبيانَ فما نُقبلهم ، فقال النبىُّ ﷺ : أوَ أملكُ لكَ أن نزعَ اللهُ من قلبكَ الرحمة »

٥٩٩٩ - حدثنا ابن أبى مريمَ حدَّثنا أبو غسّان قال حدَّثنى زيدُ بن أسلمَ عن أبيه « عن عمرَ بن الخطاب رضىَ الله عنه قال : قَدِمَ على النبىِّ ﷺ سَبىٌ ، فاذا امرأةٌ من السبى تحلب ثَديَها تَسقى ، إذا وَجدَت صبياً فى السبى أخذَته فألصقَته ببطنِها وأرضعَته . فقال لنا النبىُّ ﷺ : أتُرَونَ هٰذهِ طارحةً وَلدَها فى النار ؟ قلنا : لا ،

وهي تقدِر على أن لا تطرحه . فقال : لله أرحمُ بعبادِه من هذهِ بولدِها »

قوله (باب رحمة الولد وقبلته ومعانقته) قال ابن بطال : يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند أكثر العلماء ما لم يكن عورة ، وتقدم في مناقب فاطمة عليها السلام أنه ﷺ كان يقبلها ، وكذا كان أبو بكر يقبل ابنته عائشة . قوله (وقال ثابت عن أنس : أخذ النبي ﷺ إبراهيم فقبله وشمه) سقط هذا التعليق لأبي ذر عن غير الكشميهني ، وقد وصله المؤلف في الجنائز من طريق قريش بن حيان عن ثابت في حديث طويل . وإبراهيم هو ابن النبي ﷺ من مارية القبطية . ثم ذكر المصنف في الباب ستة أحاديث : الحديث الاول حديث ابن عمر ، قوله (مهدي) هو ابن ميمون ، وثبت ذلك في رواية أبي ذر . قوله (ابن أبي يعقوب) هو محمد بن عبد الله الضبي البصري ، وابن أبي نعم بضم النون وسكون المهملة هو عبد الرحمن ، واسم أبيه لا يعرف ، والسند كله الى عبد الرحمن هذا بصريون ، وهو كوفي عابد اتفقوا على توثيقه ، وشذ ابن أبي خيثمة فحكى عن ابن معين أنه ضعفه . قوله (كنت شاهدا لابن عمر) أي حاضرا عنده . قوله (وسأله رجل) الجملة حالية ، واسم الرجل السائل ما عرفته . قوله (عن دم البعوض) تقدم في المناقب بلفظ « الذباب » بضم المعجمة وموحدتين ، قال الكرماني لعله سأل عنهما معا . قلت : أو أطلق الراوي الذباب على البعوض لقرب شبهه منه وان كان في البعوض معنى زائد ، قال الجاحظ : العرب تطلق على النحل والدبر وما أشبه ذلك ذبابا . قوله (وقد قتلوا ابن النبي ﷺ) يعني الحسين ابن علي . قوله (وسمعت النبي ﷺ يقول) هي جملة حالية . قوله (ريحانتاى) كذا للاكثر ، ولأبي ذر عن المستملي والحموي « ريحاني » بكسر النون والتخفيف على الافراد وكذا عند النسفي ، ولأبي ذر عن الكشميهني « ريحانتي » بزيادة تاء التأنيث ، قال ابن التين : وهو وهم والصواب « ريحانتاي » . قلت : كأنه قرأه بفتح المثناة وتشديد الياء الأخيرة على التثنية فجعله وهما ، ويجوز أن يكون بكسر المثناة والتخفيف فلا يكون وهما ، والمراد بالريحان هنا الرزق قاله ابن التين ، وقال صاحب « الفائق » : أي هما من رزق الله الذي رزقنيه ، يقال سبحان الله وريحانه أي أسبح الله وأسترزقه ، ويجوز أن يريد بالريحان المشموم يقال حياني بطاقة ريحان ، والمعنى أنهما مما أكرمني الله وحباني به ، لأن الاولاد يشمون ويقبلون فكأنهم من جملة الرياحين . وقوله « من الدنيا » أي نصيبي من الريحان الدنيوي ، وقال ابن بطال يؤخذ من الحديث أنه يجب تقديم ما هو أوكد على المرء من أمر دينه لإنكار ابن عمر على من سأله عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة التي ارتكبها بالاعانة على قتل الحسين فوبخه بذلك ، وانما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين ومكانه من النبي ﷺ انتهى . والذي يظهر أن ابن عمر لم يقصد ذلك الرجل بعينه بل أراد التنبيه على جفاء أهل العراق وغلبة الجهل عليهم بالنسبة لأهل الحجاز ، ولا مانع أن يكون بعد ذلك أفتى السائل عن خصوص ما سأل عنه لانه لا يحل له كتمان العلم إلا إن حمل على أن السائل كان متعنتا . ويؤكد ماقلته أنه ليس في القصة ما يدل على أن السائل المذكور كان ممن أعان على قتل الحسين ، فان ثبت ذلك فالقول ما قال ابن بطال والله أعلم . الحديث الثاني ، قوله (عبد الله بن أبي بكر) أي ابن محمد بن عمرو بن حزم ، ومضى في الزكاة من رواية ابن المبارك عن معمر « عبد الله بن أبي بكر بن حزم » فنسب أباه لجد أبيه وادخال الزهري بينه وبين عروة رجلا مما يؤذن بانه قليل التدليس ، وقد أخرجه الترمذي مختصرا من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن معمر بإسقاط عبد الله بن أبي بكر من السند ، فان كان محفوظا احتمل أن يكون الزهري سمعه من عروة مختصرا

وسمعه عنه مطولا والا فالقول ما قال ابن المبارك . **قوله** (جاءتني امرأة ومعها بنتان) لم أقف على أسمائهن ، وسقطت الواو لغير أبي ذر من قوله « ومعها » ، وكذا هو في رواية ابن المبارك . **قوله** (فلم تجد عندي غير تمرة واحدة فأعطيتها فقسمتها بين ابنتيها) زاد معمر « ولم تأكل منها شيئا » . **قوله** (ثم قامت فخرجت فدخل النبي ﷺ فحدثته) هكذا في رواية عروة . ووقع في رواية عراك بن مالك عن عائشة « جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهن تمرة ، ورفعت تمرة الى فيها لتأكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها ، فأعجبني شأنها » الحديث أخرجه مسلم . وللطبراني من حديث الحسن بن علي نحوه ، ويمكن الجمع بأن مرادها بقولها في حديث عروة فلم تجد عندي غير تمرة واحدة أي أخصها بها ، ويحتمل أنها لم يكن عندها في أول الحال سوى واحدة فأعطتها ثم وجدت ثنتين ، ويحتمل تعدد القصة . **قوله** (من يلي من هذه البنات شيئا) كذا للاكثر بتحتانية مفتوحة أوله من الولاية ، وللكشميهني بموحدة مضمومة من البلاء ، وفي رواية الكشميهني أيضا « بشيء » وقواه عياض وأيده برواية شعيب بلفظ « من ابتلي » وكذا وقع في رواية معمر عند الترمذي ، واختلف في المراد بالابتلاء هل هو نفس وجودهن أو ابتلي بما يصدر منهن ، وكذلك هل هو على العموم في البنات ، أو المراد من اتصف منهن بالحاجة الى ما يفعل به . **قوله** (فأحسن اليهن) هذا يشعر بأن المراد بقوله في أول الحديث « من هذه » أكثر من واحدة ، وقد وقع في حديث أنس عند مسلم « من عال جاريتين » ولاحمد من حديث أم سلمة « من أنفق على ابنتين أو أختين أو ذاتي قرابة يحتسب عليهما » والذي يقع في أكثر الروايات بلفظ الاحسان وفي رواية عبد المجيد فصبر عليهن ، ومثله في حديث عقبة بن عامر في « الادب المفرد » وكذا وقع في ابن ماجه وزاد « وأطعمهن وسقاهن وكساهن » وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فأنفق عليهن وزوجهن وأحسن أدبهن وفي حديث جابر عند أحمد وفي الادب المفرد « يؤويهن ويرحمهن ويكفلهن » زاد الطبري فيه « ويزوجهن » وله نحوه من حديث أبي هريرة في « الاوسط » وللترمذي وفي « الادب المفرد » من حديث أبي سعيد « فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن » وهذه الاوصاف يجمعها لفظ « الاحسان » الذي اقتصر عليه في حديث الباب ، وقد اختلف في المراد بالاحسان هل يقتصر به على قدر الواجب أو بما زاد عليه ؟ والظاهر الثاني ، فان عائشة أعطت المرأة التمرة فآثرت بها ابنتيها فوصفها النبي ﷺ بالاحسان بما أشار اليه من الحكم المذكور ، فدل على أن من فعل معروفا لم يكن واجبا عليه أو زاد على قدر الواجب عليه عد محسنا ، والذي يقتصر على الواجب وان كان يوصف بكونه محسنا لكن المراد من الوصف المذكور قدر زائد ، وشرط الاحسان أن يوافق الشرع لا ما خالفه ، والظاهر أن الثواب المذكور إنما يحصل لفاعله إذا استمر الى أن يحصل استغناؤهن عنه بزوج أو غيره كما أشير اليه في بعض ألفاظ الحديث ، والاحسان الى كل أحد بحسب حاله ، وقد جاء أن الثواب المذكور يحصل لمن أحسن لواحدة فقط ففي حديث ابن عباس المتقدم « فقال رجل من الاعراب : أو اثنتين ؟ فقال : أو اثنتين » وفي حديث عوف بن مالك عند الطبراني « فقالت امرأة » وفي حديث جابر « وقيل » وفي حديث أبي هريرة « قلنا » وهذا يدل على تعدد السائلين ، وزاد في حديث جابر « فرأى بعض القوم ان لو قال وواحدة لقال وواحدة » وفي حديث أبي هريرة « قلنا وثنتين ؟ قال : وثنتين . قلنا : وواحدة ؟ قال : وواحدة » وشاهده حديث ابن مسعود رفعه « من كانت له ابنة فأدبها وأحسن أدبها وعلمها فأحسن تعليمها وأوسع عليها من نعمة الله التي أوسع عليه » أخرجه الطبراني بسند واه . **قوله**

(كن له سترا من النار) كذا فى أكثر الاحاديث التى أشرت اليها ، ووقع فى رواية عبد المجيد « حجابا » وهو بمعناه . وفى الحديث تأكيد حق البنات لما فيهن من الضعف غالبا عن القيام بمصالح أنفسهن ، بخلاف الذكور لما فيهم من قوة البدن وجزالة الرأى وإمكان التصرف فى الأمور المحتاج اليها فى أكثر الاحوال . قال ابن بطال : وفيه جواز سؤال المحتاج ، وسخاء عائشة لكونها لم تجد إلا تمرة فآثرت بها ، وأن القليل لا يمتنع التصدق به لحقارته ، بل ينبغى للمتصدق أن يتصدق بما تيسر له قل أو كثر . وفيه جواز ذكر المعروف ان لم يكن على وجه الفخر ولا المنة . وقال النووى تبعا لابن بطال : انما سماه ابتلاء لان الناس يكرهون البنات ، فجاء الشرع بزجرهم عن ذلك ، ورغب فى إبقائهن وترك قتلهن بما ذكر من الثواب الموعود به من أحسن اليهن وجاهد نفسه فى الصبر عليهن . وقال شيخنا فى « شرح الترمذى » : يحتمل أن يكون معنى الابتلاء هنا الاختبار ، أى من اختبر بشيء من البنات لينظر ما يفعل أيحسن اليهن أو يسيء ، ولهذا قيده فى حديث أبى سعيد بالتقوى ، فان من لا يتقى الله لا يأمن أن يتضجر بمن وكله الله اليه ، أو يقصر عما أمر بفعله ، أولا يقصد بفعله امتثال أمر الله وتحصيل ثوابه والله أعلم . الحديث الثالث ، قوله (وأمامة بنت أبى العاص) أى ابن الربيع ، وهى ابنة زينب بنت النبى ﷺ . قوله (فاذا ركع وضع) كذا للاكثر بحذف المفعول ، وللكشميهنى « وضعها » وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى أوائل الصلاة فى أبواب سترة المصلى ، ووقع هنا بلفظ « ركع » وهناك بلفظ « سجد » . ولا منافاة بينهما بل يحمل على أنه كان يفعل ذلك فى حال الركوع والسجود ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة ، وهو رحمة الولد ، وولد الولد ولد . ومن شفقته ﷺ ورحمته لأمامة أنه كان اذا ركع أو سجد يخشى عليها أن تسقط فيضعها بالارض وكأنها كانت لتعلقها به لا تصبر فى الأرض فتجزع من مفارقته ، فيحتاج أن يحملها اذا قام . واستنبط منه بعضهم عظم قدر رحمة الولد لأنه تعارض حينئذ المحافظة على المبالغة فى الخشوع والمحافظة على مراعاة خاطر الولد فقدم الثانى ، ويحتمل أن يكون ﷺ انما فعل ذلك لبيان الجواز . الحديث الرابع ، قوله (أن أبا هريرة قال) كذا فى رواية شعيب ، ووقع عند مسلم من رواية سفيان بن عيينة ومعمر فرقهما كلاهما عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة . قوله (وعنده الأقرع بن حابس) الجملة حالية ، وقد تقدم نسب الاقرع فى تفسير سورة الحجرات ، وهو من المؤلفة ، وممن حسن إسلامه . قوله (ان لى عشرة من الولد ما قبلت منهم أحدا) زاد الاسماعيلى فى روايته « ما قبلت انسانا قط » . قوله (من لا يرحم لا يرحم) هو بالرفع فيهما على الخبر ، وقال عياض : هو للاكثر ، وقال أبو البقاء « من » موصولة ويجوز أن تكون شرطية فيقرأ بالجزم فيهما ، قال السهيلى : حمله على الخبر أشبه بسياق الكلام ، لأنه سيق للرد على من قال « ان لى عشرة من الولد الخ » اى الذى يفعل هذا الفعل لا يرحم ، ولو كانت شرطية لكان فى الكلام بعض انقطاع لأن الشرط وجوابه كلام مستأنف . قلت : وهو أولى من جهة أخرى ، لأنه يصير من نوع ضرب المثل ، ورجح بعضهم كونها موصولة لكون الشرط إذا أعقبه نفى ينفى غالبا بلم ، وهذا لا يقتضى ترجيحا اذا كان المقام لائقا بكونها شرطية . وأجاز بعض شراح « المشارق » الرفع فى الجزءين والجزم فيهما والرفع فى الاولى والجزم فى الثانى وبالعكس فيحصل أربعة أوجه ، واستبعد الثالث ، ووجه بأنه يكون فى الثانى بمعنى النهى أى لا ترحموا من لا يرحم الناس ، وأما الرابع فظاهر وتقديره من لا يكن من أهل الرحمة فانه لا يرحم ، ومثله قول الشاعر :

فقلت له احمل فوق طوقك انها مطوقة من يأتها لا يضيرها

وفى جواب النبي ﷺ للاقرع إشارة الى أن تقبيل الولد وغيره من الأهل المحارم وغيرهم من الاجانب إنما يكون للشفقة والرحمة لا للذة والشهوة ، وكذا الضم والشم والمعانقة . الحديث الخامس ، قوله (حدثنا محمد بن يوسف) هو الفريابي ، وسفيان هو الثوري . قوله (عن هشام) هو ابن عروة ، ووقع فى رواية الاسماعيلي « عن هشام بن عروة عن أبيه » . قوله (جاء أعرابي) يحتمل أن يكون هو الأقرع المذكور فى الذى قبله ، ويحتمل أن يكون قيس بن عاصم التميمي ثم السعدى ، فقد أخرج أبو الفرج الاصبهانى فى « الاغانى » مايشعر بذلك ولفظه « عن أبي هريرة أن قيس بن عاصم دخل على النبي ﷺ فذكر قصة فيها « فهل الا أن تنزع الرحمة منك » فهذا أشبه بلفظ حديث عائشة . ووقع نحو ذلك لعيينة بن حصن بن حذيفة الفزارى أخرجه أبو يعلى فى مسنده بسند رجاله ثقات الى أبي هريرة قال « دخل عيينة بن حصن على رسول الله ﷺ فرآه يقبل الحسن والحسين فقال : أتقبلهما يارسول الله ؟ ان لى عشرة فما قبلت أحدا منهم » ويحتمل أن يكون وقع ذلك لجميعهم فقد وقع فى رواية مسلم « قدم ناس من الاعراب فقالوا » . قوله (تقبلون الصبيان) كذا للاكثر بحذف أداة الاستفهام ، وثبتت فى رواية الكشميهنى . قوله (فما نقبلهم) وفى رواية الاسماعيلي « فوالله ما نقبلهم » وعند مسلم « فقال : نعم . قالوا : لكنا والله مانقبل » قوله (أو أملك) هو بفتح الواو والهمزة الاولى للاستفهام الانكارى ومعناه النفى ، أي لا أملك ، أي لا أقدر أن أجعل الرحمة فى قلبك بعد أن نزعها الله منه . ووقع عند مسلم بحذف الاستفهام وهى مرادة ، وعند الاسماعيلي « وما أملك » وله فى أخرى « ما ذنبي ان كان الخ » . قوله (أن نزع) بفتح الهمزة فى الروايات كلها مفعول أملك وحكى بعض شراح « المصابيح » كسر الهمزة على أنها شرط والجزاء محذوف ، وهو من جنس ما تقدم ، أى ان نزع الله الرحمة من قلبك لا أملك لك ردها اليه . ووقع فى قصة عيينة « فقال النبي ﷺ : من لايرحم لايرحم » . الحديث السادس . قوله (حدثنا ابن أبي مريم) هو سعيد ، ومدار هذا الحديث فى الصحيحين عليه . وأبو غسان هو محمد ابن مطرف ، والاسناد منه فصاعدا مدنيون . قوله (قدم على النبي ﷺ سبي) فى رواية الكشميهنى « بسبي » وبعض قاف « قدم » وهذا السبي هو سبي هوازن . قوله (فاذا امرأة من السبي تحلب ثديها تسقى) كذا للمستملى والسرخسى بسكون المهملة من تحلب وضم اللام وثديها بالنصب وتسقى بفتح المثناة وبقاف مكسورة ، وللباقين « قد تحلب » بفتح الحاء وتشديد اللام أى تهيأ لان يحلب ، وثديها بالرفع فى رواية الكشميهنى بالافراد وللباقين « ثدياها » بالتثنية ، وللكشميهنى « بسقى » بكسر الموحدة وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتانية وللباقين « تسعى » بفتح العين المهملة من السعى وهو المشى بسرعة ، وفى رواية مسلم عن الحلوانى وابن عسكر كلاهما عن ابن أبي مريم « تبتغى » بموحدة ساكنة ثم مثناة مفتوحة ثم غين معجمة من الابتغاء وهو الطلب ، قال عياض : وهو وهم ، والصواب ما فى رواية البخارى . وتعقبه النووى بأن كلا من الروايتين صواب ، فهى ساعية وطالبة لولدها . وقال القرطبى : لا خفاء بحسن رواية « تسعى » ووضوحها ، ولكن لرواية تبتغى وجها وهو تطلب ولدها ، وحذف المفعول للعلم به ، فلا يغلط الراوى مع هذا التوجيه . قوله (اذا وجدت صبيا فى السبي أخذته فألصقته ببطنها) كذا للجميع ولمسلم ، وحذف منه شىء بينته رواية الاسماعيلي ولفظه « اذا وجدت صبيا أخذته فأرضعته فوجدت صبيا فأخذته فألزمته بطنها » وعرف من سياقه أنها كانت فقدت صبيها وتضررت باجتماع اللبن فى ثديها ، فكانت اذا وجدت صبيا أرضعته ليخف عنها ، فلما وجدت صبيها بعينه أخذته فالتزمته . ولم أقف على اسم هذا الصبى ولا على اسم أمه . قوله (أترون) ؟

بضم المثناة أى أتظنون؟ قوله (قلنا لا ، وهى تقدر على أن لا تطرحه) أى لا تطرحه طائعة ابدا . وفى رواية الاسماعيل « فقلنا لا واقه الخ » . قوله (لله) بفتح أوله لام تأكيد ، وصرح بالقسم فى رواية الاسماعيلى فقال « والله لله ارحم الخ » . قوله (بعباده) كأن المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام ، ويؤيده ما أخرجه أحمد والحاكم من حديث أنس قال « مر النبى ﷺ فى نفر من أصحابه وصبى على الطريق ، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يوطأ فأقبلت تسعى وتقول : ابنى ابنى ، وسعت فأخذته ، فقال القوم : يارسول الله ما كانت هذه لتلقى ابنها فى النار ، فقال : ولا الله بطارح حبيبه فى النار » فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر . وكذا من شاء ادخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : لفظ العباد عام ومعناه خاص بالمؤمنين ، وهو كقوله تعالى ﴿ ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ﴾ فهى عامة من جهة الصلاحية وخاصة بمن كتبت له قال : ويحتمل أن يكون المراد أن رحمة الله لا يشبهها شىء لمن سبق له منها نصيب من أى العباد كان حتى الحيوانات . وفيه اشارة الى أنه ينبغى للمرء أن يجعل تعلقه فى جميع أموره بالله وحده ، وأن كل من فرض أن فيه رحمة ما حتى يقصد لاجلها فالله سبحانه وتعالى أرحم منه ، فليقصد العاقل لحاجته من هو أشد له رحمة ، قال : وفى الحديث جواز نظر النساء المسبيات ، لأنه ﷺ لم ينه عن النظر الى المرأة المذكورة ، بل فى سياق الحديث ما يقتضى اذنه فى النظر اليها . وفيه ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشىء على وجهه ، وان كان الذى ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته لان رحمة الله لا تدرك بالعقل ، ومع ذلك فقربها النبى ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة . وفيه جواز ارتكاب أخف الضررين ، لأنه ﷺ لم ينه المرأة عن ارضاع الاطفال الذين أرضعتهم مع احتمال أن يكبر بعضهم فيتزوج بعض من أرضعته المرأة معه ، لكن لما كانت حالة الارضاع ناجزة ، وما يخشى من المحرمية متوهم اغتفر . قلت : ولفظ الصبى بالتذكير فى الخبر ينازع فى ذلك ، قال : وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وقد يستدل به على عكس ذلك ، فأما الاول فمن جهة أن الاطفال لولا أنهم كان بهم ضرورة إلى الارضاع فى تلك الحالة ما تركها النبى ﷺ ترضع أحدا منهم ، وأما الثانى وهو أقـــوى فلأنه أقرها على إرضاعهم من قبل أن تتبين الضرورة اه ملخصا ، ولا يخفى ما فيه

١٩ — باب . جعلَ اللهُ الرحمةَ فى مائةِ جزء

٦٠٠٠ — حدثنا الحكمُ بن نافع البهرانىُّ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهرىِّ أخبرَنا سعيدُ بن المسيَّب « أنَّ أبا هريرةَ قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : جَعلَ اللهُ الرحمةَ فى مائة جزء ، فأمسكَ عندهُ تسعةً وتسعينَ جُزءاً ، وأنزلَ فى الأرض جُزءاً واحداً ، فمن ذلك الجزء تتراحَمُ الخلق ، حتى ترفعَ الفرسُ حافرَها عن وَلَدِها خَشيةَ أن تُصيبَه »

[الحديث ٦٠٠٠ ـ طرفه فى : ٦٤٦٩]

قوله (باب) بالتنوين (جعل الله الرحمة فى مائة جزء) هكذا ترجم ببعض الحديث ، وفى رواية النسفى « باب من الرحمة » والاسماعيلى « باب » بغير ترجمة . قوله (البهرانى) بفتح الموحدة وسكون الهاء نسبة الى قبيلة من قضاعة

ينتهي نسبهم الى بهر بن عمرو بن الحاف بن قضاعة ، نزل أكثرهم حمص فى الاسلام . **قوله** (جعل الله الرحمة فى مائة جزء) قال الكرماني كان المعنى يتم بدون الظرف فلعل « فى » زائدة أو متعلقة بمحذوف ، وفيه نوع مبالغة اذ جعلها مظروفا لها معنى بحيث لا يفوت منها شيء . وقال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون سبحانه وتعالى لما من على خلقه بالرحمة جعلها فى مائة وعاء فاهبط منها واحدا للارض . قلت : خلت أكثر الطرق عن الظرف كرواية سعيد المقبرى عن أبي هريرة الآتية فى الرقاق « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة » ولمسلم من رواية عطاء عن أبي هريرة « ان لله مائة رحمة » وله من حديث سلمان « ان الله خلق مائة رحمة يوم خلق السماوات والأرض ، كل رحمة طباق ما بين السماء والارض » وقال القرطبي : يجوز أن يكون معنى « خلق » اخترع وأوجد ، ويجوز أن يكون بمعنى قدر ، وقد ورد خلق بمعنى قدر فى لغة العرب فيكون المعنى ان الله أظهر تقديره لذلك يوم أظهر تقدير السماوات والارض . وقوله « كل رحمة تسع طباق الأرض » المراد بها التعظيم والتكثير ، وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ فى اللغة والشرع كثيرا . **قوله** (فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا) فى رواية عطاء « وأخر عنده تسعة وتسعين رحمة » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم « وخبأ عنده مائة إلا واحدة » . **قوله** (وأنزل فى الأرض جزءا واحدا) فى رواية المقبرى « وأرسل فى خلقه كلهم رحمة » وفى رواية عطاء « أنزل منها رحمة واحده بين الجن والانس والبهائم » وفى حديث سلمان « فجعل منها فى الارض واحدة » قال القرطبي هذا نص فى أن الرحمة يراد بها متعلق الارادة لا نفس الارادة ، وأنها راجعة الى المنافع والنعم . **قوله** (فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق ، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه) فى رواية عطاء « فبها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحش على ولدها » وفى حديث سلمان « فبها تعطف الوالدة على ولدها ، والوحش والطير بعضها على بعض » قال ابن أبي جمرة : خص الفرس بالذكر لأنها أشد الحيوان المألوف الذى يعاين المخاطبون حركته مع ولده ، ولما فى الفرس من الخفة والسرعة فى التنقل ، ومع ذلك تتجنب أن يصل الضرر منها الى ولدها . ووقع فى حديث سلمان عند مسلم فى آخره من الزيادة « فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة مائة » وفيه إشارة الى أن الرحمة التى فى الدنيا بين الخلق تكون فيهم يوم القيامة يتراحمون بها أيضا ، وصرح بذلك المهلب فقال : الرحمة التى خلقها الله لعباده وجعلها فى نفوسهم فى الدنيا هى التى يتغافرون بها يوم القيامة التبعات بينهم . قال : ويجوز أن يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته التى وسعت كل شيء وهى التى من صفة ذاته ولم يزل موصوفا بها ، فهى التى يرحمهم بها زائدا على الرحمة التى خلقها لهم . قال : ويجوز أن تكون الرحمة التى أمسكها عند نفسه هى التى عند ملائكته المستغفرين لمن فى الارض ، لأن استغفارهم لهم دال على أن فى نفوسهم الرحمة لأهل الارض . قلت : وحاصل كلامه أن الرحمة رحمتان ، رحمة من صفة الذات وهى لا تتعدد ، ورحمة من صفة الفعل وهى المشار اليها هنا . ولكن ليس فى شيء من طرق الحديث أن التى عند الله رحمة واحدة بل اتفقت جميع الطرق على أن عنده تسعة وتسعين رحمة ، وزاد فى حديث سلمان أنه يكملها يوم القيامة مائة بالرحمة التى فى الدنيا ، فتعدد الرحمة بالنسبة للخلق . وقال القرطبي : مقتضى هذا الحديث أن الله علم أن أنواع النعم التى ينعم بها على خلقه مائة نوع ، فأنعم عليهم فى هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مرافقهم ، فاذا كان يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقى فبلغت مائة وكلها للمؤمنين ، واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ وكان بالمؤمنين رحيما ﴾ فان رحيما

من أبنية المبالغة التي لا شيء فوقها ، ويفهم من هذا أن الكفار لا يبقى لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمات الدنيا ولا من غيرها اذا كمل كل ما كان في علم الله من الرحمات للمؤمنين ، واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ فسأكتبها للذين يتقون ﴾ الآية . وقال الكرماني : الرحمة هنا عبارة عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير ، والقدرة في نفسها غير متناهية ، والتعلق غير متناه ، لكن حصره في مائة على سبيل التمثيل تسهيلا للفهم وتقليلا لما عند الخلق وتكثيرا لما عند الله سبحانه وتعالى ، وأما مناسبة هذا العدد الخاص فحكى القرطبي عن بعض الشراح أن هذا العدد الخاص أطلق لإرادة التكثير والمبالغة فيه ، وتعقبه بأنه لم تجر عادة العرب بذلك في المائة وإنما جرى في السبعين ، كذا قال . وقال ابن أبي جمرة : ثبت أن نار الآخرة تفضل نار الدنيا بتسع وستين جزءاً فاذا قوبل كل جزء برحمة زادت الرحمات ثلاثين جزءاً ، فيؤخذ منه أن الرحمة في الآخرة أكثر من النقمة فيها . ويؤيده قوله « غلبت رحمتي غضبي » . قلت : لكن تبقى مناسبة خصوص هذا العدد ، فيحتمل أن تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة ، والجنة هي محل الرحمة ، فكان كل رحمة بإزاء درجة ، وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى ، فمن نالته منها رحمة واحدة كان أدنى أهل الجنة منزلة ، وأعلاهم منزلة من حصلت له جميع الأنواع من الرحمة . وقال ابن أبي جمرة : في الحديث إدخال السرور على المؤمنين ، لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها إذا كان معلوما مما يكون موعودا . وفيه الحث على الايمان ، واتساع الرجاء في رحمات الله تعالى المدخرة . قلت : وقد وقع في آخر حديث سعيد المقبري في الرقاق « فلو يعلم الكافر بكل ما عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة » وأفرده مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ، ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى

٢٠ - باب قتلِ الولدِ خشيةَ أن يأكلَ معهُ

٦٠٠١ - حدثنا محمدُ بن كثيرٍ أخبرَنا سفيانُ عن منصورٍ عن أبي وائل عن عمرِو بن شُرَحبيلَ « عن عبد الله قال قلتُ : يارسولَ الله ، أيُّ الذَّنبِ أعظمُ ؟ قال : أن تجعلَ لله نِدّاً وهو خلقَك . قلتُ : ثم أيٌّ ؟ قال : أن تقتُلَ وَلدَك خشيةَ أن يأكلَ معك . قال : ثم أيٌّ ؟ قال : أن تُزانيَ حليلةَ جارِك . وأنزلَ اللهُ تصديقَ قولِ النبيِّ ﷺ ﴿ والذين لا يَدعونَ معَ اللهِ إلهاً آخرَ ﴾

قوله (باب قتل الولد خشية أن يأكل معه) تقدير الكلام : قتل المرء ولده الخ فالضمير يعود للقدر في قوله قتل الولد . ووقع لأبي ذر عن المستملي والكشميهني « باب أي الذنب أعظم » وعند النسفي « باب من الرحمة » وذكر فيه حديث ابن مسعود « أي الذنب أعظم » الحديث ، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

٢١ - باب وَضعِ الصبيِّ في الحِجْر

٦٠٠٢ - حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال أخبرَني أبي « عن عائشة أن النبيَّ

ﷺ وضعَ صَبياً في حجرِهِ يُحنِّكهُ فبال عليه، فدَعا بماء فأتبعَه»

قوله (باب وضع الصبي في الحجر) ذكر فيه حديث عائشة «ان النبي ﷺ وضع صبيا في حجره» وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة، وتقدم أيضا قريبا في العقيقة، ويستفاد منه الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مؤاخذتهم لعدم تكليفهم

٢٢ – باب وضع الصبيّ على الفَخِذ

٦٠٠٣ — حدثني عبدُ الله بن محمد حدَّثنا عارِمٌ حدَّثنا المعتمرُ بن سليمانَ يحدِّثُ عن أبيهِ قال سمعتُ أبا تميمةَ يحدِّثُ عن أبي عثمانَ النهديِّ يحدثه أبو عثمانَ «عن أسامة بن زيد رضيَ اللهُ عنهما كان رسولُ الله ﷺ يأخذُني فيُقعِدُني عَلَى فخذِهِ ويُقعِدُ الحسنَ بن عليٍّ على فخذِه الآخر ثم يَضمُّهما ثم يقول: اللهمَّ أرحَمْهما فاني أرحَمُهما» . وعن عليٍّ قال حدَّثنا يحيى حدَّثنا سليمانُ عن أبي عثمانَ قال التيميُّ «فوقعَ في قلبي منه شيء قلت: حَدَّثتُ به كذا وكذا فلم أسمَعْهُ من أبي عثمانَ، فنظرتُ فوجدتهُ عندي مكتوباً فيما سمعتُ»

قوله (باب وضع الصبي على الفخذ) هذه الترجمة أخص من التي قبلها، وذكر فيه حديث أسامة بن زيد. قوله (عن أبيه) هو سليمان بن طرخان التيمي، وأبو تميمة هو طريف بمهملة بوزن عظيم ابن مجالد بالجيم الهجيمي بالجيم مصغر. قوله (فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن بن علي على فخذه الآخر) استشكله الداودي فيما نقله ابن التين فقال: لا أدري ذلك وقع في وقت واحد لأن أسامة أكبر من الحسن، ثم أخذ يستدل على ذلك، والأمر فيه أوضح من أن يحتاج إلى دليل فإن أكثر ما قيل في عمر الحسن عند وفاة النبي ﷺ ثمان سنين وأما أسامة فكان في حياة النبي ﷺ رجلا، وقد أمره على الجيش الذي اشتمل على عدد كثير من كبار المسلمين كعمر كما تقدم بيانه في ترجمته في المناقب، وصرح جماعة بأنه كان عند موت النبي ﷺ ابن عشرين سنة، وذكر الواقدي في المغازي عن محمد بن الحسن بن أسامة عن أهله قالوا «توفي رسول الله ﷺ وأسامة ابن تسع عشرة سنة» فيحتمل أن يكون ذلك وقع من النبي ﷺ وأسامة مراهق والحسن ابن سنتين مثلا ويكون إقعاده أسامة في حجره لسبب اقتضى ذلك كمرض مثلا أصاب أسامة، فكان النبي ﷺ لمحبته فيه ومعزته عنده يمرضه بنفسه، فيحتمل أن يكون أقعده في تلك الحالة، وجاء الحسن ابن ابنته فأقعده على الفخذ الأخرى وقال معتذرا عن ذلك «إني أحبهما» والله أعلم. قوله (وعن علي قال حدثنا يحيى حدثنا سليمان) أما علي فهو علي بن عبد الله المديني، وأما يحيى فهو ابن سعيد القطان، وأما سليمان فهو التيمي المذكور قبل، ثم هو معطوف على السند الذي قبله وهو قوله «حدثنا عبد الله ابن محمد» فيكون من رواية البخاري عن علي، ولكنه عبر عنه بصيغة عن فقال «حدثنا عبد الله بن محمد الخ وعن علي الخ»، ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله «حدثنا عارم» فيكون من رواية البخاري عن شيخه بواسطة قرينه عبد الله بن محمد، ولا يستغرب ذلك من رواية الاقران ولا من البخاري فقد حدث بالكثير عن كثير من شيوخه ويدخل أحيانا بينهم الواسطة، وقد حدث عن عارم بالكثير بغير واسطة منها ما سيأتي قريبا في «باب قول النبي

ﷺ يسروا ولا تعسروا ، وأدخل هنا بينه وبين عبد الله بن محمد الجعفي ، ووقع في بعض النسخ في آخر هذا الحديث « قيل لأبي عبد الله : من يقول عن علي ؟ فقال : حدثنا عبد الله بن محمد » انتهى فان كان محفوظا صح الاحتمال الاخير وبالله التوفيق . قوله (قال التيمي) هو موصول بالسند المذكور . قوله (فوقع في قلبي منه شيء) يعني شك هل سمعه من أبي تميمة عن أبي عثمان أو سمعه من أبي عثمان بغير واسطة ، وفي السند على الاول ثلاثة بصريون من التابعين في نسق من سليمان التيمي فصاعدا ، وليس لأبي تميمة في البخاري الا هذا الحديث وآخر سيأتي في كتاب الاحكام من روايته عن جندب البجلي . قوله (فوجدته عندي مكتوبا فيما سمعت) أي من أبي عثمان ، فكأنه سمعه من أبي تميمة عن أبي عثمان ثم لقي أبا عثمان فسمعه منه أو كان سمعه من أبي عثمان فثبته فيه أبو تميمة ، وانتزع منه بعضهم جواز الاعتماد في تحديثهم على خطه ولو لم يتذكر السماع ، ولا حجة فيه لاحتمال التذكر في هذه الحالة ، وقد ذكر ابن الصلاح المسألة ونقل الخلاف فيها ، والراجح في الرواية الاعتماد

٢٣ — باب . حسنُ العهدِ من الإيمان

٦٠٠٤ — حدثنا عُبَيدُ بن إسماعيلَ حدَّثَنا أبوأُسامةَ عن هشامٍ عن أبيه « عن عائشةَ رضي الله عنها قالت : ما غِرتُ على امرأةٍ ماغِرتُ على خديجةَ ــ ولقد هَلَكتْ قبلَ أن يتزوَّجني بثلاثِ سنين ــ لما كنتُ أسمعُهُ يَذكرُها . ولقد أمرَهُ ربُّهُ أن يُبشِّرَها ببيتٍ في الجنَّةِ من قَصَب . وإنْ كانَ ليَذبحُ الشاةَ ثمَّ يُهدي في خُلَّتِها منها »

قوله (باب حسن العهد من الايمان) قال أبو عبيد : العهد هنا رعاية الحرمة . وقال عياض : هو الاحتفاظ بالشيء والملازمة له . وقال الراغب : حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال . وعهد الله تارة يكون بما ركزه في العقل وتارة بما جاءت به الرسل ، وتارة بما يلتزمه المكلف ابتداء كالنذر ، ومنه قوله تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله ﴾ وأما لفظ « العهد » فيطلق بالاشتراك بازاء معان أخرى ، منها الزمان والمكان واليمين والذمة والصحبة والميثاق والايمان والنصيحة والوصية والمطر ويقال له العهاد أيضا . قوله (عن عائشة رضي الله عنها قالت : ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة) قد تقدم شرحه في ترجمة خديجة من كتاب المناقب . وقوله « على خديجة » يريد من خديجة فأقام « على » مقام « من » وحروف الجر تتناوب في رأي . أو « على » سببية أي بسبب خديجة . وقوله فيه « ولقد أمره ربه الخ » تقدم شرحه هناك أيضا ، ولكن أورده هناك من حديث عبد الله بن أبي أوفى ، وقوله فيه « وان كان ليذبح الشاة ثم ليهدي في خلتها منها » أي من الشاة المذبوحة ، وزاد في رواية الليث عن هشام في فضل خديجة ما يسعهن ، وقد تقدم هناك بيان الاختلاف في ضبط هذه اللفظة ، وان مخففة من الثقيلة ، وخلتها بضم المعجمة أي خلائلها . وقال الخطابي : الخلة مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجماعة ، تقول : رجل خلة وامرأة خلة وقوم خلة ، ويحتمل أن يكون فيه محذوف تقديره : الى أهل خلتها ، أي أهل صداقتها ، والخلة الصداقة والخليل الصديق . قلت : وقع في رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ « ثم تهديها الى خلائلها » وسبق في المناقب من وجه آخر عن هشام بن عروة « والى أصدقائها » وللبخاري في « الادب المفرد » من حديث أنس « كان النبي ﷺ اذا أتي

بالشيء يقول : اذهبوا به الى فلانة فانها كانت صديقة لخديجة » . (تنبيه) : جرى البخاري على عادته في الاكتفاء بالاشارة دون التصريح ، فان لفظ الترجمة قد ورد في حديث يتعلق بخديجة رضي الله عنها أخرجه الحاكم والبيهقي في « الشعب » من طريق صالح بن رستم عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت « جاءت عجوز الى النبي ﷺ فقال : كيف أنتم ، كيف حالكم ، كيف كنتم بعدنا ؟ قالت : بخير بأبي أنت وأمي يا رسول الله . فلما خرجت قلت : يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال ؟ فقال : يا عائشة إنها كانت تأتينا زمان خديجة ، وإن حسن العهد من الايمان » . وأخرجه البيهقي أيضا من طريق مسلم بن جنادة عن حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مثله بمعنى القصة وقال : غريب . ومن طريق أبي سلمة عن عائشة نحوه وإسناده ضعيف

٢٤ — باب فضلِ من يعولُ يتيماً

٦٠٠٥ — حدثنا عبدُ الله بن عبدِ الوهاب قال حدثني عبدُ العزيز بن أبي حازم قال حدثني أبي قال سمعت سَهلَ بن سعدٍ عن النبيِّ ﷺ قال « أنا وكافلُ اليتيم في الجنَّةِ هكذا . وقال بإصبَعيهِ السَّبّابة والوُسطى » .

قوله (باب فضل من يعول يتيما) أي يربيه وينفق عليه . قوله (عبد العزيز بن أبي حازم) أي سلمة بن دينار قوله (أنا وكافل اليتيم) أي القيم بأمره ومصالحه ، زاد مالك من مرسل صفوان بن سليم « كافل اليتيم له أو لغيره» ووصله البخاري في « الادب المفرد » والطبراني من رواية أم سعيد بنت مرة الفهرية عن أبيها ، ومعنى قوله له بأن يكون جدا أو عما أو أخا أو نحو ذلك من الاقارب ، أو يكون أبو المولود قد مات فتقوم أمه مقامه أو ماتت أمه فقام أبوه في التربية مقامها . وأخرج البزار من حديث أبي هريرة موصولا « من كفل يتيما ذا قرابة أو لا قرابة له » وهذه الرواية تفسر المراد بالرواية التي قبلها . قوله (وأشار باصبعيه السبابة) في رواية الكشميهني « السباحة » بمهملة بدل الموحدة الثانية ، والسباحة هي الاصبع التي تلي الابهام سميت بذلك لانها يسبح بها في الصلاة فيشار بها في التشهد لذلك ، وهي السبابة أيضا لأنها يسب بها الشيطان حينئذ . قال ابن بطال : حق على من سمع هذا الحديث أن يعمل به ليكون رفيق النبي ﷺ في الجنة ، ولا منزلة في الآخرة أفضل من ذلك . قلت : قد تقدم الحديث في كتاب اللعان وفيه « وفرج بينهما » أي بين السبابة والوسطى ، وفيه اشارة الى أن بين درجة النبي ﷺ وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى ، وهو نظير الحديث الآخر « بعثت انا والساعة كهاتين » الحديث ، وزعم بعضهم أنه ﷺ لما قال ذلك استوت اصبعاه في تلك الساعة ثم عادتا الى حالهما الطبيعية الاصلية تأكيدا لامر كفالة اليتيم . قلت ومثل هذا لا يثبت بالاحتمال ، ويكفي في اثبات قرب المنزلة من المنزلة أنه ليس بين الوسطى والسبابة إصبع أخرى ، وقد وقع في رواية لأم سعيد المذكورة عند الطبراني « معي في الجنة كهاتين » يعني المسبحة والوسطى « اذ اتقى » ، ويحتمل أن يكون المراد قرب المنزلة حالة دخول الجنة ، لما أخرجه أبو يعلى من حديث أبي هريرة رفعه « أنا أول من يفتح باب الجنة ، فاذا امرأة تبادرني فأقول : من أنت ؟ فتقول : أنا امرأة تأيمت على أيتام لي » ورواته لا بأس بهم ، وقوله « تبادرني » أي لتدخل معي أو تدخل في أثري ، ويحتمل أن يكون المراد مجموع الامرين : سرعة الدخول ، وعلو المنزلة . وقد أخرج أبو داود من حديث عوف بن مالك رفعه « أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة : امرأة ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا أو بانوا » فهذا

فيه قيد زائد وتقييده فى الرواية التى أشرت اليها بقوله « اتقى الله » أى فيما يتعلق باليتيم المذكور . وقد أخرج الطبرانى فى « المعجم الصغير » من حديث جابر « قلت يا رسول الله مم أضرب منه يتيمى ؟ قال : مم كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله » وقد زاد فى رواية مالك المذكور « حتى يستغنى عنه » فيستفاد منه أن الكفالة المذكورة أمدا . قال شيخنا فى « شرح الترمذى » لعل الحكمة فى كون كافل اليتيم يشبه فى دخول الجنة أو شبهت منزلته فى الجنة بالقرب من النبى أو منزلة النبى لكون النبى شأنه أن يبعث الى قوم لا يعقلون أمر دينهم فيكون كافلا لهم ومعلما ومرشدا ، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه بل ولا دنياه ، ويرشده ويعلمه ويحسن أدبه ، فظهرت مناسبة ذلك اه ملخصا

٢٥ - باب الساعى على الأرملة

٦٠٠٦ - حدثنا اسماعيلُ بنُ عبدِ الله قال حدثنى مالكٌ « عن صَفوانَ بنِ سُليمٍ يرفعُه إلى النبىّ ﷺ قال : الساعى على الأرملةِ والمِسكين كالمجاهدِ فى سبيلِ الله ، أو كالذى يصوم النهارَ ويقومُ الليل »

حدثنا اسماعيل قال حدثنى مالك عن ثورِ بن زيدٍ الديلى عن أبى الغَيثِ مولى ابن مُطيع عن أبى هريرةَ عن النبىّ ﷺ . . مثله

قوله (باب الساعى على الارملة) أى فى مصالحها ، ذكر فيه حديث أبى هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم مرسلا كلاهما من رواية مالك ، وقد تقدم شرحه فى كتاب النفقات

٣٦ - باب الساعى على المِسكين

٦٠٠٧ - حدثنا عبدُ الله بنُ مَسلمةَ حدثنا مالكٌ عن ثورِ بن زيد عن أبى الغيثِ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه قال قال رسولُ الله ﷺ : الساعى على الأرملةِ والمسكين كالمجاهدِ فى سَبيلِ الله . وأحسِبُه قال يَشكُّ القَعنَبىُّ : كالقائم لا يَفتُرُ وكالصائم لا يُفطِر »

قوله (باب الساعى على المسكين) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور قبله مقتصرا عليه دون المرسل ، ووقع فى هذه الرواية « كالمجاهد فى سبيل الله » وأحسبه قال يشك القعنبى وهو رواية عن مالك « كالقائم لا يفتر » ولفظ الرواية التى قبلها لاسماعيل بن أبى أويس عن مالك « كالمجاهد أو كالذى يصوم » الحديث ، وقد تقدم بيان ذلك واضحا فى كتاب النفقات

٢٧ - باب رحمةِ الناس والبهائم

٦٠٠٨ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا اسماعيلُ حدثنا أيوبُ عن أبى قِلابة عن أبى سليمانَ مالكِ بن الحُويرث قال « أتينا النبىَّ ﷺ ونحنُ شَبَبةٌ متقاربون ، فأقمنا عندَه عشرينَ ليلة ، فظنَّ أنّا اشتقنا أهلَنا ، وسألَنا عمَّن

تركنا في أهلنا فأخبرناه، وكان رقيقاً رحيما، فقال: ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم، ومُروهم، وصلّوا كما رأيتموني أصلّي، وإذا حضرتِ الصلاةُ فليؤذنْ لكم أحدُكم، ثمّ ليؤمّكم أكبرُكم »

٦٠٠٩ — حدّثنا اسماعيلُ حدّثني مالكٌ عن سُميٍّ مولى أبي بكرٍ عن أبي صالح السمّان « عن أبي هريرةَ أنّ رسولَ الله ﷺ قال: بينما رجلٌ يمشي بطريقٍ اشتدَّ عليه العطشُ، فوجدَ بئراً فنزلَ فيها فشرب، ثمّ خرجَ فإذا كلبٌ يلهثُ يأكلُ الثَّرى منَ العطشِ، فقال الرجل: لقد بلغَ هذا الكلبَ منَ العطشِ مثلُ الذي كان بلغَ بي، فنزلَ البئرَ فملأَ خُفَّه ثم أمسكَهُ بفيهِ فسقى الكلبَ، فشكرَ اللهُ له فغفرَ له. قالوا: يارسولَ الله، وإنّ لنا في البهائم أجراً؟ فقال: في كلّ ذاتِ كبدٍ رَطبةٍ أجرٌ »

٦٠١٠ — حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرني أبو سَلمةَ بن عبد الرحمنِ أنّ أبا هريرةَ قال « قام رسولُ الله ﷺ في صلاةٍ وقمنا معَه، فقال أعرابيٌّ وهوَ في الصلاة: اللّهمّ ارحمني ومحمداً، ولا ترحمْ معنا أحداً. فلما سلمَ النبي ﷺ قال للأعرابيّ: لقد حجّرْتَ واسعاً. يُريدُ رحمةَ الله »

٦٠١١ — حدّثنا أبو نُعيم حدثنا زكريّا عن عامرٍ قال سمعتُهُ يقول « سمعتُ النعمانَ بن بشيرٍ يقول: قال رسولُ الله ﷺ: ترى المؤمنينَ في تراحُمِهم وتوادِّهم وتعاطفِهم كمثَل الجسَدِ إذا اشتكى عُضواً تداعى له سائرُ جسَدِه بالسَّهَر والحُمّى »

٦٠١٢ — حدّثنا أبو الوَليدِ حدّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ « عن أنسِ بن مالكٍ عن النبيّ ﷺ قال: ما من مُسلمٍ غرَسَ غرْساً فأكلَ منه إنسانٌ أو دابةٌ إلا كان له صدَقة »

٦٠١٣ — حدّثنا عمرُ بن حَفصٍ حدّثنا أبي حدّثنا الأعمشُ قال حدّثني زيدُ بن وَهب « قال سمعت جريرَ بنَ عبدِ الله عن النبيّ ﷺ قال: من لا يَرحمُ لا يُرحَم »

[الحديث ٦٠١٣ ـ طرفه في: ٧٣٧٦]

قوله (باب رحمة الناس والبهائم) أي صدور الرحمة من الشخص لغيره، وكأنه أشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال « لن تؤمنوا حتى ترحموا، قالوا كلنا رحيم يا رسول الله، قال: انه ليس برحمة أحدكم صاحبه، ولكنها رحمة الناس رحمة العامة » أخرجه الطبراني ورجاله ثقات. وقد ذكر فيه أحاديث: الأول حديث مالك بن الحويرث وفيه « وصلوا كما رأيتموني أصلي » وقد سبق شرحه في كتاب الصلاة، والغرض منه هنا قوله « وكان رقيقا رحيما » وهو للأكثر بقافين من الرقة، وللقابسي والأصيلي والكشميهني بفاء ثم قاف من الرفق، وقوله « شببة » بفتح المعجمة والموحدة جمع شاب مثل بار وبررة، وقوله « فقال ارجعوا الى أهليكم فعلموهم » وفي الرواية الأخرى « لو

رجعتم الى أهليكم فعلمتموهم ، استدل به ابن التين على أن الهجرة قبل الفتح لم تكن واجبة على الاعيان بل على البعض ، وفيه نظر ، ومن أين له ان وفود مالك ومن معه كان قبل الفتح ؟ وقوله « وصلوا كما رأيتمونى أصلى » حكى ابن التين عن الداودى أنه فيه دلالة على إمامة الصبيان ، وزيفه فأجاد . الحديث الثانى حديث أبى هريرة « فى كل ذات كبد رطبة أجر » وفيه قصة الرجل الذى سقى الكلب ، وقد تقدم شرحه فى أواخر كتاب الشرب قبيل كتاب الاستقراض ، والرطوبة هنا كناية عن الحياة ، وقيل إن الكبد إذا ظمئت ترطبت بدليل أنها اذا ألقيت فى النار ظهر منها الرشح ، والسبب فى ذلك ان النار تخرج منها رطوبتها الى خارج ، وقد تقدم فى بدء الخلق أن القصة المذكورة وقع نحوها لامرأة ، وحمل على التعدد . الحديث الثالث حديث أبى هريرة أيضا فى قصة الأعرابى الذى قال « اللهم ارحمنى ومحمدا » وقد تقدمت الاشارة اليه فى كتاب الوضوء ، وأنه الذى بال فى المسجد ، وأنه ذو الخويصرة اليمانى ، وقيل الأقرع بن حابس . وأخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من وجه آخر عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « دخل الأعرابى المسجد فقال : اللهم اغفرلى ولمحمد ولا تغفر لأحد معنا ، فقال النبى ﷺ : لقد احتظرت واسعا ثم تنحى الاعرابى فبال فى ناحية المسجد» الحديث . قوله (لقد حجرت واسعا ، يريد رحمة الله) حجرت بمهملة ثم جيم ثقيلة ثم راء أى ضيقت وزنا ومعنى ، ورحمة الله واسعة كما قال تعالى ، واتفقت الروايات على أن « حجرت » بالراء لكن نقل ابن التين أنها فى رواية أبى ذر بالزاى ، قال وهما بمعنى ، والقائل « يريد رحمة الله » بعض رواته وكأنه أبو هريرة ، قال ابن بطال : أنكر ﷺ على الأعرابى لكونه بخل برحمة الله على خلقه ، وقد أثنى الله تعالى على من فعل خلاف ذلك حيث قال ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ﴾ وقوله فى الرواية الاخرى « احتظرت » بحاء مهملة وظاء مشالة بمعنى امتنعت . مأخوذ من الحظار بكسر أوله وهو الذى يمنع ماوراءه . الحديث الرابع . قوله (زكريا) هو ابن أبى زائدة ، وعامر هو الشعبى . قوله (ترى المؤمنين فى تراحمهم) قال ابن أبى جمرة المراد من يكون إيمانه كاملا . قوله (وتوادهم) بتشديد الدال ، والاصل التوادد فأدغم ، والتوادد تفاعل من المودة ، والود والوداد بمعنى وهو تقرب شخص من آخر بما يحب . قوله (وتعاطفهم) قال ابن أبى جمرة : الذى يظهر أن التراحم والتوادد والتعاطف وان كانت متقاربة فى المعنى لكن بينها فرق لطيف ، فاما التراحم فالمراد به أن يرحم بعضهم بعضا بأخوة الايمان لا بسبب شىء آخر ، وأما التوادد فالمراد به التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادى ، وأما التعاطف فالمراد به اعانة بعضهم بعضا كما يعطف الثوب عليه ليقويه اه ملخصا . ووقع فى رواية الاعمش عن الشعبى وخيثمة فرقهما عن النعمان عند مسلم « المؤمنون كرجل واحد اذا اشتكى رأسه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر » وفى رواية خيثمة اشتكى وان اشتكى رأسه كله . قوله (كمثل الجسد) أى بالنسبة الى جميع أعضائه ، ووجه التشبيه فيه التوافق فى التعب والراحة . قوله (تداعى) أى دعا بعضه بعضا الى المشاركة فى الالم ، ومنه قولهم تداعت الحيطان أى تساقطت أو كادت . (قوله (بالسهر والحمى) أما السهر فلأن الالم يمنع النوم ، وأما الحمى فلأن فقد النوم يثيرها . وقد عرف أهل الحذق الحمى بأنها حرارة غريزية تشتعل فى القلب فتشب منه فى جميع البدن فتشتعل اشتعالا يضر بالافعال الطبيعية . قال القاضى عياض : فتشبيهه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح ، وفيه تقريب للفهم وإظهار للمعانى فى الصور المرئية ، وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا . وقال ابن أبى جمرة : شبه النبى ﷺ الإيمان

بالجسد وأهله بالأعضاء ، لأن الإيمان أصل وفروعه التكاليف ، فاذا أخل المرء بشيء من التكاليف شان ذلك الاخلال الاصل ، وكذلك الجسد أصل كالشجرة وأعضاؤه كالأغصان ، فاذا اشتكى عضو من الأعضاء اشتكت الأعضاء كلها كالشجرة اذا ضرب غصن من أغصانها اهتزت الأغصان كلها بالتحرك والاضطراب . الحديث الخامس حديث أنس « ما من مسلم غرس غرسا » تقدم شرحه فى المزارعة ، وقوله « أو دابة » إن كان مأخوذا من دب على الارض فهو من عطف العام على الخاص ، وان كان المراد الدابة فى العرف فهو من عطف جنس على جنس وهو الظاهر هنا . قال ابن أبي جمرة : يدخل الفارس فى عموم قوله إنسان ، فان فضل الله واسع ، وفيه التنويه بقدر المؤمن وأنه يحصل له الأجر وإن لم يقصد اليه عينا . وفيه الترغيب فى التصرف على لسان المعلم ، والحض على التزام طريق المصلحين ، والإرشاد الى ترك المقاصد الفاسدة والترغيب فى المقاصد الصالحة الداعية الى تكثير الثواب ، وأن تعاطي الاسباب التى اقتضتها الحكمة الربانية من عمارة هذه الدار لا ينافى العبادة ولا طريق الزهد ولا التوكل . وفيه التحريض على تعلم السنة ليعلم المرء ماله من الخير فيرغب فيه ، لان مثل هذا الفضل المذكور فى الغرس لايدرك إلا من طريق السنة . وفيه إشارة الى أن المرء قد يصل اليه من الشر ما لم يعمل به ولا قصد اليه فيحذر من ذلك ، لأنه لما جاز حصول هذا الخير بهذا الطريق جاز حصول مقابله اه ملخصا . الحديث السادس حديث جرير ، **قوله** (عمر بن حفص) أى ابن غياث ، والسند كله كوفيون . **قوله** (من لا يرحم لا يرحم) تقدم هذا المتن فى أثناء حديث أبي هريرة فى « باب رحمة الولد » ووقع فى حديث جرير فى رواية لمسلم « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » وهو عند الطبرانى بلفظ « من لا يرحم من فى الارض لا يرحمه من فى السماء » وله من حديث ابن مسعود رفعه « ارحم من فى الارض يرحمك من فى السماء » ورواته ثقات ، وهو فى حديث عبد الله بن عمر ، وعند أبي داود والترمذي والحاكم بلفظ « ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء » وهذا الحديث قد اشتهر بالمسلسل بالاولية ، وفى حديث الاشعث بن قيس عند الطبرانى فى الاوسط « من لم يرحم المسلمين لم يرحمه الله » قال ابن بطال : فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق فيدخل المؤمن والكافر والبهائم المملوك منها وغير المملوك ، ويدخل فى الرحمة التعاهد بالاطعام والسقى والتخفيف فى الحمل وترك التعدى بالضرب . وقال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون المعنى من لا يرحم غيره بأى نوع من الاحسان لا يحصل له الثواب كما قال تعالى ﴿ هل جزاء الاحسان إلا الإحسان ﴾ ، ويحتمل أن يكون المراد من لا يكون فيه رحمة الايمان فى الدنيا لا يرحم فى الآخرة ، أومن لا يرحم نفسه بامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه لا يرحمه الله لأنه ليس له عنده عهد ، فتكون الرحمة الاولى بمعنى الأعمال والثانية بمعنى الجزاء ، أي لا يثاب إلا من عمل صالحا ، ويحتمل أن تكون الاولى الصدقة والثانية البلاء ، أى لا يسلم من البلاء إلا من تصدق ، أو من لا يرحم الرحمة التى ليس فيها شائبة أذى لا يرحم مطلقا ، أولا ينظر الله بعين الرحمة إلا لمن جعل فى قلبه الرحمة ولو كان عمله صالحا اه ملخصا . قال : وينبغى للمرء أن يتفقد نفسه فى هذه الأوجه كلها ، فما قصر فيه لجأ الى الله تعالى فى الاعانة عليه

٢٨ – باب الوَصاةِ بالجار

وقولِ الله تعالى ﴿ واعبُدوا اللهَ ولا تُشرِكوا به شيئاً ، وبالوالدَينِ إحساناً ـ إلى قوله ـ مُختالاً فخُورا ﴾

٦٠١٤ - حدثنا اسماعيلُ بن أبي أُوَيس قال حدَّثني مالكٌ عن يحيى بنِ سعيدٍ قال أخبرَني أبو بكر بنُ محمد عن عَمرةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها عنِ النبيِّ ﷺ قال: مازال جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننتُ أنهُ سيُوَرِّثه»

٦٠١٥ - حدثنا محمدُ بن مِنهالٍ حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع حدَّثنا عمرُ بن محمدٍ عن أبيهِ «عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: مازالَ جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننتُ أنه سيُوَرِّثه»

قوله (باب الوصاءة بالجار) بفتح الواو وتخفيف الصاد المهملة مع المد لغة في الوصية، وكذا الوصاية بابدال الهمزة ياء وهما بمعنى، لكن الاول من أوصيت والثاني من وصيت. (تنبيه) وقع في شرح شيخنا ابن الملقن هنا بسملة وبعدها كتاب البر والصلة ولم أر ذلك في شيء من الروايات التي اتصلت لنا، ويؤيد ما عندنا أن أحاديث صلة الرحم تقدمت وأحاديث بر الوالدين قبلها والوصية بالجار ومايتعلق بها ذكرت هنا وتلاها باقي أبواب الأدب وقوله هنا بعد الباب ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ يؤيد ذلك لأنه بوب على ترتيب ما في هذه الآية، فبدأ ببر الوالدين وثنى بذي القربى وثلث بالجار وربع بالصاحب. ولم يقع ذلك أيضا في مستخرج الاسماعيلي ولا أبي نعيم. قوله (وقول الله تعالى ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا﴾ الآية) كذا لابي ذر والباقين بعد قوله ﴿احسانا﴾ الى قوله ﴿مختالا فخورا﴾ وللنسفي وقوله تعالى ﴿وبالوالدين إحسانا﴾ الآية، والمراد من هذه الآية هنا قوله تعالى ﴿والجار ذي القربى والجار الجنب﴾ وثبت للنسفي البسملة قبل الباب وكأنه للانتقال الى نوع غير الذي قبله، ورأيت في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن كتاب البر والصلة ولم أره لغيره، والجار القريب من بينهما قرابة والجار الجنب بخلافه وهذا قول الاكثر، وأخرجه الطبري بسند حسن عن ابن عباس، وقيل الجار القريب المسلم والجار الجنب غيره وأخرجه أيضا الطبري عن نوف البكالي أحد التابعين، وقيل الجار القريب المرأة والجنب الرفيق في السفر. ثم ذكر فيه حديثين: الاول حديث عائشة، قوله (أبو بكر بن محمد) أي ابن عمرو بن حزم، وعمرة هي أمه، والسند كله كوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق، وقد سمع يحيى بن سعيد وهو الانصاري من عمرة كثيرا وربما دخل بينهما واسطة مثل هذا، وروايته عن أبي بكر المذكور من الاقران. قوله (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه) أي يأمر عن الله بتوريث الجار من جاره. واختلف في المراد بهذا التوريث فقيل: يجعل له مشاركة في المال بفرض سهم يعطاه مع الاقارب، وقيل المراد أن ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة، والاول أظهر فان الثاني استمر، والخبر مشعر بان التوريث لم يقع. ويؤيده ما أخرجه البخاري من حديث جابر نحو حديث الباب بلفظ «حتى ظننت أنه يجعل له ميراثا»، وقال ابن أبي جمرة: الميراث على قسمين حسي ومعنوي، فالحسي هو المراد هنا، والمعنوي ميراث العلم، ويمكن أن يلحظ هنا أيضا فان حق الجار على الجار أن يعلمه ما يحتاج اليه والله أعلم. واسم الجار يشمل المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والاجنبي والاقرب دارا والابعد، وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الاول كلها ثم أكثرها وهلم جرا الى الواحد، وعكسه

من اجتمعت فيه الصفات الاخرى كذلك ، فيعطى كل حقه بحسب حاله ، وقد تتعارض صفتان فاكثر فيرجح أو يساوى ، وقد حمله عبد الله بن عمرو أحد من روى الحديث على العموم ، فأمر لما ذبحت له شاة أن يهدى منها لجاره اليهودي ، أخرجه البخاري في « الادب المفرد » والترمذي وحسنه ، وقد وردت الاشارة الى ما ذكرته في حديث مرفوع أخرجه الطبراني من حديث جابر رفعه « الجيران ثلاثة : جار له حق وهو المشرك له حق الجوار ، وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له ثلاثة حقوق مسلم له رحم له حق الجوار والاسلام والرحم » قال القرطبي : الجار يطلق ويراد به الداخل في الجوار ، ويطلق ويراد به المجاور في الدار وهو الاغلب ، والذي يظهر أنه المراد به في الحديث الثاني لأن الأول كان يرث ويورث ، فان كان هذا الخبر صدر قبل نسخ التوريث بين المتعاقدين فقد كان ثابتا فكيف يترجى وقوعه ؟ وان كان بعد النسخ فكيف يظن رجوعه بعد رفعه ؟ فتعين أن المراد به المجاور في الدار . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : حفظ الجار من كمال الايمان ، وكان أهل الجاهلية يحافظون عليه ، ويحصل امتثال الوصية به بايصال ضروب الاحسان اليه بحسب الطاقة كالهدية ، والسلام ، وطلاقة الوجه عند لقائه ، وتفقد حاله ، ومعاونته فيما يحتاج اليه الى غير ذلك . وكف أسباب الاذى عنه على اختلاف أنواعه حسية كانت أو معنوية . وقد نفى ﷺ الإيمان عمن لم يأمن جاره بوائقه كما في الحديث الذي يليه ، وهي مبالغة تنبئ عن تعظيم حق الجار وأن إضراره من الكبائر . قال : ويفترق الحال في ذلك بالنسبة للجار الصالح وغير الصالح : والذي يشمل الجميع ارادة الخير له ، وموعظته بالحسنى ، والدعاء له بالهداية ، وترك الإضرار له إلا في الموضع الذي يجب فيه الاضرار له بالقول والفعل ، والذي يخص الصالح هو جميع ما تقدم ، وغير الصالح كفه عن الذي يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويعظ الكافر بعرض الاسلام عليه ويبين محاسنه والترغيب فيه برفق ، ويعظ الفاسق بما يناسبه بالرفق أيضا ويستر عليه زلله عن غيره ، وينهاه برفق ، فان أفاد فيه والا فيهجره قاصدا تأديبه على ذلك مع إعلامه بالسبب ليكف ، وسيأتي القول في حد الجار في « باب حق الجوار » قريبا انتهى ملخصا . الحديث الثاني ، قوله (عمر بن محمد) أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر ابن الخطاب ، وذكر لفظه مثل لفظ حديث عائشة ، وقد روى هذا المتن أيضا أبو هريرة وهو في صحيح ابن حبان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص وهو عند أبي داود والترمذي ، وأبو أمامة وهو عند الطبراني . ووقع عنده في حديث عبد الله بن عمرو أن ذلك كان في حجة الوداع ، وله في لفظ « سمعت رسول الله ﷺ يوصي بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » فأفاد أنه وقع لعبد الله بن عمرو مع رسول الله ﷺ نظير ما وقع لرسول الله ﷺ مع جبريل ولاحمد من حديث رجل من الانصار « خرجت أريد النبي ﷺ فاذا به قائم ورجل مقبل عليه ، فجلست حتى جعلت أرثي له من طول القيام ، فذكرت له ذلك فقال : أتدري من هذا ؟ قلت لا . قال : هذا جبريل » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء . وأخرج عبد بن حميد نحوه من حديث جابر فأفاد سبب الحديث ، ولم أر في شيء من طرقه بيان لفظ وصية جبريل ، إلا أن الحديث يشعر بانه بالغ في تأكيد حق الجار . وقال ابن أبي جمرة : يستفاد من الحديث أن من أكثر من شيء من أعمال البر يرجى له الانتقال إلى ما هو أعلى منه ، وأن الظن اذا كان في طريق الخير جاز ولو لم يقع المظنون ، بخلاف ما اذا كان في طريق الشر . وفيه جواز الطمع في الفضل اذا توالت النعم . وفيه جواز التحدث بما يقع في النفس من أمور الخير . والله أعلم

٢٩ - باب إثم مَن لا يأمنُ جارُهُ بوائقَه. يوبِقهنّ: يُهلكهن. مَوبِقاً: مَهلِكاً

٦٠١٦ - حدّثنا عاصمُ بن عليّ حدَّثنا ابنُ أبي ذئب عن سعيد عن أبي شُرَيح أن النبيَّ ﷺ قال: «واللهِ لايؤمنُ، واللهِ لايؤمن، والله لايؤمن. قيل: ومَن يارسولَ الله؟ قال: الذي لايأمنُ جارهُ بوائقَه». تابعَهُ شَبابة وأسدُ بن موسى. وقال حُميد بن الاسودِ وعثمانُ بن عمرَ وأبو بكرِ بن عيَّاشٍ وشُعيبُ بن إسحاقَ عن ابن أبي ذِئبٍ عن المقبريِّ عن أبي هريرة

قوله (باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه) البوائق بالموحدة والقاف جمع بائقة وهي الداهية والشيء المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة. قوله (يوبقهن يهلكهن، موبقا مهلكا) هما أثران قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿أو يوبقهن بما كسبوا﴾ قال: يهلكهن. وقال في قوله تعالى ﴿وجعلنا بينهم موبقا﴾ أي متوعدا. وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿وجعلنا بينهم موبقا﴾ أي مهلكا. قوله (عن سعيد) هو المقبري، ووقع منسوبا غير مسمى عند الاسماعيلي عن محمد بن يحيى بن سليمان عن عاصم بن علي شيخ البخاري فيه، وأخرجه أبو نعيم من طريق عمر بن حفص ومن طريق ابراهيم الحربي كلاهما عن عاصم بن علي مسمى منسوبا قال «عن سعيد المقبري». قوله (عن أبي شريح) هو الخزاعي، ووقع كذلك عند أبي نعيم واسمه على المشهور خويلد وقيل عمرو وقيل هانىء وقيل كعب. قوله (والله لا يؤمن) وقع تكريرها ثلاثا صريحا، ووقع عند أحمد «والله لا يؤمن ثلاثا» وكأنه اختصار من الراوي، ولأبي يعلى من حديث أنس «ما هو بمؤمن» وللطبراني من حديث كعب بن مالك «لا يدخل الجنة» ولاحمد نحوه عن أنس بسند صحيح. قوله (قيل يا رسول الله ومن)؟ هذه الواو يحتمل أن تكون زائدة أو استئنافية أو عاطفة على شيء مقدر أي عرفنا ما المراد مثلا ومن المحدث عنه، ووقع لاحمد من حديث ابن مسعود أنه السائل عن ذلك، وذكره المنذري في ترغيبه بلفظ «قالوا يا رسول الله لقد خاب وخسر من هو» وعزاه للبخاري وحده، وما رأيته فيه بهذه الزيادة ولا ذكرها الحميدي في الجمع. قوله (قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه) في حديث أنس «من لم يأمن» وفي حديث كعب «من خاف» زاد أحمد والاسماعيلي «قالوا: وما بوائقه؟ قال: شره» وعند المنذري هذه الزيادة للبخاري ولم أرها فيه. (تنبيه): في المتن جناس بليغ وهو من جناس التحريف، وهو قوله «لا يؤمن ولا يأمن» فالاول من الايمان والثاني من الامان. قوله (تابعه شبابة وأسد بن موسى) يعني عن ابن أبي ذئب في ذكر أبي شريح، فاما رواية شبابة وهو ابن سوار المدايني فاخرجها الاسماعيلي، وأما رواية أسد بن موسى وهو الاموي المعروف بأسد السنة فأخرجها الطبراني في «مكارم الاخلاق». قوله (وقال حميد بن الاسود وعثمان بن عمر وأبو بكر بن عياش وشعيب بن إسحق عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي هريرة) يعني اختلف أصحاب ابن أبي ذئب عليه في صحابي هذا الحديث فالثلاثة الاول قالوا فيه عن أبي شريح، والاربعة قالوا عن أبي هريرة. وقد نقل أبو معين الرازي عن أحمد أن من سمع من ابن أبي ذئب بالمدينة فانه يقول عن أبي هريرة، ومن سمع منه ببغداد فانه يقول عن أبي شريح قلت: ومصداق ذلك أن ابن وهب وعبد العزيز الدراوردي وأبا عمرو العقدي واسماعيل بن أبي أويس وابن

أبي فديك ومعن بن عيسى إنما سمعوا من ابن أبي ذئب بالمدينة وقد قالوا كلهم فيه « عن أبي هريرة » وقد أخرجه الحاكم من رواية ابن وهب ومن رواية اسماعيل ومن رواية الدراوردي ، وأخرجه الاسماعيلي من رواية معن والعقدي وابن أبي فديك . وأما حميد بن الاسود وأبو بكر بن عياش اللذان علقه البخاري من طريقهما فهما كوفيان وسماعهما من ابن أبي ذئب أيضا بالمدينة لما حجا ، وأما عثمان بن عمر فهو بصري وقد أخرج أحمد الحديث عنه كذلك ، وأما رواية شعيب بن إسحق فهو شامي وسماعه من ابن أبي ذئب أيضا بالمدينة ، وقد أخرجه أحمد أيضا عن إسماعيل بن عمر فقال « عن أبي هريرة » واسماعيل واسطي . وممن سمعه ببغداد من ابن أبي ذئب يزيد بن هارون وأبو داود الطيالسي وحجاج بن محمد وروح بن عبادة وآدم بن أبي إياس وقد قالوا كلهم « عن أبي شريح » وهو في مسند الطيالسي كذلك ، وعند الاسماعيلي من رواية يزيد ، وعند الطبراني من رواية آدم ، وعند أحمد من رواية حجاج وروح بن عبادة ، ويزيد واسطي سكن بغداد ، وأبو داود وروح بصريان وحجاج بن محمد مصيصي ، وآدم عسقلاني ، وكانوا كلهم يقدمون بغداد ويطلبون بها الحديث ، وإذا تقرر ذلك فالأكثر قالوا فيه « عن أبي هريرة » فكان ينبغي ترجيحهم . ويؤيده أن الراوي اذا حدث في بلده كان أتقن لما يحدث به في حال سفره ، ولكن عارض ذلك أن سعيدا المقبري مشهور بالرواية عن أبي هريرة فمن قال عنه « عن أبي هريرة » سلك الجادة ، فكانت مع من قال عنه « عن أبي شريح » زيادة علم ليست عند الآخرين ، وأيضا فقد وجد معنى الحديث من رواية الليث عن سعيد المقبري عن أبي شريح كما سيأتي بعد باب ، فكانت فيه تقوية لمن رواه عن ابن أبي ذئب فقال فيه « عن أبي شريح » ومع ذلك فصنيع البخاري يقتضي تصحيح الوجهين ، وان كانت الرواية عند أبي شريح أصح . وقد أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي هريرة ذاهلا عن الذي أورده البخاري بل وعن تخريج مسلم له من وجه آخر عن أبي هريرة فقال بعد تخريجه : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذا اللفظ وانما أخرجاه من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه » وتعقبه شيخنا في أماليه بأنهما لم يخرجا طريق أبي الزناد ولا واحد منهما . وانما أخرج مسلم طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة باللفظ الذي ذكره الحاكم . قلت : وعلى الحاكم تعقب آخر وهو أن مثل هذا لا يستدرك لقرب اللفظين في المعنى ، قال ابن بطال : في هذا الحديث تأكيد حق الجار لقسمه ﷺ على ذلك ، وتكريره اليمين ثلاث مرات ، وفيه نفي الايمان عمن يؤذي جاره بالقول أو الفعل ومراده الايمان الكامل ، ولا شك أن العاصي غير كامل الايمان . وقال النووي عن نفي الايمان في مثل هذا جوابان : أحدهما انه في حق المستحل ، والثاني أن معناه ليس مؤمنا كاملا اه . ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يجازى مجازاة المؤمن بدخول الجنة من أول وهلة مثلا ، أو أن هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ ، وظاهره غير مراد ، والله أعلم . وقال ابن أبي جمرة : اذا أكد حق الجار مع الحائل بين الشخص وبينه وأمر بحفظه وإيصال الخير اليه وكف أسباب الضرر عنه فينبغي له أن يراعي حق الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل فلا يؤذيهما بايقاع المخالفات في مرور الساعات ، فقد جاء أنهما يسران بوقوع الحسنات ويحزنان بوقوع السيئات ، فينبغي مراعاة جانبهما وحفظ خواطرهما بالتكثير من عمل الطاعات والمواظبة على اجتناب المعصية ، فهما أولى برعاية الحق من كثير من الجيران اه ملخصا

٣٠ - باب لا تحقرن جارة لجارتها

٦٠١٧ — حدثنا عبدُ الله بن يوسف حدثنا الليثُ حدثنا سعيدٌ هو المقبريُّ عن أبيه «عن أبي هريرة قال: كان النبيُّ ﷺ يقول: يا نساء المسلمات، لا تحقرنّ جارةٌ لجارتها ولو فِرسَنَ شاة»

قوله (باب لا تحقرن جارة لجارتها) كذا حذف المفعول اكتفاء بشهرة الحديث، وأورد فيه حديث أبي هريرة في ذلك، واتفق ان هذا الحديث ورد من طريق سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة والحديث قبله من طريق سعيد المقبرى عن أبي هريرة ليس بينهما واسطة، وكل من الطريقين صحيح لان سعيدا أدرك أبا هريرة وسمع منه أحاديث وسمع من أبيه عن أبي هريرة أشياء كان يحدث بها تارة عن أبي هريرة بلا واسطة، وقد ذكر البخارى بعضها وبين الاختلاف على سعيد فيها، وهي محمولة على أنه سمعها من أبي هريرة واستثبت أباه فيها، فكان يحدث بها تارة عن أبيه عن أبي هريرة وتارة عنه بلا واسطة، ولم يكن مدلسا، والا لحدث بالجميع عن أبي هريرة والله أعلم. وبقية المتن «ولو فرسن شاة» بكسر الفاء وسكون الراء وكسر المهملة ثم نون: حافر الشاة. وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الهبة والكلام على إعراب يا نساء المسلمات، وحاصله ان فيه اختصارا، لان المخاطبين يعرفون المراد منه، أي لا تحقرن أن تهدى الى جارتها شيئا ولو أنها تهدى لها ما لا ينتفع به فى الغالب، ويحتمل أن يكون من باب النهى عن الشيء أمر بضده، وهو كناية عن التحابب والتوادد، فكأنه قال: لتوادد الجارة جارتها بهدية ولو حقرت، فيتساوى فى ذلك الغنى والفقير، وخص النهى بالنساء لانهن موارد المودة والبغضاء، ولأنهن أسرع انفعالا فى كل منهما. وقال الكرمانى: يحتمل أن يكون النهى للمعطية، ويحتمل ان يكون للمهدى اليها. قلت: ولا يتم حمله على المهدى اليها إلا بجعل اللام فى قوله لجارتها بمعنى من ولا يمتنع حمله على المعنيين

٣١ - باب من كان يُؤمنُ بالله واليوم الآخرِ فلا يُؤذِ جارَه

٦٠١٨ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا أبو الأحوص عن أبي حَصين عن أبي صالح «عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: من كان يُؤمن بالله واليوم الآخرِ فلا يُؤذِ جارَه، ومن كان يُؤمن بالله واليوم الآخرِ فليُكرِم ضيفَه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليَقُلْ خيراً أو ليَصمُت»

٦٠١٩ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ قال حدثني سعيدٌ المقبريُّ «عن أبي شُريح العدَويِّ قال: سمعتْ أُذُناي وأبصرَتْ عيناي حينَ تكلم النبيُّ ﷺ فقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليكرِم جارَه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليُكرِمْ ضيفَه جائزتَه، قيل وما جائزتُه يا رسولَ الله؟ قال يومٌ وليلةٌ، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدَقةٌ عليه. ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمُتْ»

[الحديث ٦٠١٩ — طرفاه في: ٦١٣٥، ٦٤٧٦]

قوله (باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) ذكر فيه حديثا لابي هريرة فى ذلك وآخر لابي شريح. قوله (أبو الاحوص) هو سلام بالتشديد ابن سليم، وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم، وأبو

صالح هو ذكوان . قوله (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) المراد بقوله يؤمن الايمان الكامل ، وخصه بالله واليوم الآخر اشارة الى المبدأ والمعاد ، أى من آمن بالله الذى خلقه وآمن بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات . قوله (فلا يؤذ جاره) فى حديث أبى شريح « فليكرم جاره » وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة من طريق الاعمش عن أبى صالح بلفظ « فليحسن الى جاره » وقد ورد تفسير الاكرام والاحسان للجار وترك أذاه فى عدة أحاديث أخرجها الطبرانى من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده والخرائطى فى مكارم الأخلاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأبو الشيخ فى « كتاب التوبيخ » من حديث معاذ بن جبل « قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار ؟ قال : إن استقرضك أقرضته ، وان استعانك أعنته ، وان مرض عدته ، وان احتاج أعطيته ، وان افتقر عدت عليه ، وان أصابه خير هنيته ، وان أصابته مصيبة عزيته ، واذا مات اتبعت جنازته ، ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه ، ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تغرف له ، وان اشتريت فاكهة فأهد له ، وان لم تفعل فأدخلها سرا ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده » وألفاظهم متقاربة ، والسياق أكثره لعمرو بن شعيب . وفى حديث بهز بن حكيم « وان أعوز سترته » وأسانيدهم واهية لكن اختلاف مخارجها يشعر بان للحديث أصلا . ثم الامر بالاكرام يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال ، فقد يكون فرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مستحبا ، ويجمع الجميع أنه من مكارم الاخلاق . قوله (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) زاد فى حديث أبى شريح « جائزته » . قال : وما جائزته يا رسول الله ؟ قال : يوم وليلة ، والضيافة ثلاثة أيام » الحديث وسيأتى شرحه بعد نيف وخمسين بابا فى « باب إكرام الضيف » إن شاء الله تعالى . قوله (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت) بضم الميم ويجوز كسرها ، وهذا من جوامع الكلم لان القول كله إما خير وإما شر وإما آيل الى أحدهما ، فدخل فى الخير كل مطلوب من الأقوال فرضها وندبها ، فاذن فيه على اختلاف أنواعه ، ودخل فيه ما يؤول اليه ، وما عدا ذلك مما هو شر أو يئول الى الشر فأمر عند ارادة الخوض فيه بالصمت . وقد أخرج الطبرانى والبيهقى فى « الزهد » من حديث أبى أمامة نحو حديث الباب بلفظ « فليقل خيرا ليغنم ، أو ليسكت عن شر ليسلم » واشتمل حديث الباب من الطريقين على أمور ثلاثة تجمع مكارم الاخلاق الفعلية والقولية ، أما الأولان فمن الفعلية ، وأولهما يرجع الى الامر بالتخلى عن الرذيلة والثانى يرجع الى الامر بالتحلى بالفضيلة ، وحاصله من كان حامل الايمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله قولا بالخير وسكوتا عن الشر وفعلا لما ينفع أو تركا لما يضر . وفى معنى الامر بالصمت عدة أحاديث : منها حديث أبى موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه » وقد تقدما فى كتاب الايمان ، وللطبرانى عن ابن مسعود « قلت يا رسول الله أى الأعمال أفضل » فذكر فيها « أن يسلم المسلمون من لسانك » ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه فى ذكر أنواع من البر « قال فان لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير » وللترمذى من حديث ابن عمر « من صمت نجا » وله من حديثه « كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسى القلب » وله من حديث سفيان الثقفى « قلت يارسول الله ما أكثر ما تخاف على ؟ قال : هذا . وأشار الى لسانه » وللطبرانى مثله من حديث الحارث بن هشام وفى حديث معاذ عند أحمد والترمذى والنسائى « اخبرنى بعمل يدخلنى الجنة » فذكر الوصية بطولها وفى آخرها « ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ كف عليك هذا . وأشار الى لسانه » الحديث . وللترمذى من حديث عقبة بن عامر « قلت يارسول

الله ما النجاة ؟ قال : أمسك عليك لسانك »

٣٢ - باب حقّ الجوار في قُرب الأبواب

٦٠٢٠ - حدثنا حجّاج بن منهالٍ حدّثنا شعبةُ قال أخبرَني أبو عِمرانَ قال سمعت طَلحةَ « عن عائشة قالت : قلت يارسولَ الله إنّ لي جارَين ، فالى أيِّهما أُهدى ؟ قال : إلى أقربِهما منكِ باباً » .

قوله (باب حق الجوار في قرب الابواب) ذكر فيه حديث عائشة « قلت يا رسول الله إن لي جارين فالى أيهما أهدى ؟ قال : الى أقربهما منك بابا » وقد تقدم الكلام على سنده مستوفى في كتاب الشفعة ، وقوله « أقربهما » أي أشدهما قربا . قيل الحكمة فيه أن الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب أسرع إجابة لما يقع لجاره من المهمات ولا سيما في أوقات الغفلة . وقال ابن أبي جمرة : الاهداء الى الاقرب مندوب ، لان الهدية في الاصل ليست واجبة فلا يكون الترتيب فيها واجبا . ويؤخذ من الحديث أن الأخذ في العمل بما هو أعلى أولى ، وفيه تقديم العلم على العمل . واختلف في حد الجوار : فجاء عن علي رضي الله عنه « من سمع النداء فهو جار » وقيل « من صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار » وعن عائشة « حد الجوار أربعون دارا من كل جانب » وعن الاوزاعي مثله ، وأخرج البخاري في « الادب المفرد » مثله عن الحسن ، وللطبراني بسند ضعيف عن كعب بن مالك مرفوعا « ألا إن أربعين دارا جار » وأخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب « أربعون دارا عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه » وهذا يحتمل كالأولى ، ويحتمل أن يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة

٣٣ - باب . كلُّ معروفٍ صدَقة

٦٠٢١ - حدثنا عليُّ بن عيَّاشٍ حدّثنا أبو غسّانَ قال حدثني محمد بن المنكدِر « عن جابرِ بن عبد الله رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : كلُّ معروفٍ صدَقة »

٦٠٢٢ - حدثنا آدمُ حدّثنا شعبةُ حدّثنا سعيدُ بن أبي بُردةَ بن أبي موسى الأشعريِّ عن أبيه عن جدِّهِ قال « قال النبيُّ ﷺ : على كلِّ مسلم صدَقة . قالوا : فان لم يَجدْ ؟ قال : فيَعملُ بيديهِ ، فينفعُ نفسَهُ ويتصدّقُ . قالوا : فان لم يستطعْ ، أو لم يَفعلْ ؟ قال : فيُعينُ ذا الحاجةِ الملهوفَ . قالوا : فان لم يَفعلْ ؟ قال : فليأمرْ بالخير . أو قال بالمعروف . قال : فان لم يَفعلْ ؟ قال : فليُمسكْ عن الشر ، فانهُ له صدَقة »

قوله (باب كل معروف صدقة) أورد فيه حديث جابر بهذا اللفظ ، وقد أخرج مسلم من حديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطني والحاكم من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في آخره « وما أنفق الرجل على أهله كتب له به صدقة ، وما وقى به المرء عرضه فهو صدقة » وأخرجه البخاري في « الادب المفرد » من طريق محمد بن المنكدر عن أبيه كالاول وزاد « ومن المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق ، وأن تلقى من دلوك

فى اناء أخيك ، قال ابن بطال دل هذا الحديث على أن كل شىء يفعله المرء أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة ، وقد فسر ذلك فى حديث أبى موسى المذكور فى الباب بعد حديث جابر وزاد عليه « ان الامساك عن الشر صدقة » وقال الراغب : المعروف اسم كل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معا ، ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهى عن السرف وقال ابن أبى جمرة : يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا ، قال : والمراد بالصدقة الثواب ، فان قارنته النية أجر صاحبه جزما ، والا ففيه احتمال . قال : وفى هذا الكلام إشارة الى أن الصدقة لا تنحصر فى الأمر المحسوس منه فلا تختص بأهل اليسار مثلا ، بل كل واحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الاحوال بغير مشقة . وقوله « على كل مسلم صدقة » أى فى مكارم الاخلاق ، وليس ذلك بفرض إجماعا . قال ابن بطال : وأصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعا به ، وقد يطلق على الواجب لتحرى صاحبه الصدق بفعله ، ويقال لكل ما يحابى به المرء من حقه صدقة لأنه تصدق بذلك على نفسه . قوله (فان لم يجد) ؟ أى مايتصدق به (قال : فيعمل بيديه) قال ابن بطال : فيه التنبيه على العمل والتكسب ، ليجد المرء ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويغنيه عن ذل السؤال . وفيه الحث على فعل الخير مهما أمكن ، وأن من قصد شيئا منها فتعسر فلينتقل الى غيره . قوله (فان لم يستطع ، أو لم يفعل) هو شك من الراوى . قوله (فيعين ذا الحاجة الملهوف) أى بالفعل أو بالقول أو بهما . قوله (فان لم يفعل) ؟ أى عجزا أو كسلا . قوله (فليأمر بالخير ، أو قال بالمعروف) هو شك من الراوى أيضا . قوله (فان لم يفعل ؟ قال : فليمسك عن الشر الخ) . قال ابن بطال : فيه حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد خلافا لمن قال من المتكلمين ان الترك ليس بعمل ، ونقل عن المهلب أنه مثل الحديث الآخر « من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة » . قلت : وسيأتى الكلام على شرح هذا الحديث فى كتاب الرقاق « ان الحسنة إنما تكتب لمن هم بالسيئة فلم يعملها اذا قصد بتركها الله تعالى » وحينئذ فيرجع الى العمل وهو فعل القلب ، وقد مضى هذا مع شرح الحديث مستوفى فى كتاب الزكاة ، واستدل بظاهر الحديث الكعبى لقوله : ليس فى الشرع شىء يباح ، بل إما أجر وإما وزر ، فمن اشتغل بشىء عن المعصية فهو مأجور عليه . قال ابن التين : والجماعة على خلافه ، وقد ألزموه أن يجعل الزانى مأجورا لأنه يشتغل به عن غيره من المعصية . قلت : ولا يرد هذا عليه لأنه إنما أراد الاشتغال بغير المعصية . نعم يمكن أن يرد عليه ما لو اشتغل بعمل صغيرة عن كبيرة كالقبلة والمعانقة عن الزنا ، وقد لا يرد عليه أيضا لأن الذى يظهر أنه يريد الاشتغال بشىء مما لم يرد النص بتحريمه

٣٤ - باب طيب الكلام . وقال أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ : الكلمةُ الطيبة صدَقة

٦٠٢٣ — حدثنا أبو الوليد حدثنا شُعبةُ قال أخبرَنى عمرٌو عن خَيثمةَ « عن عَديِّ بن حاتمٍ قال : ذكر النبيُّ ﷺ النار فتعوَّذَ منها وأشاحَ بوجهِه ، ثم ذكر النارَ فتعوَّذ منها وأشاحَ بوجهِه . قال شعبة : أما مرتين فلا أشك ، ثم قال : اتقوا النارَ ولو بشِقِّ تمرة ، فان لم يكن فبكلمةٍ طيِّبة »

قوله (باب طيب الكلام) أصل الطيب ما تستلذه الحواس ، ويختلف باختلاف متعلقه ، قال ابن بطال : طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ﴿ ادفع بالتى هى أحسن ﴾ الآية ، والدفع قد يكون بالقول كما يكون

بالفعل . قوله (وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : الكلمة الطيبة صدقة) هو طرف من حديث أورده المصنف موصولا فى كتاب الصلح وفى كتاب الجهاد ، وقد تقدم الكلام عليه هناك فى « باب من أخذ بالركاب » قال ابن بطال : وجه كون الكلمة الطيبة صدقة أن إعطاء المال يفرح به قلب الذى يعطاه ويذهب ما فى قلبه ، وكذلك الكلام الطيب فاشتبها من هذه الحيثية . ثم ذكر حديث عدى بن حاتم ، وفيه « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فان لم تجدوا فبكلمة طيبة » وقوله « أخبرنى عمرو » كذا لهم وهو ابن مرة . وقد تقدم الحديث من طريق شعبة عنه فى كتاب الزكاة مع شرحه ، وخيثمة شيخ عمرو هو ابن عبد الرحمن ، وتقدم الحديث مبسوطا فى علامات النبوة

٣٥ - باب الرِّفق فى الأمرِ كلِّه

٦٠٢٤ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالحٍ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ بن الزُّبير « أنَّ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها زوجَ النبيِّ ﷺ قالت : دخلَ رَهطٌ من اليهود على رسولِ الله ﷺ فقالوا : السَّامُ عليكم . قالت عائشة : ففهمتُها فقلت : وعليكمُ السامُ واللعنة . قالت : فقال رسولُ الله ﷺ : مهلا ياعائشة ، إنَّ اللهَ يحبُّ الرفقَ فى الأمرِ كلِّه . فقلتُ : يارسولَ الله ، أولم تَسمعْ ماقالوا ؟ قال رسولُ الله ﷺ : قد قلتُ وعليكم »

٦٠٢٥ - حدثنا عبدُ الله بن عبدِ الوَهاب حدثنا حمادُ بن زيدٍ عن ثابت « عن أنسِ بن مالك أنَّ أعرابياً بالَ فى المسجدِ ، فقاموا إليه ، فقال رسولُ الله ﷺ : لا تُزْرِموه . ثم دعا بدلوٍ من ماء فصبَّ عليه »

قوله (باب الرفق فى الامر كله) الرفق بكسر الراء وسكون الفاء بعدها قاف هو لين الجانب بالقول والفعل ، والاخذ بالأسهل ، وهو ضد العنف . وذكر فيه حديثين : أحدهما حديث عائشة فى قصة اليهود لما قالوا السام عليكم ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الاستئذان ، وقوله « ان الله يحب الرفق فى الأمر كله » فى حديث عمرة عن عائشة عند مسلم « ان الله رفيق يحب الرفق ، ويعطى على الرفق مالا يعطى على العنف » والمعنى أنه يتأتى معه من الأمور ما لا يتأتى مع ضده ، وقيل المراد يثيب عليه ما لا يثيب على غيره ، والاول أوجه . وله فى حديث شريح ابن هانئ عنها « ان الرفق لا يكون فى شيء إلا زانه ، ولا ينزع من شيء إلا شانه » وفى حديث أبى الدرداء « من أعطى حظه من الرفق فقد أعطى حظه من الخير » الحديث ، وأخرجه الترمذى وصححه وابن خزيمة . وفى حديث جرير عند مسلم « من يحرم الرفق يحرم الخير كله » وقوله فيه « عن صالح » هو ابن كيسان . ثانيهما حديث أنس فى قصة الذى بال فى المسجد ، وقد تقدم مشروحا فى كتاب الطهارة ، وقوله « لاتزرموه » بضم أوله وسكون الزاى وكسر الراء من الإزرام ، أى لا تقطعوا عليه بوله ، يقال : زرم البول اذا انقطع وأزرمته قطعته ، وكذلك يقال فى الدمع

٣٦ - باب تعاوُنِ المؤمنين بعضهم بعضا

٦٠٢٦ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن أبى بُردةَ بُريدِ بن أبى بُردةَ قال أخبرَنى جدى

أبو بُردةَ عن أبيهِ أبي موسى «عنِ النبيِّ ﷺ قال: المؤمنُ للمؤمن كالبنيان يَشُدُّ بعضُه بعضاً. ثم شبَّكَ بين أصابعه»

٦٠٢٧ — وكان النبيُّ ﷺ جالساً إذ جاء رجلٌ يَسأل أو طالبُ حاجة، أقبلَ علينا بوجهِهِ فقال: اشفَعوا فلْتُؤجَروا، ولْيَقضِ اللهُ على لسان نبيهِ ماشاء»

قوله (باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا) بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم. قوله (سفيان) هو الثوري، وبريد بن أبي بردة بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن أبي بردة بن أبي موسى نسب لجده، وكنية بريد أبو بردة أيضا. وقد أخرجه النسائي من طريق يحيى القطان «حدثنا سفيان حدثني أبو بردة بن عبد الله بن أبي بردة» فذكره. قوله (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) اللام فيه للجنس والمراد بعض المؤمنين للبعض، وقوله «يشد بعضه بعضا» بيان لوجه التشبيه، وقال الكرماني نصب بعضا بنزع الخافض، وقال غيره بل هو مفعول يشد. قلت: ولكل وجه. قال ابن بطال: والمعاونة في أمور الآخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا مندوب إليها وقد ثبت حديث أبي هريرة «والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه». قوله (ثم شبك بين أصابعه) هو بيان لوجه التشبيه أيضا أي يشد بعضهم بعضا مثل هذا الشد، ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته ليكون أوقع في نفس السامع. قوله (وكان النبي ﷺ جالسا اذ جاء رجل يسأل أو طالب حاجة أقبل بوجهه فقال اشفعوا) هكذا وقع في النسخ من رواية محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري، وفي تركيبه قلق، ولعله كان في الاصل: كان اذا كان جالسا اذا جاء رجل الخ فحذف اختصارا أو سقط على الراوي لفظ «اذا كان»، على أني تتبعت ألفاظ الحديث من الطرق فلم أره في شيء منها بلفظ جالسا، وقد أخرجه أبو نعيم من رواية اسحق بن زريق عن الفريابي بلفظ «كان رسول ﷺ اذا جاءه السائل أو طالب الحاجة أقبل علينا بوجهه» الحديث، وهذا السياق لا إشكال فيه، وأخرجه النسائي من طريق يحيى القطان عن سفيان مختصرا اقتصر على قوله «اشفعوا تؤجروا الخ»، وأخرجه الاسماعيلي من رواية عمر بن علي المقدمي عن سفيان الثوري، لكنه جعله كله من قول النبي ﷺ فقال «قال رسول الله ﷺ اني أوتى فأسأل أو تطلب الى الحاجة وأنتم عندي، فاشفعوا» الحديث. وقد أخرجه المصنف في الباب الذي يليه من رواية أبي أسامة عن بريد ولفظه عن النبي ﷺ «انه كان اذا أتاه السائل أو صاحب الحاجة» ومن هذا الوجه أخرجه مسلم، وتقدم في الزكاة من رواية عبد الواحد بن زياد عن بريد بلفظ «كان اذا جاءه السائل أو طلبت اليه الحاجة» وكذا أخرجه مسلم من رواية على ابن مسهر وحفص بن غياث كلاهما عن بريد بلفظ «كان اذا أتاه طالب حاجة أقبل على جلسائه فقال» فذكره. قوله (فلتؤجروا) كذا للاكثر، وفي رواية كريمة «تؤجروا» وقال القرطبي: وقع في أصل مسلم «اشفعوا تؤجروا» بالجزم على جواب الأمر المضمن معنى الشرط وهو واضح وجاء بلفظ «فلتؤجروا» وينبغي أن تكون هذه اللام مكسورة لأنها لام كي وتكون الفاء زائدة كما زيدت في حديث «قوموا فلأصلي لكم» ويكون معنى الحديث اشفعوا كي تؤجروا، ويحتمل أن تكون لام الأمر والمأمور به التعرض للاجر بالشفاعة، فكأنه قال: اشفعوا فتعرضوا بذلك للاجر، وتكسر هذه اللام على أصل لام الأمر، ويجوز تسكينها تخفيفا لأجل الحركة

التي قبلها . قلت : ووقع في رواية أبي داود « اشفعوا لتؤجروا » وهو يقوى أن اللام للتعليل ، وجوز الكرماني أن تكون الفاء سببية واللام بالكسر وهي لام كي ، وقال جاز اجتماعهما لأنهما لأمر واحد ، ويحتمل أن تكون جزائية جوابا للأمر ، ويحتمل أن تكون زائدة على رأي أو عاطفة على اشفعوا واللام لام الأمر ، أو على مقدر أي اشفعوا لتؤجروا فلتؤجروا أو لفظ اشفعوا تؤجروا في تقدير ان تشفعوا تؤجروا والشرط يتضمن السببية فاذا أتى باللام وقع التصريح بذلك . وقال الطيبي : الفاء واللام زائدتان للتأكيد لأنه لو قيل اشفعوا تؤجروا صح أي اذا عرض المحتاج حاجته علىّ فاشفعوا له الىّ فانكم إن شفعتم حصل لكم الاجر سواء قبلت شفاعتكم أم لا ، ويجرى الله على لسان نبيه ما شاء أي من موجبات قضاء الحاجة أو عدمها ، أي ان قضيتها أو لم أقضها فهو بتقدير الله تعالى وقضائه . (تنبيه) : وقع في حديث عن ابن عباس سنده ضعيف رفعه « من سعى لأخيه المسلم في حاجة قضيت له أو لم تقض غفر له » . قوله (وليقض الله على لسان نبيه ما شاء) كذا ثبت في هذه الرواية « وليقض » باللام ، وكذا في رواية أبي أسامة التي بعدها للكشميهني فقط وللباقين « ويقضي » بغير لام ، وفي رواية مسلم من طريق علي بن مسهر وحفص بن غياث « فليقض » أيضا . قال القرطبي : لا يصح أن تكون هذه اللام لام الامر لان الله لا يؤمر ، ولا لام كي لأنه ثبت في الرواية « وليقض » بغير ياء مد ثم قال : يحتمل أن تكون بمعنى الدعاء أي اللهم اقض ، أو الأمر هنا بمعنى الخبر . وفي الحديث الحض على الخير بالفعل وبالتسبب اليه بكل وجه ، والشفاعة الى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف ، اذ ليس كل أحد يقدر على الوصول الى الرئيس ولا التمكن منه ليلج عليه أو يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه ، والا فقد كان ﷺ لا يحتجب . قال عياض ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها الا الحدود ، والا فما لأحد فيه تجوز الشفاعة فيه ولا سيما ممن صدرت منه الهفوة أو كان من أهل الستر والعفاف ، قال : وأما المصرون على فسادهم المشتهرون في باطلهم فلا يشفع فيهم ليزجروا عن ذلك

٣٧ - باب قول الله تعالى ﴿ مَن يَشفَعْ شفاعةً حسنةً يَكنْ له نَصيبٌ منها ، ومن يَشفعْ شفاعةً سيِّئةً يَكنْ له كِفلٌ منها ، وكان اللهُ على كل شيء مُقيتا ﴾

كفل : نَصيب . قال أبو موسى : كِفلينِ أجرَين بالحبَشية

٦٠٢٨ — حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أُسامةَ عن بُريدٍ عن أبي بُردةَ عن أبي موسى « عن النبي ﷺ أنه كان إذا أتاهُ السائل ـ أو صاحبُ الحاجة ـ قال : اشفَعوا فلْتُؤجروا ، ولْيَقضِ اللهُ على لسان رسوله ما شاء »

قوله (باب قول الله تعالى : من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) كذا لأبي ذر ، وساق غيره الى قوله ﴿ مقيتا ﴾ وقد عقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة إشارة الى أن الاجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة الحسنة ، وضابطها ما أذن فيه الشرع دون مالم يأذن فيه كما دلت عليه الآية ، وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال : هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وحاصله أن من

شفع لأحد فى الخير كان له نصيب من الأجر ومن شفع له بالباطل كان له نصيب من الوزر ، وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمؤمن والسيئة الدعاء عليه. قوله (كفل نصيب) هو تفسير أبى عبيدة ، وقال الحسن وقتادة : الكفل الوزر والاثم . وأراد المصنف أن الكفل يطلق ويراد به النصيب ، ويطلق ويراد به الاجر ، وأنه فى آية النساء بمعنى الجزاء ، وفى آية الحديد بمعنى الاجر . ثم ذكر حديث أبى موسى ، وقد أشرت الى مافيه فى الذى قبله . ووقع فيه « اذا أتاه صاحب الحاجة » وعند الكشميهنى « صاحب حاجة » . قوله (قال أبو موسى : كفلين أجرين بالحبشية) وصله ابن أبى حاتم من طريق أبى إسحق عن أبى الاحوص عن أبى موسى الاشعرى فى قوله تعالى ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ قال : ضعفين بالحبشية أجرين

٣٨ — باب لم يكن النبى ﷺ فاحشاً ولا متفاحشاً

٦٠٢٩ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبة عن سليمانَ سمعتُ أبا وائلٍ سمعت مَسروقاً قال قال عبدُ الله ابن عمرو ح . وحدَّثنا قُتيبةُ حدَّثنا جَريرٌ عن الأعمش عن شَقيقِ بن سَلمةَ « عن مسروق قال : دخلنا على عبد الله ابن عمرو حين قدمَ مع معاويةَ إلى الكوفة ، فذكرَ رسولَ الله ﷺ فقال : لم يكن فاحشاً ولا متفحِّشاً . وقال : قال رسول الله ﷺ : إن من خيرِكم أحسنَكم خُلقاً »

٦٠٣٠ — حدثنا محمدُ بن سلام أخبرَنا عبدُ الوهابِ عن أيوبَ عن عبدِ الله بن أبى مُليكةَ « عن عائشةَ رضيَ الله عنها أن يَهودَ أتَوُا النبيَّ ﷺ فقالوا : السَّامُ عليكم ، فقالت عائشة : عليكم ، ولعنكمُ الله وغضِبَ الله عليكم . قال : مهلاً ياعائشة ، عليكِ بالرِّفق ، وإياكِ والعنفَ والفُحش . قالت : أولم تَسمع ما قالوا ؟ قال : أوَلم تسمعي ماقلتُ ؟ رددتُ عليهم ، فيُستجابُ لى فيهم ، ولا يُستجابُ لهم فىَّ »

٦٠٣١ — حدثنا أصبغُ قال أخبرَنى ابن وَهبٍ أخبرَنا أبو يحيى - هو فُليحُ بن سليمانَ - عن هلالِ بن أسامةَ عن أنسِ بن مالك رضيَ الله عنه قال « لم يكنِ النبى ﷺ سَبّاباً ولا فحّاشاً ولا لعّاناً ، كان يقول لأحدِنا عندَ المعتبة : ما لهُ تَرِبَ جبينُه » ؟

[الحديث ٦٠٣١ – طرفه فى : ٦٠٤٦]

٦٠٣٢ — حدثنا عمرُو بن عيسى حدَّثنا محمدُ بن سَواء حدَّثنا رَوحُ بن القاسم عن محمد بن المنكدِر عن عُروةَ « عن عائشةَ أنَّ رجلاً استأذنَ على النبيِّ ﷺ ، فلما رآه قال : بئسَ أخو العَشيرة وبئسَ ابنُ العشيرة . فلما جلسَ تَطلَّقَ النبى ﷺ فى وَجهه وانبسَطَ إليه . فلما انطلقَ الرجُلُ قالت له عائشة : يارسولَ الله حينَ رأيتَ الرجُل قلتَ له كذا وكذا ، ثم تطلقتَ فى وجههِ وانبسطتَ اليه . فقال رسولُ الله ﷺ : ياعائشة متى عهدتِني فاحشاً ؟ انَّ شرَّ الناس عندَ الله منزلةً يومَ القيامة مَن تَركَهُ الناسُ اتقاء شرِّه »

[الحديث ٦٠٣٢ — طرفاه فى : ٦٠٥٤ ، ٦١٣١]

قوله (باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا ولا متفاحشا) كذا للاكثر ، وللكشميهني « ولا متفحشا » بالتشديد كما في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في الباب ، ووقع في بعضها بلفظ « متفاحشا » والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ، ويدخل في القول والفعل والصفة ، يقال طويل فاحش الطول اذا أفرط في طوله ، لكن استعماله في القول أكثر . والمتفحش بالتشديد الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه . وأغرب الداودي فقال : الفاحش الذي يقول الفحش ، والمتفحش الذي يستعمل الفحش ليضحك الناس . ذكر فيه أربعة أحاديث : الحديث الاول حديث عبد الله بن عمرو، وأورده من طريق شعبة عن سليمان وهو الاعمش سمعت أبا وائل ، ومن طريق جرير عن الاعمش عن شقيق بن سلمة وهو أبو وائل المذكور ، وقد تقدم المتن بتمامه في صفة النبي ﷺ وما جاء في معناه ، وفيه أيضا قوله « ان من خيركم أحسنكم أخلاقا ، ووقع هنا للكشميهني « ان خيركم » وتبين بالرواية الاخرى أن « من » مرادة فيه . ووقع للاكثر « أخيركم » بوزن أفضلكم ومعناه وهي على الاصل ، والرواية الاخرى بمعناها ، يقال فلان خير من فلان أي أفضل منه ، وقد أخرج أحمد والطبراني وصححه ابن حبان من حديث أسامة رفعه « ان الله لا يحب كل فاحش متفحش » . الحديث الثاني حديث عائشة في قصة اليهود ، وقد تقدم قريبا في « باب الرفق » وأن شرحه يأتي في الاستئذان ، ووقع هنا « يا عائشة عليك بالرفق ، واياك والعنف والفحش » وقد حكى عياض عن بعض شيوخه أن عين العنف مثلثة والمشهور ضمها . الحديث الثالث حديث أنس ، قوله (سبابا) بالمهملة وموحدتين الاولى ثقيلة . قوله (كان يقول لاحدنا عند المعتبة) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر المثناة الفوقية - ويجوز فتحها - بعدها موحدة وهي مصدر عتب عليه يعتب عتبا وعتابا ومعتبة ومعاتبة ، قال الخليل : العتاب مخاطبة الادلال ، ومذاكرة الموجدة . قوله (ما له ترب جبينه) قال الخطابي : يحتمل أن يكون المعنى خر لوجهه فاصاب التراب جبينه ويحتمل أن يكون دعاء له بالعبادة كأن يصلي فيترب جبينه ، والاول أشبه لأن الجبين لا يصلى عليه ، قال ثعلب : الجبينان يكتنفان الجبهة ومنه قوله تعالى ﴿ وتله للجبين ﴾ أي ألقاه على جبينه . قلت : وأيضا فالثاني بعيد جدا ، لان هذه الكلمة استعملها العرب قبل أن يعرفوا وضع الجبهة بالارض في الصلاة ، وقال الداودي : قوله ترب جبينه كلمة تقولها العرب جرت على ألسنتهم ، وهي من التراب ، أي سقط جبينه للارض ، وهو كقولهم رغم أنفه ، ولكن لا يراد معنى قوله ترب جبينه ، بل هو نظير ما تقدم في قوله تربت يمينك ، أي أنها كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها . الحديث الرابع حديث عائشة ، قوله (حدثنا عمرو بن عيسى) هو أبو عثمان الضبعي البصري ، ثقة مستقيم الحديث قاله ابن حبان وماله في البخاري سوى هذا الحديث وآخر في كتاب الصلاة . وشيخه محمد بن سواء هو أبو الخطاب السدوسي البصري ، ثقة أيضا ، له عند البخاري هذا الحديث وآخر في المناقب . وشيخه روح بن القاسم مشهور كثير الحديث . وقد تابعه عن محمد ابن المنكدر سفيان بن عيينة كما سيأتي في « باب اغتياب أهل الفساد » وفي « باب المداراة » ومعمر عند مسلم وسياق روح أتم . قوله (عن عروة عن عائشة) في رواية ابن عيينة « سمعت عروة أن عائشة أخبرته » . قوله (أن رجلا) قال ابن بطال هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري ، وكان يقال له الاحمق المطاع ، ورجا النبي ﷺ باقباله عليه تألفه ليسلم قومه لأنه كان رئيسهم ، وكذا فسره به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين بذلك ، ونقله ابن التين عن الداودي لكن احتمالا لا جزما ، وقد أخرجه عبد الغني بن سعيد في « المبهمات » من طريق عبد

الله بن عبد الحكم عن مالك أنه بلغه، عن عائشة « استأذن عيينة بن حصن على النبي ﷺ فقال : بئس ابن العشيرة » الحديث ، وأخرجه ابن بشكوال فى « المبهمات » من طريق الاوزاعى عن يحيى بن أبى كثير أن عيينة استأذن فذكره مرسلا ، وأخرج عبد الغنى أيضا من طريق أبى عامر الخزاز عن أبى يزيد المدنى عن عائشة قالت « جاء مخرمة بن نوفل يستأذن ، فلما سمع النبى ﷺ صوته قال: بئس اخو العشيرة » الحديث وهكذا وقع لنا فى أواخر الجزء الاول من « فوائد أبى إسحق الهاشمى » وأخرجه الخطيب ، فيحمل على التعدد . وقد حكى المنذرى فى مختصره القولين فقال : هو عيينة ، وقيل مخرمة . وأما شيخنا ابن الملقن فاقتصر على أنه مخرمة وذكر أنه نقله من حاشية بخط الدمياطى فقصر ، لكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين أنه جوز أنه عيينة قال : وصرح به ابن بطال . قوله (بئس أخو العشيرة وبئس ابن العشيرة) فى رواية معمر « بئس أخو القوم وابن القوم » وهى بالمعنى ، قال عياض المراد بالعشيرة الجماعة أو القبيلة ، وقال غيره العشيرة الادنى الى الرجل من أهله وهم ولد أبيه وجده . قوله (فلما جلس تطلق) بفتح الطاء المهملة وتشديد اللام أى أبدى له طلاقة وجهه ، يقال وجهه طلق وطليق أى مسترسل منبسط غير عبوس ، ووقع فى رواية ابن عامر « بش فى وجهه » ولاحمد من وجه آخر عن عائشة « واستأذن آخر فقال نعم أخو العشيرة » فلما دخل لم يهش له ولم ينبسط كما فعل بالآخر ، فسألته فذكر الحديث . قال الخطابى جمع هذا الحديث علما وأدبا ، وليس فى قول النبى ﷺ فى أمته بالامور التى يسميهم بها ويضيفها اليهم من المكروه غيبة ، وانما يكون ذلك من بعضهم فى بعض ، بل الواجب عليه أن يبين ذلك ويفصح به ويعرف الناس أمره ، فان ذلك من باب النصيحة والشفقة على الامة ، ولكنه لما جبل عليه من الكرم وأعطيه من حسن الخلق أظهر له البشاشة ولم يجبهه بالمكروه لتقتدى به أمته فى اتقاء شر من هذا سبيله ، وفى مداراته ليسلموا من شره وغائلته . قلت : وظاهر كلامه أن يكون هذا من جملة الخصائص ، وليس كذلك ، بل كل من اطلع من حال شخص على شىء وخشى أن غيره يغتر بجميل ظاهره فيقع فى محذور ما فعليه ان يطلعه على ما يحذر من ذلك قاصدا نصيحته ، وإنما الذى يمكن أن يختص به النبى ﷺ أن يكشف له عن حال من يغتر بشخص من غير أن يطلعه المغتر على حاله فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر ليكون نصيحة ، بخلاف غير النبى ﷺ فان جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الامر بالقول أو الفعل ممن يريد نصحه .

وقال القرطبى : فى الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش ونحو ذلك من الجور فى الحكم والدعاء الى البدعة مع جواز مداراتهم إتقاء شرهم ما لم يؤد ذلك الى المداهنة فى دين الله تعالى . ثم قال تبعا لعياض : والفرق بين المدارة والمداهنة أن المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو هما معا ، وهى مباحة ، وربما استحبت ، والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا ، والنبى ﷺ إنما بذل له من دنياه حسن عشرته والرفق فى مكالمته ومع ذلك فلم يمدحه بقول فلم يناقض قوله فيه فعله ، فان قوله فيه قول حق ، وفعله معه حسن عشرة ، فيزول مع هذا التقرير الاشكال بحمد الله تعالى . وقال عياض : لم يكن عيينة والله أعلم حينئذ أسلم ، فلم يكن القول فيه غيبة ، أوكان أسلم ولم يكن اسلامه ناصحا فأراد النبى ﷺ أن يبين ذلك لئلا يغتر به من لم يعرف باطنه ، وقد كانت منه فى حياة النبى ﷺ وبعده أمور تدل على ضعف ايمانه فيكون ماوصفه به النبى ﷺ من جملة علامات النبوة . وأما إلانة القول له بعد أن دخل فعلى سبيل التألف له . ثم ذكر نحو ماتقدم . وهذا الحديث اصل فى المداراة ، وفى جواز غيبة أهل الكفر والفسق ونحوهم والله أعلم . قوله (متى عهدتنى فاحشا) فى رواية الكشميهنى « فحاشا » بصيغة المبالغة . قوله (من تركه

الناس) فى رواية عيينة « من تركه أو ودعه الناس » قال المازرى : ذكر بعض النحاة أن العرب أماتوا مصدر يدع وماضيه ، والنبى ﷺ أفصح العرب ، وقد نطق بالمصدر فى قوله « لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات » وبماضيه فى هذا الحديث . وأجاب عياض بأن المراد بقولهم أماتوه أى تركوا استعماله إلا نادرا ، قال : ولفظ أماتوه يدل عليه ويؤيد ذلك أنه لم ينقل فى الحديث إلا فى هذين الحديثين مع شك الراوى فى حديث الباب مع كثرة استعمال ترك ولم يقل أحد من النحاة إنه لا يجوز . قوله (اتقاء شره) أى قبح كلامه ، لأن المذكور كان من جفاة العرب . وقال القرطبى : فى هذا الحديث اشارة الى أن عيينة المذكور ختم له بسوء ، لأن النبى ﷺ اتقى فحشه وشره ، أخبر أن من يكون كذلك يكون شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة . قلت : ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال ، فإن الحديث ورد بلفظ العموم فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو الذى يتوجه عليه الوعيد ، وشرط ذلك أن يموت على ذلك ، ومن أين له أنه عيينة مات على ذلك ؟ واللفظ المذكور يحتمل لأن يقيد بتلك الحالة التى قيل فيها ذلك ، وما المانع أن يكون تاب وأناب ؟ وقد كان عيينة ارتد فى زمن أبى بكر وحارب ثم رجع وأسلم وحضر بعض الفتوح فى عهد عمر ، وله مع عمر قصة ذكرت فى تفسير الأعراف ، ويأتى شرحها فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى ، وفيها مايدل على جفائه . والحديث الذى فيه انه « أحمق مطاع » أخرجه سعيد بن منصور عن أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم النخعى قال « جاء عيينة بن حصن الى النبى ﷺ وعنده عائشة فقال : من هذه ؟ قال : أم المؤمنين . قال ألا أنزل لك عن أجمل منها . فغضبت عائشة وقالت : من هذا ؟ قال : هذا أحمق » . ووصله الطبرانى من حديث جرير وزاد فيه : اخرج فاستأذن ، قال : انها يمين على أن لا أستأذن على مضرى . وعلى تقدير أن يسلم له ذلك والقاضى قبله فى عيينة لا يسلم له ذلك فى مخرمة بن نوفل وسيأتى فى « باب المداراة » مايدل على أن تفسير المبهم هنا بمخرمة هو الراجح

٣٩ - باب حُسنِ الخُلُق والسخاء وما يُكرَهُ من البخل

وقال ابنُ عباس : كان النبيُّ ﷺ أجودَ الناس ، وأجوَدَ ما يكون فى رمضان

وقال أبو ذرّ لما بلغَهُ مَبعثُ النبيِّ ﷺ ، قال لأخيه : اركبْ إلى هذا الوادِى فاسمعْ من قولهِ فرجَعَ فقال : رأيتهُ يأمرُ بمكارمِ الأخلاق

٦٠٣٣ — حدّثنا عمرُو بنُ عونٍ حدّثنا حماد هو ابنُ زيدٍ عن ثابتٍ عن أنسٍ قال « كان النبيُّ ﷺ أحسنَ الناس وأجودَ الناس وأشجعَ الناس . ولقد فزِعَ أهلُ المدينة ذاتَ ليلة ، فانطلَقَ الناسُ قِبَلَ الصوت ، فاستقبلَهم النبيُّ ﷺ قد سبقَ الناسَ إلى الصّوتِ وهو يقول : لم تُراعوا ، لم تراعوا ، وهو عَلَى فرَسٍ لأبى طلحةَ عُرْىٍ ماعليهِ سَرجٌ ، فى عُنقهِ سيفٌ ، فقال : لقد وجدتهُ بحرا . أو إنه لَبحرٌ »

٦٠٣٤ — حدّثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيانُ عن ابنِ المنكدِر « قال سمعتُ جابرا رضيَ اللهُ عنه يقول : ماسُئل النبيُّ ﷺ عن شيءٍ قطُّ فقال : لا »

٦٠٣٥ — حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ قال حدثني شقيقٌ « عن مَسروقٍ قال : كنا جلوساً عندَ عبدِ الله بن عمرو يُحدِّثنا إذ قال : لم يكن رسولُ الله ﷺ فاحشاً ولا مُتفحِّشا ، وإنه كان يقول : إنَّ خِيارَكم أحسنُكم أخلاقا »

٦٠٣٦ — حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدَّثنا أبو غسانَ قال حدَّثني أبو حازمٍ « عن سهل بن سعدٍ قال : جاءت امرأةٌ إلى النبيِّ ﷺ ببُردة - فقال سهل للقوم : أتدرونَ ما البردةُ ؟ فقال القوم : هي شَملةٌ . فقال سهلٌ هي شملةٌ منسوجةٌ فيها حاشيتُها - فقالت : يا رسولَ الله ، أكسوكَ هٰذهِ ، فأخذَها النبيُّ ﷺ محتاجاً إليها فلبِسَها ، فرآها عليه رجلٌ من الصحابةِ فقال : يا رسولَ الله ، ما أحسنَ هٰذهِ ، فاكسُنيها . فقال : نعم . فلما قامَ النبيُّ ﷺ لامَهُ أصحابهُ فقالوا : ما أحسنتَ حينَ رأيتَ النبيَّ ﷺ أخذَها مُحتاجاً إليها ثم سألتَهُ إياها ، وقد عرَفتَ أنه لا يُسألُ شيئاً فيمنَعُه . فقال : رجوتُ بركتَها حين لَبِسَها النبيُّ ﷺ لعلِّي أُكفَّنُ فيها »

٦٠٣٧ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني حُميدُ بن عبدِ الرحمنِ أنَّ أبا هريرةَ قال « قال رسولُ الله ﷺ : يتقارَبُ الزمان ، وينقُصُ العَمل ، ويُلقى الشُّحُّ ، ويكثُرُ الهرْجُ . قالوا : وما الهرج ؟ قال : القتلُ ، القتل »

٦٠٣٨ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ سمعَ سَلَّامَ بن مِسكينٍ قال سمعتُ ثابتاً يقول « حدَّثنا أنسٌ رضيَ الله عنه قال : خدمتُ النبيَّ ﷺ عشرَ سنينَ ، فما قال لي أفٍّ ، ولا : لِمَ صنعتَ ؟ ولا ألا صنعت ؟ »

قوله (باب حسن الخلق ، والسخاء ، وما يكره من البخل) جمع في هذه الترجمة بين هذه الأمور الثلاثة لأن السخاء من جملة محاسن الأخلاق ، بل هو من معظمها والبخل ضده . فأما الحسن فقال الراغب : هو عبارة عن كل مرغوب فيه إما من جهة العقل وإما من جهة الغرض وإما من جهة الحس ، وأكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر ، وأكثر ما جاء في الشرع فيما يدرك بالبصيرة ، انتهى ملخصا . وأما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها ، قال الراغب : الخلق والخلق يعني بالفتح وبالضم في الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب ، لكن خص الخلق الذي بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر ، وخص الخلق الذي بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة انتهى . وقد كان النبي ﷺ يقول « اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي » أخرجه احمد وصححه ابن حبان . وفي حديث علي الطويل في دعاء الافتتاح عند مسلم « واهدني لأحسن الأخلاق ، لا يهدي لأحسنها إلا أنت » وقال القرطبي في « المفهم » : الاخلاق أوصاف الانسان التي يعامل بها غيره ، وهي محمودة ومذمومة ، فالمحمودة على الاجمال أن تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنصف لها ، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك ، والمذموم منها ضد ذلك ،

وأما السخاء فهو بمعنى الجود ، وهو بذل ما يقتنى بغير عوض ، وعطفه على حسن الخلق من عطف الخاص على العام ، وانما أفرد للتنويه به . وأما البخل فهو منع ما يطلب مما يقتنى ، وشره ما كان طالبه مستحقا ولا سيما إن كان من غير مال المسئول . وأشار بقوله « وما يكره من البخل » الى أن بعض ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما . ثم ذكر المصنف فى الباب ثمانية أحاديث : الاولان معلقان ، الحديث الاول : قوله (وقال ابن عباس كان النبى ﷺ أجود الناس) تقدم موصولا فى كتاب الايمان ، وتقدم شرحه فى كتاب الصيام ، وفيه بيان السبب فى أكثرية جوده فى رمضان . الحديث الثانى ، قوله (وقال أبو ذر لما بلغه مبعث النبى ﷺ قال لأخيه الخ) كذا للاكثر بتكرير قال ، وفى رواية الكشميهنى « وكان ابو ذر الخ » وهى أولى ، وهذا طرف من قصة اسلام أبى ذر ، وقد تقدمت موصولة مطولة فى المبعث النبوى مشروحة والغرض منه هنا قوله « ويأمر بمكارم الاخلاق » والمكارم جمع مكرمة بضم الراء وهى من الكرم ، قال الراغب : وهو اسم الأخلاق ، وكذلك الأفعال المحمودة ، قال ولا يقال للرجل كريم حتى يظهر ذلك منه ، ولما كان أكرم الافعال ما يقصد به أشرف الوجوه ، وأشرفها ما يقصد به وجه الله تعالى ، وانما يحصل ذلك من المتقى قال الله تعالى ﴿ان أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ وكل فائق فى بابه يقال له كريم . الحديث الثالث حديث أنس قال « كان النبى ﷺ أحسن الناس أى أحسنهم خلقا وخلقا « وأجود الناس » أى أكثرهم بذلا لما يقدر عليه « وأشجع الناس » أى أكثرهم إقداما مع عدم الفرار ، وقد تقدم شرح الحديث المذكور فى كتاب الهبة ، واقتصار أنس على هذه الاوصاف الثلاث من جوامع الكلم لأنها أمهات الاخلاق ، فان فى كل إنسان ثلاث قوى : أحدها الغضبية وكمالها الشجاعة ، ثانيها الشهوانية وكمالها الجود ، ثالثها العقلية وكمالها النطق بالحكمة . وقد أشار أنس الى ذلك بقوله « أحسن الناس » لان الحسن يشمل القول والفعل ، ويحتمل أن يكون المراد بأحسن الناس حسن الخلقة وهو تابع لاعتدال المزاج الذى يتبع صفاء النفس الذى منه جودة القريحة التى تنشأ عنها الحكمة قاله الكرمانى ، وقوله « فزع أهل المدينة » أى سمعوا صوتا فى الليل فخافوا أن يهجم عليهم عدو ، وقوله « فاستقبلهم النبى ﷺ ، قد سبق الناس الى الصوت » أى انه سبق فاستكشف الخبر فلم يجد ما يخاف منه فرجع يسكنهم . وقوله « لم تراعوا » هى كلمة تقال عند تسكين الروع تأنيسا ، وإظهارا للرفق بالمخاطب . الحديث الرابع حديث جابر ، قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (عن ابن المنكدر) فى رواية الاسماعيلى من طريق أبى الوليد الطيالسى ومن طريق عبد الله وهو ابن المبارك كلاهما عن سفيان « سمعت محمد بن المنكدر » . قوله (ما سئل النبى ﷺ عن شىء قط فقال لا) كذا للجميع ، وكذا فى « الادب المفرد » من طريق ابن عيينة سمعت ابن المنكدر ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من الطريقين المذكورين ، وكذا عند مسلم من طريق سفيان ابن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ « ما سئل شيئا قط فقال لا » قال الكرمانى : معناه ما طلب منه شىء من أمر الدنيا فمنعه ، قال الفرزدق « ما قال لا قط إلا فى تشهده » قلت : وليس المراد أنه يعطى ما يطلب منه جزما ، بل المراد أنه لا ينطق بالرد ، بل إن كان عنده أعطاه إن كان الإعطاء سائغا وإلا سكت . وقد ورد بيان ذلك فى حديث مرسل لابن الحنفية أخرجه ابن سعد ولفظه « إذا سئل فأراد أن يفعل قال نعم ، واذا لم يرد أن يفعل سكت » وهو قريب من حديث أبى هريرة الماضى فى الاطعمة « ما عاب طعاما قط ، إن اشتهاه أكله وإلا تركه » وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : معناه لم يقل « لا » منعا للعطاء ، ولا يلزم من ذلك ان لا يقولها اعتذارا كما فى قوله تعالى ﴿قلت لا أجد

ما أحملكم عليه ﴾ ولا يخفى الفرق بين قول لا أجد ما أحملكم وبين لا أحملكم . قلت : وهو نظير ما تقدم فى حديث أبي موسى الأشعرى لما سأل الاشعريون الحملان فقال النبي ﷺ « ما عندى ما أحملكم » لكن يشكل على ما تقدم أن فى حديث الاشعرى المذكور أنه ﷺ حلف لا يحملهم فقال « والله لا أحملكم » فيمكن أن يخص من عموم حديث جابر بما اذا سئل ما ليس عنده والسائل يتحقق أنه ليس عنده ذلك ، أو حيث كان المقام لا يقتضى الاقتصار على السكوت من الحالة الواقعة أو من حال السائل ، كأن يكون لم يعرف العادة ، فلو اقتصر فى جوابه على السكوت مع حاجة السائل لتمادى على السؤال مثلا ويكون القسم على ذلك تأكيداً لقطع طمع السائل ، والسر فى الجمع بين قوله « لا أجد ما أحملكم » وقوله « والله لا أحملكم » أن الاول لبيان أن الذى سأله لم يكن موجودا عنده ، والثانى أنه لا يتكلف الاجابة الى ما سئل بالقرض مثلا أو بالاستيهاب إذ لا اضطرار حينئذ الى ذلك ، وسيأتى مزيد لذلك فى كتاب الأيمان والنذور . وفهم بعضهم من لازم عدم قول « لا » اثبات « نعم » ورتب عليه أنه يلزم منه تحريم البخل ، لأن من القواعد أنه ﷺ اذا واظب على شىء كان ذلك علامة وجوبه ، والترجمة تقتضى أن البخل مكروه . وأجيب بأنه اذا تم هذا البحث حملت الكراهة على التحريم ، لكنه لا يتم لأن الذى يحرم من البخل ما يمنع الواجب سلمنا أنه يدل على الوجوب لكن على من هو فى مقام النبوة ، اذ مقابله نقص منزه عنه الأنبياء فيختص الوجوب بالنبي ﷺ ، والترجمة تتضمن أن من البخل ما يكره ، ومقابله أن منه ما يحرم كما أن فيه ما يباح بل ويستحب بل ويجب ، فلذلك اقتصر المصنف على قوله يكره . الحديث الخامس حديث مسروق « كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو ابن العاص » ورجاله الى الصحابة كوفيون ، وقد دخلها كما تقدم صريحا فى هذا الحديث فى « باب صفة النبي ﷺ » .

قوله (لم يكن فاحشا) تقدم شرحه فى الباب المذكور وهو الحديث السادس عشر منه، وقوله فيه « ان خياركم أحاسنكم أخلاقا » فى رواية الكشميهنى « أحسنكم » ووقع فى الرواية الماضية « ان من خياركم » وهى مرادة هنا . وقد أخرج أبو يعلى من حديث أنس رفعه « أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا » وللترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة رفعه « ان من أكمل المؤمنين أحسنهم خلقا » ولأحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه بلفظ « أحسن الناس إسلاما » وللترمذى من حديث جابر رفعه « إن من أحبكم الىّ وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحسنكم أخلاقا » وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ولأحمد والطبرانى وصححه ابن حبان من حديث أبي ثعلبة نحوه وقال « أحاسنكم أخلاقا » وسياقه أتم ، وللبخارى فى الأدب المفرد وابن حبان والحاكم والطبرانى من حديث أسامة بن شريك « قالوا يا رسول الله من أحب عباد الله الى الله ؟ قال : أحسنهم خلقا » وفى رواية عنه « ما خير ما أعطى الانسان ؟ قال : خلق حسن » ومن الأحاديث الصحيحة فى حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه « البر حسن الخلق » أخرجه مسلم والبخارى فى « الادب المفرد » ، وحديث أبي الدرداء رفعه « ما شىء أثقل فى الميزان من حسن الخلق » أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » وأبو داود والترمذى وصححه هو وابن حبان وزاد الترمذى فيه وهو عند البزار « وان صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلاة » وأخرجه أبو داود وابن حبان أيضا والحاكم من حديث عائشة نحوه ، وأخرجه الطبرانى فى « الاوسط » والحاكم من حديث أبي هريرة ، وأخرجه الطبرانى من حديث أنس نحوه ، وأحمد والطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو ، وأخرج الترمذى وابن حبان وصححاه وهو عند البخارى فى « الادب المفرد » من

حديث أبي هريرة « سئل النبي ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة ، فقال : تقوى الله وحسن الخلق » وللبزار بسند حسن من حديث أبي هريرة رفعه « إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم ، ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق » والاحاديث في ذلك كثيرة . وحكى ابن بطال تبعا للطبرى خلافا : هل حسن الخلق غريزة ، أو مكتسب ؟ وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود « ان الله قسم أخلاقكم كما قسم أرزاقكم » الحديث وهو عند البخاري في « الادب المفرد » وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب القدر ، وقال القرطبي في « المفهم » الخلق جبلة في نوع الانسان ، وهم في ذلك متفاوتون ، فمن غلب عليه شيء منها إن كان محمودا وإلا فهو مأمور بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا ، وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى . قلت : وقد وقع في حديث الاشج العصرى عند أحمد والنسائي والبخاري في « الادب المفرد » وصححه ابن حبان أن النبي ﷺ قال « ان فيك لخصلتين يحبهما الله : الحلم ، والاناة . قال : يا رسول الله ، قديما كانا فيّ أو حديثا ؟ قال : قديما . قال : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما » فترديده السؤال وتقريره عليه يشعر بأن في الخلق ما هو جبلي ، وما هو مكتسب . الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة البردة التي سأل الصحابي لتكون كفنه ، والغرض منه قولهم للذي طلبها : سألته إياها وقد عرفت أنه لا يسأل شيئا فيمنعه ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في أوائل الجنائز ، وفي قولهم « سألته إياها » استعمال ثاني الضميرين منفصلا وهو المتعين هنا فرارا من الاستثقال ، اذ لو قاله متصلا فانه يصير هكذا سألتموها ، قال ابن مالك : والاصل أن لا يستعمل المنفصل الاعند تعذر المتصل ، لأن الاتصال أخصر وأبين ، لكن إذا اختلف الضميران وتقاربا فالأحسن الانفصال نحو هذا ، فان اختلفا في الرتبة جاز الاتصال والانفصال مثل أعطيتكه وأعطيتك إياه . الحديث السابع حديث أبي هريرة « يتقارب الزمان » وسيأتي شرحه في كتاب الفتن وقوله فيه « وينقص العمل » وقع في رواية الكشميهني « وينقص العلم » وهو المعروف في هذا الحديث وللآخر وجه . وقوله فيه « ويلقى الشح » وهو مقصود الباب وهو أخص من البخل فانه بخل مع حرص . واختلف في ضبط « يلقى » فالأكثر على أنه بسكون اللام أي يوضع في القلوب فيكثر ، وهو على هذا بالرفع ، وقيل بفتح اللام وتشديد القاف أي يعطى القلوب الشح ، وهو على هذا بالنصب حكاه صاحب « المطالع » . وقال الحميدى : لم تضبط الرواة هذا الحرف ، ويحتمل أن يكون « تلقى » بالتشديد أي يتلقى ويتواصى به ويدعوه اليه من قوله « وما يلقاها الا الصابرون » أي ما يعلمها وينبه عليها ، قال ولو قيل يلقى مخففة لكان بعيدا لانه لو ألقى اترك وكان مدحا والحديث مساق الذم ، ولو كان بالفاء بمعنى يوجد لم يستقم لانه لم يزل موجودا اه . وقد ذكرت توجيه القاف . الحديث الثامن حديث أنس ، قوله (خدمت النبي ﷺ عشر سنين) تقدم نظيره في الوليمة من وجه آخر عن أنس ، ومثله عند أحمد وغيره من ثابت عن أنس ، وكذا هو في معظم الروايات ، ووقع عند مسلم من طريق إسحق بن أبي طلحة عن أنس « والله لقد خدمته تسع سنين » ولا مغايرة بينهما لأن ابتداء خدمته له كان بعد قدومه ﷺ المدينة وبعد تزويج أمه أم سليم بأبي طلحة ، فقد مضى في الوصايا من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال « قدم النبي ﷺ المدينة وليس له خادم ، فاخذ أبو طلحة بيدى » الحديث وفيه « ان أنسا غلام كيس فليخدمك ، قال فخدمته في السفر والحضر » وأشار بالسفر الى ما وقع في المغازى وغيرها من طريق عمرو بن أبي عمرو عن أنس « ان النبي ﷺ طلب من أبي طلحة لما أراد الخروج الى خيبر من يخدمه فأحضر له أنسا » فأشكل هذا على الحديث الاول لأن

بين قدومه المدينة وبين خروجه الى خيبر ست سنين وأشهرا . وأجيب بأنه طلب من أبي طلحة من يكون أسن من أنس وأقوى على الخدمة في السفر فعرف أبو طلحة من أنس القــوة على ذلك فأحضره ، فلهذا قال أنس في هذه الرواية « خدمته في الحضر والسفر » وانما تزوجت أم سليم بأبي طلحة بعد قدوم النبي ﷺ بمدة أشهر ، لأنها بادرت الى الاسلام ووالد أنس حي فعرف بذلك فلم يسلم وخرج في حاجة له فقتله عدو له ، وكان أبو طلحة قد تأخر إسلامه فاتفق أنه خطبها فاشترطت عليه أن يسلم فأسلم أخرجه ابن سعد بسند حسن ، فعلى هـذا تكون مدة خدمة أنس تسع سنين وأشهرا ، فألغى الكسر مرة وجبره أخرى . وقوله في هذا الحديث « والله ما قال لي أف قط » قال الراغب : أصل الأف كل مستقذر من وسخ كقلامة الظفر وما يجرى مجراها ، ويقال ذلك لكل مستخف به . ويقال أيضا عند تكره الشيء وعند التضجر من الشيء ، واستعملوا منهــا الفعل كأففت بفلان ، وفي أف عدة لغات : الحركات الثلاث بغير تنوين وبالتنوين ، ووقع في رواية مسلم هنا « أفا » بالنصب والتنوين وهي موافقة لبعض القراآت الشاذة كما سيأتي ، وهذا كله مع ضم الهمزة والتشديد ، وعلى ذلك اقتصر بعض الشراح ، وذكر أبو الحسن الرماني فيها لغات كثيرة فبلغها تسعا وثلاثين ونقلها ابن عطية وزاد واحدة أكملها أربعين ، وقد سردها أبو حيان في « البحر » واعتمد على ضبط القلم ، ولخص ضبطها صاحبه الشهاب السمين ولخصته منه ، وهي الستة المقدمة ، وبالتخفيف كذلك ستة أخرى ، وبالسكون مشددا ومخففا ، وبزيادة هاء ساكنة في آخره مشددا ومخففا ، وأفى بالامالة وبين بين وبلا إمالة الثلاثة بلا تنوين ، وأفو بضم ثم سكون وأفي بكسر ثم سكون . فذلك ثنتان وعشرون ، وهذا كله مع ضم الهمزة ويجوز كسرها وفتحها ، فأما بكسرها ففي إحــدى عشرة : كسر الفاء وضمها ومشددا مع التنوين وعدمه أربعة ومخففا بالحركات الثلاث مع التنوين وعدمه ستة ، وأفي بالامالة والتشديد ، وأما بفتح الهمزة ففي ست بفتح الفاء وكسرها مع التنوين وعدمه أربعة وبالسكون وبألف مع التشديد ، والتي زادها ابن عطية أفاه بضم أوله وزيادة ألف وهاء ساكنة ، وقرىء من هذه اللغات ست كلها بضم الهمزة ، فأكثر السبعة بكسر الفاء مشددا بغير تنوين ، ونافع وحفص كذلك لكن بالتنوين ، وابن كثير وابن عامر بالفتح والتشديد بلا تنوين ، وقرأ أبو السماك كذلك لكن بضم الفاء ، وزيد بن علي بالنصب والتنوين ، وعن ابن عباس بسكون الفاء . قلت : وبقي من الممكن في ذلك أفي كما مضى لكن بفتح الفاء وسكون الياء ، وأفيه بزيادة هاء ، واذا ضممت هاتين الى التي زادها ابن عطية وأضفتها الى ما بدىء به صارت العدة خمسا وعشرين كلها بضم الهمزة ، فاذا استعملت القياس في اللغة كان الذي بفتح الهمزة كذلك وبكسرها كذلك فتكمل خمسا وسبعين . قوله (ولا لم صنعت ، ولا ألا صنعت) بفتح الهمزة والتشديد بمعنى هلا ، وفي رواية مسلم من هذا الوجه « لشيء مما يصنعه الخادم » وفي رواية إسحق بن أبي طلحة « ما علمته قال لشيء صنعته لم فعلت كذا وكذا ، ولشيء تركته هل لا فعلت كذا وكذا » وفي رواية عبد العزيز بن صهيب « ما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا كذا ، ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع هذا كذا » ويستفاد من هذا ترك العتاب على ما فات ، لأن هناك مندوحة عنه باستئناف الأمر به اذا احتيج اليه ، وفائدة تنزيه اللسان عن الزجر والذم واستئلاف خاطر الخادم بترك معاتبته ، وكل ذلك في الامور التي تتعلق بحظ الانسان ، وأما الأمور اللازمة شرعا فلا يتسامح فيها لأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٤٠ – بابُ كيفَ يكونُ الرجُلُ في أهله ؟

٦٠٣٩ — حدّثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبةُ عنِ الحكم عن إبراهيمَ عنِ الأسود قال « سألتُ عائشةَ : ما كان النبيُّ ﷺ يصنعُ في أهلِهِ ؟ قالت : كان في مِهنةِ أهله ، فاذا حضَرَتِ الصلاةُ قام إلى الصلاة »

قوله (باب) بالتنوين (كيف يكون الرجل في أهله) ؟ ذكر فيه حديث عائشة « كان في مهنة أهله » وقد تقدم شرحه في أبواب صلاة الجماعة من كتاب الصلاة ، وقوله « في مهنة أهله » المهنة بكسر الميم وبفتحها ، وأنكر الاصمعي الكسر وفسرها هناك بخدمة أهله ، وبينت أن التفسير من قول الراوي عن شعبة ، وأن جماعة رووه عن شعبة بدونها ، وكذا أخرجه ابن سعد في الترجمة النبوية عن وهب بن جرير وعفان وأبي قطن كلهم عن شعبة بدونها ؛ لكن وقع عنده عن أبي النضر عن شعبة في آخره « يعني بالمهنة في خدمة أهله » وقد وقع في حديث آخر لعائشة أخرجه أحمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن أبيه « قلت لعائشة : ما كان رسول الله ﷺ يصنع في بيته ؟ قالت : يخيط ثوبه ، ويخصف نعله ، ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم » وفي رواية لابن حبان « ما يعمل أحدكم في بيته » وله ولأحمد من رواية الزهري عن عروة عن عائشة « يخصف نعله ، ويخيط ثوبه ، ويرقع دلوه » وله من طريق معاوية بن صالح عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة بلفظ « ما كان إلا بشرا من البشر ، كان يفلي ثوبه ، ويحلب شاته ، ويخدم نفسه » وأخرجه الترمذي في « الشمائل » والبزار وقال : وروى عن يحيى عن القاسم عن عائشة ، وروى عن يحيى عن حميد المكي عن مجاهد عن عائشة ، وفي رواية حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة عند أبي سعد « كان ألين الناس ، وأكرم الناس ، وكان رجلا من رجالكم الا أنه كان بساما » قال ابن بطال : من أخلاق الانبياء التواضع ، والبعد عن التنعم ، وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة ، وقد أشير الى ذمها بقوله تعالى ﴿ وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا ﴾

٤١ — باب . المِقةُ منَ الله تعالى

٦٠٤٠ — حدّثنا عمرُو بن عليّ حدَّثنا أبو عاصمٍ عنِ ابن جريجٍ قال أخبرني موسى بنُ عُقبةَ عن نافعٍ عن أبي هريرةَ « عنِ النبيِّ ﷺ قال : إذا أحبَّ اللهُ عبدا نادَى جبريلَ إن الله يُحبُّ فلانا فأحبَّه ، فيُحبُّه جبريل ، فيُنادي جبريلُ في أهل السماء : إن الله يُحبُّ فلانا فأحبُّوه ، فيُحبُّه أهلُ السماء ، ثم يوضعُ له القَبولُ في أهلِ الأرض »

قوله (باب المقة من الله) أي ابتداؤها من الله . المقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة ، وقد ومق يمق ، والاصل الومق والهاء فيه عوض عن الواو ، كعدة ووعد وزنة ووزن . وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه ، لكنها على غير شرط البخاري فأشار اليها في الترجمة كعادته ، أخرجه أحمد والطبراني وابن أبي شيبة من طريق محمد بن سعد الانصاري عن أبي ظبية بمعجمة عن أبي أمامة مرفوعا قال « المقة من الله والصيت من السماء ، فاذا أحب الله عبدا » الحديث . وللبزار من طريق أبي وكيع الجراح بن مليح عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه « ما من عبد إلا وله صيت في السماء ، فان كان حسنا وضع في الارض وان كان سيئا

وضع فى الارض . والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية بعدها مثناة أصله الصوت كالريح من الروح ، والمراد به الذكر الجميل ، وربما قيل لضده لكن بقيد . قوله (أبو عاصم) هو النبيل ، وهو من كبار شيوخ البخارى وربما روى عنه بواسطة مثل هذا ، فقد علقه فى بدء الخلق لابى عاصم وقد نبهت عليه ثم . قوله (عن نافع) هو مولى ابن عمر ، قال البزار بعد أن أخرجه عن عمرو بن على الفلاس شيخ البخارى فيه : لم يروه عن نافع الا موسى ابن عقبة ، ولا عن موسى الا ابن جريج . قلت : وقد رواه عن النبى ﷺ ثوبان عند أحمد والطبرانى فى «الاوسط» وأبو أمامة عند أحمد ، ورواه عن أبى هريرة أبو صالح عند المصنف فى التوحيد وأخرجه مسلم والبزار . قوله (اذا أحب الله العبد) وقع فى بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها ، ففى حديث ثوبان«ان العبد ليلتمس مرضاة الله تعالى فلا يزال كذلك حتى يقول : يا جبريل ان عبدى فلانا يلتمس أن يرضينى ، ألا وان رحمتى غلبت عليه » الحديث أخرجه أحمد والطبرانى فى « الاوسط » ، ويشهد له حديث أبى هريرة الآتى فى الرقاق ففيه « ولا يزال عبدى يتقرب الىّ بالنوافل حتى أحبه » الحديث . قوله (ان الله يحب فلانا فأحبه) بفتح الموحدة المشددة ويجوز الضم ، ووقع فى حديث ثوبان « فيقول جبريل : رحمة الله على فلان ، وتقوله حملة العرش » . قوله (فينادى جبريل فى أهل السماء الخ) فى حديث ثوبان أهل السماوات السبع . قوله (ثم يوضع له القبول فى أهل الارض) زاد الطبرانى فى حديثه ثوبان « ثم يهبط الى الارض،ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا﴾ وثبتت هذه الزيادة فى آخر هذا الحديث عند الترمذى وابن أبى حاتم من طريق سهيل عن أبيه ، وقد أخرج مسلم اسنادها ولم يسق اللفظ ، وزاد مسلم فيه « واذا أبغض عبدا دعا جبريل » فساقه على منوال الحب وقال فى آخره « ثم يوضع له البغضاء فى الارض » ونحوه فى حديث أبى أمامة عند أحمد ، وفى حديث ثوبان عند الطبرانى « وان العبد يعمل بسخط الله فيقول الله يا جبريل إن فلانا يستسخطنى» فذكر الحديث على منوال الحب أيضا وفيه « فيقول جبريل . سخطة الله على فلان » وفى آخره مثل ما فى الحب « حتى يقوله أهل السماوات السبع ، ثم يهبط الى الارض » وقوله « يوضع له القبول » هو من قوله تعالى ﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أى رضيها ، قال المطرزى : القبول مصدر لم أسمع غيره بالفتح ، وقد جاء مفسرا فى رواية القعنبى « فيوضع له المحبة » والقبول والرضا بالشىء وميل النفس اليه . وقال ابن القطاع : قبل الله منك قبولا والشىء والهدية أخذت ، والخبر صدق . وفى التهذيب : عليه قبول اذا كانت العين تقبله ، والقبول من الريح الصبا لأنها تستقبل الدبور . والقبول أن يقبل العفو والعافية وغير ذلك ، وهو اسم للمصدر أميت الفعل منه . وقال أبو عمرو بن العلاء : القبول بفتح القاف لم أسمع غيره ، يقال فلان عليه قبول اذا قبلته النفس ، وتقبلت الشىء قبولا . ونحوه لابن الاعرابى وزاد : قبلته قبولا بالفتح والضم ، وكذا قبلت هديته عن اللحيانى . قال ابن بطال : فى هذه الزيادة رد على مايقوله القدرية ان الشر من فعل العبد وليس من خلق الله انتهى . والمراد بالقبول فى حديث الباب قبول القلوب له بالمحبة والميل اليه والرضا عنه ، ويؤخذ منه أن محبة قلوب الناس علامة محبة الله ، ويؤيده ما تقدم فى الجنائز « أنتم شهداء الله فى الارض » والمراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له ، وبمحبة الملائكة استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم اليه لكونه مطيعا لله محبا له ، ومحبة العباد له اعتقادهم فيه الخير وارادتهم دفع الشر عنه ما أمكن ، وقد تطلق محبة الله تعالى للشىء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله ، والمحبة التى فى هذا الباب من القبيل الثانى ، وحقيقة المحبة

عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تحد وإنما يعرفها من قامت به وجدانا لا يمكن التعبير عنه ، والحب على ثلاثة أقسام : إلهي وروحاني وطبيعي ، وحديث الباب يشتمل على هذه الاقسام الثلاثة ، فحب الله العبد حب الهي، وحب جبريل والملائكة له حب روحاني ، وحب العباد له حب طبيعي

٤٢ - باب الحبّ في الله

٦٠٤١ - حدثنا آدمُ حدّثنا شُعبة عن قَتادةَ عن أنسِ بن مالك رضيَ الله عنه قال « قال النبي ﷺ : لايجدُ أحدٌ حَلاوةَ الإيمانِ حتىْ يُحبّ المرء لا يُحبُّه إلا لله ، وحتىْ أن يُقذَفَ في النار أحبُّ إليه من أن يَرجعَ الى الكفرِ بعدَ إذ أنقذَهُ الله ، وحتى يكونَ اللهُ ورسولهُ أحبّ إليه مما سِواهما »

قوله (باب الحب في الله) ذكر فيه حديث أنس « لا يجد أحد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله » الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان ، وبيان أن هذه الترجمة أول حديث أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي أمامة ولفظه « الحب في الله والبغض في الله من الايمان » وان له طرقا أخرى . وقوله « أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما » معناه أن من استكمل الايمان علم أن حق الله ورسوله آكد عليه من حق أبيه وأمه وولده وزوجه وجميع الناس ، لان الهدى من الضلال والخلاص من النار انما كان بالله على لسان رسوله ، ومن علامات محبته نصر دينه بالقول والفعل والذب عن شريعته والتخلق بأخلاقه ، والله أعلم

٤٣ - باب قولِ الله تعالى ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا لايسخَرْ قومٌ من قومٍ عسىْ أنْ يكونوا خيراً منهم - إلى قوله - فأولئكَ همُ الظالمون ﴾

٦٠٤٢ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدّثنا سفيانُ عن هِشامٍ عن أبيه « عن عبدِ الله بن زَمعةَ قال : نهىْ النبيُّ ﷺ أن يضحكَ الرجلُ مما يَخرجُ من الأنفس ، وقال : بمَ يَضربُ أحدكم امرأتهُ ضَربَ الفَحلِ ثم لعله يُعانِقُها » . وقال الثوري ووُهيبٌ وأبو معاويةَ عن هشام « جَلدَ العبد »

٦٠٤٣ - حدّثني محمدُ بن المثنى حدّثنا يزيدُ بن هارونَ أخبرنا عاصمُ بن محمدِ بن زيدٍ عن أبيه عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال « قال النبي ﷺ بمنىَ : أتدرونَ أيّ يوم هٰذا ؟ قالوا : اللهُ ورسولهُ أعلم ، قال : فإنّ هٰذا يومٌ حَرام . أفتدرونَ أيّ بلد هذا ؟ قالوا : الله ورسولهُ أعلم . قال : بلدٌ حرام . أفتدرونَ أيّ شهرٍ هٰذا ؟ قالوا : اللهُ ورسولهُ أعلم . قال : شهرٌ حَرام . قال : فإنّ الله حرّم عليكم دِماءكم وأموالكم وأعراضَكم كحرمةِ يومِكم هذا في شهرِكم هذا في بلدِكم هذا »

قوله (باب قول الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾الآية) كذا لابي ذر والنسفي ، وسقطت الآية لغيرهما وزاد ﴿ عسى أن يكونوا خيرا منهم - الى قوله - فأولئك هم الظالمون ﴾ وذكر فيه حديثين : أحدهما

حديث عبد الله بن زمعة « نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس ، وقد تقدم فى تفسير ﴿ والشمس وضحاها ﴾ من وجه آخر عن هشام بن عروة راويه هنا بلفظ « ثم وعظهم فى الضرطة فقال : لم يضحك أحدهم مما يخرج منه » وقوله « لا يسخر » نهى عن السخرية وهى فعل الساخر ، وهو الذى يهزأ منه ، والسخرية تسخير خاص والسخرية سياقه الشىء الى الغرض المختص به قهرا ، فورد النهى عن استهزاء المرء بالآخر تنقيصا له مع احتمال أن يكون فى نفس الامر خيرا منه ، وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة رفعه فى أثناء حديث « بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم » . قوله (وقال الثورى ووهيب بن خالد وأبو معاوية عن هشام جلد العبد) يريد أن هؤلاء الثلاثة رووه عن هشام بن عروة بهذا الاسناد فى قصة النهى عن ضرب المرأة ، وأن هؤلاء جزموا بقولهم « جلد العبد » موضع شك ابن عيينة هل قال جلد الفحل أو جلد العبد ، والتعاليق الثلاثة تقدم بيان كونها موصولة ، أما رواية الثورى فوصلها المؤلف فى النكاح وساقها كذلك ، وأما رواية وهيب فوصلها المؤلف فى التفسير كذلك ، وأما رواية أبى معاوية فوصلها أحمد واسحق كذلك وتقدم التنبيه عليها فى التفسير أيضا . الحديث الثانى حديث ابن عمر فى خطبة النبي ﷺ بمنى ، والغرض منه بيان تحريم العرض - وهو موضع المدح والذم من الشخص - أعم من أن يكون فى نفسه أو نسبه أو حسبه . وقال ابن قتيبة : عرض الرجل بدنه ونفسه لا غير ، ومنه استبرأ لدينه وعرضه . قلت : ولا حجة فيه لما ادعاه من الحصر ، ويدل للاول قول حسان :

فان أبى ووالده وعرضى لعرض محمد منكم وقاء

يخاطب بذلك من كان يهجو النبي ﷺ ، وأكثر ما يقع تهاجيهم فى مدح الآباء وذمهم ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الحج ، وعند مسلم من حديث أبى هريرة « كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله »

٤٤ - باب ما يُنهى عن السِّباب واللعن

٦٠٤٤ - حدّثنا سليمانُ بن حرب حدّثنا شُعبة عن منصور قال سمعتُ أبا وائل يحدِّثُ عن عبد الله قال « قال رسولُ الله ﷺ : سِبابُ المسلم فُسوق ، وقِتالُه كفر » . تابعهُ محمدُ بن جعفر عن شُعبة

٦٠٤٥ - حدّثنا أبو مَعْمَر حدّثنا عبدُ الوارث عن الحسين عن عبد الله بن بُرَيدةَ حدّثني يحيى بن يَعْمَر أنّ أبا الأسودِ الدِّيلي حدّثه « عن أبي ذَرّ رضيَ الله عنه أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول : لا يَرمي رجلٌ رجلاً بالفُسوق ، ولا يَرميه بالكفر ، إلا ارتدَّتْ عليه ، إن لم يكنْ صاحبهُ كذلك »

٦٠٤٦ - حدّثنا محمدُ بن سِنان حدّثنا فُلَيحُ بن سليمانَ حدّثنا هِلالُ بن عليّ عن أنس قال « لم يكنْ رسولُ الله ﷺ فاحشاً ولا لَعّاناً ولا سَبّاباً ، كان يقولُ عند المَعْتِبة : مالهُ تَرِبَ جَبِينُه »

٦٠٤٧ - حدّثنا محمدُ بن بشار حدّثنا عثمانُ بن عمرَ حدّثنا عليُّ بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قِلابة أن ثابتَ بن الضحّاك - وكان من أصحاب الشجرة - حدّثه أنّ رسولَ الله ﷺ قال « من حَلفَ على ملةٍ

غير الإسلام كاذباً فهو كما قال ، وليس على ابن آدمَ نذرٌ فيما لا يملك ، ومن قتلَ نفسهُ بشيءٍ في الدنيا عُذِّبَ به يومَ القيامة ، ومَن لعنَ مُؤمناً فهو كقتلهِ ، ومن قذَفَ مؤمناً بكفر فهو كقتله »

٦٠٤٨ — حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ قال حدَّثني عَديُّ بن ثابت قال سمعتُ سليمانَ ابن صُرَدٍ رجُلا من أصحاب النبيِّ ﷺ قال « استبَّ رجُلانِ عندَ النبيِّ ﷺ ، فغضبَ أحدُهما فاشتدَّ غضبه حتى انتفخَ وجههُ وتغير ، فقال النبي ﷺ : إني لأعلمُ كلمةً لو قالها لَذهبَ عنه الذي يجد . فانطلقَ اليه الرجلُ فأخبرَه بقولِ النبيِّ ﷺ وقال : تعوَّذْ بالله من الشيطان . فقال أترَى بي بأس ، أمجنونٌ أنا ؟ اذهَبْ »

٦٠٤٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا بِشرُ بن المفضل عن حُميدٍ قال قال أنسٌ « حدَّثني عُبادةُ بن الصامت قال : خرجَ رسولُ الله ﷺ ليُخبرَ الناسَ بليلةِ القَدْر ، فتلاحى رجُلان من المسلمين ، قال النبي ﷺ : خرجتُ لأخبرَكم فتلاحَى فلانٌ وفلان ، وإنها رُفعَت ، وعسى أن يكونَ خيراً لكم ، فالتمسوها في التاسعةِ والسابعة والخامسة »

٦٠٥٠ — حدثنا عمرُ بن حَفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ عنِ المعرور هوَ ابن سُوَيد « عن أبي ذرٍّ قال : رأيتُ عليهِ بُرداً وعلى غُلامهِ بُردا ، فقلت : لو أخذتَ هذا فلبِستَه كانت حُلة ، وأعطيتَهُ ثوباً آخر ، فقال : كان بيني وبينَ رجلٍ كلام ، وكانت أمُّه أعجميَّة ، فنِلتُ منها ، فذكرَني إلى النبيِّ ﷺ فقال لي : أسابَبْتَ فلانا ؟ قلت : نعم . قال : افنِلتَ من أمِّه ؟ قلتُ : نعم . قال : إنكَ امرؤٌ فيكَ جاهلية . قلتُ : على حينِ ساعتي هذهِ من كِبر السنِّ ؟ قال : نعم ، هم إخوانُكم جعَلَهم اللهُ تحتَ أيديكم ، فمن جعلَ اللهُ أخاهُ تحتَ يدهِ فلْيُطعمْهُ مما يأكل ، وليُلبِسْه مما يَلبَس ، ولا يكلِّفُه من العملِ ما يَغلِبه ، فان كلَّفهُ ما يَغلِبُه فليُعِنه عليه »

قوله (باب ما ينهى من السباب واللعن) في رواية غير أبي ذر والنسفي « عن » بدل « من » ، وهي أولى ، وفي الاول حذف تقديره ما ينهى عنه . والسباب بكسر المهملة وتخفيف الموحدة تقدم بيانه مع شرح الحديث الاول في كتاب الايمان ، وهو محتمل لان يكون على ظاهر لفظه من التفاعل ، ويحتمل أن يكون بمعنى السب وهو الشتم وهو نسبة الانسان إلى عيب ما ، وعلى الاول فحكم من بدأ منهما أن الوزر عليه حتى يعتدي الثاني كما ثبت عند مسلم من حديث أبي هريرة وصحح ابن حبان من حديث العرباض بن سارية قال « المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان » وقوله في آخر الحديث الاول « تابعه محمد بن جعفر عن شعبة » وصله أحمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وهو غندر بهذا الاسناد لكن قال فيه « عن شعبة عن زبيد ومنصور » وزاد فيه زبيدا وهو بالزاي والموحدة مصغر ، ومعنى اللعن الدعاء بالابعاد من رحمة الله تعالى . الحديث الثاني ، قوله (عن الحسين) هو ابن ذكوان المعلم ، والاسناد الى أبي

ذر بصريون وقد دخلها هو أيضا ، وفى رواية مسلم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث « حدثنا أبى حدثنا الحسين المعلم » . قوله (عن أبى ذر) فى رواية الاسماعيلى من وجهين « عن أبى معمر » شيخ البخارى فيه بالسند الى أبى الاسود أن أبا ذر حدثه . قوله (لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كما قال) وفى رواية للإسماعيلى « إلا حار عليه » وفى أخرى « الا ارتدت عليه » يعنى رجعت عليه و « حار » بمهملتين أى رجع ، وهـذا يقتضى أن من قال لآخر أنت فاسق أو قال له أنت كافر فان كان ليس كما قال كان هو المستحق للوصف المذكور ، وأنه اذا كان كما قال لم يرجع عليه شىء لكونه صدق فيما قال ، ولكن لا يلزم من كونه لا يصير بذلك فاسقا ولا كافرا أن لا يكون آثما فى صورة قوله له أنت فاسق بل فى هذه الصورة تفصيل : إن قصد نصحه أو نصح غيره ببيان حاله جاز ، وإن قصد تعييره وشهرته بذلك ومحض أذاه لم يجز ، لأنه مأمور بالستر عليه وتعليمه وعظته بالحسنى ، فمهما أمكنه ذلك بالرفق لا يجوز له أن يفعله بالعنف لأنه قد يكون سببا لإغرائه وإصراره على ذلك الفعل كما فى طبع كثير من الناس من الانفة ، لا سيما إن كان الآمر دون المأمور فى المنزلة .
ووقع فى رواية مسلم بلفظ « ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه » ذكره فى أثناء حديث فى ذم من ادعى الى غير أبيه ، وقد تقدم صدره فى مناقب قريش بالاسناد المذكور هنا ، فهو حديث واحد فرقه البخارى حديثين ، وسيأتى هذا المتن فى « باب من أكفر أخاه بغير تأويل » من حديث أبى هريرة ، ومن حديث ابن عمر بلفظ فقد باء بها أحدهما وهو بمعنى رجع أيضا ، قال النووى : اختلف فى تأويل هذا الرجوع فقيل رجع عليه الكفر إن كان مستحلا ، وهذا بعيد من سياق الخبر ، وقيل محمول على الخوارج لانهم يكفرون المؤمنين هكذا نقله عياض عن مالك وهو ضعيف ، لان الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم . قلت : ولما قاله مالك وجه ، وهو أن منهم من يكفر كثيرا من الصحابة ممن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وبالايمان فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل كما سيأتى إيضاحه فى « باب من أكفر أخاه بغير تأويل » والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم ، وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم . وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره ، وهذا لا بأس به .
وقيل يخشى عليه أن يؤول به ذلك الى الكفر كما قيل المعاصى بريد الكفر فيخاف على من أدامها وأصر عليها سوء الخاتمة ، وأرجح من الجميع أن من قال ذلك لمن يعرف منه الاسلام ولم يقم له شبهة فى زعمه أنه كافر فانه يكفر بذلك كما سيأتى تقريره ، فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره ، فالراجع التكفير لا الكفر ، فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله ، ومن لا يكفره الا كافر يعتقد بطلان دين الاسلام ، ويؤيده أن فى بعض طرقه « وجب الكفر على أحدهما » وقال القرطبى : حيث جاء الكفر فى لسان الشرع فهـو جحد المعلوم من دين الاسلام بالضرورة الشرعية ، وقد ورد الكفر فى الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه كما تقدم تقريره فى كتاب الايمان فى « باب كفر دون كفر » وفى حديث أبى سعيد « يكفرن الاحسان ويكفرن العشير » قال وقوله باء بها أحدهما أى رجع بإثمها ولازم ذلك ، وأصل البوء اللزوم ، ومنه « أبوء بنعمتك » أى ألزمها نفسى وأقر بها قال : والهاء فى قوله « بها » راجع الى التكفيرة الواحدة التى هى أقل ما يدل عليها لفظ كافر ، ويحتمل أن يعود الى الكلمة . والحاصل أن المقول له ان كان كافرا كفرا شرعيا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له ، وان لم يكن رجعت

للقائل معرة ذلك القول وإثمه ، كذا اقتصر على هذا التأويل فى رجع ، وهو من أعدل الاجوبة ، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء بسند جيد رفعه « ان العبد اذا لعن شيئا صعدت اللعنة الى السماء ، فتغلق أبواب السماء دونها ، ثم تهبط الى الارض فتأخذ يمنة ويسرة ، فان لم تجد مساغا رجعت الى الذى لعن ، فان كان أهلا والا رجعت الى قائلها » وله شاهد عند أحمد من حديث ابن مسعود بسند حسن وآخر عند أبي داود والترمذى عن ابن عباس ورواته ثقات ، ولكنه أعل بالارسال . الحديث الثالث حديث أنس تقدم شرحه فى « باب حسن الخلق » الحديث الرابع حديث ثابت بن الضحاك وقد اشتمل على خمسة أحكام وسيأتى فى « باب من أكفر أخاه بغير تأويل» بتمامه إلا خصلة واحدة منها ، ويأتى كذلك فى الأيمان والنذور ، ويأتى شرحه هناك ان شاء الله تعالى ، ويؤخذ حكم ما يتعلق بتكفير من كفر المسلم من الذى قبله . وقوله «لعن المسلم كقتله» أى لانه إذا لعنه فكأنه دعا عليه بالهلاك . الحديث الخامس حديث سليمان بن صرد بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات ، وهو ابن الجون بن أبى الجون الخزاعى ، صحابى شهير يقال كان اسمه يسار بتحتانية ومهملة فغيره النبي ﷺ ، ويكنى أبا المطرف ، وقتل فى سنة خمس وستين وله ثلاث وتسعون سنة . قوله (استب رجلان) لم أعرف أسماءهما ووقع فى صفة إبليس من وجه آخر عن الاعمش بهذا السند « كنت جالسا مع النبي ﷺ ورجلان يستبان » . قوله (حتى انتفخ وجهه) فى الرواية المذكورة فاحمر وجهه وانتفخت أوداجه » وفى رواية مسلم « تحمر عيناه وتنتفخ أوداجه » وقد تقدم تفسير الودج فى صفة ابليس ، وفى حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأصحاب السنن « حتى انه ليخيل الى أن أنفه ليتمزع من الغضب » . قوله (انى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الذى يجد) فى الرواية المذكورة «لو قال أعوذ بالله من الشيطان » وفى رواية مسلم « الرجيم » ومثله فى حديث معاذ ولفظه « انى لاعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب : اللهم انى أعوذ بك من الشيطان الرجيم » . قوله (فانطلق اليه الرجل) فى رواية مسلم « فقام الى الرجل رجل ممن سمع النبي ﷺ » وفى الرواية المتقدمة « فقالوا له » فدلت هذه الرواية على أن الذى خاطبه منهم واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية أبي داود ولفظه « قال فجعل معاذ يأمره ، فأبى ومحك وجعل يزداد غضبا » . قوله (وقال تعوذ بالله) فى الرواية المذكورة أن النبي ﷺ قال تعوذ بالله ، وهو بالمعنى فانه ﷺ أرشده الى ذلك ، وليس فى الخبر أنه أمرهم أن يأمروه بذلك ، لكن استفادوا ذلك من طريق عموم الأمر بالنصيحة للمسلمين . قوله (أترى بى بأس) بضم التاء أى أتظن ، ووقع « بأس » هنا بالرفع للاكثر وفى بعضها « بأسا » بالنصب وهو أوجه . قوله (أمجنون أنا) فى الرواية المذكورة « وهل بى من جنون » ؟ قوله (اذهب) هو خطاب من الرجل للرجل الذى أمره بالتعوذ أى امض فى شغلك . وأخلق بهذا المأمور أن يكون كافرا أو منافقا ، أو كان غلب عليه الغضب حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذى دله على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السيء ، وقيل انه كان من جفاة الاعراب وظن أنه لا يستعيذ من الشيطان إلا من به جنون ، ولم يعلم أن الغضب نوع من شر الشيطان ولهذا يخرج به عن صورته ويزين إفساد ما له كتقطيع ثوبه وكسر آنيته أو الاقدام على من أغضبه ونحو ذلك مما يتعاطاه من يخرج عن الاعتدال ، وقد أخرج أبو داود من حديث عطية السعدى رفعه « إن الغضب من الشيطان » الحديث . الحديث السادس عن عبادة بن الصامت فى ذكر ليلة القدر وقد تقدم فى أواخر الصيام مشروحا وأورده هنا لقوله فيه « فتلاحى » أى تنازع ، والتلاحى بالمهملة أى التجادل والتنازع ، وهو يفضى فى الغالب الى المسابة

وتقدم أن الرجلين هما كعب بن مالك وعبد الله بن أبي حدرد . الحديث السابع حديث أبي ذر « ساببت رجلا » وقد تقدم شرحه في كتاب الإيمان وأن الرجل المذكور هو بلال المؤذن ، وكان اسم أمه حمامة بفتح المهملة وتخفيف الميم . وقوله « إنك امرؤ فيك جاهلية » التنوين للتقليل ، والجاهلية ما كان قبل الاسلام ، ويحتمل أن يراد بها هنا الجهل أي إن فيك جهلا . وقوله « قلت على ساعتي هذه من كبر السن » أي هل فيّ جاهلية أو جهل وأنا شيخ كبير؟ وقوله « هم إخوانكم » أي العبيد أو الخدم حتى يدخل من ليس في الرق منهم ، وقرينة قوله « تحت أيديكم » ترشد اليه ، ويؤخذ منه المبالغة في ذم السب واللعن لما فيه من احتقار المسلم ، وقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الاحكام ، وأن التفاضل الحقيق بينهم إنما هو بالتقوى ، فلا يفيد الشريف النسب نسبه اذا لم يكن من أهل التقوى ، وينتفع الوضيع النسب بالتقوى كما قال تعالى ﴿ ان أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾

٤٥ - باب ما يجوزُ من ذكر الناسِ نحو قولهم الطويل والقصير

وقال النبيُّ ﷺ « ما يقول ذو اليدَين » ؟ وما لا يُرادُ به شَينُ الرجُل

٦٠٥١ - حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا يزيدُ بن إبراهيمَ حدَّثنا محمدٌ « عن أبي هريرة قال صلَّى بنا النبيُّ ﷺ الظهرَ ركعتين ثم سلم ، ثم قام إلى خشبةٍ في مقدَّم المسجدِ ووَضعَ يدَه عليها - وفي القوم يومَئذٍ أبو بكرٍ وعمرُ ، فهابا أن يُكلماه - وخرجَ سَرَعانُ الناس فقالوا قَصُرَتِ الصلاة ، وفي القومِ رجلٌ كان النبيُّ ﷺ يدعوهُ ذا اليدَين فقال : يانبيَّ الله أنسيتَ أم قَصُرَتْ؟ فقال : لم أنسَ ولم تَقصر ، قالوا بل نَسيتَ يارسول الله . قال : صدَق ذو اليدَين ، فقامَ فصلَّى ركعتَين ثمَّ سلم ، ثم كبَّرَ فسجدَ مثل سُجودِهِ أو أطولَ ، ثم رفعَ رأسَهُ وكبَّر ، ثم وَضعَ مثل سجودِهِ أو أطول ، ثم رفعَ رأسَهُ وكبر »

قوله (باب ما يجوز من ذكر الناس) أي بأوصافهم (نحو قولهم الطويل والقصير . وقال النبي ﷺ ما يقول ذو اليدين ، وما لا يراد به شين الرجل) هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب وما لا يعجب الرجل أن يوصف به مما هو فيه . وحاصله أن اللقب إن كان مما يعجب الملقب ولا إطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز أو مستحب ، وان كان مما لا يعجبه فهو حرام أو مكروه ، إلا إن تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره إلا بذكره ، ومن ثم أكثر الرواة من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم ، والأصل فيه قوله ﷺ لما سلم في ركعتين من صلاة الظهر فقال « أكما يقول ذو اليدين » وقد أورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزيادة ، وقال في سياق الرواية التي أوردها « وفي القوم رجل كان النبي ﷺ يدعوه ذا اليدين » وأما الرواية التي علقها في الباب فوصلها في « باب تشبيك الاصابع » في أوائل كتاب الصلاة من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن أبي هريرة ولكن لفظه « أكما يقول ذو اليدين » ؟ وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن ابن سيرين بلفظ « ما يقول ذو اليدين » ؟ وهو المطابق للتعليق المذكور ، والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور ، وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري أنه كان يقول : أخاف أن يكون قولنا حميدا الطويل غيبة ، وكأن

البخاري لمح بذلك حيث ذكر قصة ذي اليدين وفيها « وفى القوم رجل فى يديه طول » . قال ابن المنير أشار البخارى الى أن ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص لم يجز ، قال : وجاء فى بعض الحديث عن عائشة فى المرأة التى دخلت عليها فأشارت بيدها أنها قصيرة ، فقال النبى ﷺ « اغتبتها » ، وذلك أنها لم تفعل هذا بيانا وإنما قصدت الاخبار عن صفتها فكان كالاغتياب انتهى . والحديث المذكور أخرجه ابن أبى الدنيا فى « كتاب الغيبة » وابن مردويه فى « التفسير » و [1] فى [1] من طريق حبان بن مخارق عن عائشة وهو [1]

٤٦ - باب الغيبة . وقول الله تعالى ﴿ ولا يَغتَبْ بعضُكم بعضاً أيُحبُّ أحدُكم أن يأكلَ لحمَ أخيهِ ميتاً فكرِهتموه واتقوا اللهَ ، إنَّ اللهَ توّابٌ رحيم ﴾

٦٠٥٢ — حدثنا يحيى حدَّثنا وكيعٌ عنِ الأعمش قال سمعتُ مجاهداً يُحدِّث عن طاوسٍ عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال « مرَّ رسولُ اللهِ ﷺ على قبرَين فقال : إنهما ليُعذَّبان وما يُعذَّبان فى كبير : أما هٰذا فكان لا يَستترُ من بَوله ، وأما هٰذا فكان يمشى بالنميمة . ثم دعا بعَسِيبٍ رَطْب فشقَّه باثنين ، فغرسَ على هٰذا واحدا وعلى هذا واحدا ، ثم قال : لعلهُ يُخفَّفُ عنهما ما لم ييبَسا »

قوله (باب الغيبة وقول الله تعالى ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضا ﴾ الآية) هكذا اكتفى بذكر الآية المصرحة بالنهى عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بأن النميمة من الكبائر ، وقد اختلف فى حد الغيبة وفى حكمها ، فأما حدها فقال الراغب : هى أن يذكر الانسان عيب غيره من غير محوج الى ذكر ذلك . وقال الغزالى : حد الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه . وقال ابن الاثير فى النهاية : الغيبة أن تذكر الانسان فى غيبته بسوء وان كان فيه . وقال النووى فى « الاذكار » تبعا للغزالى : ذكر المرء بما يكرهه ، سواء كان ذلك فى بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو ثوبه أو حركته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به ، سواء ذكرته باللفظ أو بالاشارة والرمز . قال النووى : ومن يستعمل التعريض فى ذلك كثير من الفقهاء فى التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعى العلم أو بعض من ينسب الى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ، ومنه قولهم عند ذكره : الله يعافينا ، الله يتوب علينا ، نسأل الله السلامة ونحو ذلك ، فكل ذلك من الغيبة . وتمسك من قال : إنها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذى أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبى هريرة رفعه « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذكرك أخاك بما يكرهه . قال : أفرأيت ان كان فى أخى ما أقول ؟ قال : ان كان فى أخيك ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته » وله شاهد مرسل عن المطلب بن عبد الله عند مالك ، فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على أن لا فرق بين أن يقول ذلك فى غيبته أو فى حضوره ، والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها ، وبذلك جزم أهل اللغة . قال ابن التين : الغيبة ذكر المرء بما يكرهه بظهر الغيب . وكذا قيده الزمخشرى وأبو نصر القشيرى فى

---

(١) كذا بياض بالاصل

التفسير وابن خميس فى جزء له مفرد فى الغيبة والمنذرى وغير واحد من العلماء من آخرهم الكرمانى قال : الغيبة أن تتكلم خلف الانسان بما يكرهه لو سمعه وكان صدقا . قال : وحكم الكناية والاشارة مع النية كذلك . وكلام من اطلق منهم محمول على المقيد فى ذلك . وقد وقع فى حديث سليم بن جابر (١) والحديث سيق لبيان صفتها واكتفى باسمها على ذكر محلها . نعم المواجهة بما ذكر حرام لانه داخل فى السب والشتم ، وأما حكمها فقال النووى فى « الاذكار » : الغيبة والنميمة محرمتان باجماع المسلمين ، وقد تظاهرت الادلة على ذلك . وذكر فى « الروضة » تبعا للرافعى أنها من الصغائر ، وتعقبه جماعة . ونقل أبو عبد الله القرطبى فى تفسيره الاجماع على أنها من الكبائر لأن حد الكبيرة صادق عليها لأنها مما ثبت الوعيد الشديد فيه . وقال الاذرعى لم أر من صرح بأنها من الصغائر إلا صاحب العدة (٢) والغزالى . وصرح بعضهم بأنها من الكبائر . واذ لم يثبت الاجماع فلا أقل من التفصيل ، فمن اغتاب وليا لله أو عالما ليس كمن اغتاب مجهول الحالة مثلا . وقد قالوا : ضابطها ذكر الشخص بما يكره ، وهذا يختلف باختلاف ما يقال فيه ، وقد يشتد تاذيه بذلك وأذى المسلم محرم . وذكر النووى من الاحاديث الدالة على تحريم الغيبة حديث أنس رفعه « لما عرج بى مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم ، قلت : من هؤلاء ياجبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراضهم » أخرجه أبو داود . وله شاهد عن ابن عباس عند أحمد ، وحديث سعيد بن زيد رفعه « ان من أربى الربا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق » أخرجه أبو داود ، وله شاهد عند البزار وابن أبى الدنيا من حديث أبى هريرة ، وعند أبى يعلى من حديث عائشة ، ومن حديث أبى هريرة رفعه « من أكل لحم أخيه فى الدنيا قرب له يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما أكلته حيا ، فيأكله ويكلح ويصيح » سنده حسن . وفى « الادب المفرد » عن ابن مسعود قال « ما التقم أحد لقمة شرا من اغتياب مؤمن » الحديث ، وفيه أيضا وصححه ابن حبان من حديث أبى هريرة فى قصة ماعز ورجمه فى الزنا « وان رجلا قال لصاحبه انظر الى هذا الذى ستر الله عليه فلم يدع نفسه حتى رجم رجم الكلب ، فقال لهما النبى ﷺ كلا من جيفة هذا الحمار - لحمار ميت - فما نلتما من عرض هـــذا الرجل أشد من أكل هذه الجيفة » وأخرج أحمد والبخارى فى « الادب المفرد » بسند حسن عن جابر قال « كنا مع النبى ﷺ ، فهاجت ريح منتنة فقال النبى ﷺ هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين » وهذا الوعيد فى هذه الاحاديث يدل على أن الغيبة من الكبائر ، لكن تقييده فى بعضها بغير حق قد يخرج الغيبة بحق لما تقرر أنها ذكر المرء بما فيه . ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس قال « ... النبى ﷺ على قبرين يعذبان » الحديث . وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهارة ، وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشى بالنميمة ، قال ابن التين : انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لأن الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب . وقال الكرمانى : الغيبة نوع من النميمة لأنه لو سمع المنقول عنه ما نقل عنه لغمه . قلت : الغيبة قد توجد فى بعض صور النميمة ، وهو أن يذكره فى غيبته بما فيه مما يسوؤه قاصدا بذلك الافساد ، فيحتمل أن تكون قصة الذى كان يعذب فى قبره كانت كذلك ، ويحتمل أن يكون أشار الى ما ورد فى بعض طرقه بلفظ الغيبة صريحا ، وهو ما أخرجه هو فى « الادب المفرد » من حديث جابر قال « كنا مع النبى ﷺ فأتى على قبرين - فذكر فيه نحو حديث الباب وقال فيه - أما أحدهما فكان يغتاب الناس » الحديث . وأخرج أحمد والطبرانى باسناد صحيح عن أبى بكرة قال « مر النبى ﷺ بقبرين فقال: انهما

(١) بياض بأصله (٢) فى نسخة العمدة

يعذبان ، وما يعذبان فى كبير وبكى - وفيه - وما يعذبان إلا فى الغيبة والبول » ولأحمد والطبرانى أيضا من حديث يعلى بن شبابة « ان النبى ﷺ مر على قبر يعذب صاحبه فقال : ان هذا كان يأكل لحوم الناس ، ثم دعا بجريدة رطبة» الحديث ، ورواته موثقون . ولأبى داود الطيالسى عن ابن عباس بسند جيد مثله . وأخرجه الطبرانى وله شاهد عن أبى أمامة عند أبى جعفر الطبرى فى التفسير . وأكل لحوم الناس يصدق على النميمة والغيبة ، والظاهر اتحاد القصة ، ويحتمل التعدد ، وتقدم بيان ذلك واضحا فى كتاب الطهارة

٤٧ — باب قول النبىِّ ﷺ « خيرُ دُور الأنصار . . . »

٦٠٥٣ — حدثنا قَبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن أبى الزِّناد عن أبى سَلمةَ عن أبى أُسَيدٍ الساعدىِّ قال « قال النبىُّ ﷺ : خيرُ دُورِ الأنصارِ بنو النجّار »

قوله (باب قول النبى ﷺ خير دور الانصار) ذكر فيه أول حديث أبى أسيد الساعدى ، وقد تقدم فى المناقب بتمامه وفى إيراد هذه الترجمة هنا إشكال ، لان هذا ليس من الغيبة أصلا إلا إن أخذ من أن المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله « ذكرك أخاك بما يكره » ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعى ، فأما ما يترتب عليه حكم شرعى فلا يدخل فى الغيبة ولو كرهه المحدث عنه ، ويدخل فى ذلك ما يذكر لقصد النصيحة من بيان غلط من يخشى أن يقلد أو يغتر به فى أمر ما ، فلا يدخل ذكره بما يكره من ذلك فى الغيبة المحرمة كما سيأتى ، واليه يشير ما ترجم به المصنف عقب هذا . وقال ابن التين : فى حديث أبى أسيد دليل على جواز المفاضلة بين الناس لمن يكون عالما بأحوالهم لينبه على فضل الفاضل ومن لا يلحق بدرجته فى الفضل ، فيمتثل أمره ﷺ بتنزيل الناس منازلهم ، وليس ذلك بغيبة

٤٨ — باب ما يجوزُ من اغتياب أهلِ الفسادِ والرِّيَب

٦٠٥٤ — حدثنا صدَقةُ بن الفضلِ أخبرَنا ابنُ عُيَينةَ سمعتُ ابنَ المنكدِرِ سمعتُ عُروةَ بن الزُّبير أن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها أخبرَته قالت « استأذَنَ رجلٌ على رسولِ الله ﷺ ، فقال : ائذَنوا له ، بئسَ أخو العشيرة أو ابنُ العشيرة . فلما دَخلَ ألانَ له الكلام . قلت يارسول الله قلتَ الذى قلتَ ثم ألنتَ له الكلام . قال : أى عائشة ، إنَّ شر الناس مَن تركه الناس - أو وَدَعهُ الناس - اتقاء فُحشِه »

قوله (باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد) ذكر فيه حديث عائشة فى قوله « بئس أخو العشيرة » وقد تقدم شرحه قريبا فى « باب لم يكن النبى ﷺ فاحشا » وقد نوزع فى كون ماوقع من ذلك غيبة ، وإنما هو نصيحة ليحذر السامع ، وإنما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه ﷺ ، ولو واجه المقول فيه بذلك لكان حسنا ، ولكن حصل القصد بدون مواجهة . والجواب أن المراد أن صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا ، وغايته أن تعريف الغيبة المذكور أولا هو اللغوى ، واذا استثنى منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعى . وقوله فى الحديث « ان شر الناس » استئناف كلام كالتعليل لتركه مواجهته بما ذكره فى غيبته ، ويستنبط منه

أن الجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك من ورائه من الغيبة المذمومة ، قال العلماء : تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها : كالتظلم ، والاستعانة على تغيير المنكر ، والاستفتاء ، والمحاكمة ، والتحذير من الشر ، ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود ، واعلام من له ولاية عامة بسيرة من هو تحت يده ، وجواب الاستشارة في نكاح أو عقد من العقود ، وكذا من رأى متفقها يتردد الى مبتدع أو فاسق ويخاف عليه الاقتداء به . وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق أو الظلم أو البدعة ، ومما يدخل في ضابط الغيبة وليس بغيبة ما تقدم تفصيله في « باب ما يجوز من ذكر الناس » فيستثنى أيضا ، والله أعلم

٤٩ - باب . النَّميمةُ منَ الكبائر

٦٠٥٥ - حدثنا ابنُ سَلام أخبرَنا عَبيدةُ بن حُمَيد أبو عبدِ الرحمن عن منصور عن مجاهدٍ عن ابن عباس قال « خرجَ النبيُّ ﷺ من بعض حِيطانِ المدينة ، فسمعَ صوتَ انسانَين يعذَّبان في قبورهما ، فقال : يعذَّبان ، وما يعذَّبانِ في كبيرة ، وإنه لكبير : كان أحدُهما لا يَستَتِرُ من البول ، وكان الآخرُ يمشي بالنميمة . ثم دَعا بجَريدة فكسَرَها بكِسْرَتين - أو ثنتين - فجعل كِسرةً في قبر هذا وكسرةً في قبرِ هذا ، فقال : لعلهُ يخفَّفُ عنهما ما لم ييبسا »

قوله (باب النميمة من الكبائر) سقط لفظ « باب » من رواية أبي ذر وحده . ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين ، وهو ظاهر فيما ترجم به ، لقوله في سياقه « وانه لكبير » وقد تقدم القول فيه في كتاب الطهارة ، وقد صحح ابن حبان من حديث أبي هريرة بلفظ « وكان الآخر يؤذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة » . (لطيفة) : أبدى بعضهم للجمع بين هاتين الخصلتين مناسبة ، وهي أن البرزخ مقدمة الآخرة ، وأول ما يقضى فيه يوم القيامة من حقوق الله الصلاة ومن حقوق العباد الدماء ، ومفتاح الصلاة التطهر من الحدث والخبث ومفتاح الدماء الغيبة والسعي بين الناس بالنميمة بنشر الفتن التي يسفك بسببها الدماء

٥٠ - باب ما يُكرَه من النَّميمة . وقوله تعالى :

﴿ هَمَّازٍ مشَّاء بنَمِيم . ويلٌ لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزة ﴾ يَهمِزُ ويَلمِز ويَعيب واحد

٦٠٥٦ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن همام قال : كنا مع حُذَيفةَ فقيل له : إن رجلا يرفعُ الحديثَ إلى عثمان . فقال حُذَيفة : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : لايدخلُ الجنة قتَّات »

قوله (باب ما يكره من النميمة) كأنه أشار بهذه الترجمة الى بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا ، كما يجوز التجسس في بلاد الكفار ونقل ما يضرهم . قوله (وقوله تعالى : هماز مشاء بنميم) قال الراغب همز الانسان اغتيابه ، والنم إظهار الحديث بالوشاية ، وأصل النميمة الهمس والحركة . قوله (ويل لكل همزة لمزة ، يهمز ويلمز ويعيب واحد) كذا للاكثر بكسر العين المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة ، ووقع في رواية الكشميهني ويغتاب بغين معجمة ساكنة ثم مثناة وأظنه تصحيفا ، والهمزة الذي يكثر منه الهمز

وكذا اللمزة ، واللمز تتبع المعايب . ونقل ابن التين أن اللمز العيب في الوجه والهمز في القفا ، وقيل بالعكس ، وقيل الهمز الكسر واللمز الطعن ، فعلى هذا هما بمعنى واحد لأن المراد بالكسر الكسر من الأعراض وبالطعن الطعن فيها ، وحكى في ميم يهمز ويلمز الضم والكسر ، وأسند البيهقي عن ابن جريج قال : الهمز بالعين والشدق واليد ، واللمز باللسان . قوله (سفيان) هو الثوري ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، وهمام هو ابن الحارث ، والسند كله كوفيون . قوله (ان رجلا يرفع الحديث) لم أقف على اسمه ، وعثمان هو ابن عفان أمير المؤمنين . قوله (فقال حذيفة) في رواية المستملي « فقال له حذيفة » ولمسلم من رواية الأعمش عن ابراهيم « فقال حذيفة وأراده أن يسمعه » . قوله (لا يدخل الجنة) أي في أول وهلة كما في نظائره . قوله (قتات) بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة أخرى هو النمام ، ووقع بلفظ « نمام » في رواية أبي وائل عن حذيفة عند مسلم ، وقيل الفرق بين القتات والنمام أن النمام الذي يحضر القصة فينقلها والقتات الذي يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه . قال الغزالي ما ملخصه : ينبغي لمن حملت اليه نميمة أن لا يصدق من نم له ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وأن ينهاه ويقبح له فعله وأن يبغضه ان لم ينزجر وان لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام فيصير نماما ، قال النووي : وهذا كله اذا لم يكن في النقل مصلحة شرعية وإلا فهي مستحبة أو واجبة ، كمن اطلع من شخص أنه يريد أن يؤذي شخصا ظلما فحذره منه ، وكذا من أخبر الامام أو من له ولاية بسيرة نائبه مثلا فلا منع من ذلك ، وقال الغزالي ما ملخصه : النميمة في الاصل نقل القول الى المقول فيه ، ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول اليه أو غيرهما ، وسواء كان المنقول قولا أم فعلا ، وسواء كان عيبا أم لا ، حتى لو رأى شخصا يخفي ماله فأفشى كان نميمة . واختلف في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان أو متحدتان ، والراجح التغاير ، وأن بينهما عموما وخصوصا وجهيا ، وذلك لأن النميمة نقل حال الشخص لغيره على جهة الافساد بغير رضاه سواء كان بعلمه أم بغير علمه ، والغيبة ذكره في غيبته بما لا يرضيه ، فامتازت النميمة بقصد الافساد ، ولا يشترط ذلك في الغيبة ، وامتازت الغيبة بكونها في غيبة المقول فيه ، واشتركتا فيما عدا ذلك . ومن العلماء من يشترط في الغيبة أن يكون المقول فيه غائبا ، والله أعلم

٥١ – باب قول الله تعالى ﴿ واجتنبوا قولَ الزُّور ﴾

٦٠٥٧ – حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا ابن أبي ذئب عن المَقبُريّ عن أبيه « عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : من لم يَدَع قولَ الزُّور والعملَ به والجهلَ فليس لله حاجةٌ أن يَدَع طعامَهُ وشرابه » . قال أحمدُ : أفهمني رجلٌ إسنادَه

قوله (باب قول الله تعالى واجتنبوا قول الزور) قال الراغب : الزور الكذب ، قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق ، والزور بفتح الزاي الميل . وكأن موقع هذه الترجمة الاشارة الى أن القول المنقول بالنميمة لما كان أعم من أن يكون صدقا أو كذبا فالكذب فيه أقبح . قوله (حدثنا أحمد بن يونس) هو أحمد بن عبد الله بن يونس نسب الى جده ، وقد تقدم حديث الباب في أوائل الصيام أخرجه عن آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب بالسند والمتن

وتقدم شرحه هناك ، وقوله هنا فى آخره وقال أحمد أفهمنى رجل اسناده ، أحمد هو ابن يونس المذكور ، والمعنى أنه لما سمع الحديث من ابن أبى ذئب لم يتيقن اسناده من لفظ شيخه فأفهمه اياه رجل كان معه فى المجلس ، وقد خالف ابو داود رواية البخارى فأخرج الحديث المذكور عن أحمد بن يونس هذا لكن قال فى آخره « قال أحمد فهمت اسناده من ابن أبى ذئب ، وافهمنى الحديث رجل الى جنبه أراه ابن اخيه » وهكذا أخرجه الاسماعيلى عن ابراهيم بن شريك عن أحمد بن يونس ، وهذا عكس ما ذكره البخارى ، فان مقتضى روايته أن المتن فهمه أحمد من شيخه ولم يفهم الاسناد منه بخلاف ما قال ابو داود وابراهيم بن شريك ، فيحمل على أن أحمد بن يونس حدث به على الوجهين . وخبط الكرمانى هنا فقال : قال أفهمنى أى كنت نسيت هذا الاسناد فذكرنى رجل إسناده ، ووجه الخبط نسبته الى أحمد بن يونس نسيان الاسناد وان التذكير وقع له من الرجل بعد ذلك ، وليس كذلك ، بل أراد أنه لما سمعه من ابن أبى ذئب خفى عنه بعض لفظه أما على رواية البخارى فمن الاسناد ، وأما على رواية أبى داود فمن المتن ، وكان الرجل بجنبه فكأنه استفهمه عما خفى عليه منه فأفهمه ، فلما كان بعد ذلك وتصدى للتحديث به أخبر بالواقع ولم يستجز أن يسنده عن ابن أبى ذئب بغير بيان . وقد وقع مثل ذلك لكثير من المحدثين ، وعقد الخطيب لذلك بابا فى كتاب « الكفاية » . وانظر الى قوله « أفهمنى رجل الى جنبه » أى الى جنب ابن أبى ذئب . ثم قال الكرمانى : وأراد رجل عظيم والتنوين يدل عليه والغرض مدح شيخه ابن أبى ذئب أو رجل آخر غيره أفهمنى اه . ولم يتعين أنه تعظيم للرجل الذى أفهمه ، من مجرد قوله رجل ، بل الذى فيه أنه إما نسى اسمه فعبر عنه برجل أو كنى عن اسمه عمدا ، وأما مدح شيخه فليس فى السياق ما يقتضيه . قلت : وابن أبى ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة المخزومى ، وكان له أخوان المغيرة وطالوت ، ولم أقف على اسم ابن أخيه المذكور ولا على تعيين أبيه أيهما هو . قال ابن التين : ظاهر الحديث أن من اغتاب فى صومه فهو مفطر ، واليه ذهب بعض السلف ، وذهب الجمهور الى خلافه ، لكن معنى الحديث أن الغيبة من الكبائر وأن إثمها لا يفى له بأجر صومه فكأنه فى حكم المفطر . قلت : وفى كلامه مناقشة لأن حديث الباب لا ذكر للغيبة فيه ، وإنما فيه قول الزور والعمل به والجهل ، ولكن الحكم والتأويل فى كل ذلك ما أشار اليه والله أعلم . وقوله فيه « فليس لله حاجة » هو مجاز عن عدم قبول الصوم

٥٢ - باب ماقيلَ فى ذِى الوَجهينَ

٦٠٥٨ - حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبى حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنا أبو صالح ، عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : تجدُ من شرار الناس يومَ القيامة عندَ الله ذا الوجهَين ، الذى يأتى هؤلاء بوجه ٍ وهؤلاء بوجه » طرفه ٧١٧٩

قوله (باب ما قيل فى ذى الوجهين) أورد فيه حديث أبى هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام . قوله (تجد من شرار الناس) كذا وقع فى رواية الكشميهنى « شرار » بصيغة الجمع ، وأخرجه الترمذى من طريق أبى معاوية عن الأعمش بلفظ « ان من شر الناس » وقد تقدم فى أوائل المناقب من طريق عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عنه عن أبى هريرة بلفظ « تجدون شر الناس » وأخرجه مسلم من هذا الوجه ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عنه بلفظ « تجدون من شر الناس ذا الوجهين » وأخرجه أبو داود من رواية سفيان بن عيينة

عن أبي الزناد عن الاعرج عنه بلفظ « من شر الناس ذو الوجهين » ولمسلم من رواية مالك عن أبي الزناد « ان من شر الناس ذا الوجهين » وسيأتي في الاحكام من طريق عراك بن مالك عنه بلفظ « ان شر الناس ذو الوجهين » وهو عند مسلم أيضا . وهذه الالفاظ متقاربة ، والروايات التي فيها « شر الناس » محمولة على الرواية التي فيها « من شر الناس » ، ووصفه بكونه شر الناس أو من شر الناس مبالغة في ذلك . ورواية « أشر الناس » بزيادة الألف لغة في شر يقال خير وأخير وشر وأشر بمعنى ولكن الذي بالالف أقل استعمالا ، ويحتمل أن يكون المراد بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة ، فان كل طائفة منهما مجانبة الاخرى ظاهرا فلا يتمكن من الاطلاع على أسرارها إلا بما ذكر من خداعه الفريقين ليطلع على أسرارهم فهو شرهم كلهم ، والأولى حمل الناس على عمومه فهو أبلغ في الذم ، وقد وقع في رواية الاسماعيلي من طريق أبي شهاب عن الاعمش بلفظ « من شر خلق الله ذو الوجهين » قال القرطبي : إنما كان ذو الوجهين شر الناس لأن حاله حال المنافق ، اذ هو متملق بالباطل وبالكذب ، مدخل للفساد بين الناس . وقال النووي : هو الذي يأتي كل طائفة بما يرضيها . فيظهر لها أنه منها ومخالف لضدها ، وصنيعه نفاق ومحض كذب وخداع وتحيل على الاطلاع على أسرار الطائفتين ، وهي مداهنة محرمة . قال : فأما من يقصد بذلك الاصلاح بين الطائفتين فهو محمود . وقال غيره : الفرق بينهما أن المذموم من يزين لكل طائفة عملها ويقبحه عند الاخرى ويذم كل طائفة عند الاخرى ، والمحمود أن يأتي لكل طائفة بكلام فيه صلاح الاخرى ويعتذر لكل واحدة عن الاخرى ، وينقل اليه ما أمكنه من الجميل ويستر القبيح . ويؤيد هذه التفرقة رواية الاسماعيلي من طريق ابن نمير عن الاعمش « الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء » وقال ابن عبد البر : حمله على ظاهره جماعة وهو أولى ، وتأوله قوم على أن المراد به من يرائي بعمله فيرى الناس خشوعا واستكانة ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه ، وهو في الباطن بخلاف ذلك ، قال : وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره فانه داخل في مطلق ذي الوجهين ، لكن بقية الحديث ترد هذا التأويل وهي قوله « يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه » قلت : وقد اقتصر في رواية الترمذي على صدر الحديث ، لكن دلت بقية الروايات على أن الراوي اختصره ، فإنه عند الترمذي من رواية الاعمش ، وقد ثبت هنا من رواية الاعمش بتمامه ، ورواية ابن نمير التي أشرت إليها هي التي ترد التأويل المذكور صريحا ، وقد رواه البخاري في « الادب المفرد » من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « لا ينبغي لذي الوجهين أن يكون أمينا » . وأخرج أبو داود من حديث عمار بن ياسر قال « قال رسول الله ﷺ : من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار » وفي الباب عن أنس أخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ ، وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره بخلاف حديث الباب فانه فسر من يتردد بين طائفتين من الناس ، والله أعلم

٥٣ - باب من أخبرَ صاحبَهُ بما يقال فيه

٦٠٥٩ - حدّثنا محمدُ بن يوسفَ أخبرَنا سفيانُ عن الأعمشِ عن أبي وائلٍ عن ابن مسعودٍ رضيَ الله عنه قال « قسمَ رسولُ الله ﷺ قسمةً ، فقال رجلٌ منَ الأنصار : والله ما أرادَ محمدٌ بهذا وجهَ الله ، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فأخبرته ، فتمعَّرَ وجهه وقال : رحمَ الله موسى ، لقد أُوذِيَ بأكثر من هذا فصبر »

قوله (باب من أخبر صاحبه بما يقال فيه) قد تقدمت الاشارة إلى أن المذموم من نقلة الاخبار من يقصد

الافساد ، وأما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الأذى فلا ، وقـل من يفرق بين البابين ، فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك مما لا يباح الإمساك عن ذلك ، وذكر فيه حديث ابن مسعود في إخباره النبي ﷺ بقول القائل « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله وسيأتي شرحه مستوفى في « باب الصبر على الأذى » إن شاء الله تعالى . وقوله في هذه الرواية فتمعر وجهه بالعين المهملة أي تغير من الغضب ، وللكشميهني فتمغر بالغين المعجمة أي صار لونه لون المغرة ، وأراد البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة ، لكون النبي ﷺ لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل ، بل غضب من قول المنقول عنه ، ثم حلم عنه وصبر على أذاه ائتساء بموسى عليه السلام وامتثالا لقوله تعالى ﴿ فبهداهم اقتده ﴾

٥٤ - باب ما يُكرَهُ من التَّمادُح

٦٠٦٠ - حدّثنا محمدُ بن الصبَّاح حدَّثنا إسماعيلُ بن زكرياء حدَّثنا بُريدُ بن عبدِ الله بن أبي بُردةَ عن ابن أبي بُردةَ « عن أبي موسى قال : سمعَ النبيُّ ﷺ رجُلا يُثني على رجل ويُطريه في المِدحة ، فقال : أهلكتم - أو قطعتم - ظهرَ الرجُل »

٦٠٦١ - حدّثنا آدمُ حدّثنا شعبةُ عن خالدٍ عن عبد الرحمٰن بن أبي بكرةَ عن أبيه « ان رجلا ذُكرَ عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجلٌ خيرا ، فقال النبيُّ ﷺ : وَيحك ، قَطعتَ عُنقَ صاحبك - يقوله مِرارا - إن كان أحدُكم مادحاً لا مَحالةَ فليَقُل : أحسِبُ كذا وكذا ، إن كان يَرى أنه كذلك ، والله حَسِيبُه ، ولا يُزكي على الله أحدا » . قال وُهَيبٌ عن خالد « ويلك »

قوله (باب ما يكره من التمادح) هو تفاعل من المدح أي المبالغ ، والتمدح التكلف والمادحة أي مدح كل من الشخصين الآخر ، وكأنه ترجم ببعض ما يدل عليه الخبر لانه أعم من أن يكون من الجانبين أو من جانب واحد ، ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره ، وقد ترجم له في الشهادات « ما يكره من الاطناب في المدح » أورد فيه حديثين : الاول حديث أبي موسى قال فيه حدثنا محمد بن الصباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة وآخره حاء مهملة هو البزار ، ووقع هنا في رواية أبي ذر « محمد بن صباح » بغير ألف ولام ، وتقدم الكل في الشهادات بهذا الحديث بعينه ، وأخرجه مسلم عنه فقال « حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح » وهذا الحديث مما اتفق الشيخان على تخريجه عن شيخ واحد ، ومما ذكره البخاري بسنده ومتنه في موضعين ولم يتصرف في متنه ولا اسناده وهو قليل في كتابه ، وقد أخرجه أحمد في مسنده عن محمد بن الصباح ، وقال عبد الله بن أحمد بعد أن أخرجه عن أبيه عنه : قال عبد الله وسمعته أنا من محمد بن الصباح فذكره ، واسماعيل بن زكريا شيخه هو الخلقاني بضم المعجمة وسكون اللام بعدها قاف ، وبريدة بموحدة وراء يكنى أبا بردة مثل كنية جده وهو شيخه فيه ، وقوله عن بريد في رواية الاسماعيلي « حدثنا بريد » . قوله (سمع النبي ﷺ رجلا يثني على رجل) لم أقف على اسمهما صريحا ، ولكن أخرج أحمد والبخاري في « الادب المفرد » من حديث محجن بن الأدرع الأسلمي قال « أخذ رسول ﷺ بيدي » فذكر

حديثا قال فيه « فدخل المسجد فاذا رجل يصلي ، فقال لي من هذا ؟ فأثنيت عليه خيرا ، فقال : اسكت لا تسمعه فتهلكه » وفي رواية له « فقلت يا رسول الله هذا فلان وهذا وهذا » وفي أخرى له «هذا فلان وهو من أحسن أهل المدينة صلاة ، أو من أكثر أهل المدينة » الحديث . والذي أثنى عليه محجن يشبه أن يكون هو عبد الله ذو البجادين المزني ، فقد ذكرت في ترجمته في الصحابة مايقرب ذلك . قوله (ويطريه) بضم أوله وبالطاء المهملة من الاطراء وهو المبالغة في المدح ، وسأذكر ما ورد في بيان ما وقع من ذلك في الحديث الذي بعده . قوله (في المدحة) بكسر الميم ، وفي نسخة مضت في الشهادات « في المدح » بفتح الميم بلا هاء ، وفي أخرى « في مدحه » بفتح الميم وزيادة الضمير والأول هو المعتمد . قوله (لقد أهلكتم - أو قطعتم - ظهر الرجل) كذا فيه بالشك ، وكذا لمسلم ، وسيأتي في حديث أبي بكرة الذي بعده بلفظ « قطعت عنق صاحبك » وهما بمعنى ، والمراد بكل منهما الهلاك لأن من يقطع عنقه يقتل ومن يقطع ظهره يهلك . الحديث الثاني ، قوله (عن خالد) هو الحذاء وصرح به مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة . قوله (أن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خيرا) وفي رواية غندر « فقال : يا رسول الله ما من رجل بعد رسول الله ﷺ أفضل منه في كذا وكذا » لعله يعني الصلاة لما سيأتي . قوله (ويحك) هي كلمة رحمة وتوجع ، وويل كلمة عذاب ، وقد تأتي موضع ويح كما سأذكره . قوله (قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا) في رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء التي مضت في الشهادات « ويحك قطعت عنق صاحبك ، قطعت عنق صاحبك ، مرارا » وبين في رواية وهيب التي سأنبه عليها بعد أنه قال ذلك ثلاثا . قوله (ان كان أحدكم) في رواية يزيد بن زريع « وقال ان كان » . قوله (لا محالة) أي لا حيلة له في ترك ذلك وهي بمعنى لابد والميم زائدة ، ويحتمل أن يكون من الحول أي القوة والحركة . قوله (فليقل أحسب كذا وكذا ان كان يرى) بضم أوله أي يظن ووقع في رواية يزيد بن زريع « ان كان يعلم ذلك » ، وكذا في رواية وهيب . قوله (والله حسيبه) بفتح أوله وكسر ثانيه وبعد التحتانية الساكنة موحدة أي كافيه ، ويحتمل أن يكون هنا فعيل من الحساب أي محاسبه على عمله الذي يعلم حقيقته ، وهي جملة اعتراضية ، وقال الطيبي : هي من تتمة المقول ، والجملة الشرطية حال من فاعل فليقل ، والمعنى فليقل أحسب أن فلانا كذا ان كان يحسب ذلك منه والله يعلم سره لأنه هو الذي يجازيه ، ولا يقل أتيقن ولا أتحقق جازما بذلك . قوله (ولا يزكى على الله أحد) كذا لأبي ذر عن المستملي والسرخسي بفتح الكاف على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني « ولا يزكي » بكسر الكاف على البناء للفاعل وهو المخاطب أولا المقول له فليقل ، وكذا في أكثر الروايات ، وفي رواية غندر « ولا أزكي » بهمزة بدل التحتانية أي لا أقطع على عاقبة أحد ولا على ما في ضميره لكون ذلك مغيبا عنه ، وجيء بذلك بلفظ الخبر ومعناه النهي أي لا تزكوا أحدا على الله لأنه أعلم بكم منكم قوله (قال وهيب عن خالد) يعني بسنده المتقدم (ويلك) أي وقع في روايته ويلك بدل ويحك ، وستأتي رواية وهيب موصولة في « باب ما جاء في قول الرجل ويلك » ويأتي شرح هذه اللفظة هناك . قال ابن بطال : حاصل النهي أن من أفرط في مدح آخر بما ليس فيه لم يأمن على الممدوح العجب لظنه أنه بتلك المنزلة ، فربما ضيع العمل والازدياد من الخير اتكالا على ما وصف به ، ولذلك تأول العلماء في الحديث الآخر « احثوا في وجوه المداحين التراب » أن المراد من يمدح الناس في وجوههم بالباطل ، وقال عمر : المدح هو الذبح ، قال : وأما من مدح بما فيه فلا يدخل في النهي ، فقد مدح ﷺ في الشعر والخطب والمخاطبة ولم يحث في وجه مادحه ترابا . انتهى ملخصا.

فأما الحديث المشار اليه فأخرجه مسلم من حديث المقداد ، وللعلماء فيه خمسة أقوال : أحدها هذا وهو حمله على ظاهره واستعمله المقداد راوى الحديث ، والثانى الخيبة والحرمان كقولهم لمن رجع خائبا رجع وكفه مملوءة ترابا . والثالث قولوا له بفيك التراب ، والعرب تستعمل ذلك لمن تكره قوله . والرابع أن ذلك يتعلق بالممدوح كأن يأخذ ترابا فيبذره بين يديه يتذكر بذلك مصيره اليه فلا يطغى بالمدح الذى سمعه . والخامس المراد بحثو التراب فى وجه المادح إعطاؤه ما طلب لأن كل الذى فوق التراب تراب ، وبهذا جزم البيضاوى وقال : شبه الاعطاء بالحثى على سبيل الترشيح والمبالغة فى التقليل والاستهانة . قال الطيبى : ويحتمل أن يراد دفعه عنه وقطع لسانه عن عرضه بما يرضيه من الرضخ ، والدافع قد يدفع خصمه بحثى التراب على وجهه استهانة به . وأما الاثر عن عمر فورد مرفوعا أخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث معاوية « سمعت رسول الله ﷺ يقول » فذكره بلفظ « إياكم والتمادح فانه الذبح » والى لفظ هذه الرواية رمز البخارى فى الترجمة ، وأخرجه البيهقى فى « الشعب » مطولا وفيه « وإياكم والمدح فانه من الذبح » وأما ما مدح به النبى ﷺ فقد أرشد مادحيه الى ما يجوز من ذلك بقوله ﷺ لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم » الحديث ، وقد تقدم بيانه فى أحاديث الانبياء ، وقد ضبط العلماء المبالغة الجائزة من المبالغة الممنوعة بأن الجائزة يصحبها شرط أو تقريب ، والممنوعة بخلافها ، ويستثنى من ذلك ما جاء عن المعصوم فانه لا يحتاج إلى قيد كالالفاظ التى وصف النبى ﷺ بها بعض الصحابة مثل قوله لابن عمر « نعم العبد عبد الله » وغير ذلك وقال الغزالى فى « الاحياء » آفة المدح فى المادح أنه قد يكذب وقد يرائى الممدوح بمدحه ولا سيما ان كان فاسقا أو ظالما ، فقد جاء فى حديث أنس رفعه « اذا مدح الفاسق غضب الرب » أخرجه أبو يعلى وابن أبى الدنيا فى الصمت ، وفى سنده ضعف ، وقد يقول ما لا يتحققه مما لا سبيل له الى الاطلاع عليه ، ولهذا قال ﷺ « فليقل أحسب » وذلك كقوله إنه ورع ومتق وزاهد بخلاف ما لو قال : رأيته يصلى أو يحج أو يزكى فانه يمكنه الاطلاع على ذلك ، ولكن تبقى الآفة على الممدوح ، فانه لا يأمن أن يحدث فيه المدح كبرا أو اعجابا أو يكله على ما شهره به المادح فيفتر عن العمل ، لأن الذى يستمر فى العمل غالبا هو الذى يعد نفسه مقصرا . فان سلم المدح من هذه الامور لم يكن به بأس ، وربما كان مستحبا ، قال ابن عيينة : من عرف نفسه لم يضره المدح ، وقال بعض السلف : اذا مدح الرجل فى وجهه فليقل : اللهم اغفر لى ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذنى بما يقولون ، واجعلنى خيرا مما يظنون ، أخرجه البيهقى فى « الشعب »

٥٥ - باب من أثنى على أخيه بما يَعلم

وقال سعدٌ : ماسمعتُ النبيَّ ﷺ يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة ، إلا لعبدِ الله بن سَلام »

٦٠٦٢ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثَنا سفيانُ حدَّثنا موسى بن عقبةَ عن سالم عن أبيه « أنَّ رسولَ الله ﷺ حينَ ذكرَ فى الإزارِ ماذكر ، قال أبو بكر : يا رسولَ الله ، ان إزارى يَسقط من أحدِ شقيه ، قال : إنكَ لستَ منهم »

قوله (باب من أثنى على أخيه بما يعلم) أى فهو جائز ومستثنى من الذى قبله ، والضابط أن لا يكون فى المدح

مجازفة ، ويؤمن على الممدوح الاعجاب والفتنة كما تقدم . قوله (وقال سعد) هو ابن أبي وقاص ، وقد تقدم الحديث المذكور موصولا في مناقب عبد الله بن سلام من كتاب المناقب . ثم ذكر فيه حديث ابن عمر موصولا في قصة جر الازار ، فقال أبو بكر : ان إزاري يسقط من أحد شقيه ، قال : انك لست منهم ، وقد تقدم أبسط من هذا في كتاب اللباس ، وفي لفظ « انك لست ممن يفعل ذلك خيلاء » وهذا من جملة المدح ، لكنه لما كان صدقا محضا وكان الممدوح يؤمن معه الاعجاب والكبر مدح به ، ولا يدخل ذلك في المنع ، ومن جملة ذلك الاحاديث المتقدمة في مناقب الصحابة ووصف كل واحد منهم بما وصفه به من الأوصاف الجميلة كقوله ﷺ لعمر « ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك » وقوله للأنصاري « عجب الله من صنعكما » وغير ذلك من الأخبار

٥٦ - باب قول الله تعالى ﴿ إن اللهَ يأمرُ بالعَدلِ والإحسان وإيتاء ذي القربى ويَنهى عنِ الفحشاء والمنكرِ والبغي ، يَعظكم لعلكم تذكرون ﴾

وقوله ﴿ إنما بَغيكم على أنفُسكم ﴾ وقوله ﴿ ثم بُغيَ عليه لَينصرنَّه الله ﴾ وتركِ إثارةِ الشرِّ على مسلمٍ أو كافر

٦٠٦٣ - حدثنا الحميديُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ عن عائشة رضيَ الله عنها قالت : مَكثَ النبيُّ ﷺ كذا وكذا يُخيَّلُ إليه أنه يأتي أهلَه ولا يأتي . قالت عائشة : فقال لي ذات يوم : ياعائشة ، إنَّ الله تعالى أفتاني في أمرٍ استفتَيتهُ فيه ، أتاني رجُلان فجلسَ أحدُهما عندَ رجلَيَّ والآخرُ عندَ رأسي ، فقال الذي عندَ رِجليَّ للذي عندَ رأسي : مابالُ الرجُل ؟ قال : مَطبوب - يعني مسحوراً - قال : ومَن طَبَّه ؟ قال : لَبيدُ بنُ أعصمَ قال : وفيمَ ؟ قال : في جُفِّ طلعةٍ ذَكرٍ في مشطٍ ومُشاطة تحتَ رَعوفةٍ في بئرِ ذَرْوانَ . فجاء النبيُّ ﷺ فقال : هٰذهِ البئرُ التي أُريتُها ، كأنَّ رُءوسَ نخلها رءوسُ الشياطين ، وكأنَّ ماءها نقاعةُ الحنّاء . فأمرَ به النبي ﷺ فأخرِجَ . قالت عائشة : فقلتُ يا رسولَ الله ، فهلا . . . تعني تَنشَّرتَ ؟ فقال النبيُّ ﷺ : أمّا الله فقد شفاني ، وأما أنا فأكرهُ أن أثيرَ على الناسِ شرّاً . قالت . ولَبيدُ بن أعصمَ رجل من بني زُرَيق ، حَليفٌ ليهود »

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ﴾ الآية) كذا لأبي ذر والنسفي ، وساق الباقون الى ﴿ تذكرون ﴾ وأخرج البخاري في « الادب المفرد » من طريق أبي الضحى قال « قال شتير بن شكل لمسروق : حدث يا أبا عائشة وأصدقك . قال : هل سمعت عبد الله بن مسعود يقول : ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي من هذه الآية ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ﴾ ؟ قال نعم » وسنده صحيح . قوله (وقوله : انما بغيكم على أنفسكم) أي ان اثم البغي وعقوبة البغي على الباغي إما عاجلا وإما آجلا . قوله (وقوله : ثم بغي عليه لينصرنه الله) كذا في رواية كريمة والاصيلي على وفق التلاوة ، وكذا في رواية النسفي وأبي ذر . وللباقين « ومن بغي عليه » وهو سبق قلم إما من المصنف وإما ممن بعده ، كما أن المطابق للتلاوة إما من المصنف وإما من اصلاح من بعده ، واذا لم تتفق الروايات على شيء فلا جزم بأن الوهم من المصنف فقد تحامل عليه . قال

الراغب : البغى مجاوزة القصد فى الشيء ، فنه ما يحمد ومنه ما يذم ، فالمحمود مجاوزة العدل الذى هو الاتيان بالمأمور بغير زيادة فيه ولا نقصان منه الى الاحسان وهو الزيادة عليه ، ومنه الزيادة على الفرض بالتطوع المأذون فيه ، والمذموم مجاوزة العدل الى الجور والحق الى الباطل والمباح الى الشبهة ، ومع ذلك فأكثر مايطلق البغى على المذموم قال الله تعالى ﴿ انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الارض بغير الحق ﴾ وقال تعالى ﴿ انما بغيكم على أنفسكم ﴾ وقال تعالى ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد ﴾ واذا أطلق البغى وأريد به المحمود يزاد فيه غالبا التاء كما قال تعالى ﴿ فابتغوا عند الله الرزق ﴾ وقال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ وقال غيره : البغى الاستعلاء بغير حق ، ومنه بغى الجرح اذا فسد . قوله (وترك اثارة الشر على مسلم أو كافر) ثم ذكر فيه حديث عائشة فى قصة الذى سحر النبى ﷺ قال ابن بطال : وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث أن الله لما نهى عن البغى ، وأعلم ان ضرر البغى انما هو راجع الى الباغى ، وضمن النصر لمن بغى عليه كان حق من بغى عليه أن يشكر الله على احسانه اليه بان يعفو عمن بغى عليه ، وقد امتثل النبى ﷺ فلم يعاقب الذى كاده بالسحر مع قدرته على ذلك . انتهى ملخصا . ويحتمل أن يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث أنه ﷺ ترك استخراج السحر خشية أن يثور على الناس منه شر فسلك مسلك العدل فى أن لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من أثر الضرر الناشىء عن السحر شر ، وسلك مسلك الاحسان فى ترك عقوبة الجانى كما سبق . وقال ابن التين : يستفاد من الآية الاولى أن دلالة الاقتران ضعيفة ، لجمعه تعالى بين العدل والاحسان فى أمر واحد ، والعدل واجب والاحسان مندوب . قلت : وهو مبنى على تفسير العدل والاحسان ، وقد اختلف السلف فى المراد بهما فى الآية فقيل : العدل لا إله إلا الله ، والاحسان الفرائض . وقيل : العدل لا إله إلا الله ، والاحسان الاخلاص . وقيل : العدل خلع الانداد ، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه . وهو بمعنى الذى قبله . وقيل : العدل الفرائض ، والاحسان النافلة وقيل : العدل العبادة ، والاحسان الخشوع فيها . وقيل العدل الانصاف ، والاحسان التفضل . وقيل : العدل امتثال المأمورات ، والإحسان اجتناب المنهيات . وقيل ، العدل بذل الحق ، والاحسان ترك الظلم . وقيل: العدل استواء السر والعلانية ، والاحسان فضل العلانية . وقيل : العدل البذل ، والاحسان العفو . وقيل : العدل فى الافعال ، والاحسان فى الاقوال . وقيل غير ذلك . وأقربها لكلامه الخامس والسادس . وقال القاضى أبو بكر ابن العربى : العدل بين العبد وربه بامتثال أوامره واجتناب مناهيه ، وبين العبد وبين نفسه بمزيد الطاعات وتوقى الشبهات والشهوات ، وبين العبد وبين غيره بالانصاف . انتهى ملخصا . وقال الراغب : العدل ضربان مطلق يقتضى العقل حسنه ولا يكون فى شيء من الأزمنة منسوخا ولا يوصف بالاعتداء بوجه ، نحو أن تحسن لمن أحسن اليك وتكف الأذى عمن كف أذاه عنك . وعدل يعرف بالشرع ويمكن أن يدخله النسخ ويوصف بالاعتداء مقابلة كالقصاص وأرش الجنايات وأخذ مال المرتد ، ولذا قال تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم ﴾ الآية ، وهذا النحو هو المعنى بقوله تعالى ﴿ أن الله يأمر بالعدل والاحسان ﴾ فان العدل هو المساواة فى المكافأة فى خير أو شر ، والاحسان مقابلة الخير بأكثر منه والشر بالترك أو بأقل منه . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (مطبوب ، يعنى مسحورا) هذا التفسير مدرج فى الخبر ، وقد بينت ذلك عند شرح الحديث فى كتاب الطب ، وكذا قوله « فهلا » تعنى تنشرت . ومن قال هو مأخوذ من النشرة أو من نشر الشيء بمعنى اظهاره . وكيف يجمع بين قولها فأخرج وبين

قولها في الرواية الأخرى « هلا استخرجته » وإن حاصله أن الاخراج الواقع كان لأصل السحر والاستخراج المنفي كان لأجزاء السحر ، وقوله في آخره « حليف ليهود » وقع في رواية الكشميهني هنا « لليهود » بزيادة لام

٥٧ - باب ما يُنهى عن التحاسُدِ والتَّدابر . وقولِهِ تعالى ﴿ ومن شرِّ حاسِدٍ إذا حسد ﴾

٦٠٦٤ - حدثنا بشرُ بن محمد قال أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا معمرٌ عن همام بن منبِّه « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إياكم والظنَّ ، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث . ولا تحسَّسوا ولا تجسَّسوا ، ولا تحاسَدوا ولا تَباغَضوا ، ولا تدابَروا ، وكونوا عبادَ الله إخوانا »

٦٠٦٥ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ قال « حدَّثني أنسُ بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : لا تَباغَضوا ولا تحاسدوا ولا تدابَروا ، وكونوا عبادَ اللهِ إخوانا ، ولا يَحِلُّ لمسلم أن يَهجُرَ أخاه فوقَ ثلاثةِ أيام »

[الحديث ٦٠٦٥ - طرفه في : ٦٠٧٦]

قوله (باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر) كذا للأكثر ، وعند الكشميهني وحده « من » بدل « عن » . وقوله تعالى ﴿ ومن شر حاسد اذا حسد ﴾ أشار بذكر هذه الآية الى أن النهي عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه بين اثنين فصاعدا ، بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد ، لأنه إذا ذم مع وقوعه مع المكافأة فهو مذموم مع الافراد بطريق الأولى . وذكر في الباب حديثين : أحدهما ، قوله (بشر بن محمد) هو المروزي ، وعبدالله هو ابن المبارك . قوله (إياكم والظن) قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الاحكام غالبا ، بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به ، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل ، وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر لا يمكن دفعها ، وما لا يقدر عليه لا يكلف به ، ويؤيده حديث « تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها » وقد تقدم شرحه . وقال القرطبي : المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها ، ولذلك عطف عليه قوله ﴿ ولا تجسسوا ﴾ وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد أن يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع ، فنهى عن ذلك ، وهذا الحديث يوافق قوله تعالى ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ، إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ﴾ فدل سياق الآية على الامر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن ، فان قال الظان أبحث لأتحقق ، قيل له ﴿ ولا تجسسوا ﴾ فان قال تحققت من غير تجسس قيل له ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضا ﴾ وقال عياض : استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد والرأي ، وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على أصل ولا تحقيق نظر . وقال النووي : ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالاحكام أصلا ، بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل . وتعقب بأن ضعفه ظاهر وأما بطلانه فلا ، فان اللفظ صالح لذلك ، ولا سيما ان حمل على ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في « المفهم » وقال : الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مرادا من الحديث ولا من الآية ، فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي . وقال ابن عبد البر : احتج به بعض الشافعية على من قال بسد الذريعة في البيع فأبطل بيع العينة ، ووجه

الاستدلال النهى عن الظن بالمسلم شرا ، فاذا باع شيئا حمل على ظاهره الذى وقع العقد به ولم يبطل بمجرد توهم أنه سلك به مسلك الحيلة ، ولا يخفى ما فيه . وأما وصف الظن بكونه أكذب الحديث ، مع أن تعمد الكذب الذى لا يستند الى ظن أصلا أشد من الامر الذى يستند الى الظن ، فللاشارة إلى أن الظن المنهى عنه هو الذى لا يستند الى شيء يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل أصلا ويجزم به ، فيكون الجازم به كاذبا ؛ وانما صار أشد من الكاذب لأن الكذب فى أصله مستقبح مستغنى عن ذمه ، بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستند الى شيء فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة فى ذمه والتنفير منه ، واشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه غالبا ووضوح الكذب المحض . **قوله** (فان الظن أكذب الحديث) قد استشكلت تسمية الظن حديثا ، وأجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولا أو فعلا ، ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازا . **قوله** (ولا تحسسوا ولا تجسسوا) أحدى الكلمتين بالجيم والاخرى بالحاء المهملة ، وفى كل منهما حذف احدى التاءين تخفيفا ، وكذا فى بقية المناهى التى فى حديث الباب ، والاصل تتحسسوا ، قال الخطابى معناه لاتبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها ، قال الله تعالى حاكيا عن يعقوب عليه السلام ﴿اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه﴾ وأصل هذه الكلمة التى بالمهملة من الحاسة إحدى الحواس الخمس ، وبالجيم من الجس بمعنى اختبار الشيء باليد وهى احدى الحواس ، فتكون التى بالحاء أعم . وقال ابراهيم الحربى : هما بمعنى واحد ، وقال ابن الانبارى : ذكر الثانى للتأكيد كقولهم بعدا وسحقا ، وقيل بالجيم البحث عن عوراتهم وبالحاء استماع حديث القوم ، وهذا رواه الاوزاعى عن يحيى بن أبى كثير أحد صغار التابعين . وقيل بالجيم البحث عن بواطن الامور وأكثر ما يقال فى الشر ، وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والاذن ورجح هذا القرطبى ، وقيل بالجيم تتبع الشخص لاجل غيره وبالحاء تتبعه لنفسه وهذا اختيار ثعلب ، ويستثنى من النهى عن التجسس ما لو تعين طريقا الى انقاذ نفس من الهلاك مثلا كأن يخبر ثقة بأن فلانا خلا بشخص ليقتله ظلما ، أو بامرأة ليزنى بها ، فيشرع فى هذه الصورة التجسس والبحث عن ذلك حذرا من فوات استدراكه ، نقله النووى عن « الاحكام السلطانية » للماوردى واستجاده ، وأن كلامه : ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استقرار أهلها بها الا هذه الصورة . **قوله** (ولا تحاسدوا) الحسد تمنى الشخص زوال النعمة عن مستحق لها أعم من أن يسعى فى ذلك أو لا ، فان سعى كان باغيا ، وان لم يسع فى ذلك ولا أظهره ولا تسبب فى تأكيد أسباب الكراهة التى نهى المسلم عنها فى حق المسلم نظر : فان كان المانع له من ذلك العجز بحيث لو تمكن لفعل فهذا مأزور ، وان كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه فى مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها ، وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية رفعه « ثلاث لا يسلم منها أحد : الطيرة والظن والحسد . قيل : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : اذا تطيرت فلا ترجع ، واذا ظننت فلا تحقق ، واذا حسدت فلا تبغ » وعن الحسن البصرى قال : ما من آدمى إلا وفيه الحسد . فمن لم يجاوز ذلك الى البغى والظلم لم يتبعه منه شيء . **قوله** (ولا تدابروا) قال الخطابى : لا تتهاجروا فيهجر أحدكم أخاه ، مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره اذا أعرض عنه حين يراه . وقال ابن عبد البر : قيل للاعراض مدابرة لان من أبغض أعرض ومن أعرض ولى دبره ، والمحب بالعكس . وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر ، وقيل للمستأثر مستدبر لانه يولى دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر . وقال المازرى : معنى

التدابر المعاداة يقول دابرته أي عاديته . وحكى عياض أن معناه لا تجادلوا ولكن تعاونوا ، والاول أولى . وقد فسره مالك في « الموطأ » بأخص منه فقال اذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند : ولا أحسب التدابر الا الاعراض عن السلام ، يدبر عنه بوجهه . وكأنه أخذه من بقية الحديث « يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا ، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام » فانه يفهم أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع ذلك الاعراض ، وسيأتي مزيد لهذا في « باب الهجرة » ويؤيده ما أخرجه الحسين بن الحسن المروزي في « زيادات كتاب البر والصلة » لابن المبارك بسند صحيح عن أنس قال : التدابر التصارم . قوله (ولا تباغضوا) أي لا تتعاطوا أسباب البغض ، لان البغض لا يكتسب ابتداء . وقيل المراد النهي عن الاهواء المضلة المقتضية للتباغض . قلت : بل هو لأعم من الأهواء ، لأن تعاطي الاهواء ضرب من ذلك ، وحقيقة التباغض أن يقع بين اثنين وقد يطلق اذا كان من أحدهما ، والمذموم منه ما كان في غير الله تعالى ، فانه واجب فيه ويثاب فاعله لتعظيم حق الله ولو كانا أو أحدهما عند الله من أهل السلامة ، كمن يؤديه اجتهاده الى اعتقاد ينافي الآخر فيبغضه على ذلك وهو معذور عند الله . قوله (وكونوا عباد الله اخوانا) بلفظ المنادى المضاف ، زاد مسلم في آخره من رواية أبي صالح عن أبي هريرة « كما أمركم الله » ومثله عنده من طريق قتادة عن أنس ، وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم ، كأنه قال اذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخوانا ومفهومه اذا لم تتركوها تصيروا أعداء ، ومعنى كونوا اخوانا اكتسبوا ما تصيرون به إخوانا مما سبق ذكره وغير ذلك من الامور المقتضية لذلك اثباتا ونفيا ، وقوله « عباد الله » أي يا عباد الله بحذف حرف النداء ، وفيه إشارة الى أنكم عبيد الله فحقكم أن تتواخوا بذلك ، قال القرطبي : المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة ، ولعل قوله في الرواية الزائدة « كما أمركم الله » أي بهذه الاوامر المقدم ذكرها فانها جامعة لمعاني الاخوة ، ونسبتها الى الله لأن الرسول مبلغ عن الله ، وقد أخرج أحمد بسند حسن عن أبي أمامة مرفوعا « لا أقول إلا ما أقول » ويحتمل أن يكون المراد بقوله « كما أمركم الله » الاشارة الى قوله تعالى ﴿ انما المؤمنون إخوة ﴾ فانه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين ، فهو بمعنى الأمر ، قال ابن عبد البر : تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض عنه وقطيعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي ، والحسد له على ما أنعم به عليه ، وأن يعامله معاملة الاخ النسيب ، وأن لا ينقب عن معايبه ، ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب ، وقد يشترك الميت مع الحي في كثير من ذلك . (تنبيه) : وقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام في هذا الحديث من الزيادة « ولا تنافسوا » وكذا وقعت في حديث أبي هريرة من رواية الأعرج وبين الاختلاف فيها في الباب الذي بعده ، ووقع عند مسلم في رواية أبي صالح عن أبي هريرة في آخره « كما أمركم الله » وقد نبهت عليها . ولمسلم أيضا من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فيه « ولا يبع بعضكم على بيع بعض » وأفرد هذه الزيادة في البيوع من وجه آخر ، ومثله من رواية أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة وزاد بعد قوله اخوانا « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه ، التقوى ههنا ويشير الى صدره » وزاد في رواية أخرى من هذه الطريق « ان الله لا ينظر الى أجسادكم ولا الى صوركم ، ولكن ينظر الى قلوبكم » وقد أفردها أيضا من وجه آخر عن أبي هريرة . وزاد البخاري من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج فيه زيادة سأذكرها في الباب الذي بعده . وهذه الطريق من رواية مولى عامر

أجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن أبي هريرة ، وكأنه كان يحدث به أحيانا مختصرا وطورا بتمامه ، وقد فرقه بعض الرواة أحاديث ، وممن وقع عنده بعضه مفرقا ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والآداب المحتاج اليها . الحديث الثاني حديث أنس . **قوله** (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا) هكذا اقتصر الحفاظ من أصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة ، وزاد عبد الرحمن بن إسحق عنه فيه « ولا تنافسوا » ذكر ذلك ابن عبد البر في « التمهيد » والخطيب في « المدرج » قال : وهكذا قال سعيد بن أبي مريم عن مالك عن ابن شهاب ، وقد قال الخطيب وابن عبد البر: خالف سعيد جميع الرواة عن مالك في الموطأ وغيره فانهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث أنس ، وانما هي عندهم في حديث مالك عن أبي الزناد ، أي الحديث الذي يلي هذا ، فأدرجها ابن أبي مريم في اسناد حديث أنس ، وكذا قال حمزة الكناني : لا أعلم أحدا قالها عن مالك في حديث أنس غير سعيد ، وسيأتي الكلام على حكم التهاجر ، والتنبيه على زيادة وقعت في آخر حديث أنس هذا بعد ثلاثة أبواب ان شاء الله تعالى

٥٨ — **باب** ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا اجتَنِبوا كثيراً منَ الظنّ ، إن بعض الظنّ إثم . ولا تَجسَّسوا ﴾

٦٠٦٦ — **حدثنا** عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن أبي الزِّناد عن الأعرج « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إياكم والظن فإنَّ الظن أكذَبُ الحديث . ولا تحسَّسوا ولا تَجسسوا ، ولا تَناجشوا ولا تَحاسدوا ، ولا تَباغَضوا ولا تَدابروا ، وكونوا عبادَ الله إخوانا »

قوله (باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن اثم ، ولا تجسسوا) كذا للجميع ، الا أن لفظ « باب » سقط من رواية أبي ذر ، وأورد فيه حديث أبي هريرة من رواية مالك عن أبي الزناد عن الاعرج عنه فقط ، وزعم ابن بطال وتبعه ابن التين أن البخاري أورد فيه حديث أنس - أي المذكور في الباب الذي قبله - ثم حكى ابن بطال عن المهلب أن مطابقته للترجمة من جهة أن البغض والحسد ينشآن عن سوء الظن ، قال ابن التين : وذلك أنهما يتأولان أفعال من يبغضانه ويحسدانه على أسوأ التأويل اه . والذي وقفت عليه في النسخ التي وقعت لنا كلها أن حديث أنس في الباب الذي قبله ولا اشكال فيه . **قوله** فيه (ولا تناجشوا) كذا في جميع النسخ التي وقفت عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة ، من النجش وهو ان يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها ، وقد تقدم بيانه وحكمه في كتاب البيوع ، والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ «ولا تنافسوا» بالفاء والسين المهملة ، وكذا أخرجه الدارقطني في « الموطآت » من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم وإسحق ابن عيسى بن الطباع وروح بن عبادة ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ويحيى بن بكير ومحمد بن الحسن ومحمد بن جعفر الوركاني وأبي مصعب وأبي حذافة كلهم عن مالك ، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك ، وكذا أخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى التميمي ، وكذلك أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ، ولكنه اخرج من طريق الاعمش عن أبي صالح بلفظ « ولا تناجشوا » كما وقع عند البخاري ومن طريق أبي سعيد مولى عامر بن كريز كذلك فاختلف فيها على أبي هريرة ثم على أبي صالح عنه ، فلا يمتنع أن يختلف فيها على مالك ، إلا أني ما وجدت ما يعضد رواية عبد الله بن يوسف هذه ، ويبعد أن يجتمع الجميع على

شيء وينفرد واحد بخلافه ويكون محفوظا ، ولم أر الحديث في نسختي من «مستخرج الاسماعيلي» أصلا ، فلا أدري سقط عليه أو سقط من النسخة ، وقد أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من رواية الوركاني عن مالك ووقع فيه عنده ولا تنافسوا كالجماعة ، ولكنه قال في آخره : أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك ولم ينبه على هذه اللفظة ، فما أدري هل وقع في نسخته على وفاق الجماعة أو على ما عندنا ولم يعتن ببيان ذلك ، ولم أر من نبه على هذا الموضع حتى ان الحميدي ساقه من البخاري وحده من رواية جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن أبي هريرة ، وهذه الطريق قد مضت في أوائل النكاح ، وليس فيها هذه اللفظة المختلف فيها ولكن فيها بعد قوله اخوانا « ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك » . قال : وأخرجه البخاري أيضا من حديث مالك فساقه بهذا السند والمتن بتمامه دون اللفظة التي أتكلم عليها وقال : هكذا أخرجه البخاري في الادب ، وأغفله أبو مسعود ، ولكنه ذكر أنه أخرجه من رواية شعيب عن أبي الزناد ، ولم أجد ذلك فيه الا من رواية شعيب عن الزهري عن أنس ، قال الحميدي : وأخرجه البخاري من رواية همام عن أبي هريرة نحوه ، ومن رواية طاوس عن أبي هريرة مثل رواية الاعرج سواء . قلت : ورواية طاوس تأتي في الفرائض . قال الحميدي : وقد أخرجه مسلم أيضا من رواية مالك عن أبي الزناد فساقه وفيه « ولا تنافسوا » قال : فهو متفق عليه من رواية مالك لا من أفراد البخاري وكأنه استدرك ذلك على نفسه ، والغرض من ذلك أن الحميدي مع تتبعه واعتنائه لم ينبه على ما وقع في هذه اللفظة من الاختلاف ، وكذا أغفل ابن عبد البر التنبيه عليها ، وهي على شرطه في « التمهيد » وكذلك الدارقطني ، ولو تفطن لها لساقها في « غرائب مالك » كعادته في أفطارها ، ولكنه لم يتعرض لها فلعلها من تغيير بعض الرواة بعد البخاري . والله أعلم

٥٩ — باب ما يجوزُ من الظن

٦٠٦٧ — حدثنا سعيدُ بن عُفَير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب عن عروةَ « عن عائشةَ قالت : قال النبيُّ ﷺ ما أظن فلاناً وفلانا يَعرِفانِ من دينِنا شيئا » . قال الليث : كانا رجلَين من المنافقين

[الحديث ٦٠٦٧ ـ طرفه في : ٦٠٦٨]

٦٠٦٨ — حدثنا يحيى بن بُكيرٍ حدَّثنا الليثُ بهذا « وقالت : دَخلَ عليَّ النبيُّ ﷺ يوماً وقال : يا عائشة ، ما أظنُّ فلانا وفلانا يعرِفانِ دينَنا الذي نحن عليه »

قوله (باب ما يجوز من الظن) كذا للنسفي ، ولابي ذر عن الكشميهني ، وكذا في ابن بطال ، وفي رواية القابسي والجرجاني « ما يكره » وللباقين « ما يكون » والاول أليق بسياق الحديث . قوله (ما أظن فلانا وفلانا) لم أقف على تسميتهما ، وقد ذكر الليث في الرواية الاولى أنهما كانا منافقين . قوله (يعرفان من ديننا شيئا) وفي الرواية الاخرى يعرفان ديننا الذي نحن عليه ، قال الداودي : تأويل الليث بعيد ، ولم يكن النبي ﷺ يعرف جميع المنافقين ، كذا قال ، وقال غيره : الحديث لا يطابق الترجمة لان في الترجمة إثبات الظن وفي الحديث نفي الظن ، والجواب أن النفي في الحديث لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة ، وحاصل الترجمة أن مثل هذا الذي

وقع فى الحديث ليس من الظن المنهى عنه ، لأنه فى مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين ، والنهى إنما هو عن الظن السوء بالمسلم السالم فى دينه وعرضه ، وقد قال ابن عمر : إنا كنا اذا فقدنا الرجل فى عشاء الآخرة أسأنا به الظن ، ومعناه أنه لا يغيب الا لأمر سيء إما فى بدنه وإما فى دينه

٦٠ - باب سَترِ المؤمنِ على نفسِه

٦٠٦٩ - حدثنا عبدُ العزيزِ بنُ عبدِ الله حدَّثنا ابراهيمُ بن سعدٍ عن ابنِ أخي ابنِ شهابٍ عن ابنِ شهاب عن سالم بن عبد الله قال « سمعتُ أبا هريرةَ يقول سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : كلُّ أُمّتي مُعافىً إلا المجاهِرين . وإنَّ من المجاهرة أن يعملَ الرجلُ بالليل عملاً ثم يُصبح وقد سَتَرَهُ الله فيقول : يافلان عملتُ البارحةَ كذا وكذا ، وقد باتَ يَستُرُه ربُّه ويُصبحُ يكشِفُ سترَ الله عنه »

٦٠٧٠ - حدثنا مُسدَّدٌ حدثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ عن صَفوانَ بن مُحرِزٍ « أنَّ رجلا سألَ ابنَ عمرَ كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول فى النَّجْوَى ؟ قال : يَدنو أحدُكم من ربه حتى يَضعَ كَنَفَه عليه فيقول : عملتَ كذا وكذا ؟ فيقول : نعم ، ويقول : عملتَ كذا وكذا ؟ فيقول : نعم . فيُقرِّره ثم يقول : إني سَترتُ عليك فى الدنيا ، فأنا أغفِرُها لك اليوم »

قوله (باب ستر المؤمن على نفسه) أى اذا وقع منه ما يعاب فيشرع له ويندب له . قوله (عبد العزيز بن عبد الله) هو الاويسى . قوله (عن ابن أخى ابن شهاب) هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهرى ، ووقع فى رواية لأبى نعيم فى « المستخرج » من وجه آخر عن عبد العزيز شيخ البخارى فيه « حدثنا ابراهيم بن سعد عن محمد بن عبد الله ابن أخى ابن شهاب » وقد روى ابراهيم بن سعد عن الزهرى نفسه الكثير ، وربما أدخل بينهما واسطة مثل هذا . قوله (عن ابن شهاب) فى رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه عن ابن أخى ابن شهاب عن عمه أخرجه مسلم والاسماعيلى . قوله (كل أمتى معافى) بفتح الفاء مقصور اسم مفعول من العافية وهو إما بمعنى عفا الله عنه وإما سلمه الله وسلم منه . قوله (الا المجاهرين) كذا للاكثر وكذا فى رواية مسلم ومستخرجى الاسماعيلى وأبى نعيم بالنصب ، وفى رواية النسفى « الا المجاهرون » بالرفع وعليها شرح ابن بطال وابن التين وقال : كذا وقع ، وصوابه عند البصريين بالنصب ، وأجاز الكوفيون الرفع فى الاستثناء المنقطع . كذا قال ، وقال ابن مالك « الا » على هذا بمعنى لكن ، وعليها خرجوا قراءة ابن كثير وأبى عمرو ﴿ ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك ﴾ أى لكن امرأتك ﴿ انه مصيبها ما أصابهم ﴾ وكذلك هنا المعنى : لكن المجاهرون بالمعاصى لا يعافون ، فالمجاهرون مبتدأ والخبر محذوف . وقال الكرمانى : حق الكلام النصب إلا أن يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفى ، ومحصل الكلام كل واحد من الامة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ به إلا الفاسق المعلن اه . واختصره من كلام الطيبى فانه قال : كتب فى نسخة « المصابيح » المجاهرون بالرفع وحقه النصب ، وأجاب بعض شراح المصابيح بأنه مستثنى من قوله معافى وهو فى معنى النفى ، أى كل أمتى لا ذنب عليهم الا المجاهرون . وقال الطيبى : والاظهر أن يقال المعنى

من أمتي يتركون في الغيبة إلا المجاهرون » والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي كقوله ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ والمجاهر الذي أظهر معصيته وكشف ما ستر الله عليه فيحدث بها ، وقد ذكر النووي أن من جاهر بفسقه أو بدعته جاز ذكره بما جاهر به دون ما لم يجاهر به اه . والمجاهر في هذا الحديث يحتمل أن يكون من جاهر بكذا بمعنى جهر به . والنكتة في التعبير بفاعل إرادة المبالغة ، ويحتمل أن يكون على ظاهر المفاعلة والمراد الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصي ، وبقية الحديث تؤكد الاحتمال الأول . قوله (وإن من المجاهرة) كذا لابن السكن والكشميهني وعليه شرح ابن بطال ، وللباقين « المجانة » بدل المجاهرة . ووقع في رواية يعقوب بن إبراهيم بن سعد « وإن من الإجهار » كذا عند مسلم ، وفي رواية له « الجهار » وفي رواية الإسماعيلي « الإهجار » وفي رواية لأبي نعيم في المستخرج « وإن من الهجار » فتحصلنا على أربعة أشهرها الجهار ثم تقديم الهاء وبزيادة ألف قبل كل منهما ، قال الإسماعيلي : لا أعلم أني سمعت هذه اللفظة في شيء من الحديث ، يعني إلا في هذا الحديث . وقال عياض : وقع للعذري والسجزي في مسلم الإجهار وللفارسي الإهجار وقال في آخره : وقال زهير الجهار ، هذه الروايات من طريق ابن سفيان وابن أبي ماهان عن مسلم ، وفي أخرى عن ابن سفيان في رواية زهير الهجار ، قال عياض : الجهار والإجهار والمجاهرة كله صواب بمعنى الظهور والإظهار ، يقال جهر وأجهر بقوله وقراءته إذا أظهر وأعلن لأنه راجع لتفسير قوله أولا « إلا المجاهرون » قال وأما المجانة فتصحيف وإن كان معناها لا يبعد هنا ، لأن الماجن هو الذي يستهتر في أموره وهو الذي لا يبالي بما قال وما قيل له . قلت : بل الذي يظهر رجحان هذه الرواية لأن الكلام المذكور بعده لا يرتاب أحد أنه من المجاهرة فليس في إعادة ذكره كبير فائدة ، وأما الرواية بلفظ المجانة فتفيد معنى زائدا وهو أن الذي يجاهر بالمعصية يكون من جملة المجان ، والمجانة مذمومة شرعا وعرفا ، فيكون الذي يظهر المعصية قد ارتكب محذورين : إظهار المعصية وتلبسه بفعل المجان ، قال عياض : وأما الإهجار فهو الفحش والخناء وكثرة الكلام ، وهو قريب من معنى المجانة ، يقال أهجر في كلامه ، وكأنه أيضا تصحيف من الجهار أو الإجهار وإن كان المعنى لا يبعد أيضا هنا ، وأما لفظ الهجار فبعيد لفظا ومعنى لأن الهجار الحبل أو الوتر تشد به يد البعير أو الحلقة التي يتعلم فيها الطعن ولا يصح له هنا معنى ، والله أعلم . قلت : بل له معنى صحيح أيضا فإنه يقال هجر وأهجر إذا أفحش في كلامه فهو مثل جهر وأجهر ، فما صح في هذا صح في هذا ، ولا يلزم من استعمال الهجار بمعنى الحبل أو غيره أن لا يستعمل مصدرا من الهجر بضم الهاء . قوله (البارحة) هي أقرب ليلة مضت من وقت القول ، تقول لقيته البارحة . وأصلها من برح إذا زال . وورد في الأمر بالستر حديث ليس على شرط البخاري وهو حديث ابن عمر رفعه « اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها ، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله » الحديث أخرجه الحاكم ، وهو في « الموطأ » من مرسل زيد بن أسلم ، قال ابن بطال : في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين ، وفيه ضرب من العناد لهم ، وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف ، لأن المعاصي تذل أهلها ، ومن إقامة الحد عليه إن كان فيه حد ومن التعزير إن لم يوجب حدا ، وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين ورحمته سبقت غضبه ، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة ، والذي يجاهر يفوته جميع ذلك ، وبهذا يعرف موقع إيراد حديث النجوى عقب حديث الباب ، وقد استشكلت مطابقته للترجمة من جهة أنها معقودة لستر المؤمن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على المؤمن ، والجواب أن الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم

مدح من يستتر ، وأيضا فان ستر الله مستلزم لستر المؤمن على نفسه ، فمن قصد اظهار المعصية والمجاهرة بها أغضب ربه فلم يستره ، ومن قصد التستر بها حياء من ربه ومن الناس مَنَّ الله عليه بستره اياه ، وقيل إن البخارى [يشير] بذكر هذا الحديث فى هذه الترجمة الى تقوية مذهبه أن أفعال العباد مخلوقة لله . قوله (عن صفوان بن محرز) فى رواية شيبان عن قتادة « حدثنا صفوان » وتقدم التنبيه عليها فى تفسير سورة هود ، وصفوان مازنى بصرى وأبوه بضم أوله وسكون المهملة وكسر الراء ثم زاى ماله فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر تقدم فى بدء الخلق عنه عن عمران بن حصين وقد ذكرهما فى عدة مواضع . قوله (أن رجلا سأل ابن عمر) فى رواية همام عن قتادة الماضية فى المظالم عن صفوان قال « بينما أنا أمشى مع ابن عمر آخذ بيده » وفى رواية سعيد وهشام عن قتادة فى تفسير هود « بينما ابن عمر يطوف اذ عرض له رجل » ولم أقف على اسم السائل لكن يمكن أن يكون هو سعيد بن جبير فقد أخرج الطبرانى من طريقه قال « قلت لابن عمر حدثنى » فذكر الحديث . قوله (كيف سمعت) فى رواية سعيد وهشام « فقال يا أبا عبد الرحمن » وهى كنية عبد الله بن عمر . قوله (كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول فى النجوى) هى ماتكلم به المرء يسمع نفسه ولا يسمع غيره ، أو يسمع غيره سرا دون من يليه ، قال الراغب : ناجيته اذا ساررته ، وأصله أن تخلو فى نجوة من الارض ، وقيل أصله من النجاة وهى أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه ، والنجوى أصله المصدر ، وقد يوصف بها فيقال هو نجوى وهم نجوى ، والمراد بها هنا المناجاة التى تقع من الرب سبحانه وتعالى يوم القيامة مع المؤمنين ، وقال الكرمانى : أطلق على ذلك النجوى لمقابلة مخاطبة الكفار على رءوس الاشهاد هناك . قوله (يدنو أحدكم من ربه) فى رواية سعيد بن أبى عروبة « يدنو المؤمن من ربه » أى يقرب منه قرب كرامة وعلو منزلة . قوله (حتى يضع كنفه) بفتح الكاف والنون بعدها فاء أى جانبه ، والكنف أيضا الستر وهو المراد هنا ، والاول مجاز فى حق الله تعالى كما يقال فلان فى كنف فلان أى فى حمايته وكلاءته . وذكر عياض أن بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا فقال بالمثناة بدل النون ويؤيد الرواية الصحيحة أنه وقع فى رواية سعيد بن جبير بلفظ « يجعله فى حجابه » زاد فى رواية همام « وستره » . قوله (فيقول عملت كذا وكذا) فى رواية همام فيقول « أتعرف ذنب كذا وكذا » زاد فى رواية سعيد وهشام « فيقرره بذنوبه » وفى رواية سعيد بن جبير « فيقول له اقرأ صحيفتك فيقرأ ، ويقرره بذنب ذنب ، ويقول أتعرف أتعرف » . قوله (فيقول نعم) زاد فى رواية همام « أى رب » وفى رواية سعيد وهشام « فيقول أعرف » . قوله (ثم يقول انى سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم) فى رواية سعيد بن جبير « فيلتفت يمنة ويسرة فيقول : لا بأس عليك إنك فى سترى لايطلع على ذنوبك غيرى » زاد همام وسعيد وهشام فى روايتهم « فيعطى كتاب حسناته » ووقع فى بعض روايات سعيد وهشام « فيطوى » وهو خطأ ، وفى رواية سعيد بن جبير « اذهب فقد غفرتها لك » ووقع عند الثلاثة « وأما الكافر والمنافق » ولبعضهم « الكفار والمنافقون » وفى رواية سعيد وهشام « وأما الكافر فينادى على رءوس الاشهاد : هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين » وقد تقدم فى تفسير هود أن الأشهاد جمع شاهد مثل أصحاب وصاحب ، وهو أيضا جمع شهيد كشريف وأشراف ، قال المهلب : فى الحديث تفضل الله على عباده بستره لذنوبهم يوم القيامة ، وأنه يغفر ذنوب من شاء منهم ، بخلاف قول من أنفذ الوعيد على أهل الايمان لانه لم يستثن فى هذا الحديث ممن يضع عليه كنفه وستره أحدا الا الكفار والمنافقين فانهم الذين

ينادي عليهم على رءوس الاشهاد باللعنة . قلت : قد استشعر البخاري هذا فأورد في كتاب المظالم هذا الحديث ومعه حديث أبي سعيد « اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا ، حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة » الحديث . فدل هذا الحديث على أن المراد بالذنوب في حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد ، فمقتضى الحديث أنها تحتاج الى المقاصصة ، ودل حديث الشفاعة أن بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره في كتاب الايمان ، فدل مجموع هذه الاحاديث على أن العصاة من المؤمنين في القيامة على قسمين : أحدهما من معصيته بينه وبين ربه ، فدل حديث ابن عمر على أن هذا القسم على قسمين : قسم تكون معصيته مستورة في الدنيا فهذا الذي يسترها الله عليه في القيامة وهو بالمنطوق ، وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على أنه بخلاف ذلك . والقسم الثاني من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين أيضا : قسم ترجح سيئاتهم على حسناتهم فهؤلاء يقعون في النار ثم يخرجون بالشفاعة ، وقسم تتساوى سيئاتهم وحسناتهم فهؤلاء لايدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث أبي سعيد ، وهــذا كله بناء على ما دلت عليه الاحاديث الصحيحة أن (١) يفعله باختياره ، والا فلا يجب على الله شيء وهو يفعل في عباده ما يشاء.

٦١ - باب الكبر . وقال مجاهد ﴿ ثانيَ عِطْفِه ﴾ : مستكبراً في نفسه . عِطفه : رقبته

٦٠٧١ - حدثنا محمدُ بن كثيرٍ أخبرَنا سفيان حدّثنا مَعبدُ بن خالد القيسيُّ عن حارثةَ بن وهب الخزاعي « عن النبيِّ ﷺ قال : ألا أخبرُكم بأهل الجنَّة ؟ كلُّ ضعيفٍ مُتضاعفٍ لو أقسمَ على الله لأبرَّه . ألا أخبرُكم بأهل النار ؟ كل عُتُلٍّ جَوّاظ مستكبر »

٦٠٧٢ - وقال محمدُ بن عيسى حدّثنا هُشَيمٌ أخبرَنا حُمَيد الطويل حدّثنا أنسُ بن مالك قال « كانتِ الأمَةُ من إماء أهلِ المدينة لَتأخُذُ بيد رسولِ الله ﷺ فتنطَلقُ به حيث شاءت »

قوله (باب الكبر) بكسر الكاف وسكون الموحدة ثم راء ، قال الراغب : الكبر والتكبر والاستكبار متقارب ، فالكبر الحالة التي يختص بها الانسان من إعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره ، وأعظم ذلك أن يتكبر على ربه بأن يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة . والتكبر يأتي على وجهين : أحدهما أن تكون الافعال الحسنة زائدة على محاسن الغير ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر ، والثاني أن يكون متكلفا لذلك متشبعا بما ليس فيه ، وهو وصف عامة الناس نحو قوله ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ والمستكبر مثله . وقال الغزالي : الكبر على قسمين : فان ظهر على الجوارح يقال تكبر ، والا قيل : في نفسه كبر . والاصل هو الذي في النفس وهو الاسترواح الى رؤية النفس ، والكبر يستدعي متكبرا عليه يرى نفسه فوقه ومتكبرا به ، وبه ينفصل الكبر عن العجب ، فمن لم يخلق الا وحده يتصور أن يكون معجبا لامتكبرا . قوله (وقال

(١) هكذا بياض بالاصل

مجاهد ﴿ ثانى عطفه ﴾ مستكبرا فى نفسه ، عطفه رقبته) وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال فى قوله تعالى ﴿ ثانى عطفه ﴾ قال رقبته . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿ ثانى عطفه ﴾ قال مستكبرا فى نفسه . ومن طريق قتادة قال : لاوى عنقه . ومن طريق السدى ﴿ ثانى عطفه ﴾ أى معرض من العظمة . ومن طريق أبى صخر المدنى قال : كان محمد بن كعب يقول : هو الرجل يقول هذا شىء ثنيت عليه رجلى ، فالعطف هو الرجل ، قال أبو صخر : والعرب تقول العطف العنق . وأخرج ابن أبى حاتم من وجه آخر عن مجاهد أنها نزلت فى النضر بن الحارث . ثم ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث حارثة بن وهب وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة ن ، والغرض منه وصف المستكبر بأنه من أهل النار . وقوله « ألا أخبركم بأهل الجنة ؟ كل ضعيف » هو برفع كل لأن التقدير هم كل ضعيف الخ ولا يجوز أن يكون بدلا من أهل . ثانيهما حديث أنس . قوله (وقال محمد بن عيسى) أى ابن أبى نجيح المعروف بابن الطباع بمهملة مفتوحة وموحدة ثقيلة ، وهو أبو جعفر البغدادى نزيل أذنة بفتح الهمزة والمعجمة والنون ، وهو ثقة عالم بحديث هشيم حتى قال على بن المدينى سمعت يحيى القطان وابن مهدى يسألانه عن حديث هشيم ، وقال أبو حاتم : حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع الثقة المأمون ، ورجحه على أخيه اسحق بن عيسى واسحق أكبر من محمد . وقال أبو داود : كان يتفقه ، وكان يحفظ نحو أربعين ألف حديث ، ومات سنة أربع وعشرين ومائتين ، وحدث عنه أبو داود بلا واسطة . وأخرج الترمذى فى الشمائل والنسائى وابن ماجه من حديثه بواسطة ، ولم أر له فى البخارى سوى هذا الموضع وموضع آخر فى الحج « قال محمد بن عيسى حدثنا » قال حماد ولم أر فى شىء من نسخ البخارى تصريحه عنه بالتحديث ، وقد قال أبو نعيم بعد تخريجه ذكره البخارى بلا رواية ، وأما الاسماعيلى فانه قال : قال البخارى قال محمد بن عيسى فذكره ولم يخرج له سندا ، وقد ضاق مخرجه على أبى نعيم أيضا ، فساقه فى مستخرجه من طريق البخارى ، وغفل عن كونه فى مسند أحمد . وأخرجه أحمد عن هشيم شيخ محمد بن عيسى فيه ، وانما عدل البخارى عن تخريجه عن أحمد بن حنبل لتصريح حميد فى رواية محمد بن عيسى بالتحديث ، فانه عنده عن هشيم « أنبأنا حميد عن أنس » وحميد مدلس ، والبخارى يخرج له ماصرح فيه بالتحديث . قوله (فتنطلق به حيث شاءت) فى رواية أحمد « فتنطلق به فى حاجتها » وله من طريق على بن زيد عن أنس « ان كانت الوليدة من ولائد أهل المدينة لتجىء فتأخذ بيد رسول الله ﷺ فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت » وأخرجه ابن ماجه من هذا الوجه ، والمقصود من الأخذ باليد لازمه وهو الرفق والانقياد . وقد اشتمل على أنواع من المبالغة فى التواضع لذكره المرأة دون الرجل ، والأمة دون الحرة ، وحيث عمم بلفظ الاماء أى أمة كانت ، وبقوله « حيث شاءت » أى من الأمكنة . والتعبير بالاخذ باليد إشارة الى غاية التصرف حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة والتمست منه مساعدتها فى تلك الحاجة لساعد على ذلك ، وهذا دال على مزيد تواضعه وبراءته من جميع أنواع الكبر ﷺ . وقد ورد فى ذم الكبر ومدح التواضع أحاديث ، من أصحها ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقيل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا ، قال : الكبر بطر الحق وغمط الناس » والغمط بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة هو الازدراء والاحتقار ، وقد أخرجه الحاكم بلفظ « الكبر من بطر الحق وازدرى الناس » والسائل المذكور يحتمل أن يكون ثابت بن قيس فقد روى الطبرانى بسند حسن عنه أنه سأل عن

ذلك ، وكذا أخرج من حديث سواد بن عمرو أنه سأل عن ذلك ، وأخرج عبد بن حميد من حديث ابن عباس رفعه « الكبر السفه عن الحق ، وغمص الناس . فقال : يا نبي الله وما هو ؟ قال : السفه أن يكون لك على رجل مال فينكره فيأمره رجل بتقوى الله فيأبى ، والغمص أن يجيء شامخا بأنفه ، وإذا رأى ضعفاء الناس وفقراءهم لم يسلم عليهم ولم يجلس إليهم محقرة لهم » وأخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ثوبان عن النبي ﷺ « من مات وهو بريء من الكبر والغلول والدين دخل الجنة » وأخرج أحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبي سعيد رفعه « من تواضع لله درجة رفعه الله درجة حتى يجعله الله في أعلى عليين ، ومن تكبر على الله درجة وضعه الله درجة حتى يجعله في أسفل سافلين » وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن ابن عمر رفعه « إياكم والكبر ، فإن الكبر يكون في الرجل وإن عليه العباءة » ورواته ثقات . وحكى ابن بطال عن الطبري أن المراد بالكبر في هذه الأحاديث الكفر ، بدليل قوله في الأحاديث « على الله » ، ثم قال : ولا ينكر أن يكون من الكبر ما هو استكبار على غير الله تعالى ولكنه غير خارج عن معنى ما قلناه ، لأن معتقد الكبر على ربه يكون لخلق الله أشد استحقارا انتهى . وقد أخرج مسلم من حديث عياض بن حمار بكسر المهملة وتخفيف الميم أن رسول الله ﷺ قال « إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد » الحديث ، والأمر بالتواضع نهي عن الكبر فإنه ضده ، وهو أعم من الكفر وغيره . واختلف في تأويل ذلك في حق المسلم فقيل : لا يدخل الجنة مع أول الداخلين ، وقيل لا يدخلها بدون مجازاة ، وقيل جزاؤه أن لا يدخلها ولكن قد يعفى عنه ، وقيل ورد مورد الزجر والتغليظ ، وظاهره غير مراد . وقيل معناه لا يدخل الجنة حال دخولها وفي قلبه كبر ، حكاه الخطابي ، واستضعفه النووي فأجاد لأن الحديث سيق لذم الكبر وصاحبه لا للإخبار عن صفة دخول أهل الجنة الجنة . قال الطيبي : المقام يقتضي حمل الكبر على من يرتكب الباطل ، لأن تحرير الجواب إن كان استعمال الزينة لإظهار نعمة الله فهو جائز أو مستحب ، وإن كان للبطر المؤدي إلى تسفيه الحق وتحقير الناس والصد عن سبيل الله فهو المذموم

٦٢ - باب الهجرة . وقول رسولِ الله ﷺ « لا يَحِلُّ لرجلٍ أن يَهجرَ أخاه فوق ثلاث »

٦٠٧٣ ، ٦٠٧٤ ، ٦٠٧٥ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عنِ الزهري قال حدثني عوفُ بن مالك بن الطفيل هو ابن الحارث وهو ابن أخي عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ لأُمِّها — « ان عائشةَ حُدِّثت أنَّ عبدَ الله بن الزبيرِ قال في بيعٍ أو عطاءٍ أعطَتْهُ عائشة : واللهِ لتنتهِيَنَّ عائشةُ أو لأحجُرَنَّ عليها ، فقالت : أهو قال هذا ؟ قالوا : نعم . قالت هو لله عليَّ نذر أن لا أُكلِّمَ ابنَ الزبيرِ أبدا . فاستَشفعَ ابنُ الزبيرِ إليها حين طالتِ الهجرة ، فقالت : لا والله لا أُشفِّعُ فيه أبدا ولا أتحنَّثُ إلى نذري . فلما طال ذلك على ابن الزبير كلَّمَ المِسْوَرَ بن مَخرمةَ وعبدَ الرحمن بنَ الأسودِ بن عبدِ يَغوثَ — وهما من بني زُهرةَ — وقال لهما : أنشدُكما بالله لما أدخلْتماني على عائشةَ فإنها لا يحِلُّ لها أن تنذرَ قطيعتي . فأقبلَ به المِسورُ وعبدُ الرحمن مُشتملَين بأرديتِهما حتى استأذنا على عائشةَ فقالا : السلامُ عليكِ ورحمة الله وبركاته ، أندخلُ ؟ قالت عائشة : ادخلوا . قالوا : كلنا ؟ قالت : نعم ادخلوا كلكم — ولا تعلمُ أنَّ

معهما ابنَ الزبير ـ فلما دخلوا دخلَ ابنُ الزبير الحجابَ فاعتنقَ عائشةَ وطفِقَ يُناشِدُها ويبكي، وطفقَ المِسوَرُ وعبدُ الرحمن يُناشدانها إلاّ ما كلّمته وقبِلت منه، ويقولان: إن النبيَّ ﷺ نهى عما قد علمتِ من الهجرة، فانه لا يحل لمسلم أن يَهجرَ أخاه فوقَ ثلاثِ ليالٍ. فلما أكثروا على عائشة من التذكرة والتحريج طفِقت تذكّرُهما وتبكي وتقول: إني نذرتُ، والنَّذرُ شديد. فلم يَزالا بهـا حتى كلّمت ابنَ الزبير. وأعتقَتْ في نَذرِها ذلك أربعينَ رقبةً. وكانت تَذكرُ نَذرَها بعدَ ذلك فتبكي حتى تَبُلّ دموعُها خِمارَها»

٦٠٧٦ ــ حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عنِ ابن شهابٍ «عن أنسِ بن مالك أن رسولَ الله ﷺ قال: لا تَباغضوا ولا تَحاسدوا ولا تدابَروا، وكونوا عبادَ الله إخوانا. ولا يَحلُّ لمسلمٍ أن يَهجرَ أخاهُ فوقَ ثلاث ليال»

٦٠٧٧ ــ حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن عَطاء بن يزيدَ الليثي «عن أبي أيوبَ الأنصاريِّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: لا يحلُّ لرجلٍ أن يَهجرَ أخاهُ فوقَ ثلاث ليال، يَلتقيانِ فيُعرِض هذا ويُعرِض هذا، وخيرُهما الذي يَبدأ بالسلام»

[الحديث ٦٠٧٧ ــ طرفه في: ٦٢٣٧]

قوله (باب الهجرة) بكسر الهاء وسكون الجيم، أي ترك الشخص مكالمة الآخر اذا تلاقيا، وهي في الاصل الترك فعلا كان أو قولا، وليس المراد بها مفارقة الوطن فان تلك تقدم حكمها. قوله (وقول النبي ﷺ لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال) قد وصله في الباب عن أبي أيوب، وأراد هنا أن يبين أن عمومه مخصوص بمن هجر أخاه بغير موجب لذلك، قال النووي قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم، وانما عفي عنه في ذلك لأن الآدمي مجبول على الغضب، فسومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض. وقال أبو العباس القرطبي: المعتبر ثلاث ليال، حتى لو بدأ بالهجرة في أثناء النهار ألغى البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم، وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة. قلت: وفي الجزم باعتبار الليالي دون الايام جمود، وقد مضى في «باب ما نهي عن التحاسد» في رواية شعيب في حديث أبي أيوب بلفظ «ثلاثة أيام» فالمعتمد أن المرخص فيه ثلاثة أيام بلياليها، فحيث أطلقت الليالي أريد بأيامها وحيث أطلقت الايام أريد بلياليها، ويكون الاعتبار مضي ثلاثة أيام بلياليها ملفقة، اذا ابتدئت مثلا من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء، ويحتمل أن يلغى الكسر، ويكون أول العدد من ابتداء اليوم أو الليلة، والأول أحوط. ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث: الحديث الاول، وفيه عن ثلاثة من الصحابة شيء مرفوع وباقيه عنهم وعن رابع موقوف. قوله (حدثني عوف ابن الطفيل وهو ابن أخي عائشة) كذا عند النسفي وأبي ذر، وعند غيرهما وكذا أخرجه أحمد عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه فقال «عوف بن مالك بن الطفيل، وهو ابن أخي عائشة لأمها» وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق علي ابن المديني من رواية الاوزاعي وصالح بن كيسان ومعمر ثلاثتهم عن الزهري، ففي رواية الاوزاعي عنه «حدثني

الطفيل بن الحارث وكان من أزد شنوءة وكان أخا لها من أمها أم رومان ، وفى رواية صالح عنه « حدثنى عوف ابن الطفيل بن الحارث وهو ابن أخى عائشة لامها » وفى رواية معمر « عوف بن الحارث بن الطفيل » قال على بن المدينى : هكذا اختلفوا والصواب عندى وهو المعروف عوف بن الحارث بن الطفيل بن سخبرة يعنى بفتح المهملة والموحدة بينهما معجمة ساكنة ، قال : والطفيل أبوه هو الذى روى عبد الملك بن عمير عن ربعى بن حراش عنه ، يعنى حديث « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان » أخرجه النسائى وابن ماجه ، وكذا أخرج أحمد طريق معمر والاوزاعى ، وقال ابراهيم الحربى فى « كتاب النهى عن الهجران » بعـــد أن أورد من طريق معمر وشعيب وصالح والاوزاعى كما تقدم ، ومن طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهرى عن عوف بن الحارث بن الطفيل ، ومن طريق النعمان بن راشد عن الزهرى عن عروة عن المسور : هذا وهم ، قال : وكذا وهم الاوزاعى فى قوله الطفيل بن الحارث وصالح فى قوله عوف بن الطفيل بن الحارث ، وأصاب معمر وعبد الرحمن بن خالد فى قولهما عوف بن الحارث بن الطفيل ، كذا قال ، ثم قال : الذى عندى أن الحارث بن سخبرة الازدى قدم مكة ومعه امرأته أم رومان بنت عامر الكنانية فحالف أبا بكر الصديق ، ثم مات فخلف أبو بكر على أم رومان فولدت له عبد الرحمن وعائشة وكان لها من الحارث الطفيل بن الحارث فهو أخو عائشة لامها ؛ وولد الطفيل بن الحارث عوفا ، وله عن عائشة رواية غير هذه ، وهو الذى حدث عنه الزهرى انتهى . فعلى هذا يكون الذى أصاب فى تسميته ونسبه صالح بن كيسان ، وأما معمر وعبد الرحمن بن خالد فقلباه ، والأول هو الذى صوبه على بن المدينى . وقد اختلف على الاوزاعى ، فالرواية التى ذكرها الحربى عنه هى رواية الوليد بن مسلم ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية ابن كثير عن الاوزاعى على وفق رواية معمر وابن خالد ، وأما شعيب فى رواية أحمد فقلب الحارث أيضا فسماه مالكا ، وحذفه البخارى فى رواية أبى ذر فأصاب وسكت عن تسمية جده ، وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » رواية عبد الرحمن بن خالد كذلك . واذا تحرر ذلك ظهر أن الذى جزم به ابن الاثير فى « جامع الأصول » من انه عوف بن مالك بن الطفيل ليس بجيد ، والاختلاف المذكور كله فى تحرير اسم الراوى هنا عن عائشة ونسبه إلا رواية النعمان بن راشد فانها شاذة ، لانه قلب شيخ الزهرى فجعله عروة بن الزبير والمحفوظ رواية الجماعة ، على أن للخبر من رواية عروة أصلا كما تقدم فى أوائل مناقب قريش لكنه من غير رواية الزهرى عنه .

قوله (ان عائشة حدثت) كذا للاكثر بضم أوله وبحذف المفعول ، ووقع فى رواية الاصيلى «حدثته» والاول أصح ، ويؤيده أن فى رواية الاوزاعى « ان عائشة بلغها » ، ووقع فى رواية معمر على الوجهين ، ووقع فى رواية صالح أيضا « حدثته » . **قوله** (فى بيع أو عطاء أعطته عائشة) فى رواية الاوزاعى « فى دار لها باعتها ، فسخط عبد الله ابن الزبير بيع تلك الدار » . **قوله** (لتنتهين عائشة) زاد فى رواية الاوزاعى « فقال : أما والله لتنتهين عائشة عن بيع رباعها » وهذا مفسر لما أبهم فى رواية غيره ، وكذا لما تقدم فى مناقب قريش من طريق عروة قال « كانت عائشة لا تمسك شيئا ، فما جاءها من رزق الله تصدقت به » وهذا لا يخالف الذى هنا لأنه يحتمل أن تكون باعت الرباع لتتصدق بثمنها ، وقوله « لتنتهين أو لأحجرن عليها» هذا أيضا يفسر قوله فى رواية عروة « ينبغى أن يؤخذ على يدها » . **قوله** (لله علىّ نذر أن لا أكلم ابن الزبير أبدا) فى رواية عبد الرحمن بن خالد « كلمة أبدا » وفى رواية معمر « بكلمة » وفى رواية الاسماعيلى من طريق الأوزاعى بدل قوله أبدا « حتى يفرق الموت بينى وبينه » قال

ابن التين : قولها « أن لا أكلم » تقديره عليّ نذر إن كلمته اه ووقع فى بعض الروايات بحذف « لا » وشرح عليها الكرمانى وضبطها بالكسر بصيغة الشرط ، قال : وهو الموافق للرواية المتقدمة فى مناقب قريش بلفظ « لله على نذر ان كلمته » فعلى هذا يكون النذر معلقا على كلامه لا أنها نذرت ترك كلامه ناجزا . قوله (فاستشفع ابن الزبير اليها حين طالت الهجرة) كذا للأكثر ، ووقع فى رواية السرخسى والمستملى « حتى » بدل « حين » والاول الصواب، ووقع فى رواية معمر على الصواب ، زاد فى رواية الاوزاعى « فطالت هجرتها إياه فنقصه الله بذلك فى أمره كله ، فاستشفع بكل جدير أنها تقبل عليه » وفى الرواية الأخرى عنه « فاستشفع عليها بالناس فلم تقبل » وفى رواية عبد الرحمن بن خالد فاستشفع ابن الزبير بالمهاجرين » وقد أخرج ابراهيم الحربى من طريق حميد بن قيس بن عبد الله بن الزبير قال فذكر نحو هذه القصة قال « فاستشفع اليها بعبيد بن عمير فقال لها : أين حديث أخبرتنيه عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصوم فوق ثلاث » . قوله (فقالت لا والله لا أشفع) بكسر الفاء الثقيلة . قوله (فيه أحدا) فى رواية الكشميهنى « أبدا » بدل قوله « أحدا » وجمع بين اللفظين فى رواية عبد الرحمن بن خالد وكذا فى رواية معمر . قوله (ولا أتحنث الى نذرى) فى رواية معمر « ولا أحنث فى نذرى » وفى رواية الاوزاعى « فقالت والله لاآثم فيه » أى فى نذرها أو فى ابن الزبير وتكون فى سببيه . قوله (فلما طال ذلك على ابن الزبير كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث وهما من بنى زهرة) أما المسور فهو ابن مخرمة بن نوفل بن أهيب بن زهرة بن كلاب ، وأما عبد الرحمن لجده يغوث بفتح التحتانية وضم المعجمة وسكون الواو بعدها مثلثة وهو ابن وهيب بن عبد مناف ابن زهرة ، يجتمع مع المسور فى عبد مناف بن زهرة ، ووهيب وأهيب أخوان ، ومات الاسود قبل الهجرة ولم يسلم ، ومات النبي ﷺ وعبد الرحمن صغير فذكر فى الصحابة ، وله فى البخارى غير هذا الموضع حديث عن أبيّ بن كعب سيأتى قريبا ، ووقع فى رواية عروة المتقدمة « فاستشفع اليها برجال من قريش وبأخوال رسول الله ﷺ خاصة » وقد بينت هناك معنى هذه الخئولة وصفة قرابة بنى زهرة برسول الله ﷺ من قبل أبيه وأمه . قوله (أنشدكما بالله لما) بالتخفيف و « ما » زائدة ، ويجوز التشديد حكاه عياض ، يعنى الا ، أى لا أطلب الا الادخال عليها ، ونظره بقوله تعالى ﴿ لما جميع لدينا محضرون ﴾ وقوله ﴿ لما عليها حافظ ﴾ فقد قرنا بالوجهين ، وفى رواية الكشميهنى « الا أدخلتمانى » زاد الاوزاعى فسألهما أن يشتملا عليه بأرديتهما . قوله (فانها) فى رواية الكشميهنى « فانه » والهاء ضمير الشأن . قوله (لا يحل لها أن تنذر قطيعتى) لأنه كان ابن أختها وهى التى كانت تتولى تربيته غالبا . قوله (فقالا السلام عليك ورحمة الله وبركاته) فى رواية معمر « فقالا السلام على النبي ورحمة الله » فيحتمل أن تكون الكاف فى الاول مفتوحة . قوله (أندخل ؟ قالت : نعم . قالوا : كلنا ؟ قالت : نعم) فى رواية الاوزاعى « قالا : ومن معنا ؟ قالت : ومن معكما » . قوله (فاعتنق عائشة وطفق يناشدها ويبكى) فى رواية الأوزاعى « فبكى اليها وبكت اليه وقبلها » وفى رواية الاخرى عند الاسماعيلى « وناشدها ابن الزبير الله والرحم » . قوله (ويقولان إن النبي ﷺ قد نهى عما قد علمت من الهجرة وانه لا يحل لمسلم ان يهجر أخاه فوق ثلاث ليال) فى رواية معمر « انه لا يحل » بحذف الواو وهو كالتفسير لما قبله ويؤيد ذلك ورود الحديث مرفوعا من طريق أخرى كحديثى أنس وأبى أيوب اللذين بعده ، وهــذا القدر هو المرفوع من الحديث ، وهو هنا من مسند المسور وعبد الرحمن بن الاسود وعائشة جميعا فانهما أقرتهما على ذلك ،

وقد غفل أصحاب الاطراف عن ذكره فى مسند عبد الرحمن بن الاسود لكونه مرسلا ، ولكن ذكروا أنظاره فيلزمهم من هذه الحيثية ، وله عن عائشة طريق أخرى تقدم بيانها وأنها من رواية حميد بن قيس عن عبيد بن عمير عنها ، وأخرجه أيضا أبو داود من طريق أخرى عن عائشة ، وجاء المتن عن جماعة كثيرة من الصحابة يزيد بعضهم على بعض كما سأبينه بعد . (تنبيه) : ادعى المحب الطبرى أن الهجران المنهى عنه ترك السلام اذا التقيا ، ولم يقع ذلك من عائشة فى حق ابن الزبير ، ولا يخفى ما فيه ، فانها حلفت أن لا تكلمه والحالف يحرص على أن لا يحنث ، وترك السلام داخل فى ترك الكلام ، وقد ندمت على سلامها عليه فدل على أنها اعتقدت أنها حنثت ، ويؤيده ما كانت تعتقه فى نذرها ذلك . قوله (فلما أكثروا على عائشة من التذكرة) أى التذكير بما جاء فى فضل صلة الرحم والعفو وكظم الغيظ . قوله (والتحريج) بحاء مهملة ثم الجيم أى الوقوع فى الحرج وهو الضيق لما ورد فى القطيعة من النهى ، وفى رواية معمر « التخويف » . قوله (فلم يزالا بها حتى كلمت ابن الزبير) فى رواية الاوزاعى « فكلمته بعد ما خشى أن لا تكلمه ، وقبلت منه بعد أن كادت أن لا تقبل منه » . قوله (وأعتقت فى نذرها ذلك أربعين رقبة) فى رواية الاوزاعى « ثم بعثت الى اليمن بمال فابتيع لها به أربعون رقبة فأعتقتها كفارة لنذرها » ووقع فى رواية عروة المتقدمة « فأرسل اليها بعشر رقاب فأعتقتهم » وظاهره أن عبد الله بن الزبير أرسل اليها بالعشرة أولا ، ولا ينافى رواية الباب أن تكون هى اشترت بعد ذلك تمام الاربعين فأعتقتهم ، وقد وقع فى الرواية الماضية « ثم لم تزل حتى بلغت أربعين » . قوله (وكانت تذكر نذرها) فى رواية الاوزاعى « قال عوف بن الحارث ثم سمعتها بعد ذلك تذكر نذرها ذلك » ووقع فى رواية عروة أنها قالت « وددت أنى جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه » . وبينت هناك ما يحتمله كلامها هذا .

الحديث الثانى والثالث حديث الزهرى عن أنس وعن عطاء بن يزيد عن أبى أيوب ، وقد تقدم حديث أنس فى « باب التحاسد » وأراد بايرادهما معا أنه عند الزهرى على الوجهين ، لأنه أخرج من طريق مالك عن شيخه ، وأول حديث أبى أيوب عنه « لا يحل لرجل » كما علقه أولا وزاد فيه « يلتقيان » وفى رواية الكشميهنى « فيلتقيان » بزيادة فاء . قوله (عن عطاء بن يزيد الليثى عن أبى أيوب) هكذا اتفق أصحاب الزهرى ، وخالفهم عقيل فقال « عن عطاء بن يزيد عن أبى » وخالفهم كلهم شبيب بن سعيد عن يونس عنه فقال « عن عبيد الله أو عبد الرحمن عن أبى بن كعب » قال ابراهيم الحربى : أما شبيب فلم يضبط سنده ، وقد ضبطه ابن وهب عن يونس فساقه على الصواب أخرجه مسلم ، وأما عقيل فلعله سقط عليه لفظ أيوب فصار عن أبى فنسبه من قبل نفسه فقال ابن كعب فوهم فى ذلك . قوله (فوق ثلاث) ظاهره إباحة ذلك فى الثلاث ، وهو من الرفق ، لان الآدمى فى طبعه الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك ، والغالب أنه يزول أو يقل فى الثلاث . قوله (فيعرض هذا ويعرض هذا ، وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) زاد الطبرى من طريق أخرى عن الزهرى « يسبق الى الجنة » ولأبى داود بسند صحيح من حديث أبى هريرة « فان مرت به ثلاث فلقيه فليسلم عليه ، فان رد عليه فقد اشتركا فى الاجر ، وان لم يرد عليه فقد باء بالاثم ، وخرج المسلم من الهجرة » ولاحمد والمصنف فى « الأدب المفرد » وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر « فانهما ناكبان عن الحق ما داما على صرامهما ، وأولهما فيئا يكون سبقه كفارة » فذكر نحو حديث أبى هريرة وزاد فى آخره « فان ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعا » . قوله (وخيرهما الذى يبدأ

بالسلام) قال أكثر العلماء : تزول الهجرة بمجرد السلام ورده ، وقال أحمد : لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولا . وقال أيضا : ترك الكلام ان كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام . وكذا قال ابن القاسم وقال عياض : إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سلم عليه ، يعني وهذا يؤيد قول ابن القاسم . قلت : ويمكن الفرق بأن الشهادة يتوقى فيها ، وترك المكالمة يشعر بأن في باطنه عليه شيئا فلا تقبل شهادته عليه ، وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع ، واستدل للجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في أثناء حديث موقوف وفيه « ورجوعه أن يأتي فيسلم عليه » واستدل بقوله « أخاه » على أن الحكم يختص بالمؤمنين . وقال النووي : لا حجة في قوله « لا يحل لمسلم » لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، لأن التقييد بالمسلم لكونه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به . وأما التقييد بالاخوة فدال على أن للمسلم أن يهجر الكافر من غير تقييد . واستدل بهذه الأحاديث على أن من أعرض عن أخيه المسلم وامتنع من مكالمته والسلام عليه أثم بذلك ، لأن نفي الحل يستلزم التحريم ، ومرتكب الحرام آثم . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه لا يجوز الهجران فوق ثلاث الا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه أو دنياه مضرة ، فان كان كذلك جاز ، ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية . وقد استشكل على هذا ما صدر من عائشة في حق ابن الزبير قال ابن التين : انما ينعقد النذر إذا كان في طاعة كلله علي أن أعتق أو أن أصلي ، وأما إذا كان في حرام أو مكروه أو مباح فلا نذر ، وترك الكلام يفضي إلى التهاجر وهو حرام أو مكروه . وأجاب الطبري بان المحرم انما هو ترك السلام فقط ، وأن الذي صدر من عائشة ليس فيه أنها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا من رد السلام عليه لما بدأها بالسلام ، وأطال في تقرير ذلك وجعله نظير من كانا في بلدين لا يجتمعان ولا يكلم أحدهما الآخر وليسا مع ذلك متهاجرين . قال : وكانت عائشة لا تأذن لأحد من الرجال أن يدخل عليها إلا بإذن ، ومن دخل كان بينه وبينها حجاب إلا إن كان ذا محرم منها ، ومع ذلك لا يدخل عليها حجابها إلا بإذنها ، فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها ، كذا قال ، ولا يخفى ضعف المأخذ الذي سلكه من أوجه لا فائدة للاطالة بها ، والصواب ما أجاب به غيره أن عائشة رأت أن ابن الزبير ارتكب بما قال أمرا عظيما وهو قوله لأحجرن عليها ، فان فيه تنقيصا لقدرها ونسبة لها إلى ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما رزقها الله تعالى ، مع ما انضاف الى ذلك من كونها أم المؤمنين وخالته أخت أمه ولم يكن أحد عندها في منزلته كما تقدم التصريح به في أوائل مناقب قريش ، فكأنها رأت أن في ذلك الذي وقع منه نوع عقوق ، والشخص يستعظم ممن يلوذ به ما لا يستعظمه من الغريب . فرأت أن مجازاته على ذلك بترك مكالمته ، كما نهى النبي ﷺ عن كلام كعب ابن مالك وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر ، ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين مؤاخذة للثلاثة لعظيم منزلتهم وازدراء بالمنافقين لحقارتهم ، فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة . وقد ذكر الخطابي أن هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث ، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهرا ؛ وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة . ولا يخفى أن هنا مقامين أعلى وأدنى ، فالأعلى اجتناب الإعراض جملة فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق ، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره ، والوعيد الشديد انما هو لمن يترك المقام الادنى ، وأما الاعلى فمن تركه

من الاجانب فلا يلحقه اللوم ، بخلاف الأقارب فانه يدخل فيه قطيعة الرحم ، وإلى هذا أشار ابن الزبير فى قوله « فانه لايحل لها قطيعتى » أى ان كانت هجرتى عقوبة على ذنبي فليكن لذلك أمد ، والا فتأبيد ذلك يفضى إلى قطيعة الرحم ، وقد كانت عائشة علمت بذلك لكنها تعارض عندها هذا والنذر الذى التزمته ، فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ماوقع رجح عندها ترك الإعراض عنه ، واحتاجت الى التكفير عن نذرها بالعتق الذى تقدم ذكره ، ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها شك فى أن التكفير المذكور لا يكفيها فتظهر الاسف على ذلك إما ندما على ماصدر منها من أصل النذر المذكور وإما خوفا من عاقبة ترك الوفاء به ، والله أعلم

٦٣ - باب مايجوزُ من الهجران لمن عصى

وقال كعب حينَ تخلّفَ عن النبي ﷺ « ونهى النبيُّ ﷺ المسلمين عن كلامِنا » وذكرَ خمسينَ ليلةً

٦٠٧٨ — حدثنا محمدٌ قال أخبرَنا عبدةُ عن هشامِ بن عُروةَ عن أبيه « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت قال رسولُ الله ﷺ إنى لأعرفُ غضبكِ ورضاكِ . قالت : قلتُ وكيفَ تعرف ذاك يارسولَ الله ؟ قال : إنكِ إذا كنتِ راضيةً قلتِ بَلى وربِّ محمد ، وإذا كنتِ ساخطةً قلتِ لا وربِّ إبراهيمَ . قالت قلتُ : أجل ، لا أهجرُ إلا اسمك »

قوله (باب مايجوز من الهجران لمن عصى) أراد بهذه الترجمة بيان الهجران الجائز ، لان عموم النهى مخصوص بمن لم يكن لهجره سبب مشروع ، فتبين هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصية ، فيسوغ لمن اطلع عليها منه هجره عليها ليكف عنها ، قوله (وقال كعب) أى ابن مالك الانصارى (حين تخلف عن النبي ﷺ : ونهى النبي ﷺ المسلمين عن كلامنا . وذكر خمسين ليلة) وهذا طرف من الحديث الطويل ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر المغازى ، وذكر حديث عائشة « انى لأعرف غضبك ورضاك » وقد تقدم شرحه فى باب غيرة النساء ووجدهن فى كتاب النكاح ، قال المهلب : غرض البخارى فى هذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز ، وأنه يتنوع بقدر الجرم ، فمن كان من أهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما فى قصة كعب وصاحبيه ، وما كان من المغاضبة بين الأهل والاخوان فيجوز الهجر فيه بترك التسمية مثلا أو بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام . وقال الكرمانى : لعله أراد قياس هجران من يخالف الأمر الشرعى على هجران اسم من يخالف الأمر الطبيعى . وقال الطبرى : قصة كعب بن مالك أصل فى هجران أهل المعاصى ، وقد استشكل كون هجران الفاسق أو المبتدع مشروعا ولا يشرع هجران الكافر وهو أشد جرما منهما لكونهما من أهل التوحيد فى الجملة ، وأجاب ابن بطال بأن لله أحكاما فيها مصالح للعباد وهو أعلم بشأنها وعليهم التسليم لأمره فيها ، فجنح إلى أنه تعبد لا يعقل معناه . وأجاب غيره بأن الهجران على مرتبتين : الهجران بالقلب ، والهجران باللسان . فهجران الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر ، لاسيما إذا كان حربيا ، وإنما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره ، بخلاف العاصى المسلم فانه ينزجر بذلك غالبا ، ويشترك كل من الكافر والعاصى فى مشروعية مكالمته بالدعاء الى الطاعة ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإنما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها . قال

عياض : انما اغتفرت مغاضبة عائشة للنبي ﷺ مع مافي ذلك من الحرج - لان الغضب على النبي ﷺ معصية كبيرة - لان الحامل لها على ذلك الغيرة التي جبلت عليها النساء ، وهي لا تنشأ الا عن فرط المحبة ، فلما كان الغضب لا يستلزم البغض اغتفر ، لأن البغض هو الذي يفضي الى الكفر أو المعصية ، وقد دل قولها « لا أهجر الا اسمك » على أن قلبها مملوء بمحبته ﷺ . قوله (أجل) بوزن نعم ومعناه . وقال الاخفش : الا أن نعم أحسن من أجل في جواب الاستفهام ، وأجل أحسن من نعم في التصديق . قلت : وهي في هذا الحديث على وفق ما قال

٦٤ - باب هل يَزور صاحبَه كلَّ يوم ، أو بُكرة وعشيّا ؟

٦٠٧٩ - حدثنا ابراهيمُ بن موسى أخبرَنا هشامٌ عن مَعْمر . وقال الليثُ حدَّثني عُقيل قال ابنُ شهاب فأخبرَني عُروةُ بن الزُّبير « أنَّ عائشة زوجَ النبيِّ ﷺ قالت : لم أعقِلْ أبويَّ إلاّ وهما يَدينانِ الدِّينَ ، ولم يَمرّ عليهما يومٌ إلا يأتينا فيه رسولُ الله ﷺ طرَفي النهار بُكرةً وعشيَّةً . فبينما نحنُ جُلوسٌ في بيتِ أبي بكرٍ في نحرِ الظهيرة قال قائلٌ : هذا رسولُ الله ﷺ ، في ساعةٍ لم يكنْ يأتينا فيها ، قال أبو بكر : ماجاء به في هذه الساعةِ إلاّ أمرٌ . قال : إني قد أُذِنَ لي بالخروج »

قوله (باب هل يزور صاحبه كل يوم ، أو بكرة وعشيا) قيل : العشي من الزوال إلى العتمة وقيل الى الفجر فقال ابن فارس : العشاء بالفتح والمد الطعام وبالكسر من الزوال الى العتمة ، والعشي من الزوال الى الفجر . قوله (هشام) هو ابن يوسف . قوله (عن معمر وقال الليث حدثني عقيل) وفي بعض النسخ ح « وقال الليث » وهذا التعليق سبق مطولا في « باب الهجرة الى المدينة » موصولا عن يحيى بن بكير عن الليث . قوله (قال ابن شهاب فأخبرني عروة) كأن هذا سياق معمر ، وكأنه كان عنده قبل قوله « لم أعقل أبوي » كلام آخر فعطف هذا عليه . وقد وقع عند أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب « قال وأخبرني عروة » كذا رأيته فيه بالواو ، وأما رواية عقيل فلفظه في « باب الهجرة الى المدينة » عن ابن شهاب « أخبرني عروة عن عائشة قالت لم أعقل الخ » وقد استشكل كون أبي بكر كان يحوج النبي ﷺ الى أن يتكلف المجيء اليه وكان يمكنه هو أن يفعل ذلك ، وأجاب ابن التين بأنه لم يكن يجيء الى أبي بكر لمجرد الزيارة بل لما يتزايد عنده من علم الله ، ولم يتضح لي هذا الجواب ، ويحتمل أن يقال : انه ليس في الخبر ما يمنع أن أبا بكر كان يجيء اليه ﷺ في الليل والنهار أكثر من مرتين ، ويحتمل أن يقال : كان سبب ذلك أنه ﷺ كان اذا جاء الى بيت أبي بكر يأمن من أذى المشركين بخلاف ما لو جاء أبو بكر اليه . ويحتمل أن يكون منزل أبي بكر كان بين بيت النبي ﷺ وبين المسجد فكان يمر به والمقصود المسجد وكان يشيده كلما مر به ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى بطوله في « باب الهجرة الى المدينة » وكأن البخاري رمز بالترجمة الى توهين الحديث المشهور « زر غبا تزدد حبا » وقد ورد من طرق أكثرها غرائب لا يخلو واحد منها من مقال ، وقد جمع طرقه أبو نعيم وغيره ، وجاء من حديث علي وأبي ذر وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو وأبي برزة وعبد الله بن عمر وأنس وجابر وحبيب بن مسلمة ومعاوية بن حيدة ، وقد جمعتها في جزء مفرد ، وأقوى طرقه ما أخرجه الحاكم في « تاريخ نيسابور » والخطيب في « تاريخ بغداد » والحافظ أبو محمد بن

السقاء فى فوائده من طريق أبى عقيل يحيى بن حبيب بن اسماعيل بن عبد الله بن حبيب بن أبى ثابت عن جعفر بن عون عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، وأبو عقيل كوفى مشهور بكنيته ، قال ابن أبى حاتم : سمع منه أبى وهو صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ربما أخطأ وأغرب . قلت : واختلف عليه فى رفعه ووقفه ، وقد رفعه أيضا يعقوب بن شيبة عن جعفر بن عون رويناه فى « فوائد أبى محمد بن السقاء » أيضا عن ابى بكر بن أبى شيبة عن جده يعقوب ، واختلف فيه على جعفر بن عون فرواه عبد بن حميد فى تفسيره عنه عن أبى حيان التيمى عن عطاء عن عبيد بن عمير موقوفا فى قصة له مع عائشة ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء قال « دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة فقالت : ياعبيد بن عمير مايمنعك أن تزورنا ؟ قال : قول الأول زر غبا تزدد حبا . فقال عبد الله بن عمير : دعونا من بطالتكم هذه وأخبرينا بأعجب شىء رأيته من رسول الله ﷺ » فذكرت الحديث فى صلاته ﷺ ، وذكر أبو عبيد فى الامثال بأنه من أمثال العرب ، وكان هذا الكلام شائعا فى المتقدمين ، فرويناه فى فوائد أبى محمد السقاء قال أنشدونا لهلال بن العلاء :

الله يعـلم أننى لك أخلص الثقلين قلبا
لكن لقول نبينا زوروا على الايام غبا
ولقوله من زار غـ ـبا منكم يزداد حبا

قلت : وكان يمكنه أن يوجز فيقول « لكن لقول نبينا من زارغبا زاد حب »
وقد أنشدونا لأبى محمد بن هارون القرطبى راوى الموطأ :

أقل زيارة الاخوا ن تزدد عندهم قربا
فان المصطفى قد قا ل زر غبا تزد حبا

قلت : ولا منافاة بين هذا الحديث وحديث الباب لأن عمومه يقبل التخصيص فيحمل على من ليست له خصوصية ومودة ثابتة فلا ينقص كثرة زيارته من منزلته . قال ابن بطال : الصديق الملاطف لا يزيده كثرة الزيارة الا محبة ، بخلاف غيره

٦٥ — باب الزِّيارة ، ومن زار قوماً فطَعِمَ عندَهم

وزار سلمانُ أبا الدَّرداء فى عهدِ النبى ﷺ فأكل عندَه

٦٠٨٠ — حدثنا محمدُ بن سلام أخبرَنا عبدُ الوهاب عن خالدٍ الحذّاء عن أنس بنِ سيرينَ « عن أنس ابن مالكٍ رضىَ الله عنه : ان رسولُ الله ﷺ زارَ أهلَ بيت من الأنصار فَطَعِمَ عندَهم طعاماً ، فلما أرادَ أن يخرُجَ أمرَ بمكانٍ منَ البيت فنُضِحَ له على بساط ، فصلَّى عليه ودعا لهم »

قوله (باب الزيارة) أى مشروعيتها (ومن زار قوما فطعم عندهم) أى من تمام الزيارة أن يقدم للزائر ماحضر ، قاله ابن بطال ، وهو مما يثبت المودة ويزيد فى المحبة . قلت : وقد ورد فى ذلك حديث أخرجه الحاكم

وأبو يعلى من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال « دخل على جابر نفر من أصحاب النبي ﷺ فقدم اليهم خبزا وخلا فقال : كلوا ؛ فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول : نعم الادام الخل . انه هلاك بالرجل أن يدخل اليه النفر من إخوانه فيحتقر ما فى بيته أن يقدمه اليهم ، وهلاك بالقوم أن يحتقروا ماقدم اليهم » . وورد فى فضل الزيارة أحاديث : منها عند الترمذى وحسنه وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة رفعه « من عاد مريضا أو زار أخا له فى الله ناداه مناد طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلا » وله شاهد عند البزار من حديث أنس بسند جيد ، وعند مالك وصححه ابن حبان من حديث معاذ بن جبل مرفوعا « حقت محبتى للمتزاورين فى » الحديث وأخرجه أحمد بسند صحيح من حديث عتبان بن مالك ، وعند الطبرانى من حديث صفوان بن عسال رفعه « من زار أخاه المؤمن خاض فى الرحمة حتى يرجع » . قوله (وزار سلمان أبا الدرداء فى عهد النبي ﷺ فأكل عنده) هو طرف من حديث لأبى جحيفة تقدم مستوفى مشروحا فى كتاب الصيام . قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى . قوله (زار أهل بيت من الانصار) هم أهل عتبان بن مالك كما مضى فى الصلاة من وجه آخر عن أنس بن سيرين بأتم من هذا السياق وأوله « قال رجل من الانصار للنبى ﷺ انى لا أستطيع الصلاة معك ، وصنع طعاما » الحديث ، وأورده فى صلاة الضحى ، وقصة عتبان وطلبه من النبي ﷺ أن يصلى فى بيته قد تقدمت فى الصلاة أيضا مطولة ، وفيها أنه ﷺ بعد أن صلى فى بيته تأخر حتى أكل عندهم ، وفيه قصة مالك بن الدخشم ، ووقع له ﷺ نحو القصة التى فى هذا الباب فى بيت أبي طلحة كما سيأتى فى « باب كنية الصبى » من طريق أبي التياح عن أنس ، فان فيه ذكر البساط ونضحه ، لكن ليس فيه ذكر الطعام ، نعم فى رواية إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته ، وفيه ذكر نضح الحصير والصلاة بهم لكن ليس فى أوله القصة التى فى رواية أنس ابن سيرين عن أنس أن الرجل قال « لا أستطيع الصلاة معك » فان هذا القدر مختص بقصة عتبان ، فتعين الحمل عليه ، ووهم من رجح أنه بيت أبي طلحة . وفى الحديث استحباب الزيارة ودعاء الزائر لمن زاره وطعم عنده

٦٦ - باب من تجمَّلَ للوفود

٦٠٨١ - حدّثنا عبدُ الله بنُ محمد حدَّثنا عبدُ الصمدِ قال حدَّثني أبي قال حدَّثني يحيى بن أبي إسحاقَ قال « قال لى سالمُ بن عبد الله : ما الإستَبْرَق ؟ قلتُ : ماغَلُظَ منَ الديباج وخَشُن منه . قال : سمعتُ عبدَ الله يقول : رأى عمرُ على رجلٍ حُلةَ من إستبرَق ، فأتى بها النبيَّ ﷺ فقال : يا رسولَ الله اشترِ هٰذهِ فالبَسْها لوَفْد الناس إذا قَدِموا عليك . فقال : إنما يَلبَسُ الحريرَ من لاخَلاقَ له . فمضى فى ذلكَ ما مضى . ثمَّ إنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ إليهِ بحلةٍ ، فأتى بها النبيَّ ﷺ فقال : بعثتَ إليَّ بهذه ، وقد قلتَ فى مثلها ما قلتَ . قال . إنما بَعثتُ إليكَ لتُصيبَ بها مالا . فكان ابنُ عمرَ يكرَهُ العَلَمَ فى الثوب لهذا الحديث »

قوله (باب من تجمل للوفود) أى حسن هيئته بالملبوس ونحوه لمن يقدم عليه ، والوفود جمع وافد وهو من يقدم على من له أمر أو سلطان زائرا أو مسترفدا ، والمراد هنا من قول عمر « الوفود » من كان يرد على النبي ﷺ من رسلهم قبائلهم يبايعون لهم على الاسلام ويتعلمون أمور الدين حتى يعلموهم ، وانما أورد الترجمة بصورة

الاستفهام لأن النبي ﷺ أنكر على عمر ، فالظاهر أنه إنما أنكر لبس الحرير بقرينة قوله « انما يلبس هذه » ولم ينكر أصل التجمل ، لكنه محتمل مع ذلك ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة حلة عطارد ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب اللباس . وعبد الصمد في سنده هو ابن عبد الوارث . وقوله « وخشن » بفتح الخاء وضم الشين المعجمتين للاكثر ، ولبعضهم بالمهملتين ، وشاهد الترجمة منه قول عمر « تجمل بها الوفود » وأقره النبي ﷺ على ذلك . وقد اعترضها الداودي فقال : كان ينبغي أن يقول التجمل للوفود لأنه لا يقال فعل كذا إلا لمن صدر منه الفعل ، وليس في الحديث أنه ﷺ فعل ذلك ، وجوابه أن معنى الترجمة من فعل ذلك متمسكا بما دل عليه الحديث المذكور ، وقوله في آخر الحديث « وكان ابن عمر يكره العلم في الثوب لهذا الحديث » قال الخطابي : مذهب ابن عمر في هذا مذهب الورع ، وكان ابن عباس يقول في روايته « الا علما في ثوب » وذلك لان مقدار العلم لا يقع عليه اسم اللبس ، قال : ولو أن رجلا حلف لا يلبس غزل فلانة فأخذ ثوبا فنسج فيه من غزلها ومن غزل غيرها وكان الذي من غزلها لو انفرد لم يبلغ اذا نسج أنه يحصل منه شيء مما يقع على مثله اسم اللبس لم يحنث ، كذا قال ، وقد تقدم في كتاب اللباس من رواية أبي عثمان عن عمر في النهي عن لبس الحرير « الا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع » وتقدم شرح ذلك مستوفى هناك

٦٧ - باب الإخاء والحِلْف . وقال أبو جُحَيفة « آخى النبيُّ ﷺ بينَ سلمان وأبي الدَّرداء »

وقال عبدُ الرحمن بن عوفٍ « لما قَدِمنا المدينةَ آخى النبيُّ ﷺ بيني وبينَ سعدِ بنِ الرَّبيع »

٦٠٨٢ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن حُميد عن أنسٍ قال « لما قدِمَ علينا عبدُ الرحمنِ ، فآخَى النبيُّ ﷺ بينَه وبينَ سعد بن الربيع ، فقال النبي ﷺ : أَولِمْ ولو بشاةٍ »

٦٠٨٣ - حدّثنا محمدُ بن صبّاح حدَّثنا اسماعيلُ بن زكرياء حدَّثنا عاصمٌ قال « قلتُ لأنس بن مالكٍ : أبلَغَكَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال : لاحِلفَ في الإسلام ؟ فقال : قد حالَفَ النبيُّ ﷺ بين قريشٍ والأنصارِ في داري »

قوله (باب الاخاء والحلف) بكسر المهملة وسكون اللام وبفتح المهملة وكسر اللام هو المعاهدة ، وقد تقدم بيانها في أوائل الهجرة . قوله (آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء) هو طرف من الحديث الذي أشرت اليه في الباب الذي قبله ، وقد تقدم في « باب الهجرة الى المدينة » أنه ﷺ آخى بين الصحابة ، وأخرج أحمد والبخاري في « الادب المفرد » بسند صحيح عن أنس قال « آخى النبي ﷺ بين ابن مسعود والزبير » والاحاديث في ذلك كثيرة شهيرة ، وذكر غير واحد أنه آخى ﷺ بين أصحابه مرتين مرة بين المهاجرين فقط ومرة بين المهاجرين والانصار . قوله (وقال عبد الرحمن ابن عوف : لما قدمنا المدينة آخى النبي ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع ، فقال النبي ﷺ أولم ولو بشاة) هذا طرف من حديث تقدم موصولا في فضائل الانصار ، وقدمت شيئا يتعلق به في أبواب الوليمة . قوله (حدثنا إسماعيل بن زكريا) لمحمد بن الصباح فيه شيخ آخر ، فان مسلما أخرجه عنه عن حفص بن غياث عن عاصم . قوله (عاصم) هو ابن سليمان الاحول . قوله (قلت لانس بن مالك أبلغك أن رسول الله ﷺ قال : لاحلف في الاسلام فقال : قد حالف النبي ﷺ بين قريش والانصار في داري) ووقع في رواية أبي داود من رواية سفيان بن عيينة

عن عاصم قال « سمعت أنس بن مالك يقول حالف » فذكره بلفظ المهاجرين بدل قريش ، فقيل له أليس قال لاحلف في الاسلام ؟ قال : قد حالف فذكر مثله وزاد مرتين أو ثلاثا ، وأخرجه مسلم بنحوه مختصرا ، وعرف من رواية الباب تسمية السائل عن ذلك ، وذكره المصنف في الاعتصام مختصرا خاليا عن السؤال وزاد في آخره « وقنت شهرا يدعو على أحياء من بني سليم » وحديث القنوت من طريق عاصم مضى في الوتر وغيره. وأما الحديث المسئول عنه فهو حديث صحيح أخرجه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ قال « لا حلف في الاسلام ، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة » وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وافظه (١) وأخرج البخاري في « الادب المفرد » عن عبد الله بن أبي أوفى نحوه باختصار ، وأخرج أيضا أحمد وأبو يعلى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا « شهدت مع عمومتي حلف المطيبين ، فما أحب أن أنكثه » وحلف المطيبين كان قبل المبعث بمدة ، ذكره ابن اسحق وغيره ، وكان جمع من قريش اجتمعوا فتعاقدوا على أن ينصروا المظلوم وينصفوا بين الناس ونحو ذلك من خلال الخير ، واستمر ذلك بعد المبعث ، ويستفاد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنهم استمروا على ذلك في الاسلام ، والى ذلك الاشارة في حديث جبير بن مطعم . وتضمن جواب أنس انكار صدر الحديث لأن فيه نفي الحلف وفيما قاله هو اثباته ، ويمكن الجمع بان المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك ، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد ، وقد تقدم حديث ابن عباس في نسخ التوارث بين المتعاقدين ، وذكر الداودي أنهم كانوا يورثون الحليف السدس دائما فنسخ ذلك . وقال ابن عيينة : حمل العلماء قول أنس «حالف» على المؤاخاة . قلت : لكن سياق عاصم عنه يقتضي أنه أراد المحالفة حقيقة ، وإلا لما كان الجواب مطابقا ، وترجمة البخاري ظاهرة في المغايرة بينهما وتقدم في الهجرة الى المدينة « باب كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه » وذكر الحديثين المذكورين هنا أولا ولم يذكر حديث الحلف ، وتقدم ما يتعلق بالمؤاخاة المذكورة هناك . قال النووي : المنفي حلف التوارث وما يمنع منه الشرع ، وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمؤاخاة في الله تعالى فهو أمر مرغب فيه

٦٨ - باب التبسم والضحك

وقالت فاطمةُ عليها السلام « أسرَّ إليَّ النبيُّ ﷺ فضَحِكتُ » . وقال ابنُ عباس : إن اللهَ هو أضحكَ وأبكى

٦٠٨٤ - حدَّثنا حِبَّانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن عُروةَ « عن عائشةَ رضيَ الله عنها أن رِفاعةَ القُرَظيَّ طلَّق امرأتَهُ فبتَّ طلاقَها ، فتزوَّجها بعدَهُ عبدُ الرحمن بنُ الزَّبير ، فجاءتِ النبيَّ ﷺ فقالت : يارسولَ الله إنها كانت عند رِفاعةَ فطلَّقها ثلاثَ تطليقات ، فتزوَّجها بعدَهُ عبدُ الرحمن ابنُ الزَّبير ، وإنه والله مامعهُ يارسولَ الله إلاَّ مثلُ هٰذهِ الهُدْبة - لهُدْبةٍ أخذَتْها من جلبابها - قال وأبو بكر

(١) بياض بالاصل

جالسٌ عندَ النبيِّ ﷺ وابنُ سعيدِ بنِ العاصِ جالسٌ ببابِ الحجرة ليُؤذَنَ له ، فطَفِقَ خالدٌ يُنادي أبا بكر ، يا أبا بكر ألا تَزجُرُ هذهِ عما تجهرُ به عندَ رسولِ الله ﷺ ؟ وما يَزيدُ رسولُ الله ﷺ على التبسم ، ثم قال : لعلكِ تُريدين أن تَرجِعي إلى رفاعةَ ؟ لا ، حتى تذوقَ عُسَيلتَهُ ويذوقَ عُسَيلتَكِ »

٦٠٨٥ — حدّثنا إسماعيلُ حدَّثنا ابراهيمُ عن صالح بن كَيسانَ عن ابن شهاب عن عبدِ الحميدِ بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن محمد بن سعدِ عن أبيه قال « استأذنَ عمرُ بن الخطاب رضيَ الله عنه على رسول الله ﷺ ، وعندَهُ نِسوةٌ من قريش يَسألنَه ويَستكثرنه عاليةً أصواتُهنَّ على صوته ، فلما استأذَنَ عمرُ تَبادَرنَ الحجاب ، فأذِنَ له النبيُّ ﷺ ، فدخلَ ، والنبيُّ ﷺ يَضحك ، فقال : أضحكَ اللهُ سِنَّكَ يا رسولَ الله ، بأبي أنتَ وأمي . فقال : عجِبتُ من هؤلاء اللاتي كُنَّ عندي ، لما سمعنَ صوتَكَ تبادَرنَ الحجاب . فقال : أنتَ أحقُّ أن يَهبنَ يا رسولَ الله . ثم أقبلَ عليهنَّ فقال : ياعَدُوّاتِ أنفُسِهِنَّ ، أتَهبنَني ولم تَهبنَ رسولَ الله ﷺ ؟ فقُلنَ : إنكَ أفَظُّ وأغلظُ من رسولِ الله ﷺ . قال رسولُ الله ﷺ . إيهٍ يا ابنَ الخطّاب ، والذي نفسي بيدِه ما لقيكَ الشيطانُ سالكاً فَجّاً إلا سَلكَ فَجّاً غيرَ فجِّك »

٦٠٨٦ — حدّثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا سُفيانُ عن عمرو عن أبي العبّاس عن عبد الله بن عمرو قال « لما كان رسولُ الله ﷺ بالطائف قال : إنا قافِلونَ غداً إن شاء الله . فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ : لا نَبرَح أو نَفتَحها . فقال النبيُّ ﷺ : فاغدوا على القتال . قال فغدَوا فقاتلوهم قتالاً شديداً ، وكثرَ فيهم الجراحات ، فقال رسولُ الله ﷺ : إنا قافلون غداً إن شاء الله . قال فسكتوا فضحكَ رسولُ الله ﷺ » قال الحُميدي : حدَّثنا سفيانُ بالخبر كله

٦٠٨٧ — حدّثنا موسى حدَّثنا إبراهيمُ أخبرَنا ابن شهابٍ عن حُميد بن عبد الرحمن أنَّ أبا هريرةَ رضي الله عنه قال « أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال : هَلكتُ ، وقعتُ على أهلي في رمضان . قال : أعتِقْ رقبةً ، قال : ليس لي . قال فصُم شهرينِ مُتتابعَين ، قال : لا أستطيع . قال : فأطعِم ستين مِسكينا ، قال : لا أجدُ . فأُتيَ بعَرَقٍ فيه تمر ـ قال ابراهيم : العرَق المِكتَل ـ فقال : أينَ السائلُ ؟ تصدَّقْ بها . قال : على أفقرَ مني ؟ والله ما بين لابتَيها أهلُ بيتٍ أفقرُ منا . فضحِكَ النبيُّ ﷺ حتى بَدَت نواجذُه ، قال : فأنتم إذاً »

٦٠٨٨ — حدّثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله الأويسيُّ حدَّثنا مالكٌ عن اسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالك قال « كنتُ أمشي مع رسولِ الله ﷺ وعليه بُردٌ نَجرانيٌّ غليظ الحاشية ، فأدركه أعرابيٌّ

فجبذ بردائه جبذةً شديدة ، قال أنس فنظرتُ إلى صفحة عاتق النبيّ ﷺ وقد أثّرت فيها حاشيةُ الرداء من شدّة جَبْذته ، ثم قال : يا محمد ، مُرْ لي من مالِ الله الذي عندَك . فالتفتَ اليه فضحك ، ثم أمرَ له بعطاء »

٦٠٨٩ — حدثنا ابنُ نُمير حدّثنا ابنُ إدريسَ عن اسماعيلَ عن قيس « عن جرير : قال ما حجبني النبيُّ ﷺ منذ أسلمتُ ، ولا رآني إلا تبسّمَ في وجهي »

٦٠٩٠ — « ولقد شكوتُ اليه أني لا أثبتُ على الخيل ، فضرب بيده في صدري وقال : اللهمّ ثبِّته واجعلْهُ هادياً مَهديّاً »

٦٠٩١ — حدثنا محمدُ بن المثنّى حدّثنا يحيى عن هشام قال أخبرَني أبي عن زينبَ بنتِ أمّ سلمةَ « عن أمّ سلمةَ أنّ أمّ سُلَيم قالت : يارسولَ الله ، إن الله لا يستحي منَ الحقّ ، هل على المرأةِ غُسلٌ إذا احتلمت ؟ قال : نعم ، إذا رأتِ الماء . فضحكَت أم سلمة فقالت : أتحتَلِمُ المـــــــــرأة ؟ فقال النبي ﷺ : فبِمَ شَبَه الولد » ؟

٦٠٩٢ — حدثنا يحيى بنُ سليمانَ قال حدّثني ابنُ وهب أخبرَنا عمرٌو أن أبا النّضر حدّثهُ عن سليمانَ بن يَسار « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : ما رأيتُ النبيّ ﷺ مستجمعاً قطُّ ضاحكاً حتى أرَى منه لَهواته ، إنما كان يتبسّم »

٦٠٩٣ — حدثنا محمدُ بن محبوب حدّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ عن أنس . وقال لي خَليفةُ حدّثنا يزيدُ ابن زُرَيع حدّثنا سعيدٌ عن قتادةَ « عن أنس رضيَ الله عنه أنّ رجلاً جاء إلى النبيّ ﷺ يومَ الجمعة وهو يَخطُبُ بالمدينة فقال : قَحَط المطر ، فاستَسْقِ ربّك . فنظرَ إلى السماء ، وما نَرَى من سحاب ، فاستسقى ، فنَشأ السحابُ بعضهُ إلى بعض ، ثمّ مُطروا حتى سالَتْ مَثاعِبُ المدينة ، فما زالتْ إلى الجمعة المقبلة ما تُقلِعُ . ثمّ قام ذلكَ الرجُلُ ـ أو غيره ـ والنبي ﷺ يخطُب فقال : غَرِقنا ، فادع ربّك يَحبِسْها عنا ، فضحكَ ثم قال : اللهمّ حوالَينا ولا علينا ـ مرتين أو ثلاثا ـ فجعلَ السحابُ يَتصدّع عن المدينة يميناً وشمالاً ، يُمطِر ما حَوالَيها ، ولا يُمطِر فيها شيء ، يريهمُ الله كرامةَ نبيِّه ﷺ وإجابةَ دَعوته »

قوله (باب التبسم والضحك) قال أهل اللغة : التبسم مبادىء الضحك ، والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور ، فان كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة والا فهو الضحك ، وان كان بلا صوت فهو التبسم ، وتسمى الاسنان في مقدم الفم الضواحك وهي الثنايا والانياب وما يليها وتسمى النواجذ . **قوله**

(وقالت فاطمة أسر" الى" النبي ﷺ فضحكت) هو طرف من حديث لعائشة عن فاطمة عليها السلام مر بتمامه وشرحه في الوفاة النبوية . قوله (وقال ابن عباس : ان الله هو أضحك وأبكى) أي خلق في الانسان الضحك والبكاء ، وهذا طرف من حديث لابن عباس تقدم في الجنائز ، وأشار فيه ابن عباس - بجواز البكاء بغير نياحة - الى قوله تعالى في سورة النجم ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ ثم ذكر في الباب تسعة أحاديث تقدم أكثرها وفي جميعها ذكر التبسم أو الضحك ، وأسبابها مختلفة لكن أكثرها للتعجب ، وبعضها للاعجاب ، وبعضها للملاطفة : الأول حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة ، والغرض منه قولها فيه « وما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم » وقد مر شرحه مستوفى في كتاب الصلاة ، وقوله فيه « وابن سعيد بن العاص جالس » وقع في رواية الاصيلي عن الجرجاني « وسعيد بن العاص » والصواب الاول وهو خالد وقد وقع مسمى فيما مضى . الثاني حديث سعد « استأذن عمر » تقدم شرحه مستوفى في مناقب عمر ، والغرض منه قوله « والنبي ﷺ يضحك . فقال : أضحك الله سنك » ويستفاد منه ما يقال للكبير اذا ضحك ، واسماعيل شيخه فيه هو ابن أبي أويس كما جزم به المزي ، وقال أبو علي الجياني : لعله ابن أبي أويس . قلت : وقد تقدم في فضائل الانصار حديث قال فيه البخاري « حدثنا اسماعيل بن عبد الله حدثنا ابراهيم بن سعد » واسماعيل هذا هو ابن أبي أويس جزما ، وهو يؤيد ما جزم به المزي . الحديث الثالث حديث عمرو هو ابن دينار عن أبي العباس وهو الشاعر عن عبد الله بن عمر ، كذا للاكثر بضم العين ، وللحموي وحده هنا « عمرو » بفتحها والصواب الاول ، وقد تقدم بيانه في غزوة الطائف مع شرح الحديث ، والغرض منه هنا قوله « فضحك رسول الله ﷺ » . وقوله فيه « لا نبرح أو نفتحها » قال ابن التين : ضبطناه بالرفع والصواب النصب ، لأن « أو » اذا كانت بمعنى « حتى » أو « الى أن » نصبت وهي هنا كذلك . قوله (قال الحميدي حدثنا سفيان بالخبر كله) تقدم بيان من وصله في غزوة الطائف ، ووقع في رواية الكشميهني « حدثنا سفيان كله بالخبر » والمعنى أنه ذكر بصريح الاخبار في جميع السند لا بالعنعنة . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل وابراهيم هو ابن سعد . قوله (حدثنا ابن شهاب) هذا إنما سمعه ابراهيم بن سعد من الزهري ، وقد سبق في الحديث الثاني أنه روى عنه بواسطة صالح بن كيسان بينهما . وقصة المجامع في رمضان تقدم شرحها في كتاب الصيام ، وقوله فيه « قال ابراهيم » هو ابن سعد وهو موصول بالسند المذكور ، وقوله « والعرق المكتل » فيه بيان لما أدرجه غيره فجعل تفسير العرق من نفس الحديث ، والغرض منه قوله « فضحك حتى بدت نواجذه » والنواجذ جمع ناجذة بالنون والجيم والمعجمة هي الاضراس ، ولا تكاد تظهر الا عند المبالغة في الضحك ، ولا منافاة بينه وبين حديث عائشة ثامن أحاديث الباب « ما رأيته ﷺ مستجمعا قط ضاحكا حتى أرى منه لهواته » لان المثبت مقدم على النافي قاله ابن بطال ، وأقوى منه أن الذي نفته غير الذي أثبته أبو هريرة ، ويحتمل أن يريد بالنواجذ الانياب مجازا أو تساهلا وبالانياب مرة (١) فقد تقدم في الصيام في هذا الحديث بلفظ « حتى بدت أنيابه » والذي يظهر من مجموع الاحاديث أنه ﷺ كان في معظم أحواله لا يزيد على التبسم ، وربما زاد على ذلك فضحك ، والمكروه من ذلك إنما هو الإكثار منه أو الافراط فيه لانه يذهب الوقار ، قال ابن بطال : والذي ينبغي أن يقتدى به من فعله ما واظب عليه من ذلك ،

---

(١) لعل هنا سقطا تمامه « فعبر بالنواجذ مرة وبالأنياب مرة الخ »

فقد روى البخارى فى « الأدب المفرد » وابن ماجه من وجهين عن أبى هريرة رفعه « لا تكثر الضحك فان كثرة الضحك تميت القلب » . الحديث الخامس حديث أنس ، قوله (مالك) قال الدارقطنى لم أر هذا الحديث عند أحد من رواة الموطأ إلا عند يحيى بن بكير ومعن بن عيسى ، ورواه جماعة من رواة الموطأ عن مالك لكن خارج الموطأ ، وزاد ابن عبد البر أنه رواه فى الموطأ أيضا مصعب بن عبد الله الزبيرى وسليمان بن صرد . قلت : ولم يخرجه البخارى إلا من رواية مالك ، وأخرجه مسلم أيضا من رواية الأوزاعى ومن رواية همام ومن رواية عكرمة بن عمار كلهم عن إسحق بن أبى طلحة ، وساقه على لفظ مالك وبين بعض لفظ غيره . قوله (كنت أمشى) فى رواية الأوزاعى « أدخل المسجد » . قوله (وعليه برد) فى رواية الأوزاعى « رداء » . قوله (نجرانى) بفتح النون وسكون الجيم نسبة الى نجران بلد معروف بين الحجاز واليمن ، وتقدم فى أواخر المغازى . قوله (غليظ الحاشية) فى رواية الأوزاعى « الصنفة » بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء وهى طرف الثوب مما يلى طرته . قوله (فأدركه أعرابى) زاد همام « من أهل البادية » وفى رواية الأوزاعى « فجاء اعرابى من خلفه » . قوله (فجبذ) بفتح الجيم والموحدة بعدها ذال معجمة ، وفى رواية الأوزاعى « فجذب » وهى بمعنى جبذ . قوله (جبذة شديدة) فى رواية عكرمة « حتى رجع النبى ﷺ فى نحر الاعرابى » . قوله (قال أنس فنظرت الى صفحة عاتق) فى رواية مسلم «عنق» وكذا عند جميع الرواة عن مالك ، وكذا فى رواية الأوزاعى . قوله (أثرت فيها) فى رواية الكشميهنى « بها » وكذا لمسلم من رواية مالك ، وفى رواية همام « حتى انشق البرد وذهبت حاشيته فى عنقه » وزاد أن ذلك وقع من الاعرابى لما وصل النبى ﷺ الى حجرته ، ويجمع بأنه لقيه خارج المسجد فأدركه لما كاد يدخل فكلمه أو مسك بثوبه لما دخل ، فلما كاد يدخل الحجرة خشى أن يفوته فجبذه . قوله (مر لى) فى رواية الأوزاعى « أعطنا » . قوله (فضحك) فى رواية الأوزاعى « فتبسم ثم قال مروا له » وفى رواية همام « وأمر له بشىء » وفى هذا الحديث بيان حلمه ﷺ وصبره على الأذى فى النفس والمال والتجاوز على جفاء من يريد تألفه على الاسلام ، وليتأسى به الولاة بعده فى خلقه الجميل من الصفح والاغضاء والدفع بالتى هى أحسن . الحديث السادس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى ، وابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير ، وابن ادريس هو عبد الله ، واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم ، والجميع كوفيون ، والغرض منه قوله «ولا رآنى الا تبسم» وتقدم فى المناقب بلفظ «إلا ضحك» وهما متقاربان ، والتبسم أوائل الضحك كما تقدم ، وبقية شرحه هناك . الحديث السابع حديث أم سلمة فى سؤال أم سليم «هل على المرأة من غسل» وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الطهارة ، والغرض منه قوله «فضحكت أم سلمة» لوقوع ذلك بحضرة النبى ﷺ ولم ينكر عليها ضحكها وانما أنكر عليها إنكارها احتلام المرأة . الحديث الثامن ، قوله (عمرو) هو ابن الحارث المصرى ، وأبو النضر هو سالم . قوله (مستجمعا قط ضاحكا) فى رواية الكشميهنى « مستجمعا ضحكا » أى مبالغا فى الضحك لم يترك منه شيئا ، يقال استجمع السيل : اجتمع من كل موضع ، واستجمعت المرء أموره : اجتمع له ما يحبه ، فعلى هذا قوله « ضاحكا » منصوب على التمييز وان كان مشتقا مثل لله دره فارسا أى ما رأيته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكليته على الضحك ، واللهوات بفتح اللام والهاء جمع لهاة وهى اللحمة التى بأعلى الحنجرة من أقصى الفم ، وهذا القدر المذكور طرف من حديث تقدم بتمامه وشرحه فى تفسير سورة الأحقاف . الحديث التاسع حديث أنس فى قصة الذى طلب الاستسقاء ثم

الاستصحاء ، والغرض منه ضحكه ﷺ عند قول القائل « غرقنا » أورده من وجهين عن قتادة ، وساقه هنا على لفظ سعيد بن أبي عروبة ، وساقه فى الدعوات على لفظ أبى عوانة ، ومحمد بن محبوب شيخه هو أبو عبد الله البنانى البصرى ، وهو غير محمد بن الحسن الذى لقبه محبوب ، ووهم من وحدهما كشيخنا ابن الملقن فانه جزم بذلك وزعم أن البخارى روى عنه هنا وروى عن رجل عنه ، وليس كذلك بل هما اثنان أحدهما فى عداد شيوخ الآخر ، وشيخ البخارى اسمه محمد واسم أبيه محبوب والآخر اسمه محمد واسم أبيه الحسن ومحبوب لقب محمد لا لقب الحسن ، وقد أخرج له البخارى فى كتاب الاحكام حديثا واحدا قال فيه « حدثنا محبوب بن الحسن » وسبب الوهم أنه وقع فى بعض الاسانيد ، حدثنا محمد بن الحسن محبوب ، فظنوا أنه لقب الحسن وليس كذلك

٦٩ - باب قولِ الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ وما يُنهى عن الكذب

٦٠٩٤ - حدثنا عثمانُ بن أبي شيبة حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن أبي وائلٍ « عن عبد الله رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : إنّ الصدقَ يهدي إلى البرّ ، وإن البرَّ يهدي إلى الجنّة ، وإنَّ الرجلَ ليَصدُقُ حتى يكونَ صدِّيقاً . وإن الكذبَ يهدي إلى الفجور ، وإن الفجورَ يهدي إلى النار ، وإن الرجلَ ليَكذِبُ حتى يُكتبَ عند الله كذّاباً »

٦٠٩٥ - حدثنا ابنُ سلامٍ حدَّثنا إسماعيلُ بن جعفرٍ عن أبي سُهَيل نافعِ بن مالك بن أبي عامرٍ عن أبيه « عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : آيةُ المنافقِ ثلاث : إذا حدَّثَ كذَبَ ، وإذا وعدَ أخلفَ ، وإذا اؤتُمِنَ خان »

٦٠٩٦ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا جريرٌ حدَّثنا أبو رجاء عن « سَمُرةَ بن جُندبٍ رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : رأيت رجُلَين أتياني قالا الذي رأيتَه يُشقُّ شِدقُه فكذّاب ، يَكذِبُ بالكذْبة تُحمَلُ عنه حتى تبلغَ الآفاق ، فيُصنَعُ به إلى يوم القيامة »

قوله (باب قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ وما ينهى عن الكذب) قال الراغب أصل الصدق والكذب فى القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ، ولا يكونان بالقصد الاول إلا فى الخبر ، وقد يكونان فى غيره كالاستفهام والطلب ، والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه ، فان انخرم شرط لم يكن صدقا ، بل إما أن يكون كذبا أو مترددا بينهما على اعتبارين ، كقول المنافق : محمد رسول الله فانه يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك ، ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره . والصديق من كثر منه الصدق ، وقد يستعمل الصدق والكذب فى كل ما يحق فى الاعتقاد ويحصل نحو صدق ظنى ، وفى الفعل نحو صدق فى القتال ، ومنه ﴿ قد صدقت الرؤيا ﴾ اه ملخصا . وقال ابن التين : اختلف فى قوله ﴿ مع الصادقين ﴾ فقيل معناه مثلهم

وقيل منهم . قلت : وأظن المصنف لمح بذكر الآية الى قصة كعب بن مالك وما أداه صدقه فى الحديث الى الخير الذى ذكره فى الآية بعد أن وقع له ما وقع من ترك المسلمين كلامه تلك المدة حتى ضاقت عليه الارض بما رحبت ثم منّ الله عليه بقبول توبته ، وقال فى قصته « ما أنعم الله علىّ من نعمة بعد اذ هدانى للاسلام أعظم فى نفسى من صدقى أن لا أكون كذبت فأهلك كما هلك الذين كذبوا » وقال الغزالى : الكذب من قبائح الذنوب ، وليس حراما لعينه بل لما فيه من الضرر ، ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقا الى المصلحة . وتعقب بأنه يلزم أن يكون الكذب - اذا لم ينشأ عنه ضرر - مباحا ، وليس كذلك ، ويمكن الجواب بأنه يمنع من ذلك حسما للمادة فلا يباح منه الا ما يترتب عليه مصلحة ، فقد أخرج البيهقى فى « الشعب » بسند صحيح عن أبى بكر الصديق قال « الكذب يجانب الايمان » وأخرجه عنه مرفوعا وقال : الصحيح موقوف ، وأخرج البزار من حديث سعد بن أبى وقاص رفعه قال « يطبع المؤمن على كل شىء ، الا الخيانة والكذب » وسنده قوى ، وذكر الدارقطنى فى « العلل » أن الأشبه أنه موقوف ، وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم فى الموطأ قال ابن التين : ظاهره يعارض حديث ابن مسعود ، والجمع بينهما حمل حديث صفوان على المؤمن الكامل . **قوله** (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وأما جرير المذكور فى ثالث أحاديث الباب فهو ابن حازم . **قوله** (ان الصدق يهدى) بفتح أوله من الهداية وهى الدلالة الموصلة الى المطلوب ، هكذا وقع أول الحديث من رواية منصور عن أبى وائل ، ووقع فى أوله من رواية الأعمش عن أبى وائل عند مسلم وأبى داود والترمذى « عليكم بالصدق فان الصدق » وفيه « واياكم والكذب فان الكذب الخ » . **قوله** (الى البر) بكسر الموحدة أصله التوسع فى فعل الخير ، وهو اسم جامع للخيرات كلها ، ويطلق على العمل الخالص الدائم . **قوله** (وان البر يهدى الى الجنة) قال ابن بطال : مصداقه فى كتاب الله تعالى ﴿ ان الابرار لفى نعيم ﴾ . **قوله** (وان الرجل ليصدق) زاد فى رواية الاعمش « ويتحرى الصدق » وكذا زادها فى الشق الثانى . **قوله** (حتى يكون صديقا) فى رواية الاعمش « حتى يكتب عند الله صديقا » قال ابن بطال : المراد أنه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة فى الصدق . **قوله** (ان الكذب يهدى الى الفجور) قال الراغب : أصل الفجر الشق ، فالفجور شق ستر الديانة ، ويطلق على الميل الى الفساد وعلى الانبعاث فى المعاصى ، وهو اسم جامع للشر . **قوله** (ان الرجل ليكذب حتى يكتب) فى رواية الكشميهنى « يكون » وهو وزن الاول ، والمراد بالكتابة الحكم عليه بذلك واظهاره للمخلوقين من الملأ الأعلى والقاء ذلك فى قلوب أهل الارض ، وقد ذكره مالك بلاغا عن ابن مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه « لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب فينكت فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين » قال النووى قال العلماء : فى هذا الحديث حث على تحرى الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه ، فانه اذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به . قلت : والتقييد بالتحرى وقع فى رواية أبى الاحوص عن منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه « وان العبد ليتحرى الصدق » وكذا قال فى الكذب ، وعنده أيضا فى رواية الاعمش عن شقيق وهو أبو وائل وأوله عنده « عليكم بالصدق » وفيه « وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق » وقال فيه « وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب » فذكره ، وفى هذه الزيادة اشارة الى أن من توقى الكذب بالقصد الصحيح الى الصدق صار له الصدق سجية حتى يستحق الوصف به ، وكذلك عكسه ، وليس المراد أن الحمد والذم فيهما يختص بمن يقصد اليهما

فقط ، وان كان الصادق فى الاصل ممدوحا والكاذب مذموما . ثم قال النووى : واعلم أن الموجود فى نسخ البخارى ومسلم فى بلادنا وغيرها أنه ليس فى متن الحديث الا ما ذكرناه قاله القاضى عياض ، وكذا نقله الحميدى ، ونقل أبو مسعود عن كتاب مسلم فى حديث ابن مثنى وابن بشار زيادة وهى « ان شر الروايا روايا الكذب ، لأن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ، ولا يعد الرجل صبيه ثم يخلفه ، فذكر أبو مسعود أن مسلما روى هذه الزيادة فى كتابه ، وذكرها أيضا أبو بكر البرقانى فى هذا الحديث ، قال الحميدى : وليست عندنا فى كتاب مسلم ، والروايا جمع روية بالتشديد وهو ما يتروى فيه الانسان قبل قوله أو فعله . وقيل هو جمع راوية أى للكذب والهاء للمبالغة . قلت : لم أر شيئا من هذا فى « الاطراف لأبى مسعود » ولا فى « الجمع بين الصحيحين للحميدى » فلعلهما ذكراه فى غير هذين الكتابين . ثم ذكر حديث أبى هريرة « آية المنافق ثلاث : اذا حدث كذب » الحديث ، وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان ، وطرفا من حديث سمرة فى المنام الطويل المقدم ذكره وشرحه فى [illegible] الجنائز ، وفيه « الذى رأيته يشق شدقه الكذاب » قال ابن بطال : اذا كرر الرجل الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كملة المؤمنين بل من صفات المنافقين ، يعنى فلهذا عقب البخارى حديث ابن مسعود بحديث أبى هريرة . قلت : وحديث أبى هريرة المذكور هنا فى صفة المنافق يشمل الكذب فى القول والفعل ، والقصد الاول فى حديثه والثانى فى امانته والثالث فى وعده ، قال : وأخبر فى حديث سمرة بعقوبة الكاذب بأنه يشق شدقه وذلك فى موضع المعصية وهو فمه الذى كذب به . قلت : ومناسبته للحديث الاول أن عقوبة الكاذب أطلقت فى الحديث الاول بالنار فكان فى حديث سمرة بيانها . **قوله** فى حديث سمرة (قالا الذى رأيته يشق شدقه فكذاب) هكذا وقع بالفاء واستشكل بان الموصول الذى يدخل خبره الفاء يشترط أن يكون مبهما عاما ، وأجاب ابن مالك بانه نزل المعين المبهم منزلة العام إشارة الى اشتراك من يتصف بذلك فى العقاب المذكور ، والله أعلم

٧٠ - باب الهدى الصالح

٦٠٩٧ - **حدثنى** إسحاقُ بن إبراهيمَ قال قلتُ لأبى أسامةَ أحدَّثكم الأعمش سمعتُ شقيقاً قال « سمعت حُذَيفةَ يقول : إنّ أشبهَ الناسِ دَلاًّ وسَمْتاً وهَدْيا برسولِ الله ﷺ لابنُ أمِّ عبدٍ ، من حينِ يَخرُجُ من بيتهِ إلى أن يَرجِعَ إليه ، لا ندرِي ما يَصنَعُ في أهلهِ إذا خَلا »

٦٠٩٨ - **حدثنا** أبو الوَليدِ حدَّثَنا شُعبةُ عن مُخارِق قال سمعتُ طارقا قال « قال عبدُ الله إنّ أحسنَ الحديث كتابُ الله ، وأحسنَ الهدْى هَدْىُ محمدٍ ﷺ »

[الحديث ٦٠٩٨ ـ طرفه فى : ٧٢٧٧]

قوله (باب الهدى الصالح) بفتح الهاء وسكون الدال هو الطريقة الصالحة ، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البخارى فى « الأدب المفرد » من وجهين من طريق قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه عن ابن عباس رفعه « الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة » وفى الطريق الأخرى « جزء من سبعين جزءا من النبوة » ، وأخرجه أبو داود وأحمد باللفظ الاول وسنده حسن ، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر

عن ابن عباس بلفظ « خمسة وأربعين » وسنده ضعيف ، وستأتى الاشارة الى طريق الجمع بين هذه الروايات فى التعبير فى شرح حديث الرؤيا الصالحة ، قال التوربشتى : الاقتصاد على ضربين : أحدهما ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالتوسط بين الجور والعدل ، وهذا المراد بقوله تعالى ﴿ ومنهم مقتصد ﴾ ، وهذا محمود ومذموم بالنسبة ، والثانى متوسط بين طرفى الافراط والتفريط كالجود فانه متوسط بين الاسراف والبخل ، وكالشجاعة فانها متوسطة بين التهور والجبن ، وهذا هو المراد فى الحديث . قوله (حدثنى إسحق بن ابراهيم) هو ابن راهويه ونص البخارى لفظه ، ولكنه حذف من آخره قول أبى أسامة وهو ثابت فى مسند إسحق فقال فى آخر الحديث « فأقر به أبو أسامة وقال نعم » وشقيق هو أبو وائل . قوله (دلا) بفتح المهملة وتشديد اللام هو حسن الحركة فى المشى والحديث وغيرهما ، ويطلق أيضا على الطريق . قوله (وسمتا) بفتح المهملة وسكون الميم هو حسن المنظر فى أمر الدين ، ويطلق أيضا على القصد فى الامر وعلى الطريق والجهة . قوله (وهديا) قال أبو عبيد : الهدى والدل متقاربان ، يقال فى السكينة والوقار وفى الهيبة والمنظر والشمائل قال : والسمت يكون فى حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لامن جهة الجمال والزينة ، ويطلق على الطريق ، وكلاهما جيد بان يكون له هيئة أهل الخير على طريقة أهل الاسلام . قوله (لابن أم عبد) بفتح اللام وهى تأكيد بعد التأكيد بأن المكسورة التى فى أول الحديث وابن أم عبد هو عبد الله بن مسعود ، ووقع فى رواية محمد بن عبيد عن الأعمش عند الاسماعيلى بلفظ « عبد الله ابن مسعود » وفى الحديث فضيلة لابن مسعود جليلة لشهادة حذيفة له بأنه أشد الناس شبها برسول الله ﷺ فى هذه الخصال ، وفيه توقى حذيفة حيث قال « من حين يخرج الى أن يرجع » فانه اقتصر فى الشهادة له بذلك على ما يمكنه مشاهدته ، وانما قال « لا أدرى ما يصنع فى أهله » لأنه جوز أن يكون إذا خلا يكون فى انبساطه لأهله يزيد أو ينقص عن هيئة رسول الله ﷺ فى أهله ، ولم يرد بذلك اثبات نقص فى حق عبد الله رضى الله عنه . وقد أخرج أبو عبيد فى « غريب الحديث » أن أصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون الى سمته وهديه ودله فيتشبهون به ، فكأن الحامل لهم على ذلك حديث حذيفة . وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من طريق زيد بن وهب سمعت ابن مسعود قال : اعلموا أن حسن الهدى فى آخر الزمان خير من بعض العمل » وسنده صحيح ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، فكأن ابن مسعود لأجل هذا كان يحرص على حسن الهدى ، وقد استشكل الداودى الشارح بقول حذيفة فى ابن مسعود قول مالك « كان عمر أشبه الناس بهدى رسول الله ﷺ وأشبه الناس بعمر ابنه عبد الله ، وبعبد الله ابنه سالم » قال الداودى : وقول حذيفة يقدم على قول مالك ، ويمكن الجمع باختلاف متعلق الشبه فيحمل شبه ابن مسعود بالسمت وما ذكر معه ، وقول مالك بالقوة فى الدين ونحوها ، ويحتمل أن تكون مقالة حذيفة وقعت بعد موت عمر ، ويؤيد قول مالك ما أخرج البخارى فى « كتاب رفع اليدين » عن جابر قال « لم يكن أحد منهم ألزم لطريق النبي ﷺ من عمر » وفى السنن ومستدرك الحاكم عن عائشة قالت « ما رأيت أحدا كان أشبه سمتا وهديا ودلا برسول الله ﷺ من فاطمة عليها السلام . قلت : ويجمع بالحمل فى هذا على النساء ، وأخرج أحمد عن عمر « من سره أن ينظر الى هدى رسول الله ﷺ فلينظر الى هدى عمرو بن الاسود » . قلت : ويجمع بالحمل على من بعد الصحابة ، وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير « حج عمرو بن الاسود فرآه ابن عمر يصلى فقال : ما رأيت أشبه صلاة

ولا هديا ولا خشوعا ولا لبسة برسول الله ﷺ من هذا الرجل ، انتهى . وعمرو المذكور (١) . قوله (عن مخارق) هو ابن عبد الله ويقال ابن خليفة الأحمسي وطارق هو ابن شهاب الاحمسي . قوله (قال قال عبد الله) في رواية الاسماعيلي « كان عبد الله يقول » وعبدالله هو ابن مسعود ، وجزم ابن بطال بان عبدالله هذا هو ابن عمر فوهم في ذلك . قوله (ان أحسن الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدى هدى محمد) هو بفتح الهاء كما في الترجمة وروى بضمها ضد الضلال ، زاد أبو خليفة عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه في آخره : وشر الامور محدثاتها ﴿ وان ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » وسيأتي في كتاب الاعتصام من وجه آخر عن ابن مسعود وفيه هذه الزيادة بلفظها وسأذكر شرحها هناك ان شاء الله تعالى . هكذا رأيت هذا الحديث في جميع الطرق موقوفا ، وقد ورد بعضه مرفوعا من طريق أبي الاحوص عن ابن مسعود أخرجه أصحاب السنن ، وجاء أكثره مرفوعا من حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جعفر بن محمد ابن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر بالفاظ مختلفة ، منها لأحمد عن يحيي القطان عن جعفر به « ان رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته بعد التشهد : ان أحسن الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدى هدى محمد » قال يحيي ولا أعلمه الا قال « وشر الامور محدثاتها » الحديث ، وفي لفظ لمسلم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد في أثناء حديث قال فيه « ويقول : أما بعد ان خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى محمد ، وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » الحديث

٧١ - باب الصبر في الأذى . وقولِ الله تعالى ﴿ إنما يُوَفَّى الصابرونَ أجرَهم بغيرِ حساب ﴾

٦٠٩٩ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى بن سعيد عن سُفيانَ قال حدَّثني الأعمشُ عن سعيدِ بن جُبير عن أبي عبد الرحمن السُّلَميِّ « عن أبي موسى رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : ليس أحدٌ - أو ليس شيء - أصبرَ على أذًى سمِعَهُ من الله ، إنهم لَيَدْعونَ له وَلَداً ، وإنه ليعافيهم ويرزُقُهم »

[الحديث ٦٠٩٩ - طرفه في : ٧٣٧٨]

٦١٠٠ - حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ قال سمعتُ شقيقاً يقول « قال عبدُ الله : قسمَ النبيُّ ﷺ قِسمةً - كبعض ما كان يَقسِم - فقال رجلٌ منَ الانصار : واللهِ إنها لَقِسمةٌ ما أُريدَ بها وجهُ الله . قلتُ : أما لأقولنَّ للنبيِّ ﷺ . فأتيتُه - وهو في أصحابه - فسارَرْته ، فشقَّ ذلك على النبيِّ ﷺ وتغير وجهُه وغضِب ، حتى وَدِدتُ أني لم أكن أخبرته . ثم قال : قد أُوذِيَ موسى بأكثرَ من ذلك فصَبر » راجع ٣١٥٠

قوله (باب الصبر في الاذى) أي حبس النفس عن المجازاة على الاذى قولا أو فعلا ، وقد يطلق على الحلم (وقول الله تعالى : انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) . قال بعض أهل العلم : الصبر على الاذى جهاد النفس ، وقد جبل الله الأنفس على التألم بما يفعل بها ويقال فيها ، ولهذا شق على النبي ﷺ نسبتهم له الى الجور في القسمة ،

(١) بياض بالأصل كأنه محل ترجمة عمرو

لكنه حلم عن القائل فصبر لما علم من جزيل ثواب الصابرين وأن الله تعالى يأجره بغير حساب ، والصابر أعظم أجرا من المنفق لأن حسنته مضاعفة الى سبعمائة ، والحسنة فى الاصل بعشر أمثالها الا من شاء الله أن يزيده ، وقد تقدم فى أوائل الإيمان حديث ابن مسعود « الصبر نصف الايمان » وقد ورد فى فضل الصبر على الأذى حديث ليس على شرط البخارى ، وهو ما أخرجه ابن ماجه بسند حسن عن ابن عمر رفعه « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » وأخرجه الترمذى من حديث صحابى لم يسم . قوله حديث أبى موسى (ليس أحد أو ليس شىء) هو شك من الراوى ، وقد أخرجه النسائى عن عمرو بن على عن يحيى ابن سعيد بسند البخارى وقال فيه « أحد » بغير شك . قوله (أصبر على أذى) هو بمعنى الحلم ، أو أطلق الصبر لأنه بمعنى الحبس والمراد به حبس العقوبة على مستحقها عاجلا وهذا هو الحلم . قوله (على أذى سمعه من الله) قد بينه فى بقية الحديث ، وهو أنهم يشركون به ويرزقهم ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى . قوله (قال عبد الله) هو ابن مسعود ووقع فى رواية سفيان عن الأعمش الماضية فى « باب من أخبر صاحبه بما يعلم » بلفظ « عن ابن مسعود » . قوله (قسم النبى ﷺ قسما) فى رواية شعبة عن الاعمش أنها قسمة غنائم حنين ، وفى رواية منصور عن أبى وائل « لما كان يوم حنين آثر النبى ﷺ ناسا فى القسمة أعطى الاقرع بن حابس مائة من الابل وأعطى عيينة بن حصن مائة من الابل وأعطى ناسا من أشراف العرب » وقد تقدم ايضاح ذلك فى غزوة حنين قوله (فقال رجل من الانصار) تقدمت تسميته فى غزوة حنين والرد على من زعم أنه حرقوص بن زهير . قوله (والله إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله) قد تقدم فى غزوة حنين من وجه آخر بلفظ « ما أراد » على البناء للفاعل وفى رواية منصور « ما عدل فيها » وهو بضم أوله على البناء للمجهول . قوله (قلت أما لأقولن) قال ابن التين : هى بتخفيف الميم ووقع فى رواية « أما » بتشديدها وليس ببين . قلت : وقع للكشميهنى « أم » بغير ألف وهو يؤيد التخفيف ، ويوجه التشديد على أن فى الكلام حذفا تقديره أما اذ قلت ذلك لأقولن . قوله (فشق ذلك عليه وتغير وجهه) قد تقدم قبل بأكثر من عشرة أبواب بلفظ « فتمعر وجهه » وهو بالعين المهملة ويجوز بالمعجمة . قوله (حتى وددت أنى لم أكن) فى رواية أنى بفتح وتخفيف . قوله (ثم قال قد أوذى موسى بأكثر من هذا فصبر) فى رواية شعبة عن الاعمش « يرحم الله موسى قد أوذى » فذكره وزاد فى رواية منصور « فقال فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله ، رحم الله موسى » الحديث . وفى هذا الحديث جواز إخبار الامام وأهل الفضل بما يقال فيهم مما لا يليق بهم ليحذروا القائل ، وفيه بيان ما يباح من الغيبة والنميمة لان صورتهما موجودة فى صنيع ابن مسعود هذا ولم ينكره النبى ﷺ ، وذلك أن قصد ابن مسعود كان نصح النبى ﷺ وإعلامه بمن يطعن فيه ممن يظهر الاسلام ويبطن النفاق ليحذر منه ، وهذا جائز كما يجوز التجسس على الكفار ليؤمن من كيدهم ، وقد ارتكب الرجل المذكور بما قال اثما عظيما فلم يكن له حرمة . وفيه أن أهل الفضل قد يغضبهم ما يقال فيهم مما ليس فيهم ، ومع ذلك فيتلقون ذلك بالصبر والحلم كما صنع النبى ﷺ اقتداء بموسى عليه السلام ، وأشار بقوله « قد أوذى موسى » الى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى ﴾ قد حكى فى صفة اذاهم له ثلاث قصص : إحداها قولهم هو آدر ، وقد تقدم ضبط ذلك وشرحه فى قصة موسى من أحاديث الانبياء . ثانيها فى قصة موت هارون ، وقد اوضحته أيضا فى قصة موسى . ثالثها فى قصته مع قارون حيث أمر البغى أن تزعم أن موسى

راودها حتى كان ذلك سبب هلاك قارون ، وقد تقدم ذلك فى قصة قارون فى آخر أخبار موسى من أحاديث الانبياء

٧٢ - باب من لم يواجه الناسَ بالعتاب

٦١٠١ - حدثنا عمرُ بن حفص، حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنا مسلمٌ عن مَسروقٍ « قالت عائشة: صنعَ النبيُّ ﷺ شيئاً فرخَّصَ فيه ، فتنزَّهَ عنه قوم ، فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ فخطبَ فحمِدَ اللهَ ثم قال: مابالُ أقوام يتنزَّهون عن الشيء أصنَعُه ، فواللهِ إني لأعلَمهم باللهِ وأشدهم له خَشيةً »

[الحديث ٦١٠١ - طرفه فى : ٧٣٠١]

٦١٠٢ - حدثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا شعبةُ عن قَتادةَ سمعتُ عبدَ الله - هو ابنُ أبي عُتبةَ مولى أنس - « عن أبي سعيدٍ الخدري قال كان النبي ﷺ أشدَّ حَياء من العَذراء في خِدرها ، فاذا رأى شيئاً يكرَهه عرَفناه في وَجهِه »

قوله باب من لم يواجه الناس بالعتاب) أى حياء منهم . قوله (مسلم) هو ابن صبيح أبو الضحى ، ووهم من زعم أنه ابن عمران البطين ، وقد أخرجه مسلم من طريق جرير عن الاعمش فقال « عن أبى الضحى » ومن طريق حفص بن غياث التى أخرجها البخارى من طريقه فقال نحو جرير ، ومن طريق عيسى بن يونس عن الاعمش كذلك ، ومن طريق أبى معاوية عن الاعمش عن مسلم ، قوله (صنع النبي ﷺ شيئا فترخص فيه) فى رواية مسلم من طريق أبى معاوية عن الاعمش « رخص النبى ﷺ فى أمر » . قوله (فتنزه عنه قوم) فى رواية مسلم من طريق جرير عن الاعمش «فبلغ ذلك ناسا من أصحابه فكأنهم كرهوه وتنزهوا» . قوله (فخطب) فى رواية أبى معاوية «فبلغ ذلك النبى ﷺ فغضب حتى بان الغضب فى وجهه» . قوله (ما بال أقوام) فى رواية جرير « ما بال رجال » قال ابن بطال : هذا لاينافى الترجمة ، لان المراد بها المواجهة مع التعيين كأن يقول ما بالك يافلان تفعل كذا ، وما بال فلان يفعل كذا . فأما مع الإبهام فلم تحصل المواجهة وان كانت صورتها موجودة وهى مخاطبة من فعل ذلك ، لكنه لما كان من جملة المخاطبين ولم يميز عنهم صار كأنه لم يخاطب . قوله (يتنزهون عن الشيء أصنعه) فى رواية جرير « بلغهم عنى أمر ترخصت فيه فكرهوه وتنزهوا عنه » وفى رواية أبى معاوية « يرغبون عما رخص لى فيه » . قوله (فوالله إنى لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية) جمع بين القوة العلمية والقوة العملية ، أى انهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله ، وليس كذلك اذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها . وقد تقدم معنى هذا الحديث فى كتاب الإيمان فى رواية هشام بن عروة عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون » الحديث ، وفيه «فيغضب ثم يقول إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا » وقد أوضحت شرحه هناك وذكرت فيه أن الحديث من أفراد هشام عن أبيه عروة عن عائشة ، وطريق مسروق هذه متابعة جيدة لأصل هذا الحديث ، قال ابن بطال : كان النبى ﷺ رفيقا بأمته فلذلك خفف عنهم العتاب ، لانهم فعلوا ما يجوز لهم من الاخذ بالشدة ، ولو كان ذلك حراما لأمرهم بالرجوع الى فعله . قلت : أما المعاتبة فقد حصلت

منه لهم بلا ريب ، وإنما لم يميز الذى صدر منه ذلك سترا عليه ، فحصل منه الرفق من هذه الحيثية لا بترك العتاب أصلا . وأما استدلاله بكون ما فعلوه غير حرام فواضح من جهة أنه لم يلزمهم بفعل ما فعله هو . وفى الحديث الحث على الاقتداء بالنبى ﷺ ، وذم التعمق والتنزه عن المباح ، وحسن العشرة عند الموعظة ، والانكار والتلطف فى ذلك ، ولم أعرف أعيان القوم المشار اليهم فى هذا الحديث ، ولا الشيء الذى ترخص فيه النبى ﷺ ، ثم وجدت ما يمكن أن يعرف به ذلك وهو ما أخرجه مسلم فى كتاب الصيام من وجه آخر عن عائشة « ان رجلا قال : يا رسول الله إنى أصبح جنبا وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم ، فقال رسول الله ﷺ : وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال : يا رسول الله إنك لست مثلنا ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فغضب رسول الله ﷺ وقال : انى أرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى » ونحو هذا فى حديث أنس المذكور فى كتاب النكاح « ان ثلاثة رهط سألوا عن عمل رسول الله ﷺ فى السر » الحديث وفيه قولهم « وأين نحن من النبى ﷺ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » وفيه قوله لهم « والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء » . وثالث أحاديث الباب حديث أبى سعيد يأتى فى « باب الحياء » بعد أربعة أبواب ، وقد تقدم شرحه أيضا فى « باب صفة النبى ﷺ » . قال ابن بطال : يستفاد منه الحكم بالدليل ، لانهم جزموا بأنهم كانوا يعرفون ما يكرهه بتغير وجهه ، ونظيره أنهم كانوا يعرفون أنه يقرأ فى الصلاة باضطراب لحيته كما تقدم فى موضعه

٧٣ - باب . من أكفرَ أخاهُ بغيرِ تأويل فهو كما قال

٦١٠٣ - حدثنا محمدٌ وأحمدُ بن سعيدٍ قالا حدثنا عثمانُ بن عمرَ أخبرَنا على بن المبارك عن يحيى بنِ أبى كثير عن أبى سَلمةَ « عن أبى هريرة رضىَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : إذا قال الرجلُ لأخيهِ يا كافر فقد باء به أحدُهما » . وقال عكرمة بن عمار عن يحيى بن عبدِ الله بن يزيدَ سمع أبا سلمةَ سمع أبا هريرة عن النبى ﷺ

٦١٠٤ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن عبد الله بن دينارٍ « عن عبد الله بن عمرَ رضىَ الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : أيما رجلٍ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدُهما »

٦١٠٥ - حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدثنا وُهَيبٌ حدثنا أيوبُ عن أبى قِلابةَ « عن ثابت بن الضحّاك عن النبىِّ ﷺ قال : من حَلفَ بملةٍ غيرِ الاسلام كاذباً فهو كما قال . ومن قتل نفسَهُ بشيءٍ عُذِّبَ به فى نار جهنم ولَعنُ المؤمن كقتلهِ . ومَن رمى مؤمنا بكفرٍ فهو كقتله »

قوله (باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) كذا قيد مطلق الخبر بما إذا صدر ذلك بغير تأويل من قائله . واستدل لذلك فى الباب الذى يليه . قوله (حدثنا محمد وأحمد بن سعيد قالا حدثنا عثمان بن عمر) أما محمد فهو ابن يحيى الذهلى ، وأما أحمد بن سعيد فهو ابن سعيد بن صخر أبو جعفر الدارمى ، جزم بذلك أبو نصر الكلاباذى . قوله (عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة) كذا فى رواية الجميع بالعنعنة . قوله (عن أبى هريرة) فى

رواية عكرمة بن عمار المعلقة انه « سمع أبا هريرة » . قوله (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر) تقدم شرحه فى « باب ماينهى عنه من السباب واللعن » . قوله (وقال عكرمة بن عمار عن يحيى) هو ابن أبى كثير (عن عبد الله بن يزيد) هو المدنى مولى الأسود بن سفيان ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث المعلق وحديث آخر موصول مضى فى التفسير . قوله (عن النبى ﷺ) يعنى بهذا الحديث ، وقد وصله الحارث بن أبى أسامة فى مسنده وأبو نعيم فى « المستخرج » من طريقه عن النضر بن محمد اليمانى عن عكرمة بن عمار به ، وقد أخرج مسلم فى كتاب الايمان من طريق النضر بن محمد عن عكرمة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة حديثا غير هذا ليس فيه بين يحيى وأبى سلمة واسطة ، وأخرج الاسماعيلى حديث الباب من رواية أبى حذيفة عن عكرمة بن عمار بهذا السند وقال : إنه موقوف لم يذكر النبى ﷺ فيه . انتهى . وقد رفعه النضر بن محمد عن عكرمة كما ترى ، ودل صنيع البخارى على أن زيادة عبد الله بن يزيد بين يحيى وأبى سلمة فى هذه الرواية المعلقة لم تقدح فى رواية على بن المبارك عن يحيى بدون ذكر عبد الله بن يزيد عنده ، إما لاحتمال أن يكون يحيى سمعه من أبى سلمة بواسطة ثم سمعه من أبى سلمة ، وإما أن يكون لم يعتد بزيادة عكرمة بن عمار لضعف حفظه عنده . وقد استدرك الدارقطنى عليه إخراجه لرواية على بن المبارك ، وقال : يحيى بن أبى كثير مدلس ، وقد زاد فيه عكرمة رجلا ، والحق أن مثل هذا لا يتعقب به البخارى لأنه لم تخف عليه العلة بل عرفها وأبرزها وأشار إلى أنها لاتقدح ، وكأن ذلك لان أصل الحديث معروف ومتنه مشهور مروى من عدة طرق ، فيستفاد منه أن مراتب العلل متفاوتة ، وان ما ظاهره القدح منها إذا انجبر زال عنه القدح ، والله أعلم . ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر فى المعنى ، وحديث ثابت بن الضحاك كذلك ، وتقدم شرحهما فى الباب المشار اليه . قال ابن بطال : كنت أسأل المهلب كثيرا عن هذا الحديث لصعوبته فيجيبنى بأجوبة مختلفة والمعنى واحد قال : قوله « فهو كما قال » يعنى فهو كاذب لا كافر ، إلا أنه لما تعمد الكذب الذى حلف عليه والتزم الملة التى حلف بها قال عليه السلام « فهو كما قال » من التزام تلك الملة ان صح قصده بكذبه إلى التزامها فى تلك الحالة ، لا فى وقت ثان إذا كان ذلك على سبيل الخديعة للمحلوف له . قلت : وحاصله أنه لا يصير بذلك كافرا وانما يكون كالكافر فى حال حلفه بذلك خاصة ، وسيأتى أن غيره حمل الحديث على الزجر والتغليظ ، وأن ظاهره غير مراد ، وفيه غير ذلك من التأويلات

٧٤ — باب مَن لم يرَ إكفارَ من قال ذلك مُتأوِّلاً أو جاهلاً . وقال عمرُ لحاطِبِ بن أبي بَلتعة إنه نافق ، فقال النبيُّ ﷺ « وما يُدريكَ لعلَّ اللهَ قد اطَّلعَ إلى أهلِ بدرٍ فقال : قد غَفَرتُ لكم »

٦١٠٦ — حدَّثنا محمدُ بن عَبادةَ أخبرَنا يزيدُ أخبرَنا سليمٌ حدَّثنا عمرُو بن دينارٍ حدَّثنا جابرُ بن عبد الله « انَّ مُعاذَ بن جبلٍ رضيَ اللهُ عنه كان يُصلِّي معَ النبيِّ ﷺ ثم يأتي قومَهُ فيُصلي بهمُ الصلاةَ ، فقرأ بهمُ البقرةَ ، قال فتجوَّزَ رجلٌ فصلى صلاةً خفيفةً ، فبلغَ ذلكَ مُعاذاً فقال : إنه منافق ، فبلغَ ذلكَ الرجلَ فأتى النبيَّ ﷺ فقال : يارسولَ الله إنا قومٌ نعملُ بأيدينا ، ونَسقي بنواضحِنا ، وإنَّ مُعاذاً صلى بنا البارحةَ فقرأ البقرةَ فتجوَّزتُ ، فزعمَ أني منافق . فقال النبيُّ ﷺ : يامعاذُ أفتّانٌ أنت ؟ ثلاثاً . اقرأ والشمسِ وضُحاها ،

وسبّح اسمَ ربّكَ الأعلى ونحوَها »

٦١٠٧ — حدثني إسحاقُ أخبرَنا أبو المغيرةِ حدَّثنا الأوزاعيُّ حدَّثنا الزُّهريُّ عن حُميدٍ « عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : من حَلفَ منكم فقال في حَلِفهِ باللاتِ والعُزّى فليقُل لا إلهَ إلاّ الله ، ومَن قال لصاحبهِ تعالَ أقامِرْكَ فلْيَتصدَّق »

٦١٠٨ — حدثنا قُتيبةُ حدَّثنا ليثٌ عن نافعٍ « عن ابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنه أدركَ عمرَ بنَ الخطّاب في ركبٍ وهو يَحلفُ بأبيهِ ، فناداهم رسولُ الله ﷺ : ألا إنَّ الله يَنهاكم أن تَحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلفْ بالله ، وإلاّ فلْيَصمُتْ »

قوله (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا) أي بالحكم أو بحال المقول فيه . قوله (وقال عمر لحاطب بن أبي بلتعة إنه نافق ، كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي ، وفي رواية الكشميهني « منافق » باسم الفاعل . وهذا طرف من حديث علي في قصة حاطب بن أبي بلتعة ، وقد تقدم موصولا مع شرحه في تفسير سورة الممتحنة . ثم ذكر حديث جابر في قصة معاذ بن جبل حيث طول في صلاة الصبح ففارقه الرجل فصلى وحده ، فقال معاذ انه منافق ، وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة الجماعة ، ومحمد بن عبادة شيخ البخاري فيه أبوه بفتح العين المهملة وتخفيف الموحدة . وقوله « فتجوز رجل » بالجيم والزاي الجميع ، وحكى ابن التين أنه روي بالحاء المهملة أي انحاز فصلى وحده . قوله (حدثني إسحق) هو ابن راهويه ، وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الحمصي ، وهو من شيوخ البخاري قد حدث عنه كثيرا بلا واسطة . وتقدم الحديث في تفسير سورة النجم مع شرحه ، ووجه دخوله في هذا الباب واضح ، قال ابن بطال عن المهلب : أمره ﷺ للحالف باللات والعزى بقوله لا إله إلا الله خشية أن يستديم حاله على ماقال فيخشى عليه من حبوط عمله فيما نطق به من كلمة الكفر بعد الإيمان ، قال : ومثله قوله « لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » فنفى عنه الايمان في حالة الزنا خاصة انتهى . وقال في موضع آخر ليس في هذا الحديث اطلاق الحلف بغير الله ، وانما فيه تعليم من نسي أو جهل فحلف بذلك أن يبادر إلى ما يكفر عنه ما وقع فيه . وحاصله أنه أرشد من تلفظ بشيء مما لاينبغي له التلفظ به أن يبادر إلى مايرفع الحرج عن القائل أن لو قال ذلك قاصدا الى معنى ما قال ، وقد قدمت توجيه هذا في شرح الحديث المذكور ، ومناسبة الأمر بالصدقة لمن قال أقامرك من حيث انه أراد إخراج المال في الباطل ، فأمر بإخراجه في الحق . ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في حلف عمر بأبيه ، وفيه النهي عن ذلك ، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الأيمان والنذور ، وقصد بذكره هنا الإشارة الى ماورد في بعض طرقه « من حلف بغير الله فقد أشرك » لكن لما كان حلف عمر بذلك قبل أن يسمع النهي كان معذورا فيما صنع ، فلذلك اقتصر على نهيه ولم يؤاخذه بذلك لانه تأول أن حق أبيه عليه يقتضي أنه يستحق أن يحلف به ، فبين النبي ﷺ أن الله لايحب لعبده أن يحلف بغيره ، والله أعلم

٧٥ - باب مايجوزُ منَ الغضبِ والشدَّة لأمرِ الله تعالى

وقال الله تعالى ﴿ جاهِدِ الكفّارَ والمنافقين واغلُظ عليهم ﴾

٦١٠٩ — حدثنا يَسَرةُ بن صَفوانَ حدثنا إبراهيمُ عن الزهريِّ عن القاسم « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : دخلَ عليَّ رسولُ الله ﷺ وفي البيتِ قِرامٌ فيه صُوَر ، فتلوَّنَ وجهه ، ثم تَناوَلَ السِّترَ فهتكَه . وقالت قال النبي ﷺ : من أشد الناس عذاباً يومَ القيامة الذين يُصوِّرون هذهِ الصُّوَر »

٦١١٠ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن اسماعيلَ بن أبي خالدٍ حدثنا قيسُ بن أبي حازمٍ « عن أبي مسعودٍ رضيَ الله عنه قال : أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال : إني لأتأخرُ عن صلاةِ الغَداة من أجل فُلانٍ مما يُطيلُ بنا ، قال فما رأيتُ رسولَ الله ﷺ قط أشدَّ غضباً في موعظةٍ منه يومئذ . قال فقال : يا أيها الناس إنَّ منكم مُنفِّرين ، فأيكم ماصلى بالناس فليتجوَّز ، فإنَّ فيهمُ المريضَ والكبيرَ وذا الحاجة »

٦١١١ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا جُويريةُ عن نافع « عن عبدِ الله بن عمر رضيَ الله عنه قال : بينا النبيُّ ﷺ يصلِّي رأى في قبلةِ المسجد نُخامةً فحكها بيده ، فتغيَّظ ثم قال : إن أحدَكم إذا كان في الصلاة فإنَّ الله حِيالَ وَجهِهِ ، فلا يَتنخَّمنَّ حِيالَ وَجهِهِ في الصلاة »

٦١١٢ — حدثنا محمدٌ حدثنا إسماعيلُ بن جعفر أخبرَنا ربيعةُ بن أبي عبد الرحمن عن يزيدَ مولى المنبعثِ « عن زيدِ بن خالدٍ الجهني أن رجلاً سألَ رسولَ الله ﷺ عن اللُّقطةِ ، فقال : عرِّفها سَنةً ثم اعرِفْ وِكاءها وعِفاصَها ثم استنفِقْ بها ، فإن جاء ربُّها فأدِّها إليه . قال : يارسولَ الله ، فضالةُ الغنم ؟ قال : خُذها فإنما هيَ لك أو لأخيكَ أو للذئب . قال : يارسولَ الله ، فضالةُ الإبل ؟ قال فغَضِبَ رسولُ الله ﷺ حتى احمرَّتْ وَجنتاه - أو احمرَّ وجهُه - ثم قال : مالكَ ولها ؟ معها حِذاؤها وسِقاؤها حتى يلقاها ربها »

٦١١٣ — وقال المكيُّ حدثنا عبدُ الله بن سعيد ح . وحدثني محمدُ بن زياد حدثنا محمد بن جعفرٍ حدثنا عبدُ الله بن سعيدٍ قال حدثني سالمٌ أبو النَّضرِ مولى عمرَ بن عُبيد الله عن بُسْر بن سعيد « عن زيد بن ثابت رضيَ الله عنه قال : احتجرَ رسولُ الله ﷺ حجيرةً مُخصَّفة - أو حصيراً - فخرج رسولُ الله ﷺ يصلِّي إليها ، فتتبَّع إليه رجالٌ وجاءوا يصلُّونَ بصلاته . ثم جاءوا ليلة فحضروا ، وأبطأ رسولُ الله ﷺ عنهم فلم يخرُج إليهم ، فرفعوا أصواتَهم وحصَبوا الباب ، فخرجَ إليهم مُغضَبا فقال لهم رسولُ الله ﷺ : مازال بكم صنيعُكم حتى ظننتُ أنه سيكتبُ عليكم ، فعليكم بالصلاةِ في بيوتكم ، فإن خيرَ صلاةِ المرءِ في بيتهِ إلا الصلاةَ المكتوبة »

قوله (باب مايجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى ، وقال الله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ

عليهم﴾ كأنه يشير الى أن الحديث الوارد فى أنه ﷺ كان يصبر على الأذى انما هو فيما كان من حق نفسه ، وأما اذا كان لله تعالى فانه يمتثل فيه أمر الله من الشدة . وذكر فيه خمسة أحاديث تقدمت كلها وفى كل منها ذكر غضب النبى ﷺ فى أسباب مختلفة مرجعها الى أن ذلك كله كان فى أمر الله ، وأظهر الغضب فيها ليكون أوكد فى الزجر عنها . الحديث الأول حديث عائشة فى القرام ، وقد تقدم شرحه فى اللباس ، ويسرة شيخه بفتح الياء المثناة من تحت والمهملة . الثانى حديث ابن مسعود فى قصة تطويل الإمام فى صلاة الغداة ، وتقدم شرحه فى صلاة الجماعة . الثالث حديث ابن عمر فى النخامة فى القبلة ، وقد تقدم شرحه فى أوائل كتاب الصلاة ، وقوله « حيال وجهه » بكسر المهملة بعدها تحتانية خفيفة أى تلقاءه . الرابع حديث زيد بن خالد فى اللقطة ، وتقدم شرحه هناك . الخامس حديث زيد بن ثابت « احتجر رسول الله ﷺ حجيرة » وقد تقدم شرحه فى أبواب الإمامة ، وحجيرة تصغير حجرة بالراء ، وقد تقدم فيه رواية بالزاى ، ويقال بفتح أوله وكسر ثانيه ، والخصفة بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة ثم فاء : ما يتخذ من خوص المقل أو النخل ، وقوله فيه « وقال المكى » هو ابن ابراهيم البلخى أحد مشايخه ، وقد وصله أحمد والدارمى فى مسنديهما عن المكى بن ابراهيم بتمامه ، ومحمد بن زياد شيخه فى الطريق الثانية هو الزيادى ماله فى البخارى سوى هذا الحديث ، قال الكلاباذى : أخرج له شبه المقرون ، وكذا قال ابن عدى : روى له استشهادا ، وكانت وفاته قبل البخارى بقليل ، مات فى حدود الخمسين ويقال سنة اثنتين وخمسين ذكر ذلك الدمياطى فى حواشيه ، ومحمد بن جعفر هو غندر وعبد الله بن سعيد هو ابن أبى هند ، وسياق الحديث فى هذا الباب على لفظ محمد بن جعفر . والغرض منه قوله « فخرج عليهم مغضبا » والظاهر أن غضبه لكونهم اجتمعوا بغير أمره فلم يكتفوا بالاشارة منه لكونه لم يخرج عليهم بل بالغوا فحصبوا بابه وتتبعوه ، أو غضب لكونه تأخر اشفاقا عليهم لئلا تفرض عليهم وهم يظنون غير ذلك ، وأبعد من قال « صلى فى مسجده بغير أمره » وقوله فى آخره « وأفضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة » دال على أن المراد بالصلاة أى فى قوله فى الحديث الآخر « اجعلوا من صلاتكم فى بيوتكم ولا تتخذوها قبورا » صلاة النافلة ، وحكى ابن التين عن قوم أنه يستحب أن يجعل فى بيته من فريضة ، وزيفه بحديث الباب ، والله أعلم

٧٦ - باب الحذرِ من الغضب ، لقولِ الله تعالى ﴿ والذين يجتنبون كبائرَ الاثم والفواحشَ ، وإذا ماغَضِبوا هم يَغفِرون ﴾ وقوله عز وجل ﴿الذين يُنفِقون فى السرّاء والضرّاء ، والكاظمينَ الغيظَ والعافينَ عنِ الناس ، واللهُ يُحبُّ المحسنين ﴾

٦١١٤ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عنِ ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : ليس الشديدُ بالصُّرَعة ، أنما الشديدُ الذى يملكُ نفسَه عندَ الغضب »

٦١١٥ - حدثنا عثمانُ بن أبى شَيبةَ حدَّثنا جريرٌ عنِ الأعمش عن عديِّ بن ثابت « حدَّثنا سليمانُ بن صُرَدٍ قال : استبَّ رجُلان عندَ النبيِّ ﷺ ونحن عندهُ جُلوس ، وأحدُهما يَسبُّ صاحبَهُ مُغضباً قدِ احمرَّ وَجهُه ، فقال النبيُّ ﷺ إنى لأعلمُ كلمةً لو قالها لَذَهَبَ عنه مايجد ، لو قال : أعوذُ بالله منَ الشيطان الرجيم . فقالوا

للرجل : ألا تسمعُ مايقولُ النبي ﷺ ؟ قال : إني لستُ بمجنون »

٦١١٦ — حدثني يحيى بنُ يوسفَ أخبرَنا أبو بكر - هو ابنُ عيّاش - عن أبي حَصِين عن أبي صالح « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنّ رجلا قال للنبيّ ﷺ أوصِني . قال : لا تَغضب . فردّدَ مراراً ، قال : لا تغضب »

قوله (باب الحذر من الغضب لقوله تعالى ﴿ والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون ﴾ وقوله عز وجل ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ ﴾ الآية) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿ المحسنين ﴾ وكأنه أشار بالآية الثانية الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول في الباب فعند أنس « أن النبي ﷺ مر بقوم يصطرعون فقال : ما هذا ؟ قالوا : فلان مايصارع أحدا الا صرعه ، قال : أفلا أدلكم على من هو أشد منه ؟ رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه » رواه البزار بسند حسن، وليس في الآيتين دلالة على التحذير من الغضب الا أنه لما ضم من يكظم غيظه الى من يجتنب الفواحش كان في ذلك اشارة الى المقصود . قوله (ليس الشديد بالصرعة) بضم الصاد المهملة وفتح الراء : الذي يصرع الناس كثيرا بقوته ، والهاء للمبالغة في الصفة ، والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرا ، وكل ماجاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة وضحكة ، ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم وأوله « ماتعدون الصرعة فيكم ؟ قالوا : الذي لايصرعه الرجال » قال ابن التين : ضبطناه بفتح الراء . وقرأه بعضهم بسكونها ، وليس بشيء لانه عكس المطلوب ، قال : وضبط أيضا في بعض الكتب بفتح الصاد وليس بشيء . قوله (انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) في رواية أحمد من حديث رجل لم يسمه شهد رسول الله ﷺ يقول « الصرعة كل الصرعة - كررها ثلاثا - الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه » . الحديث الثاني حديث سليمان بن صرد ، تقدم شرحه في باب السباب واللعن . الحديث الثالث ، قوله (حدثني يحيى بن يوسف) هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ، لم أر له في البخاري رواية الا عن أبي بكر بن عياش ، وأبو حصين بفتح أوله . قوله (عن أبي صالح عن أبي هريرة) خالفه الأعمش فقال « عن أبي صالح عن أبي سعيد » أخرجه مسدد في مسنده عن عبد الواحد بن زياد عن الأعمش ، وهو على شرط البخاري أيضا لولا عنعنة الأعمش . قوله (ان رجلا) هو جارية بالجيم بن قدامة أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهما ومفسرا ، ويحتمل أن يفسر بغيره ، ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي « قلت يارسول الله قل لي قولا أنتفع به وأقلل ، قال : لاتغضب ، ولك الجنة » وفيه عن أبي الدرداء « قلت : يارسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة ، قال : لاتغضب » وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى « قلت يارسول الله قل لي قولا وأقلل لعلي أعقله » . قوله (أوصني) في حديث أبي الدرداء « دلني على عمل يدخلني الجنة » وفي حديث ابن عمر عند أحمد « مايباعدني من غضب الله » زاد أبو كريب عن أبي بكر بن عياش عند الترمذي « ولا تكثر علي لعلي أعيه » وعند الاسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش نحوه . قوله (فردد مرارا) أي ردد السؤال يلتمس أنفع من ذلك أو أبلغ أو أعم فلم يزده على ذلك . قوله (قال لاتغضب) في رواية أبي كريب « كل ذلك

يقول لا تغضب ، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة قال « لا تغضب ثلاث مرات » وفيها بيان هذه المرار ، وقد تقدم حديث أنس أنه ﷺ كان يعيد الكلمة ثلاثا لتفهم عنه ، وأنه كان لا يراجع بعد ثلاث ، وزاد أحمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال « تفكرت فيما قال فاذا الغضب يجمع الشر كله » قال الخطابي معنى قوله « لا تغضب » اجتنب أسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه . وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لأنه أمر طبيعي لا يزول من الجبلة ، وقال غيره : ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه ، فلا يدخل في النهي لأنه من تكليف المحال ، وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد . وقيل : معناه لا تغضب لأن أعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب ، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب . وقيل : معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب . وقال ابن بطال : في الحديث الاول أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو ، لأنه ﷺ جعل الذي يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة . وقال غيره : لعل السائل كان غضوبا ، وكان النبي ﷺ يأمر كل أحد بما هو اولى به ، فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب . وقال ابن التين : جمع ﷺ في قوله « لا تغضب » خير الدنيا والآخرة لأن الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق ، وربما آل الى أن يؤذي المغضوب عليه فينتقص ذلك من الدين . وقال البيضاوي : لعله لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للانسان انما هي من شهوته ومن غضبه ، وكانت شهوة السائل مكسورة فلما سأل عما يحترز به عن القبائح نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضررا من غيره ، وأنه اذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه انتهى . ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن أعدى عدو الشخص شيطانه ونفسه ، والغضب انما ينشأ عنهما ، فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أيضا أقوى . وقال ابن حبان بعد أن أخرجه : أراد لا تعمل بعد الغضب شيئا مما نهيت عنه ، لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة له في دفعه . وقال بعض العلماء : خلق الله الغضب من النار وجعله غريزة في الانسان ، فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم ، لأن البشرة تحكي لون ما وراءها ، وهذا إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه ، وان كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون حزنا ، وإن كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير اللون والرعدة في الأطراف وخروج الأفعال عن غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حال غضبه لكان غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته ، هذا كله في الظاهر ، وأما الباطن فقبحه أشد من الظاهر ، لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه ، بل أولى شيء يقبح منه باطنه ، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه ، وهذا كله أثره في الجسد ، وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحيي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر أثر الغضب أيضا في الفعل بالضرب أو القتل ، وان فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع الى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده ، وربما سقط صريعا ، وربما أغمي عليه ، وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة . ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ « لا تغضب » من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء

المفسدة مما يتعذر احصاؤه والوقوف على نهايته ، وهذا كله في الغضب الدنيوى لا الغضب الدينى كما تقدم تقريره في الباب الذى قبله ، ويعين على ترك الغضب استحضار ماجاء في كظم الغيظ من الفضل ، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد ، وأن يستعيذ من الشيطان كما تقدم في حديث سليمان بن صرد ، وأن يتوضأ كما تقدمت الاشارة اليه في حديث عطية ، والله أعلم . وقال الطوفى : أقوى الاشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيق ، وهو أن لا فاعل إلا الله ، وكل فاعل غيره فهو آلة له ، فمن توجه اليه بمكروه من جهة غيره فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه ، لأنه لو غضب والحالة هذه كان غضبه على ربه جل وعلا وهو خلاف العبودية . قلت : وبهذا يظهر السر في أمره ﷺ الذى غضب بأن يستعيذ من الشيطان لأنه إذا توجه إلى الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان أمكنه استحضار ماذكر ، وإذا استمر الشيطان متلبسا متمكنا من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شىء من ذلك ، والله أعلم

٧٧ - باب الحياء

٦١١٧ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ عن قَتادةَ عن أبي السَّوَّارِ العدَويِّ قال « سمعتُ عِمرانَ بنَ حُصينٍ قال قال النبي ﷺ : الحياء لايأتى إلاّ بخير . فقال بُشيرُ بن كعبٍ : مكتوبٌ في الحِكمة : إنَّ من الحياء وَقارا وإنَّ من الحياء سَكينة . فقال له عِمرانُ : أحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتحدِّثني عن صَحيفتِك » ؟

٦١١٨ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن أبي سلمةَ حدَّثنا ابنُ شهابٍ عن سالم « عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : مرَّ النبيُّ ﷺ على رجلٍ وهو يعاتبُ أخاه في الحياء يقول : إنك لتستحيي - حتى كأنه يقول : قد أضرَّ بك - فقال رسولُ الله ﷺ : دَعْهُ فانَّ الحياءَ منَ الإيمان »

٦١١٩ - حدثنا على بن الجَعْد أخبرَنا شعبةُ عن قتادةَ عن مولىً أنيس - قال أبو عبد الله : اسمه عبدُ الله بن أبي عُتبة - سمعتُ أبا سعيدٍ يقول « كان النبيُّ ﷺ أشدَّ حياءً من العَذراء في خِدرها »

قوله (باب الحياء) بالمد تقدم تعريفه في أول كتاب الايمان ، ووقع لابن دقيق العيد في « شرح العمدة » أن أصل الحياء الامتناع ثم استعمل في الانقباض ، والحق أن الامتناع من لوازم الحياء ولازم الشىء لا يكون أصله ، ولما كان الامتناع لازم الحياء كان في التحريض على ملازمة الحياء حض على الامتناع عن فعل مايعاب ، والحياء بالقصر المطر ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول ، قوله (عن قتادة) كذا قال أكثر أصحاب شعبة ، وخالفهم شبابة بن سوار فقال « عن شعبة عن خالد بن رباح » بدل قتادة ، أخرجه ابن منده . ووقع نظير هذه القصة عن عمران بن حصين أيضاً للعلاء بن زياد أخرجه ابن المبارك في « كتاب البر والصلة » . قوله (عن أبي السوار) بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الألف راء اسمه حريث على الصحيح ، وقيل حجير بن الربيع ، وقيل غير ذلك . ووقع في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم « سمعت أبا السوار » . قوله (الحياء لا يأتى إلا بخير) في رواية خالد ابن رباح عن أبي السوار عند أحمد وكذلك في رواية أبي قتادة العدوى عن عمران عند مسلم « الحياء خير كله »

والطبرانى من حديث قرة بن إياس « قيل لرسول الله : الحياء من الدين ؟ فقال : بل هو الدين كله » وللطبرانى من وجه آخر عن عمران بن حصين « الحياء من الايمان ، والايمان فى الجنة » . قوله (بشير بن كعب) بالموحدة والمعجمة مصغر تابعى جليل ، يأتى ذكره فى الدعوات . قوله (مكتوب فى الحكمة) فى رواية محمد بن جعفر « انه مكتوب فى الحكمة » وفى رواية أبى قتادة العدوى عند مسلم « فقال بشير بن كعب إنا لنجد فى بعض الكتب أو الحكمة » بالشك ، والحكمة فى الاصل إصابة الحق بالعلم ، وسيأتى بسط القول فى ذلك فى « باب مايجوز من الشعر » ان شاء الله تعالى . قوله (ان من الحياء وقارا ، وان من الحياء سكينة) فى رواية الكشميهنى « السكينة » بزيادة ألف ولام ، وفى رواية أبى قتادة العدوى « أن منه سكينة ووقارا لله » وفيه ضعف ، وهذه الزيادة متعينة ومن أجلها غضب عمران ، والا فليس فى ذكر السكينة والوقار ماينافى كونه خيرا ، أشار إلى ذلك ابن بطال ، لكن يحتمل أن يكون غضب من قوله منه ، لأن التبعيض يفهم أن منه مايضاد ذلك ، وهو قد روى أنه كله خير . وقال القرطبى : معنى كلام بشير أن من الحياء مايحمل صاحبه على الوقار بأن يوقر غيره ويتوقر هو فى نفسه . ومنه مايحمله على أن يسكن عن كثير مما يتحرك الناس فيه من الأمور التى لاتليق بذى المروءة ، ولم ينكر عمران عليه هذا القدر من حيث معناه ، وانما أنكره عليه من حيث انه ساقه فى معرض من يعارض كلام الرسول بكلام غيره ، وقيل إنما أنكر عليه لكونه خاف أن يخلط السنة بغيرها . قلت : ولا يخفى حسن التوجيه السابق . قوله (وتحدثنى عن صحيفتك) فى رواية أبى قتادة « فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال : لا أرانى أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه » وفى رواية أحمد « وتعرض فيه بحديث الكتب » وهذا يؤيد الاحتمال الماضى ، وقد ذكر مسلم فى مقدمة صحيحه لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس تشعر بانه كان يتساهل فى الاخذ عن كل من لقيه .

الحديث الثانى ، قوله (عبد العزيز بن أبى سلمة) هو الماجشون . قوله (مر النبى ﷺ على رجل يعظ أخاه فى الحياء) تقدم فى أول كتاب الايمان مع شرحه ، ولم أعرف اسم الرجل ولا اسم أخيه الى الآن ، والمراد بوعظه أنه يذكر له مايترتب على ملازمته من المفسدة . قوله (الحياء من الايمان) حكى ابن التين عن أبى عبد الملك أن المراد به كمال الايمان ، وقال أبو عبيد الهروى : معناه أن المستحى ينقطع بحيائه عن المعاصى وان لم يكن له تقية ، فصار كالايمان القاطع بينه وبين المعاصى . قال عياض وغيره : انما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لأن استعماله على قانون الشرع يحتاج إلى قصد واكتساب وعلم ، وأما كونه خيرا كله ولا يأتى الا بخير فأشكل حمله على العموم ، لأنه قد يصد صاحبه عن مواجهة من يرتكب المنكرات ويحمله على الاخلال ببعض الحقوق . والجواب أن المراد بالحياء فى هذه الاحاديث ما يكون شرعيا ، والحياء الذى ينشأ عنه الاخلال بالحقوق ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة ، وإنما يطلق عليه حياء لمشابهته للحياء الشرعى ، وهو خلق يبعث على ترك القبيح . قلت : ويحتمل أن يكون أشير الى أن من كان الحياء من خلقه أن الخير يكون فيه أغلب فيضمحل ما لعله يقع منه مما ذكر فى جنب مايحصل له بالحياء من الخير ، أو لكونه إذا صار عادة وتخلق به صاحبه يكون سببا لجلب الخير اليه فيكون منه الخير بالذات والسبب . وقال أبو العباس القرطبى : الحياء المكتسب هو الذى جعله الشارع من الايمان ، وهو المكلف به دون الغريزى ، غير أن من كان فيه غريزة منه فانها تعينه على المكتسب ، وقد ينطبع بالمكتسب حتى يصير غريزا ، قال : وكان النبى ﷺ قد جمع له النوعان فكان فى الغريزى أشد حياء من العذراء فى خدرها ،

وكان فى الحياء المكتسب فى الذروة العليا ﷺ انتهى . وبهذا تعرف مناسبة ذكر الحديث الثالث هنا ، وقد تقدم شرحه فى « باب صفة النبى ﷺ » ، وقوله « عن مولى أنس » قال أبو عبد الله اسمه عبد الله بن أبى عتبة ، كذا الاكثر ؛ وحكى الجيانى أنه وقع لبعض رواة الفربرى عبد الله بدل عبد الرحمن ، وأبو عبد الله المذكور هو البخارى ، هكذا جزم بتسميته هنا ، وتقدم كذلك مسمى هناك ، وفى اسمه خلاف فقيل عبد الرحمن وقيل عبيد الله بالتصغير والمعتمد أنه عبد الله مكبرا ، وقوله « العذراء » بفتح المهملة وسكون الذال المعجمة ثم راء ومد هى البكر ، والخدر بكسر المعجمة وسكون المهملة الموضع الذى تحبس فيه وتستتر ، والله أعلم

٧٨ - باب . إذا لم تَستَحْيِ فاصنَع ماشِئْت

٦١٢٠ - **حدثنا** أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهَيرٌ حدثنا منصورٌ عن رِبعِى بن حِراشٍ « حدثنا أبو مسعودٍ قال : قال النبى ﷺ : إن مما أدركَ الناسُ من كلام النبوةِ الأولى : إذا لم تَستَحْيِ فاصنَعْ ماشئْت »

قوله (باب إذا لم تستح فاصنع ماشئت) كذا ترجم بلفظ الحديث وضمه فى « الادب المفرد » إلى ترجمة الحياء. **قوله** (زهير) هو ابن معاوية أبو خيثمة ، ومنصور هو ابن المعتمر ، والاسناد كله كوفيون ، وقد تقدم الاختلاف فيه على ربعى فى آخر ذكر بنى اسرائيل . **قوله** (ان مما أدرك الناس) وقع فى حديث حذيفة عند أحمد والبزار « ان آخر ماتعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى » ، والناس يجوز فيه الرفع ، والعائد على « ما » محذوف ، ويجوز النصب والعائد ضمير الفاعل ، و « أدرك » بمعنى بلغ و « إذا لم تستح » اسم الكلمة المشبهة بتأويل هذا القول . **قوله** (فاصنع ماشئت) قال الخطابى : الحكمة فى التعبير بلفظ الأمر دون الخبر فى الحديث أن الذى يكف الانسان عن مواقعة الشر هو الحياء فاذا تركه صار كالمأمور طبعاً بارتكاب كل شر ، وقد سبق هذا الحديث والاشارة إلى شرحه فى ذكر بنى اسرائيل فى أواخر أحاديث الأنبياء ، وأشير هنا إلى زيادة على ذلك ، قال النووى فى « الاربعين » : الأمر فيه للاباحة ، أى إذا أردت فعل شىء فان كان مما لاتستحى إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله والا فلا ، وعلى هذا مدار الاسلام ، وتوجيه ذلك أن المأمور به الواجب والمندوب يستحيي من تركه ، والمنهى عنه الحرام والمكروه يستحيي من فعله ، وأما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من تركه ، فتضمن الحديث الاحكام الخمسة . وقيل هو أمر تهديد كما تقدم توجيهه ، ومعناه اذا نزع منك الحياء فافعل ماشئت فان الله مجازيك عليه ، وفيه اشارة إلى تعظيم أمر الحياء ، وقيل هو أمر بمعنى الخبر ، أى من لايستحيي يصنع ما أراد

٧٩ - باب مالا يُستَحيا منَ الحقِّ ، للتفقهِ فى الدين

٦١٢١ - **حدثنا** إسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن هشام بن عُروة عن أبيهِ عن زينبَ ابنةِ أبى سلمة « عن أم سلمةَ رضىَ الله عنها قالت : جاءت أمُّ سُلَيم إلى رسولِ الله ﷺ فقالت : يارسولَ الله إن اللهَ لايَستَحيِي من الحقِّ ، فهل على المرأةِ غُسلٌ إذا احتلمَت ؟ فقال : نعم ، إذا رأتِ الماء »

٦١٢٢ - **حدثنا** آدمُ حدثنا شعبة حدثنا محارِبُ بن دثار سمعتُ ابن عمرَ يقول « قال النبى ﷺ : مَثلُ

المؤمن كمثل شجرة خضراء لا يسقط ورقها ولا يتحات. فقال القوم: هي شجرة كذا، هي شجرة كذا، فأردت أن أقول: هي النخلة - وأنا غلام شاب - فاستحييت، فقال: هي النخلة»

وعن شعبة حدثنا خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابن عمر.. مثله، وزاد «فحدثت به عمر فقال: لو كنت قلتها لكان أحب إلي من كذا وكذا»

٦١٢٣ - حدثنا مسدد حدثنا مرحوم سمعت ثابتا أنه سمع أنسا رضي الله عنه يقول «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ تعرض عليه نفسها فقالت: هل لك حاجة في؟ فقالت ابنته: ما أقل حياءها. فقال: هي خير منك، عرضت على رسول الله ﷺ نفسها»

قوله (باب ما لا يستحيي من الحق للتفقه في الدين) هذا تخصيص العموم الماضي في الذي قبله أن الحياء خير كله، أو يحمل الحياء في الخبر الماضي على الحياء الشرعي فيكون ما عداه مما يوجد فيه حقيقة الحياء لغة ليس مرادا بالوصف المذكور. وذكر فيه ثلاثة أحاديث تقدمت وهي ظاهرة فيما ترجم له: أحدها حديث أم سلمة في سؤال أم سليم عن احتلام المرأة، وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة. ثانيها حديث ابن عمر «مثل المؤمن مثل شجرة خضراء» أورده من وجهين، ومناسبته للترجمة من إنكار عمر على ابنه ترك قوله الذي ظهر له لكونه استحيى، وتمنيه أن لو كان قال ذلك، وقوله «أحب إلي من كذا» أي من حمر النعم كما تقدم صريحا، وقد تقدم شرحه في كتاب العلم. ثالثها حديث أنس، قوله (مرحوم) هو ابن عبد العزيز العطار. قوله (جاءت امرأة) لم أقف على تعيين اسمها. قوله «فقالت ابنته» الضمير لأنس، واسم ابنته فيما أظن أمينة بنون مصغر، وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب النكاح

٨٠ - باب قول النبي ﷺ «يسروا ولا تعسروا». وكان يحب التخفيف واليسر على الناس

٦١٢٤ - حدثني إسحاق حدثنا النضر أخبرنا شعبة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده قال «لما بعثه رسول الله ﷺ ومعاذ بن جبل قال لهما: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا. قال أبو موسى: يا رسول الله، إنا بأرض يصنع فيها شراب من العسل يقال له البتع، وشراب من الشعير يقال له المزر. فقال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام»

٦١٢٥ - حدثنا آدم حدثنا شعبة عن أبي التياح قال «سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا»

٦١٢٦ - حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة «عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد

الناس منه . وما انتقمَ رسولُ الله ﷺ لنفسِهِ في شيءٍ قطُّ ، إلا أن تُنتَهَكَ حُرمةُ الله ، فينتقمُ بها لله »

٦١٢٧ — حدثنا أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيدٍ عنِ الأزرقِ بن قيسٍ قال « كنَّا على شاطيء نهرٍ بالأهوازِ قد نضَبَ عنه الماء ، فجاء أبو برزةَ الأسلمي على فرسٍ فصلَّى وخلَّى فرسَه ، فانطلقتِ الفرسُ ، فتركَ صلاتَه وتبعَها حتى أدركها فأخذَها ، ثم جاء فقضى صلاته ، وفينا رجلٌ له رأيٌ ، فأقبلَ يقول : انظروا إلى هذا الشيخ تركَ صلاتَه من أجلِ فرَس ؛ فأقبلَ فقال : ما عنَّفني أحدٌ منذ فارقتُ رسولَ الله ﷺ . وقال : إنَّ منزلي مُتراخٍ . فلو صلَّيتُ وتركتُ لم آتِ أهلي إلى الليل . وذكرَ أنه صحبَ النبيَّ ﷺ فرأى من تيسيره »

٦١٢٨ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ ح . وقال الليث : حدثني يونُس عن ابن شهابٍ أخبرَني عُبيدُ الله بن عبد الله بن عُتبةَ « أن أبا هريرةَ أخبرَه أنَّ أعرابياً بال في المسجد ، فثار إليه الناسُ ليَقَعوا به ، فقال لهم رسولُ الله ﷺ : دَعوهُ وأهريقوا على بولهِ ذَنوباً من ماء ـ أو سَجْلاً من ماء ـ فإنما بُعِثتم مُيسِّرينَ ولم تُبعثوا مُعسِّرين »

قوله (باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا ، وكان يحب التخفيف واليسرى على الناس) أما حديث يسروا فوصله في الباب ، وأما الحديث الآخر فأخرجه مالك في الموطأ عن الزهري عن عروة عن عائشة فذكر حديثا في صلاة الضحى وفيه « وكان يحب ماخف على الناس » وفي حديث أيمن المخزومي عن عائشة في قصة الصلاة بعد العصر وفيه « وما كان يصليها في المسجد مخافة أن تثقل على أمته ، وكان يحب ماخفف عليهم » وقد تقدم في « باب مايصلى بعد العصر من الفوائت » من كتاب الصلاة ، وقد وصل في الباب حديث أبي برزة وفيه « انه صحب النبي ﷺ ورأى من تيسيره » وذكر في الباب أيضا خمسة أحاديث : الاول حديث أنس « يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا » . الحديث الثاني حديث أبي موسى « ان النبي ﷺ قال له ولمعاذ لما بعثهما إلى اليمن : يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » . قوله (يسروا) هو أمر بالتيسير والمراد به الأخذ بالتسكين تارة وبالتيسير أخرى من جهة أن التنفير يصاحب المشقة غالبا وهو ضد التسكين ، والتبشير يصاحب التسكين غالبا وهو ضد التنفير ، وقد تقدم بيان الوقت الذي بعث فيه أبو موسى ومعاذ رضي الله عنهما الى اليمن في أواخر كتاب المغازي ، وتقدم الكلام على البتع وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة بعدها مهملة في كتاب الاشربة . قال الطبري : المراد بالأمر بالتيسير فيما كان من النوافل مما كان شاقا لئلا يفضي بصاحبه إلى الملل فيتركه أصلا ، أو يعجب بعمله فيحبط فيما رخص فيه من الفرائض كصلاة الفرض قاعدا للعاجز والفطر في الفرض لمن سافر فيشق عليه ، وزاد غيره في ارتكاب أخف الضررين اذا لم يكن من أحدهما بد كما في قصة الاعرابي حيث بال في المسجد . واسحق في حديث أبي موسى هو ابن راهويه كما وقع في رواية ابن السكن ، وجزم به أبو نعيم ، وتردد الكلاباذي وتبعه أبو علي الجياني هل هو ابن راهويه أو هو ابن منصور . الحديث الثالث حديث عائشة « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين » الحديث ، وقد تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ ، قال البيضاوي : يتصور التخيير بين ما فيه إثم وما لا إثم فيه إذا صدر من الكفار

مثلا ، وفيه توجيه آخر تقدم هناك . الحديث الرابع حديث أبي برزة . قوله (وفينا رجل له رأى) لم أقف على اسمه ، وحكى ابن التين عن الداودي أن معنى قوله «له رأى» يظن أنه محسن وليس كذلك . وقوله « نضب عنه الماء » بنون وضاد معجمة ثم موحدة أي زال ، وقد تقدم في أواخر الصلاة بلفظ « فجعل رجل من الخوارج يقول » فهذا هو المعتمد ، وأن المراد بالرأي رأي الخوارج ، والتنوين فيه للتحقير ، أي رأي فاسد وقد تقدم شرح الحديث هناك . الحديث الخامس حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد ، وقد سبقت الإشارة إليه في « باب الرفق » وأن شرحه تقدم في كتاب الطهارة . وفي هذه الأحاديث أن الغلو ومجاوزة القصد في العبادة وغيرها مذموم ، وأن المحمود من جميع ذلك ما أمكنت المواظبة معه وأمن صاحبه العجب وغيره من المهلكات

٨١ - باب الإنبساط إلى الناس

وقال ابنُ مسعود : خالِطِ الناس ، ودِينَكَ لا تَكْلِمنه . والدُّعابةِ مع الأهل

٦١٢٩ - حدثنا آدمُ حدثنا شُعبة حدثنا أبو التَّيَّاح قال سمعتُ أنسَ بن مالك رضي الله عنه يقول « إن كان النبيُّ ﷺ ليخالِطُنا حتى يقولَ لأخ لي صغير : يا أبا عُمَير ، ما فَعلَ النُّغَير » ؟

[الحديث ٦١٢٩ - طرفه في : ٦٢٠٣]

٦١٣٠ - حدثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاوية حدثنا هشامٌ عن أبيه عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت « كنتُ ألعَبُ بالبنات عندَ النبي ﷺ ، وكان لي صَواحبُ يَلعبنَ معي ، فكان رسولُ الله ﷺ إذا دخل يَتقمَّعنَ منه ، فيُسَرِّبهنَّ إليَّ فيلعَبْنَ معي »

قوله (باب الانبساط إلى الناس) في رواية الكشميهني « مع الناس » . قوله (وقال ابن مسعود : خالط الناس ودينك لا تكلمنه) بفتح أوله وسكون الكاف وكسر اللام وفتح الميم من الكلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجرح وزنا ومعنى ، وروى بالمثلثة بدل الكاف والنون مشددة للتأكيد . وقوله « ودينك » يجوز فيه النصب والرفع . وهذا الأثر وصله الطبراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال « خالطوا الناس وصافوهم بما يشتهون ، ودينكم لا تكلمنه » وهذه بضم الميم للجميع . وأخرجه ابن المبارك في « كتاب البر والصلة » من وجه آخر عن ابن مسعود بلفظ « خالقوا الناس وزايلوهم في الأعمال » وعن عمر مثله لكن قال « وانظروا ألا تكلموا دينكم » . قوله (والدعابة مع الأهل) هو بقية الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر ، ويجوز أن يعطف على « باب » فيقرأ بالرفع ، والدعابة بضم الدال وتخفيف العين المهملتين وبعد الألف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره ، وقد أخرج الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة قال « قالوا يارسول الله إنك تداعبنا ، قال : إني لا أقول إلا حقا » وأخرج من حديث ابن عباس رفعه « لا تمار أخاك ولا تمازحه » الحديث ، والجمع بينهما أن المنهي عنه ما فيه إفراط أو مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله

والتفكر فى مهمات الدين ويئول كثيرا إلى قسوة القلب والايذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار ، والذى يسلم من ذلك هو المباح ، فان صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب ، قال الغزالى : من الغلط أن يتخذ المزاح حرفة ، ويتمسك بأنه ﷺ مزح فهو كمن يدور مع الريح حيث دار ، وينظر رقصهم ، ويتمسك بأنه ﷺ أذن لعائشة أن تنظر اليهم ، وذكر فيه حديث أنس فى قصة النغير وسيأتى شرحه مستوفى فى « باب مايجوز من الشعر » قريبا ان شاء الله تعالى ، وحديث عائشة « كنت ألعب بالبنات » ومحمد شيخه فيه هو ابن سلام . قوله (وكان لى صواحب يلعبن معى) أى من أقرانها . قوله (يتقمعن) بمثناة وتشديد الميم المفتوحة وفى رواية الكشميهنى بنون ساكنة وكسر الميم ومعناه أنهن يتغيبن منه ويدخلن من وراء الستر ، وأصله من قمع الثمرة أى يدخلن فى الستر كما يدخلن الثمرة فى قمعها . قوله (فيسربهن الىّ) بمهملة ثم موحدة أى يرسلهن . واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعب من أجل لعب البنات بهن ، وخص ذلك من عموم النهى عن اتخاذ الصور ، وبه جزم عياض ونقله عن الجمهور ، وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن . قال وذهب بعضهم إلى أنه منسوخ ، واليه مال ابن بطال ، وحكى عن ابن أبى زيد عن مالك أنه كره أن يشترى الرجل لابنته الصور ، ومن ثم رجح الداودى أنه منسوخ ، وقد ترجم ابن حبان الاباحة لصغار النساء اللعب باللعب ، وترجم له النسائى إباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات فلم يقيد بالصغر وفيه نظر . قال البيهقى بعد تخريجه ثبت النهى عن اتخاذ « الصور » فيحمل على أن الرخصة لعائشة فى ذلك كان قبل التحريم وبه جزم ابن الجوزى ، وقال المنذرى ان كانت اللعب كالصورة فهو قبل التحريم والا فقد يسمى ماليس بصورة لعبة ، وبهذا جزم الحليمى فقال : ان كانت صورة كالوثن لم يجز والا جاز ، وقيل معنى الحديث اللعب مع البنات أى الجوارى والباء هنا بمعنى مع حكاه ابن التين عن الداودى ، ورده . قلت : ويرده ما أخرجه ابن عيينة فى الجامع من رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومى عنه عن هشام بن عروة فى هذا الحديث « وكن جوارى يأتين فيلعبن بها معى » وفى رواية جرير عن هشام « كنت ألعب بالبنات وهن اللعب » أخرجه أبو عوانة وغيره ، وأخرج أبو داود والنسائى من وجه آخر عن عائشة قالت « قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر » فذكر الحديث فى هتكه الستر الذى نصبته على بابها قالت « فكشف ناحية الستر على بنات لعائشة لعب فقال : ماهذا ياعائشة ، قالت : بناتى . قالت : ورأى فيها فرسا مربوطا له جناحان فقال : ما هذا ؟ قلت فرس . قال فرس له جناحان ؟ قلت : ألم تسمع أنه كان لسليمان خيل لها أجنحة ؟ فضحك » فهذا صريح فى أن المراد باللعب غير الآدميات . قال الخطابى : فى هذا الحديث أن اللعب بالبنات ليس كالتلهى بسائر الصور التى جاء فيها الوعيد : وانما أرخص لعائشة فيها لانها إذ ذاك كانت غير بالغ . قلت : وفى الجزم به نظر لكنه محتمل ، لأن عائشة كانت فى غزوة خيبر بنت أربع عشرة سنة إما أكملتها أو جاوزتها أو قاربتها ، وأما فى غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعا فيترجح رواية من قال فى خيبر ، ويجمع بما قال الخطابى لأن ذلك أولى من التعارض

٨٢ — باب المداراة مع الناس

وَيُذكَرُ عن أبى الدَّرداء « إنا لنَكْشِرُ فى وجوه أقوام وإنَّ قلوبَنا لتلعنهم

٦١٣١ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا سفيانُ عن ابن المنكدِر حدَّثه عن عروة بن الزُّبير «أن عائشة أخبرَته أنه استأذَنَ على النبي ﷺ رجلٌ فقال: ائذَنوا له، فبئسَ ابن العشيرة - أو بئسَ أخو العشيرة - فلما دخلَ ألانَ له الكلام. فقلتُ له: يارسولَ الله، قلتَ ماقلتَ، ثم ألنتَ له في القول. فقال: أي عائشة، إن شر الناسِ مَنزِلةً عندَ الله من ترَكَهُ - أو وَدَعه - الناسُ اتِّقاء فُحشِه»

٦١٣٢ - حدثنا عبدُ الله بن عبد الوهّاب أخبرَنا ابنُ عُليَّةَ أخبرَنا أيوبُ عن عبد الله بن أبي مُلَيكةَ «ان النبيَّ ﷺ أهديَتْ له أقبيةٌ من ديباجٍ مُزرَّرةٌ بالذهب، فقسَمَها في أناسٍ من أصحابه، وعزلَ منها واحداً لمخرَمةَ، فلما جاء قال: خبأتُ هذا لك. قال أيوبُ بثوبهِ أنهُ يُريهِ إياه. وكان في خُلُقه شيء». ورواه حمادُ بن زيدٍ عن أيوب. وقال حاتمُ بن وَرْدانَ حدَّثنا أيوبُ عن ابنِ أبي مُلَيكةَ عن المِسوَر «قَدِمَتْ على النبيِّ ﷺ أقبِيَة»

قوله (باب المداراة مع الناس) هو بغير همز، وأصله الهمز لأنه من المدافعة، والمراد به الدفع برفق. وأشار المصنف بالترجمة إلى ماورد فيه على غير شرطه واقتصر على ايراد مايؤدى معناه، فما ورد فيه صريحا حديث لجابر عن النبي ﷺ قال «مداراة الناس صدقة» أخرجه ابن عدى والطبراني في الاوسط، وفي سنده يوسف بن محمد بن المنكدر ضعفوه، وقال ابن عدي: أرجو أنه لابأس به، وأخرجه ابن أبي عاصم في «آداب الحكماء» بسند أحسن منه، وحديث أبي هريرة «رأس العقل بعد الايمان بالله مداراة الناس» أخرجه البزار بسند ضعيف.

قوله (ويذكر عن أبي الدرداء: إنا لنكشر) بالكاف الساكنة وكسر المعجمة. قوله (في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم) كذا للاكثر بالعين المهملة واللام الساكنة والنون، وللكشميهني بالقاف الساكنة قبل اللام المكسورة ثم تحتانية ساكنة من القلا بكسر القاف مقصور وهو البغض، وبهذه الرواية جزم ابن التين، ومثله في تفسير المزمل من «الكشاف». وهذا الأثر وصله ابن أبي الدنيا وابراهيم الحربي في «غريب الحديث» والدينوري في «المجالسة» من طريق أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن أبي الدرداء فذكر مثله وزاد «ونضحك اليهم» وذكره بلفظ اللعن ولم يذكر الدينوري في اسناده جبير بن نفير، ورويناه في «فوائد أبي بكر بن المقرى» من طريق كامل أبي العلاء عن أبي صالح عن أبي الدرداء قال «انا لنكشر أقواما» فذكر مثله وهو منقطع، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» من طريق خلف بن حوشب قال قال أبو الدرداء فذكر اللفظ المعلق سواء، وهو منقطع أيضا والكشر بالشين المعجمة وفتح أوله ظهور الاسنان، وأكثر مايطلق عند الضحك، والاسم الكشرة كالعشرة قال ابن بطال: المداراة من اخلاق المؤمنين، وهي خفض الجناح للناس ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول وذلك من أقوى أسباب الالفة. وظن بعضهم أن المداراة هي المداهنة فغلط، لأن المداراة مندوب اليها والمداهنة محرمة، والفرق أن المداهنة من الدهان وهو الذي يظهر على الشيء ويستر باطنه، وفسرها العلماء بأنها معاشرة الفاسق وإظهار الرضا بما هو فيه من غير انكار عليه. والمداراة هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الاغلاظ عليه حيث لا يظهر ماهو فيه، والإنكار عليه بلطف القول والفعل، ولا سيما اذا

احتيج الى تألفه ونحو ذلك . ثم ذكر حديثين تقدما : أحدهما حديث عائشة « استأذن على النبي ﷺ رجل فقال : ائذنوا له فبئس ابن العشيرة » وقد تقدم بيان موضع شرحه فى « باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد » ، والنكتة فى ايراده هنا التلميح الى ما وقع فى بعض الطرق بلفظ المداراة ، وهو عند الحارث بن أبى أسامة من حديث صفوان بن عسال نحو حديث عائشة وفيه « فقال : انه منافق أداريه عن نفاقه ، وأخشى أن يفسد علىَّ غيره » . والثانى حديث المسور بن مخرمة « قدمت على النبي ﷺ أقبية » وفيه قصة أبيه مخرمة وقد تقدم شرحه فى كتاب اللباس ؛ ووقع فى هذه الطريق « وكان فى خلقه شىء » وقد رمز البخارى بايراده عقب الحديث الذى قبله بأنه المبهم فيه كما أشرت الى ذلك قبل ، ووقع فى رواية مسروق عن عائشة « مر رجل برسول الله ﷺ فقال : بئس عبد الله وأخو العشيرة ، ثم دخل عليه فرأيته أقبل عليه بوجهه كأن له عنده منزلة أخرجه النسائى ، وشرح ابن بطال الحديث على أن المذكور كان منافقا ، وأن النبي ﷺ كان مأمورا بالحكم بما ظهر ، لا بما يعلمه فى نفس الامر ، وأطال فى تقرير ذلك ، ولم يقل أحد فى المبهم فى حديث عائشة انه كان منافقا لا مخرمة بن نوفل ولا عيينة بن حصن ، وانما قيل فى مخرمة ما قيل لما كان فى خلقه من الشدة فكان لذلك فى لسانه بذاءة ، وأما عيينة فكان إسلامه ضعيفا وكان مع ذلك أهوج فكان مطاعا فى قومه كما تقدم ، والله أعلم . وقوله فى هذه الرواية « فلما جاء قال خبأت هذا لك » وفى رواية الكشميهنى « قد خبأت » ، وقوله « قال أيوب » هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « بثوبه وأنه يريه اياه » والمعنى أشار أيوب بثوبه ليرى الحاضرين كيفية ما فعل النبي ﷺ عند كلامه مع مخرمة ، ولفظ القول يطلق ويراد به الفعل ، وقوله « رواه حماد بن زيد عن أيوب » تقدم موصولا فى « باب فرض الخمس » وصورته مرسل أيضا . قوله (وقال حاتم بن وردان الخ) أراد بهذا التعليق بيان وصل الخبر ، وأن رواية ابن علية وحماد وان كانت صورتهما الارسال لكن الحديث فى الأصل موصول ، وقد مضى بيان وصل رواية حاتم هذه فى الشهادات

٨٣ — باب لا يُلدَغُ المؤمنُ من جُحرٍ مرَّتَين . وقال معاويةُ : لاحكيمَ إلاّ ذو تَجرِبة

٦١٣٣ — حدثنا قُتيبة حدَّثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن الزُّهريِّ عن ابن المسيَّب « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ أنه قال : لا يُلدَغ المؤمنُ مِن جُحرٍ واحدٍ مرَّتين »

قوله (باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين) اللدغ بالدال المهملة والغين المعجمة ما يكون من ذوات السموم ، واللذع بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار ، وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الطب ، والجحر بضم الجيم وسكون المهملة . قوله (وقال معاوية لا حكيم إلا بتجربة) كذا للاكثر بوزن عظيم ، وفى رواية الاصيلى « الا ذو تجربة » ، وفى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى « لا حلم » بكسر المهملة وسكون اللام « الا بتجربة » ، وفى رواية الكشميهنى « الا لذى تجربة » وهذا الاثر وصله أبو بكر بن أبى شيبة فى مصنفه عن عيسى بن يونس عن هشام ابن عروة عن أبيه قال « قال معاوية : لاحلم الا بالتجارب » وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من طريق على ابن مسهر عن هشام عن أبيه قال « كنت جالسا عند معاوية فحدث نفسه ثم انتبه فقال : لاحليم الا ذو تجربة . قالها ثلاثا » وأخرج من حديث أبى سعيد مرفوعا « لاحليم الا ذو عثرة ، ولا حكيم الا ذو تجربة » وأخرجه أحمد

وصححه ابن حبان ، قال ابن الاثير : معناه : لا يحصل الحلم حتى يرتكب الامور ويعثر فيها فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطأ ويجتنبها . وقال غيره : المعنى لا يكون حليما كاملا الا من وقع فى زلة وحصل منه خطأ فحينئذ يخجل ، فينبغى لمن كان كذلك أن يستر من رآه على عيب فيعفو عنه ، وكذلك من جرب الامور علم نفعها وضررها فلا يفعل شيئا الا عن حكمة . قال الطيبى : ويمكن أن يكون تخصيص الحليم بذى التجربة للاشارة الى أن غير الحكيم بخلافه ، وأن الحليم الذى ليس له تجربة قد يعثر فى مواضع لا ينبغى له فيها الحلم بخلاف الحليم المجرب ، وبهذا تظهر مناسبة أثر معاوية لحديث الباب ، والله تعالى أعلم . **قوله** (عن ابن المسيب) فى رواية يونس عن الزهرى « أخبرنى سعيد بن المسيب أن أبا هريرة حدثه » أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » وكذا قال أصحاب الزهرى فيه ، وخالفهم صالح بن أبى الاخضر وزمعة بن صالح وهما ضعيفان فقالا « عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه » أخرجه ابن عدى من طريق المعافى بن عمران عن زمعة وابن أبى الاخضر ، واستغربه من حديث المعافى قال : وأما زمعة فقد رواه عنه أيضا أبو نعيم . قلت : أخرجه أحمد عنه ، ورواه عن زمعة أيضا أبو داود الطيالسى فى مسنده وأبو أحمد الزبيرى أخرجه ابن ماجه . **قوله** (لا يلدغ) هو بالرفع على صيغة الخبر ، قال الخطابى هذا لفظه خبر ومعناه أمر ، أى ليكن المؤمن حازما حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد أخرى ، وقد يكون ذلك فى أمر الدين كما يكون فى أمر الدنيا وهو أولاهما بالحذر ، وقد روى بكسر الغين فى الوصل فيتحقق معنى النهى عنه ، قال ابن التين : وكذلك قرأناه ، قيل معنى لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين أن من أذنب ذنبا فعوقب به فى الدنيا لا يعاقب به فى الآخرة . قلت : ان أراد قائل هذا أن عموم الخبر يتناول هذا فيمكن وإلا فسبب الحديث يأبى ذلك ، ويؤيده قول من قال : فيه تحذير من التغفيل ، وإشارة الى استعمال الفطنة . وقال أبو عبيد : معناه ولا ينبغى للمؤمن اذا نكب من وجه أن يعود اليه . قلت وهذا هو الذى فهمه الاكثر ومنهم الزهرى راوى الخبر ، فأخرج ابن حبان من طريق سعيد بن عبد العزيز قال « قيل للزهرى لما قدم من عند هشام بن عبد الملك : ماذا صنع بك ؟ قال : أوفى عنى دينى ، ثم قال : يابن شهاب تعود تدان ؟ قلت : لا » وذكر الحديث . وقال ابو داود الطيالسى بعد تخريجه : لا يعاقب فى الدنيا بذنب فيعاقب به فى الآخرة ، وحمله غيره على غير ذلك . قيل المراد بالمؤمن فى هذا الحديث الكامل الذى قد أوقفته معرفته على غوامض الامور حتى صار يحذر مما سيقع . وأما المؤمن المغفل فقد يلدغ مرارا . **قوله** (من جحر) زاد فى رواية الكشميهنى والسرخسى « واحد » ووقع فى بعض النسخ من « جحر حية » وهى زيادة شاذة . قال ابن بطال : وفيه أدب شريف أدب به النبى ﷺ أمته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته ، وفى معناه حديث « المؤمن كيس حذر » أخرجه صاحب « مسند الفردوس » من حديث أنس بسند [illegible] الكلام مما لم [illegible]ق اليه النبى ﷺ ، وأول ما قاله لأبى عزة الجمحى وكان شاعرا فأسر ببدر فشكى عائلة وفقرا فمن عليه النبى ﷺ [illegible]لقه بغير فداء ، فظفر به بأحد فقال منّ علىّ وذكر فقره وعياله فقال : لا تمسح عارضيك بمكة تقول سخرت بمحمد مرتين ، وأمر به فقتل . وأخرج قصته ابن إسحق فى المغازى بغير اسناد . وقال ابن هشام فى « تهذيب السيرة » بلغنى عن سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ قال حينئذ « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » وصنيع أبى عبيد فى كتاب الامثال مشكل على قول ابن بطال ان النبى ﷺ أول من قال ذلك ، ولذلك قال ابن التين : أنه مثل قديم . وقال التوربشتى : هذا السبب يضعف الوجه الثانى يعنى الرواية بكسر الغين

على النهى . وأجاب الطيبي بأنه يوجه بأن يكون ﷺ لما رأى من نفسه الزكية الميل الى الحلم جرد منها مؤمنا حازما فنهاه عن ذلك ، يعنى ليس من شيمة المؤمن الحازم الذى يغضب لله أن ينخدع من الغادر المتمرد فلا يستعمل الحلم فى حقه ، بل ينتقم منه . ومن هذا قول عائشة « ما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها » قال فيستفاد من هذا أن الحلم ليس محمودا مطلقا ، كما أن الجود ليس محمودا مطلقا ، وقد قال تعالى فى وصف الصحابة ﴿ أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾ قال وعلى الوجه الاول وهو الرواية بالرفع فيكون إخبارا محضا لا يفهم هذا الغرض المستفاد من هذه الرواية ، فتكون الرواية بصيغة النهى أرجح والله أعلم . قلت : ويؤيده حديث « احترسوا من الناس بسوء الظن » أخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق أنس ، وهو من رواية بقية بالعنعنة عن معاوية بن يحيى وهو ضعيف ، فله علتان . وصح من قول مطرف التابعى الكبير أخرجه مسدد

٨٤ - باب حقِّ الضَّيف

٦١٣٤ - حدثنا إسحاقُ بن منصورٍ حدَّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدَّثنا حسينٌ عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن « عن عبدِ الله بن عمرو قال : دَخلَ عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال : ألم أُخبَرْ أنكَ تقومُ الليلَ وتصومُ النهار ؟ قلت : بَلى . قال : فلا تَفعلْ ، قُم ونَم ، وصُم وأفطِر ، فانَّ لجسَدِكَ عليكَ حقًّا وإن لِعَينكَ عليكَ حقاً ، وإنَّ لزَورِكَ عليكَ حقاً ، وإنَّ لزَوجِكَ عليكَ حقاً . وإنكَ عسى أن يَطولَ بكَ عُمرٌ ، وإنَّ من حَسْبِكَ أن تصومَ من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيام ، فان بكلِّ حسَنة عَشرَ أمثالها ، فذلكَ الدَّهرُ كلُّه : قال : فشدَّدتُ فشُدِّدَ عليَّ . قلتُ : فإني أُطيقُ غيرَ ذلك ، قال : فصُم من كلِّ جمعة ثلاثةَ أيامٍ قال : فشدَّدتُ فشدِّدَ عليَّ ، قلت إني أطيق غير ذلك ، قال فصم صوم نبي اللهِ داودَ ، قلتُ : وما صومُ نبيِّ الله داودَ ؟ قال : نصفُ الدَّهر »

قوله (باب حق الضيف) . قوله (حسين) هو المعلم ، وقد تقدم الحديث مشروحا فى كتاب الصيام ، والغرض منه قوله « وان لزورك عليك حقا » والزور بفتح الزاى وسكون الواو بعدها راء الزائر ، وقد بسط القول فيه فى الباب الذى يليه

٨٥ - باب إكرام الضَّيف وخِدمتِه إيَّاه بنفسِهِ ، وقوله تعالى ﴿ ضَيفِ ابراهيمَ المُكرَمين ﴾

قال أبو عبد الله : يقال هو زَورٌ وهؤلاء زَور ، وضَيف ومعناه أضيافه وزواره ، لأنها مصدر مثل قوم رضا وعَدل . ويقال ماء غَور وماءان غَور ومياه غَور . ويقال : الغَور الغائر لا تَنالهُ الدِّلاء كل شيء غرتَ فيه فهو مَغارة . تَزاورُ تَميل من الزور ، والأزور الأميَل

٦١٣٥ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن سعيد بن أبي سعيد المقبُريِّ « عن أبي شُريح الكعبيِّ أن رسولَ الله ﷺ قال : مَن كان يؤمن باللهِ واليومِ الآخرِ فليُكرِم ضيفَه جائزتَه ، يومٌ وليلة ، والضِّيافة ثلاثةَ أيامٍ فما بعدَ ذلكَ فهو صدَقة ، ولا يَحِلُّ له أن يَثوِيَ عندَهُ حتى يُحرِجَه »

حدثنا اسماعيل قال حدَّثني مالكٌ . . مثلَه ، وزاد « مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليَقل خيراً أو ليَصمُت »

٦١٣٦ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا ابن مَهديّ حدثنا سفيانُ عن أبي حَصين عن أبي صالح «عن أبي هريرةَ عنِ النبي ﷺ قال: مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فلا يُؤذِ جارَه، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليكرمْ ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليَصمُت»

٦١٣٧ - حدثنا قُتيبةُ حدثنا الليثُ عن يزيدَ بن أبي حبيب عن أبي الخير «عن عُقبةَ بن عامر رضيَ الله عنه أنه قال: قلنا يا رسولَ الله إنكَ تبعثنا فننزلُ بقوم فلا يَقرُوننا، فما ترى فيه؟ فقال لنا رسولُ الله ﷺ، إن نزلتم بقوم فأمَروا لكم بما يَنبغي للضيف فاقبَلوا، فان لم يَفعلوا فخذوا منهم حقَّ الضيف الذي يَنبغي لهم»

٦١٣٨ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامٌ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهري عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال: مَن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخِر فليُكرِمْ ضيفَه، ومن كان يؤمن بالله واليومِ الآخر فليَصِلْ رَحِمَه، ومن كان يؤمن بالله واليومِ الآخر فليَقلْ خيراً أو ليَصمُت»

قوله (باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه وقوله تعالى: ضيف ابراهيم المكرمين) يشير الى أن لفظ ضيف يكون واحدا وجمعا وجمع القلة أضياف والكثرة ضيوف وضيفان. قوله (قال أبو عبد الله يقال هو زور وضيف ومعناه أضيافه وزواره، لأنها مصدر مثل قوم رضا وعدل، ويقال ماء غور وبئر غور وماآن غور ومياه غور). قلت: ثبت هذا في رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني فقط، وهو مأخوذ من كلام الفراء قال في «معاني القرآن» قوله تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا) العرب تقول ماء غور وماآن غور ومياه غور ولا يجمعون غورا ولا يثنونه فلم يقولوا ماآن غوران ولا مياه أغوار، وهو بمنزلة الزور يقال هؤلاء زور فلان وضيف فلان معناه أضيافه وزواره. وذلك لانه مصدر فأجرى على مثل قولهم قوم عدل وقوم رضا ومقنع وقال غيره: الزور جمع زائر كراكب وركب. قلت: وهذا قول أبي عبيدة وجزم به في الصحاح. قوله (ويقال الغور الغائر لا تناله الدلاء، كل شيء غرت فيه فهو مغارة) هو كلام أبي عبيدة أيضا، وقال أبو عبيدة: غور أي غائر والغور مصدر. قوله (تزاور تميل من الزور والأزور الاميل). قلت: هو كلام أبي عبيدة قاله في تفسير سورة الكهف في قوله تعالى (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين) أي تميل، وهو من الزور يعني بفتح الواو وهو العوج والميل. ثم ذكر ثلاثة أحاديث: أحدها حديث أبي شريح «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» وقوله في الطريق الثانية «حدثنا اسماعيل أنبأنا مالك مثله» يعني باسناده، وقوله «أو ليصمت» ضبطه النووي بضم الميم وقال الطوفي سمعناه بكسرها وهو القياس كضرب يضرب، وقد استشكل التخيير الذي في قوله «فليقل خيرا أو ليصمت» لأن المباح إذا كان في أحد الشقين لزم أن يكون مأمورا به فيكون واجبا أو منهيا فيكون حراما، والجواب عن ذلك أن صيغة افعل في قوله «فليقل» وفي قوله «ليسكت» لمطلق الإذن الذي هو أعم من المباح وغيره، نعم يلزم من ذلك أن يكون المباح حسنا لدخوله في الخير، ومعنى الحديث أن المرء إذا أراد أن يتكلم فليفكر قبل كلامه، فان علم أنه لايترتب عليه مفسدة ولا يجرُّ إلى محرم ولا مكروه فليتكلم، وان كان مباحا فالسلامة في السكوت لئلا يجر المباح إلى المحرم والمكروه. وفي حديث أبي ذر الطويل الذي صححه ابن

حبان « ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه » . ثانيها حديث أبي هريرة فيه أورده من وجهين عنه وفي أحدهما ما ليس في الآخر ، وقد تقدم كل ذلك في « باب اكرام الجار » باختلاف ألفاظه وبيان المراد به . قال الطوفي : ظاهر الحديث انتفاء الايمان عمن قال ذلك ، وليس مرادا بل أريد به المبالغة كما يقول القائل : ان كنت ابني فأطعني ، تهييجا له على الطاعة ، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه . ثالثها حديث عقبة بن عامر « قلنا يارسول الله إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا » الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب المظالم . قوله في حديث أبي شريح (جائزته يوم وليلة) قال السهيلي : روى جائزته بالرفع على الابتداء وهو واضح ، وبالنصب على بدل الاشتمال أي يكرم جائزته يوما وليلة . قوله (والضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة) قال ابن بطال سئل عنه مالك فقال : يكرمه ويتحفه يوما وليلة وثلاثة أيام ضيافة . قلت : واختلفوا هل الثلاث غير الاول أو يعد منها ؟ فقال أبو عبيد يتكلف له في اليوم الاول بالبر والالطاف ، وفي الثاني والثالث يقدم له ماحضره ولا يزيده على عادته ، ثم يعطيه مايجوز به مسافة يوم وليلة وتسمى الجيزة ، وهي قدر مايجوز به المسافر من منهل الى منهل ، ومنه الحديث الآخر « أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم » وقال الخطابي : معناه أنه إذا نزل به الضيف أن يتحفه ويزيده في البر على ما بحضرته يوما وليلة ، وفي اليومين الأخيرين يقدم له ما بحضره ، فاذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة . وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن أبي شريح عند أحمد ومسلم بلفظ « الضيافة ثلاثة أيام ، وجائزته يوم وليلة » وهذا يدل على المغايرة ، ويؤيده ماقال أبو عبيد . وأجاب الطيبي بأنها جملة مستأنفة بيان للجملة الأولى ، كأنه قيل كيف يكرمه ؟ قال : جائزته . ولا بد من تقدير مضاف أي زمان جائزته أي بره والضيافة يوم وليلة ، فهذه الرواية محمولة على اليوم الاول ، ورواية عبد الحميد على اليوم الاخير أي قدر مايجوز به المسافر ما يكفيه يوم وليلة ، فينبغي أن يحمل على هذا عملا بالروايتين انتهى . ويحتمل أن يكون المراد بقوله « وجائزته » بيانا لحالة أخرى وهي أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه فهذا لايزاد على الثلاث بتفاصيلها ، وتارة لايقيم فهذا يعطى مايجوز به قدر كفايته يوما وليلة ، ولعل هذا أعدل الاوجه والله أعلم . واستدل بجعل مازاد على الثلاث صدقة على أن الذي قبلها واجب ، فان المراد بتسميته صدقة التنفير عنه لأن كثيرا من الناس خصوصا الأغنياء يأنفون غالبا من أكل الصدقة ، وقد تقدمت أجوبة من لم يوجب الضيافة في شرح حديث عقبة ، واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله « جائزته » قال : والجائزة تفضل واحسان ليست واجبة . وتعقب بأنه ليس المراد بالجائزة في حديث أبي شريح العطية بالمعنى المصطلح وهي مايعطاه الشاعر والوافد ، فقد ذكر في الاوائل أن أول من سماها جائزة بعض الأمراء من التابعين وأن المراد بالجائزة في الحديث أنه يعطيه مايغنيه عن غيره كما تقدم تقريره قبل . قلت : وهو صحيح في المراد من الحديث ، وأما تسمية العطية للشاعر ونحوه جائزة فليس بحادث : للحديث الصحيح « أجيزوا الوفد » كما تقدمت الاشارة اليه ، ولقوله ﷺ للعباس « ألا أعطيك ، ألا أمنحك ، ألا أجيزك » ؟ فذكر حديث صلاة التسبيح فدل على أن استعمالها كذلك ليس بحادث . قوله (ولا يحل له أن يثوى عنده) قال ابن التين : هو بكسر الواو وبفتحها في الماضي وبكسرها في المضارع . قوله (حتى يحرجه) بحاء مهملة ثم جيم من الحرج وهو الضيق . والثواء بالتخفيف والمد الإقامة بمكان معين ، قال النووي في رواية لمسلم « حتى يؤثمه » أي يوقعه في الاثم ، لأنه قد يغتابه

لطول مقامه أو يعرض له بما يؤذيه أو يظن به ظنا سيئا ، وهذا كله محمول على ما إذا لم تكن الاقامة باختيار صاحب المنزل بان يطلب منه الزيادة فى الإقامة أو يغلب على ظنه أنه لا يكره ذلك ، وهو مستفاد من قوله «حتى يحرجه» لأن مفهومه إذا ارتفع الحرج أن ذلك يجوز . ووقع عند أحمد فى رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبرى عن أبى شريح «قيل يارسول الله وما يؤثمه ؟ قال : يقيم عنده لا يجد شيئا يقدمه» أخرجه أحمد والحاكم وفيه قصة لسلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ماقدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ثم قال : الحمد لله . قال ابن بطال إنما كره له المقام بعد الثلاث لئلا يؤذيه فتصير الصدقة منه على وجه المن والأذى . قلت : وفيه نظر ، فان فى الحديث «فما زاد فهو صدقة» فمفهومه أن الذى فى الثلاث لايسمى صدقة ، فالأولى أن يقول لئلا يؤذيه فيوقعه فى الاثم بعد أن كان مأجورا

٨٦ — باب صُنعِ الطعام ، والتَّكلُّفِ للضيف

٦١٣٩ — حدثنا محمد بن بشار حدَّثنا جعفرُ بن عَون حدَّثنا أبو العُمَيسِ عن عون بن أبى جُحَيفةَ عن أبيه قال «آخى النبيُّ ﷺ بين سلمانَ وأبى الدَّرداء فزارسلمان أبا الدرداء ، فرأى أمَّ الدرداء متبذلة ، فقال لها : ماشأنكِ ؟ قالت : أخوكَ أبو الدرداء ليسَ له حاجةٌ فى الدنيا . فجاء أبو الدرداء ، فصنعَ له طعاماً فقال : كلْ ، فاني صائم . فقال : ما أنا بآكل حتى تأكلَ ، فأكل . فلما كان الليلُ ذهبَ أبو الدرداء يقوم ، فقال : نم ، فنام . ثم ذهب يقومُ ، فقال : نم . فلما كانَ آخرُ الليل قال سلمانُ : قم الآن . قال فصلَّيا . فقال له سلمان : إن لربِّكَ عليك حقاً ، ولنفسِكَ عليك حقاً ، ولأهلكَ عليك حقاً ، فأعطِ كل ذى حق حقَّه . فأتى النبيَّ ﷺ فذكرَ ذلك له ، فقال النبيُّ ﷺ : صدقَ سلمان » . أبو جُحَيفةَ وهبٌ السُّوائيُّ ، يقال : وَهبُ الخير

قوله (باب صنع الطعام والتكلف للضيف) ذكر فيه حديث أبى جحيفة فى قصة سلمان وأبى الدرداء ، وهو ظاهر فيما ترجم له ، وقد تقدم إيضاح ذلك مع بقية شرحه فى كتاب الصيام . قوله (أبو جحيفة وهب السوائى) يعنى بضم المهملة والمد (وهب الخير) أى كان يقال له وهب الخير ، وهـذا لم يقع فى رواية أبى ذر . ووقع فى التكلف للضيف حديث سلمان «نهانا رسول الله ﷺ أن نتكلف للضيف» أخرجه أحمد والحاكم ، وفيه قصة سلمان مع ضيفه حيث طلب منه زيادة على ماقدم له فرهن مطهرته بسبب ذلك ، ثم قال الرجل لما فرغ «الحمد لله الذى قنعنا بما رزقنا . فقال له سلمان : لو قنعت ما كانت مطهرتى مرهونة »

٨٧ — باب ما يُكرَهُ من الغضَب والجزَع عندَ الضَّيف

٦١٤٠ — حدثنا عيَّاشُ بن الوَليدِ حدثنا عبدُ الأعلى حدثنا سعيدٌ الجُرَيرى «عن أبى عثمانَ عن عبد الرحمنِ بن أبى بكر رضى الله عنهما أن أبا بكر تضيَّفَ رهطاً فقال لعبد الرحمن : دُونكَ أضيافكَ فانى منطلقٌ إلى النبى ﷺ ، فافرُغْ من قِراهم قبلَ أن أجيء . فانطلقَ عبد الرحمن فأتاهم بما عندَه فقال : اطعَموا . فقالوا : أين

ربُّ مَنزلنا ؟ قال : اطعَموا . قالوا ما نحن بآكلين حتى يجيءَ ربُّ منزلنا . قال : اقبَلوا عنا قِراكم ، فإنه إن جاء ولم تَطعموا لنلقَيَنَّ منه . فأبَوا ، فعرَفتُ أنه يجِدُ على . فلما جاء تَنحيت عنه ، فقال : ما صنعتم ؟ فأخبَروه ، فقال : ياعبدَ الرحمن . فسكت . ثم قال : ياعبدَ الرحمن فسكتُّ . فقال : يا غُنثَر ، أقسمتُ عليك إن كنتَ تسمعُ صوتى لمّا جئتَ . فخرَجتُ فقلتُ : سَلْ أضيافَكَ . فقالوا صدَق ، أتانا به . قال : فانما انتظرتُمونى ، والله لا أطعَمُه الليلةَ . فقال الآخرون : والله لا نَطعمُه حتى تَطعمَه . قال : لم أرَ فى الشرِّ كالليلة . ويلَكم ، ما أنتم ؟ لِمَ لا تَقبَلونَ عنّا قِراكم ؟ هاتِ طعامَك . فجاءه ، فوضع يدَه فقال : باسم الله ، الأولى للشيطان . فأكلَ وأكلوا »

قوله (باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف) ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق فى قصة أضياف أبى بكر ، وقد تقدم شرحه فى علامات النبوة من الترجمة النبوية ، وأخذ الغضب منه من قول عبد الرحمن فعرفت أنه يجد على وهو من الموجدة وهى الغضب ، وقد وقع التصريح بذلك فى الطريق التى بعد هذه حيث قال فيه « فغضب أبو بكر »

٨٨ — باب قولِ الضيفِ لصاحبه والله لا آكل حتى تأكلَ . فيه حديثُ أبى جُحَيفة عن النبىِّ ﷺ

٦١٤١ — حدّثنى محمدُ بن المثنّى حدّثنا ابنُ أبى عَدىّ عن سليمانَ عن أبى عثمانَ قال : « قال عبدُ الرحمن ابنُ أبى بكرٍ رضىَ الله عنهما : جاء أبو بكرٍ بضيفٍ له ـ أو بأضيافٍ له ـ فأمسى عندَ النبىِّ ﷺ . فلما جاء قالت أمى : احتبَستَ عن ضيفِك ـ أو أضيافكَ ـ الليلةَ . قال : أوَ ما عشّيتِهم ؟ فقالت : عَرَضنا عليه ـ أو عليهم ـ فأبَوا ، أو فأبى . فغضِبَ أبو بكر فسبَّ وجدَّع وحلَف لا يطعَمُه . فاختبأتُ أنا ، فقال : يا غُنثر ، فحلَفَتِ المرأة لا تطعمُه حتى يَطعَمهُ ، فحلف الضيفُ أو الأضيافُ أن لا يَطعَمَهُ ـ أو يطعموه ـ حتى يَطعمَهُ . فقال أبو بكرٍ : كأنَّ هذه من الشيطان ، فدعا بالطعام فأكلَ وأكلوا . فجعلوا لا يرفعونَ لقمةً إلا ربا من أسفلها أكثرُ منها . فقال : يا أُختَ بنى فِراسٍ ما هذا ؟ فقالت : وقُرّةِ عينى إنها الآنَ لأكثرُ قبلَ أن نأكلَ ، فأكلوا ، وبعثَ بها إلى النبىِّ ﷺ فذكرَ أنه أكلَ منها »

قوله (باب قول الضيف لصاحبه والله لا آكل حتى تأكل) ذكر فيه حديث أبى جحيفة ، يشير إلى قصة أبى الدرداء وسلمان وقد تقدم شرحها فى كتاب الصيام ، ولم تقع هذه الترجمة ولا هذا التعليق فى رواية أبى ذر ، وإنما ساق قصة أضياف أبى بكر تلو الطريق التى قبلها ، وهى من هذا الوجه مختصرة ، وسليمان فى سندها هو التيمى . وقوله « الأولى للشيطان » أى الحالة التى غضب فيها وحلف ، وتقدم له توجيه متعقب

٨٩ — باب إكرام الكبير ، ويَبدأ الأكبر بالكلام والسؤال

٦١٤٢ ، ٦١٤٣ — حدّثنا سليمانُ بن حرب حدّثنا حمادٌ هو ابن زيد عن يحيى بن سعيد عن بُشير بن

يسار مولى الأنصار « عن رافع بن خَديج وسَهلِ بن أبي حَثْمةَ أنهما حدَّثاه أنَّ عبدَ الله بن سَهل ومحيِّصةَ ابن مسعود أتيا خيبرَ فتفرَّقا في النَّخلِ فقُتلَ عبدُ الله بن سَهل ، فجاء عبدَ الرحمن بن سَهل وحُوَيِّصةَ ومحيِّصة ابنا مسعود إلى النبيِّ ﷺ فتكلموا في أمرِ صاحبهم ، فبدأ عبدُ الرحمن ـ وكان أصغرَ القوم ـ فقال النبيُّ ﷺ : كبِّرِ الكُبْرَ . قال يحيى : لِيَلِيَ الكلامَ الأكبرُ . فتكلموا في أمرِ صاحبهم ، فقال النبيُّ ﷺ : أتستَحِقونَ قتيلَكم ـ أو قال صاحبَكم ـ بأيمان خمسينَ منكم ؟ قالوا يارسولَ الله ، أمرٌ لم نرَه . قال : فتُبْرِؤكم يهودُ في أيمانِ خمسينَ منهم : قالوا : يارسولَ الله ، قومٌ كفّارٌ : فوَداهم رسولُ الله ﷺ مِن قِبَلِه » . قال سهلٌ « فأدركْتُ ناقةً من تلك الإبل فدخلتْ مِربداً لهم فركضَتْني برجلها » قال الليثُ حدَّثني يحيى عن بُشَير عن سهل ، قال يحيى : حسبتُ أنه قال مع رافع بن خَديج . وقال ابنُ عيينةَ حدَّثنا يحيى عن بُشَير عن سهل وحدَه

٦١٤٤ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عُبَيدِ الله حدَّثني نافعٌ « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال ، قال رسولُ الله ﷺ : أخبِرُوني بشجرةٍ مَثَلُها مَثَلُ المسلم تُؤتي أُكلَها كلَّ حينٍ بإذنِ ربِّها ، ولا تَحُتُّ ورقَها ، فوقعَ في نفسي النَّخلةُ ، فكرِهتُ أن أتكلمَ وثَمَّ أبو بكر وعمرُ . فلما لم يتكلما قال النبيُّ ﷺ : هي النخلة . فلما خرَجتُ معَ أبي قلتُ : يا أبتاه ، وقعَ في نفسي النخلةُ . قال : ما منعكَ أن تقولها ؟ لو كنتَ قلتَها كان أحبَّ إليَّ من كذا وكذا . قال : مامنَعَني إلاّ أني لم أرَكَ ولا أبا بكرٍ تكلَّمتما ، فكرِهتُ »

قوله (باب إكرام الكبير ، ويبدأ الاكبر بالكلام والسؤال) المراد الاكبر في السن اذا وقع التساوي في الفضل ، والا فيقدم الفاضل في الفقه والعلم اذا عارضه السن . وذكر فيه حديث سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج في قصة محيصة وحويصة ، وسيأتي شرحه في كتاب القسامة ، وقوله « فوداهم » هو للاكثر ويروى بالفاء بدل الواو ، وقوله « من قبله » بكسر القاف وفتح الموحدة على الصحيح . قوله (قال الليث حدثني يحيى) هو ابن سعيد الانصاري ، وبشير بالموحدة والمعجمة مصغر هو ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة . وهذا التعليق وصله مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث به . قوله (وقال ابن عيينة حدثنا يحيى) هو ابن سعيد أيضا ، وهذا التعليق وصله مسلم والنسائي من حديث ابن عيينة . ثم ذكر حديث ابن عمر « أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم » الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى ، وكأنه أشار بايراده الى أن تقديم الكبير حيث يقع التساوي ، أما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير ، لان عمر تأسف حيث لم يتكلم ولده مع أنه اعتذر له بكونه بحضوره وحضور أبي بكر ومع ذلك تأسف على كونه لم يتكلم

٩٠ — باب مايجوزُ من الشعرِ والرَّجَزِ والحُداءِ وما يُكرَه منه

وقوله تعالى ﴿ والشُّعراء يَتَّبعهمُ الغاوُون ، ألم ترَ أنهم في كلِّ وادٍ يَهيمون ، وأنهم يقولونَ مالا يفعلون

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ ، وذكروا اللهَ كثيرا ، وانتصروا من بعدِ ما ظُلموا . وسيعلمُ الذين ظلموا أيَّ مُنقلَبٍ ينقلبون ﴾ . قال ابنُ عباس : في كلِّ لغوٍ يخوضون

٦١٤٥ — حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني أبو بكر بن عبد الرحمن أنَّ مروانَ بنَ الحكمِ أخبرَه أن عبدَ الرحمنِ بنَ الأسودِ بن عبد يَغوثَ أخبرَه أنَّ أُبيَّ بنَ كعبٍ أخبرَه أن رسولَ الله ﷺ قال « إنَّ منَ الشعرِ حِكمة »

٦١٤٦ — حدّثنا أبو نُعَيم حدَّثَنا سفيانُ عن الأسودِ بن قيسٍ قال : سمعتُ جُندَباً يقول « بينما النبيُّ ﷺ يمشي إذ أصابهُ حجرٌ فعثَر ، فدميَتْ إصبعُه فقال :

هل أنتِ إلاّ إصبعٌ دَميتِ وفي سبيلِ اللهِ ما لَقيتِ

٦١٤٧ — حدّثنا محمدُ بنُ بشارٍ حدثَنا ابنُ مَهديٍّ حدَّثنا سفيانُ عن عبدِ الملكِ حدثَنا أبو سلمةَ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه « قال النبيُّ ﷺ : أصدَقُ كلمةٍ قالها الشاعر كلمةَ لبيد : ألا كلُّ شيءٍ ماخَلا اللهَ باطلُ وكادَ أُميةُ بن أبي الصَّلْتِ أن يُسلمَ »

٦١٤٨ — حدّثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثَنا حاتمُ بنُ إسماعيلَ عن يزيدَ بنِ أبي عُبَيد « عن سَلمةَ بنِ الأكوَع قال : خرَجنا مع رسولِ الله ﷺ إلى خَيبرَ ، فسِرْنا ليلا ، فقال رجلٌ منَ القومِ لعامرِ بنِ الأكوَع : ألا تُسمِعنا من هُنَيهاتِك ؟ قال وكان عامرٌ رجلاً شاعرا ، فنزَلَ يحدو بالقوم يقول :

اللهمَّ لولا أنتَ ما اهتَدَينا ولا تصدَّقنا ولا صلَّينا

فاغفِرْ فِداءٌ لكَ ما اقتَفَينا وثبِّتِ الأقدامَ إن لاقَينا وألقِيَن سَكِينةً علينا

إنّا إذا صِيحَ بنا أتَينا وبالصِّياحِ عوَّلوا علينا

فقال رسولُ الله ﷺ : مَن هذا السائقُ ؟ قالوا : عامرُ بنُ الأكوَع . فقال : يَرحمهُ الله . فقال رجلٌ منَ القوم : وجَبَتْ يانبيَّ الله ، لولا أمتَعتَنا به . قال فأتَينا خَيبرَ فحاصَرناهم حتى أصابتنا مَخمصةٌ شديدة ، ثم إنَّ اللهَ فتَحها عليهم ، فلما أمسى الناسُ اليومَ الذي فُتحَتْ عليهم أوقَدوا نِيراناً كثيرة ، فقال رسولُ الله ﷺ : ماهٰذهِ النِّيرانُ ، على أيِّ شيءٍ توقِدون ؟ قالوا : على لحم ، قال : على أي لحمٍ ؟ قالوا : على لحم حُمُرٍ إنسيَّة ، فقال رسولُ الله ﷺ : أهرِقوها واكسِروها . فقال رجلٌ : يارسولَ الله ، أو نُهريقُها ونَغسِلها . قال : أو ذاك . فلما تَصافَّ القومُ ، كان سيفُ عامرٍ فيه قِصَرٌ ، فتَناوَلَ به يهودياً ليَضربه ، ويرجعُ ذُبابُ سيفِه ، فأصابَ

رُكبة عامر فمات منه . فلما قفلوا قال سلمة : رآني رسولُ الله ﷺ شاحباً فقال لي : مالَكَ ؟ فقلتُ : فِدًى لك أبي وأمي ، زعموا أنّ عامراً حَبِطَ عمله . قال : مَن قاله ؟ قلتُ : قاله فلانٌ وفلانٌ وفلانٌ وأُسيدُ بن الحُضير الأنصاريُّ ، فقال رسولُ الله ﷺ : كذَبَ مَن قاله ، إنّ له لأجرَين — وجمعَ بين إصبعَيه — إنه لَجاهِدٌ مُجاهد ، قلّ عربيٌّ نشأ بها مِثلَه »

٦١٤٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا اسماعيلُ حدَّثنا أيوبُ عن أبي قِلابة « عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه قال : أتى النبيُّ ﷺ على بعضِ نسائه — ومعهنّ أم سُلَيم — فقال : وَيحَكَ يا أَنجَشة ، رُوَيدَكَ سَوقاً بالقوارير » قال أبو قِلابة : فتكلم النبيُّ ﷺ بكلمةٍ لو تكلَّمَ بها بعضكم لَعِبتموها عليه »

[الحديث ٦١٤٩ ـ أطرافه في : ٦١٦١ ، ٦٢٠٢ ، ٦٢٠٩ ، ٦٢١٠ ، ٦٢١١]

قوله (باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء) . أما الشعر فهو في الاصل اسم لما دق ومنه « ليت شعري » ثم استعمل في الكلام المقفى الموزون قصدا ، ويقال أصله الفطر بفتحتين يقال شعرت أصبت الشعر وشعرت بكذا علمت علما دقيقا كاصابة الشعر ، وقال الراغب : قال بعض الكفار عن النبي ﷺ انه شاعر ، فقيل لما وقع في القرآن من الكلمات الموزونة والقوافي ، وقيل أرادوا أنه كاذب لأنه أكثر ما يأتي به الشاعر كذب ، ومن ثم سموا الادلة الكاذبة شعرا ، وقيل في الشعر : أحسنه أكذبه ، ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون مالا يفعلون) ويؤيد الاول ما ذكر في حد الشعر أن شرطه القصد اليه ، وأما ماوقع موزونا اتفاقا فلا يسمى شعرا ، وأما الرجز فهو بفتح الراء والجيم بعدها زاي ، وهو نوع من الشعر عند الاكثر ، وقيل ليس بشعر لانه يقال راجز لاشاعر وسمي رجزا لتقارب اجزائه واضطراب اللسان به . ويقال رجز البعير اذا تقارب خطوه واضطرب لضعفه فيه ، وأما الحداء فهو بضم الحاء وتخفيف الدال المهملتين يمد ويقصر : سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء ، والحداء في الغالب إنما يكون بالرجز وقد يكون بغيره من الشعر ولذلك عطفه على الشعر والرجز ، وقد جرت عادة الابل أنها تسرع السير اذا حدي بها . وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن طاوس مرسلا ، واورده البزار موصولا عن ابن عباس دخل حديث بعضهم في بعض : ان أول من حدا الابل عبد لمضر بن نزار بن معد بن عدنان كان في إبل لمضر فقصر ، فضربه مضر على يده فأوجعه فقال : يا يداه يا يداه ، وكان حسن الصوت فاسرعت الابل لما سمعته في السير ، فكان ذلك مبدأ الحداء . ونقل ابن عبد البر الاتفاق على إباحة الحداء ، وفي كلام بعض الحنابلة إشعار بنقل خلاف فيه ، ومانعه محجوج بالأحاديث الصحيحة ، ويلتحق بالحداء هنا الحجيج المشتمل على التشوق الى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ، ونظيره ما يحرض أهل الجهاد على القتال ، ومنه غناء المرأة لتسكين الولد في المهد .

قوله (وقوله تعالى : والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون) ساقه في رواية كريمة والاصيلي الى آخر السورة ، ووقع في رواية أبي ذر بين الآيتين المذكورتين لفظة « وقوله » وهي زيادة لا يحتاج اليها ، قال المفسرون في هذه الآية : المراد بالشعراء شعراء المشركين ، يتبعهم غواة الناس ومردة الشياطين وعصاة الجن ويروون شعرهم لان الغاوي لا يتبع الا غاويا مثله وسمى الثعلبي منهم عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن أبي وهب

ومسافع وعمرو بن أبي أمية بن أبي الصلت ، وقيل نزلت في شاعرين تهاجيا فكان مع كل واحد منهما جماعة وهم الغواة السفهاء ، وأخرج البخاري في «الادب المفرد» وأبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون - الى قوله - ما لا يفعلون ﴾ قال فنسخ من ذلك واستثنى فقال ﴿ الا الذين آمنوا ﴾ الى آخر السورة ، وأخرج ابن أبي شيبة - من طريق مرسلة - قال : لما نزلت ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ﴾ جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء . فقال اقرءوا ما بعدها ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أنتم ﴿ وانتصروا من بعد ما ظلموا ﴾ أنتم . وقال السهيلي : نزلت الآية في الثلاثة ، وانما وردت بالابهام ليدخل معهم من اقتدى بهم . وذكر الثعلبي مع الثلاثة كعب بن زهير بغير اسناد ، والله أعلم . قوله (قال ابن عباس : في كل لغو يخوضون) وصله ابن أبي حاتم والطبري من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ﴿ في كل واد ﴾ قال : في كل لغو ، وفي قوله ﴿ يهيمون ﴾ قال : يخوضون . وقال غيره يهيمون أي يقولون في الممدوح والمذموم ما ليس فيه ، فهم كالهائم على وجهه والهائم المخالف القصد . قوله (وما يكره منه) هو قسيم قوله « ما يجوز » ، والذي يتحصل من كلام العلماء في حد الشعر الجائز أنه اذا لم يكثر منه في المسجد ، وخلا عن هجو ، وعن الإغراق في المدح والكذب المحض . والتغزل بمعين لا يحل . وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك ، واستدل بأحاديث الباب وغيرها وقال : ما أنشد بحضرة النبي ﷺ أو استنشده ولم ينكره . قلت : وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا في أسماء من نقل عنه من الصحابة شيء من شعر متعلق بالنبي ﷺ خاصة ، وقد ذكر في الباب خمسة أحاديث دالة على الجواز ، وبعضها مفصل لما يكره مما لا يكره ، وترجم في « الادب المفرد » ما يكره من الشعر وأورد فيه حديث عائشة مرفوعا « ان أعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة بأسرها » وسنده حسن ، وأخرجه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ « أعظم الناس فرية رجل هاجى رجلا فهجا القبيلة بأسرها » وصححه ابن حبان . وأخرج البخاري في « الادب المفرد » عن عائشة أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ومنه قبيح ، خذ الحسن ودع القبيح ولقد رويت من شعر كعب بن مالك أشعارا منها القصيدة فيها أربعون بيتا ، وسنده حسن . وأخرج أبو يعلى أوله من حديثها من وجه آخر مرفوعا ، وأخرجه البخاري في « الأدب المفرد » أيضا من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام ، وقبيحه كقبيح الكلام » وسنده ضعيف . وأخرجه الطبراني في الاوسط وقال : لا يروى عن النبي ﷺ الا بهذا الاسناد . وقد اشتهر هذا الكلام عن الشافعي . واقتصر ابن بطال على نسبته اليه فقصر ، وعاب القرطبي المفسر على جماعة من الشافعية الاقتصار على نسبة ذلك للشافعي وقد شاركهم في ذلك ابن بطال وهو مالكي ، وأخرج الطبري من طريق ابن جريج قال : سألت عطاء عن الحداء والشعر والغناء فقال : لا بأس به ما لم يكن فحشا . الحديث الاول ، قوله (عن الزهري أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن) يعني ابن الحارث بن هشام المخزومي ، وفي هذا الاسناد أربعة من التابعين قرشيون مدنيون في نسق ، فالزهري من صغار التابعين وأبو بكر ومن فوقه من كبارهم ، ولمروان وعبد الرحمن مزية إدراك النبي ﷺ ولكنهما من حيث الرواية معدودان في التابعين ، وقد تقدم قريبا أن لعبد الرحمن رؤية وأنه عد لذلك في الصحابة ، وكذا ذكر بعضهم مروان في الصحابة لادراكه ، وقد تقدم ذلك في الشروط . وقد اختلف على

الزهري في سنده : فالأكثر على ما قال شعيب . وقال معمر في المشهور عنه « عن الزهري عن عروة » بدل أبي بكر موصولا ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة « عن الزهري عن عروة » مرسلا ، ووافق رباح بن زيد عن معمر الجماعة ، وكذا قال هشام بن يوسف عن معمر ، لكن قال عبد الله بن الاسود وكذا قال ابراهيم بن سعيد : عن الزهري ، وحذف يزيد بن هارون عن ابراهيم بن سعد مروان من السند والصواب اثباته . قوله (ان من الشعر حكمة) أي قولا صادقا مطابقا للحق . وقيل أصل الحكمة المنع ، فالمعنى ان من الشعر كلاما نافعا يمنع من السفه . وأخرج أبو داود من رواية صخر بن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن جده « سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان من البيان سحرا ، وان من العلم جهلا ، وان من الشعر حكما ، وان من القول عيا . فقال صعصعة بن صوحان : صدق رسول الله ﷺ . أما قوله «ان من البيان سحرا» فالرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق . وان قوله « وان من العلم جهلا » فيكلف العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهل ذلك . وأما قوله « ان من الشعر حكما » فهي هذه المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس . وأما قوله « ان من القول عيا » فعرضك كلامك على من لا يريده . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك ، لأن « من » تبعيضية . ووقع في حديث ابن عباس عند البخاري في « الأدب المفرد » وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه بلفظ« ان من الشعر حكما » وكذا أخرجه ابن أبي شيبة من حديث ابن مسعود ، وأخرجه أيضا من حديث بريدة مثله ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير قال قال أبو بكر : ربما قال الشاعر الكلمة الحكيمة . وقال ابن بطال : ما كان في الشعر والرجز ذكر الله تعالى وتعظيم له ووحدانيته وإيثار طاعته والاستسلام له فهو حسن مرغب فيه ، وهو المراد في الحديث بأنه حكمة ، وما كان كذبا وفحشا فهو مذموم . قال الطبري : في هذا الحديث رد على من كره الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود « الشعر مزامير الشيطان » ، وعن مسروق أنه تمثل بأول بيت شعر ثم سكت ، فقيل له فقال : أخاف أن أجد في صحيفتي شعرا ، وعن أبي أمامة رفعه « ان ابليس لما أهبط إلى الأرض قال : رب اجعل لي قرآنا ، قال قرآنك الشعر » ثم أجاب عن ذلك بأنها أخبار واهية ، وهو كذلك ، فحديث أبي أمامة فيه علي بن يزيد الالهاني وهو ضعيف ، وعلى تقدير قوتها فهو محمول على الافراط فيه والاكثار منه كما سيأتي تقريره بعد باب ، ويدل على الجواز سائر أحاديث الباب . وأخرج البخاري في « الأدب المفرد » عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال « استنشدني النبي ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية » . وعن مطرف قال : صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فقل منزل نزله إلا وهو ينشدني شعرا . وأسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين أنهم قالوا الشعر وأنشدوه واستنشدوه . وأخرج البخاري في « الادب المفرد » عن خالد بن كيسان قال : كنت عند ابن عمر فوقف عليه إياس بن خيثمة فقال : ألا أنشدك من شعري ؟ قال : بلى ولكن لا تنشدني الا حسنا . وأخرج ابن أبي شيبة بسند حسن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال « لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ منحرفين ولا متماوتين ، وكانوا يتناشدون الاشعار في مجالسهم ويذكرون أمر جاهليتهم ، فاذا أريد أحدهم على شيء من دينه دارت حماليق عينيه » ومن طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة قال « كنت أجالس أصحاب رسول الله ﷺ مع أبي في المسجد فيتناشدون الأشعار ويذكرون حديث الجاهلية» وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والترمذي وصححه من حديث جابر بن سمرة قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول

الله ﷺ فلا ينهام ، وربما يتبسم » . الحديث الثانى ، قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (سمعت جندبا) فى رواية أبى عوانة عن الاسود الماضية فى أوائل الجهاد « جندب بن سفيان البجلى » . قوله (بينما النبى ﷺ يمشى) فى رواية أبى عوانة « كان فى بعض المشاهد » وفى رواية شعبة عن الاسود « خرج الى الصلاة » وأخرجه الطيالسى وأحمد فى رواية ابن عيينة عن الاسود عن جندب « كنت مع النبى ﷺ فى غار » . قوله (فعثر) بالعين المهملة والثاء المثلثة . قوله (فقال : هل أنت إلا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت) هذان قسمان من رجز والتاء فى آخرهما مكسورة على وفق الشعر ، وجزم الكرمانى بانهما فى الحديث بالسكون وفيه نظر ، وزعم غيره أن النبى ﷺ تعمد إسكانهما ليخرج القسمين عن الشعر ، وهو مردود فانه يصير من ضرب آخر من الشعر وهو من ضروب البحر الملقب الكامل ، وفى الثانى زحاف جائز . قال عياض : وقد غفل بعض الناس فروى دميت ولقيت بغير مد فخالف الرواية ليسلم من الاشكال فلم يصب ، وقد اختلف هل قاله النبى ﷺ متمثلا أو قاله من قبل نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا ، وبالاول جزم الطبرى وغيره ، ويؤيده أن ابن أبى الدنيا فى « محاسبة النفس » أوردهما لعبد الله بن رواحة فذكر أن جعفر بن أبى طالب لما قتل فى غزوة مؤتة بعد أن قتل زيد بن حارثة أخذ اللواء عبد الله بن رواحة فقاتل فأصيب إصبعه ، فارتجز وجعل يقول هذين القسمين وزاد :

يا نفس ان لا تقتلى تموتى هذى حياض الموت قد صليت
وما تمنيت فقد لقيت ان تفعلى فعلهما هديت

وهكذا جزم ابن التين بأنهما من شعر ابن رواحة . وذكر الواقدى أن الوليد بن الوليد بن المغيرة كان رافق أبا بصير فى صلح الحديبية على ساحل البحر ، ثم ان الوليد رجع الى المدينة فعثر بالحرة فانقطعت إصبعه فقال هذين القسمين . وأخرجه الطبرانى من وجه آخر موصول بسند ضعيف . وقال ابن هشام فى زيادات السيرة « حدثنى من أثق به أن النبى ﷺ قال : من لى بعياش بن أبى ربيعة ، فقال الوليد بن الوليد أنا » فذكر قصة فيها « فعثر فدميت إصبعه فقالها » وهذا ان كان محفوظا احتمل أن يكون ابن رواحة ضمنهما شعره وزاد عليهما ، فان قصة الحديبية قبل قصة مؤتة . وقد تقدم نحو هذا الاحتمال فى أوائل غزوة خيبر فى الرجز المنسوب لعامر بن الاكوع « اللهم لولا أنت ما اهتدينا » وأنه نسب فى رواية أخرى لابن رواحة . وقد اختلف فى جواز تمثل النبى ﷺ بشىء من الشعر وانشاده حاكيا عن غيره فالصحيح جوازه . وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » والترمذى وصححه والنسائى من رواية المقدام بن شريح عن أبيه « قلت لعائشة : أكان رسول الله ﷺ يتمثل بشىء من الشعر ؟ قالت : كان يتمثل من شعر ابن رواحة : ويأتيك بالاخبار من لم تزود » وأخرج ابن أبى شيبة نحوه من حديث ابن عباس وأخرج أيضا من مرسل أبى جعفر الخطمى قال « كان رسول الله ﷺ يبنى المسجد وعبد الله بن رواحة يقول : أفلح من يعالج المساجدا . فيقولها رسول الله ﷺ . فيقول ابن رواحة : يتلو القرآن قائما وقاعدا ، فيقولها رسول الله ﷺ » وأما ما أخرجه الخطيب فى التاريخ عن عائشة :

تفاءل بما تهوى يكن ، فلقلما يقال لشىء كان الا تحققا

قال : وانما لم يعربه لئلا يكون شعرا ، فهو شىء لا يصح . ومما يدل على وهاء التمايل المذكور ، والحديث

الثالث فى الباب يؤيد ذلك ، وأنه ﷺ كان يجوز له أن يحكى الشعر عن ناظمه . وقد تقدم فى غزوة حنين قوله ﷺ « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب » وأنه دل على جواز وقوع الكلام منه منظوما من غير قصد الى ذلك ولا يسمى ذلك شعرا . وقد وقع الكثير من ذلك فى القرآن العظيم ، لكن غالبها أشطار أبيات والقليل منها وقع وزن بيت تام ، فمن التام قوله تعالى { الحامدون السائحون الراكعون الساجدون - أوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم - مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات - فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين - نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم - لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون - قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم - وجفان كالجوابى وقدور راسيات - واتقون يا اولى الالباب - ان هذا لرزقنا ما له من نفاد - تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان - فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله - ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم . وكذلك السجود - والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم - انى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها - يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك - وأزواج مطهرة ورضوان من الله - ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين - ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين - ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا - وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما } والواو فى كل منهما وان كانت زائدة على الوزن لكنه يجوز فى النظم ويسمى الخزم بالزاى بعد الخاء المعجمة . وأما الاشطار فكثيرة جدا فمنها { فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - ليقضى الله أمرا كان مفعولا - فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم - فى أمة قد خلت من قبلها أمم - فذلكن الذى لمتننى فيه - فانبذ اليهم على سواء - ادخلوها بسلام آمنين - انه كان وعده مفعولا - حسدا من عند أنفسهم - ألا بعدا لعاد قوم هود - ويعلم ماجرحتم بالنهار - وتراهم يعرضون عليها - وكفى الله المؤمنين القتال - والله أركسهم بما كسبوا - حتى يخوضوا فى حديث غيره - قل هو الرحمن آمنا به - ألا الى الله تصير الامور - نصر من الله وفتح قريب - ذلك تقدير العزيز العليم - نقذف بالحق على الباطل - اليوم أكملت لكم دينكم - يا أيها الناس اتقوا ربكم - لئن شكرتم لازيدنكم - قتل الانسان ما أكفره - ثانى اثنين اذ هما فى الغار - قد علمنا ما تنقص الارض منهم - إن قارون كان من قوم موسى - ان ربى بكيدهن عليم - وينصرك الله نصرا عزيزا - خلق الانسان من علق - وآخر دعواهم أن الحمد لله - وأحلوا قومهم دار البوار - ولا تقتلوا النفس التى حرم الله - التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون - قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم - كلما أضاء لهم - ونحشر المجرمين يومئذ - يا أيها الانسان انك كادح - يا أيها الإنسان ما غرك - وهب لنا من لدنك رحمة - وينصرك الله نصرا عزيزا - والطير محشورة كل له أواب - وعندهم قاصرات الطرف أتراب - فان عدنا فانا ظالمون - زلزلة الساعة شيء عظيم - أنطعم من لو يشاء الله أطعمه - ثمرات النخيل والاعناب - ذلك الكتاب لا ريب فيه } ومن التام أيضا { وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس . ونزلناه تنزيلا } واذا انتهى الى « الناس » تم أيضا ، وأيضا { لتقرأه على الناس ونزلناه تنزيلا } وقيل فى الجواب عن الحديث : ان وقوع البيت الواحد من الفصيح لا يسمى شعرا ، ولا يسمى قائله شاعرا . الحديث الثالث حديث أبى هريرة « أصدق كلمة قالها الشاعر » تقدم شرحه فى أيام الجاهلية ، وقوله « عن أبى سلمة عن أبى هريرة » وقع فى رواية زائدة بن قدامة « عن عبد الملك بن عمير عن موسى بن طلحة عن أبى هريرة » به وزاد بعد قوله كلمة لبيد : ثم تمثل أوله وترك آخره . وقد أخرج مسلم من وجه آخر عن زائدة مثل رواية سفيان ومن تابعه وهو المحفوظ . الحديث

الرابع حديث سلمة بن الاكوع فى قصة عامر بن الاكوع ، تقدم شرحه مستوفى فى غزوة خيبر من كتاب المغازى ، وقوله فيه «وكان عامر رجلا شاعرا فنزل يحدو بالقوم» يؤخذ منه جميع الترجمة لاشتماله على الشعر والرجز والحداء ويؤخذ منه الرجز من جملة الشعر ، وقوله «اللهم لولا أنت ما اهتدينا» قال ابن التين : هذا ليس بشعر ولا رجز لأنه ليس بموزون ، وليس كما قال بل هو رجز موزون ، وإنما زيد فى أوله سبب خفيف ويسمى الخزم بالمعجمتين وقوله «فاغفر فداء لك ما اقتفينا» أما فداء فهو بكسر الفاء والمد منون ، ومنهم من يقوله بالقصر ، وشرط اتصاله بحرف الجر كالذى هنا . قاله ابن التين : وقال المازرى لا يقال لله فداء لك لأنها كلمة تستعمل عند توقع مكروه لشخص فيختار شخص آخر أن يحل به دون ذلك الآخر ويفديه ، فهو إما مجاز عن الرضا كأنه قال : نفسى مبذولة لرضاك أو هذه الكلمة وقعت خطابا لسامع الكلام ، وقد تقدم له توجيه آخر فى غزوة خيبر . وقال ابن بطال : معناه اغفر لنا ما ارتكبناه من الذنوب ، وفداء لك دعاء أى افدنا من عقابك على ما اقترفنا من ذنوبنا ، كأنه قال : اغفر لنا وافدنا منك فداء لك ، أى من عندك فلا تعاقبنا به . وحاصله أنه جعل اللام للتبيين مثل هيت لك ، واستدل بجواز الحداء على جواز غناء الركبان المسمى بالنصب ، وهو ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط ، وأفرط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقا بالالحان التى تشتمل عليها الموسيقى ، وفيه نظر . وقال الماوردى : اختلف فيه ، فأباحه قوم مطلقا ، ومنعه قوم مطلقا ، وكرهه مالك والشافعى فى أصح القولين ، ونقل عن أبى حنيفة المنع ، وكذا أكثر الحنابلة . ونقل ابن طاهر فى «كتاب السماع» الجواز عن كثير من الصحابة ، لكن لم يثبت من ذلك شىء الا فى النصب المشار اليه أولا . قال ابن عبد البر : الغناء الممنوع ما فيه تمطيط وافساد لوزن الشعر طلبا للضرب وخروجا من مذاهب العرب . وانما وردت الرخصة فى الضرب الاول دون ألحان العجم . وقال الماوردى : هو الذى لم يزل أهل الحجاز يرخصون فيه من غير نكير إلا فى حالتين : أن يكثر منه جدا وأن يصحبه ما يمنعه منه . واحتج من أباحه بأن فيه ترويحا للنفس ، فان فعله ليقوى على الطاعة فهو مطيع أو على المعصية فهو عاص ، وإلا فهو مثل التنزه فى البستان والتفرج على المارة . وأطنب الغزالى فى الاستدلال ، ومحصله أن الحداء بالرجز والشعر لم يزل يفعل فى الحضرة النبوية ، وربما التمس ذلك ، وليس هو إلا أشعار توزن بأصوات طيبة وألحان موزونة ، وكذلك الغناء أشعار موزونة تؤدى بأصوات مستلذة وألحان موزونة . وقد تقدم له بوجه آخر فى غزوة خيبر (١) والحليمى ما تعين طريقا الى الدواء أو شهد به طبيب عدل عارف . الحديث الخامس **قوله** (اسماعيل) هو ابن علية . **قوله** (أتى النبى ﷺ على بعض نسائه) يأتى فى «باب المعاريض» فى رواية حماد ابن زيد عن أيوب أن رسول الله ﷺ كان فى سفر ، وفى رواية شعبة عن ثابت عن أنس «كان فى مسير له فحدا الحادى» وسيأتى ذلك فى «باب المعاريض» وأخرجه النسائى والاسماعيلى من طريق شعبة بلفظ «وكان معهم سائق وحاد» ولأبى داود الطيالسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس «كان أنجشة يحدو بالنساء ، وكان البراء ابن مالك يحدو بالرجال» وأخرجه أبو عوانة من رواية عفان عن حماد ، وفى رواية قتادة عن أنس «كان للنبى ﷺ حاد يقال له أنجشة وكان حسن الصوت» وسيأتى فى «باب المعاريض» وفى رواية وهيب «وأنجشة غلام النبى ﷺ يسوق بهن» وفى رواية حميد عن أنس «فاشتد بهن فى السياق» أخرجها أحمد عن ابن عدى عنه ، وفى رواية حماد

(١) بياض بأصله

ابن سلمة عن ثابت « فإذا أعنقت الإبل » وهي بعين مهملة ونون وقاف أي أسرعت وزنه ومعناه ، والعنق بفتحتين قد تقدم بيانه في كتاب الحج . قوله (ومعهن أم سليم) في رواية حميد عن أنس عند الحارث « وكان يحدو بأمهات المؤمنين ونسائهم » وفي رواية وهيب عن أيوب كما سيأتي بعد عشرين بابا « كانت أم سليم في الثقل » وفي رواية سليمان التيمي عن أنس عند مسلم « كانت أم سليم مع نساء النبي ﷺ » أخرجه من طريق يزيد بن زريع عنه ، وأخرجه النسائي من طريق زهير والرامهرمزي في « الامثال » من طريق حماد بن مسعدة كلاهما عن سليمان فقال « عن أنس عن أم سليم » جعله من مسند أم سليم ، والأول هو المحفوظ ، وحكى عياض أن في رواية السمرقندي في مسلم « أم سلمة » بدل أم سليم قال وقوله في الرواية الأخرى « مع نساء النبي ﷺ » يقوي أنها ليست من نسائه . قلت : وتضافر الروايات على أنها أم سليم يقضي بأن قوله أم سلمة تصحيف . قوله (فقال ويحك يا أنجشة) في رواية حماد « كان في سفر له وكان غلام يحدو بهن يقال له أنجشة » وسيأتي في « باب المعاريض » وفي رواية مسلم من هذا الوجه « كان في بعض أسفاره وغلام أسود » وفي رواية للنسائي عن قتيبة عن حماد « وغلام له يقال له أنجشة » وهو بفتح الهمز وسكون النون وفتح الجيم بعدها شين معجمة ثم هاء تأنيث ، ووقع في رواية وهيب « يا أنجش » على الترخيم ، قال البلاذري : كان أنجشة حبشيا يكنى أبا مارية . وأخرج الطبراني من حديث واثلة أنه كان ممن نفاهم النبي ﷺ من المخنثين . قوله (رويدك) كذا للاكثر وفي رواية سليمان التيمي « رويدا » وفي رواية شعبة « ارفق » ، ووقع في رواية حميد « رويدك ارفق » جمع بينهما رويناه في « جزء الانصاري » عن حميد . وأخرجه الحارث عن عبد الله بن بكر عن حميد فقال « كذلك سوقك » وهي بمعنى كفاك . قال عياض : قوله رويدا منصوب على أنه صفة لمحذوف دل عليه اللفظ أي سق سوقا رويدا ، أو احد حدوا رويدا . أو على المصدر أي أورد رويدا مثل ارفق رفقا ، أو على الحال أي سر رويدا ، أو رويدك منصوب على الاغراء ، أو مفعول بفعل مضمر أي الزم رفقك ، أو على المصدر أي ارود رويدك . وقال الراغب : رويدا من أرود يرود كأمهل يمهل وزنه ومعناه ، وهو من الرود بفتح الراء وسكون ثانيه وهو التردد في طلب الشيء برفق راد وارتاد ، والرائد طالب الكلأ ، ورادت المرأة ترود اذا مشت على هينتها . وقال الرامهرمزي : رويدا تصغير رود وهو مصدر فعل الرائد ، وهو المبعوث في طلب الشيء ، ولم يستعمل في معنى المهلة الا مصغرا ، قال وذكر صاحب « العين » أنه إذا أريد به معنى الترويد في الوعيد لم ينون . وقال السهيلي : قوله رويدا أي ارفق ، جاء بلفظ التصغير لأن المراد التقليل أي ارفق قليلا ، وقد يكون من تصغير المرخم وهو أن يصغر الاسم بعد حرف الزوائد كما قالوا في أسود سويد فكذا في أرود رويد . قوله (سوقك) كذا للاكثر وفي رواية حميد « سيرك » وهو بالنصب على نزع الخافض أي ارفق في سوقك ، أو سقهن كسوقك . وقال القرطبي في « المفهم » : رويدا أي ارفق ، وسوقك مفعول به . ووقع في رواية مسلم « سوقا » وكذا للاسماعيلي في رواية شعبة ، وهو منصوب على الاغراء بقوله ارفق سوقا ، أو على المصدر أي سق سوقا . وقرأت بخط ابن الصائغ المتأخر : رويدك إما مصدر والكاف في محل خفض ، وإما اسم فعل والكاف حرف خطاب ، وسوقك بالنصب على الوجهين والمراد به حدوك إطلاقا لاسم المسبب على السبب . وقال ابن مالك : رويدك اسم فعل بمعنى أرود أي أمهل ، والكاف المتصلة به حرف خطاب ، وفتحة داله بنائية . ولك أن تجعل رويدك مصدرا مضافا الى الكاف ناصبا سوقك وفتحة داله على هذا إعرابية . وقال أبو البقاء : الوجه

النصب برويدا والتقدير أمهل سوقك ، والكاف حرف خطاب وليست اسما ، ورويدا يتعدى الى مفعول واحد

قوله (بالقوارير) فى رواية هشام عن قتادة « رويدك سوقك ولا تكسر القوارير » وزاد حماد فى روايته عن أيوب قال أبو قلابة : يعنى النساء ، ففى رواية همام عن قتادة « ولا تكسر القوارير » قال قتادة : يعنى ضعفة النساء والقوارير جمع قارورة وهى الزجاجة سميت بذلك لاستقرار الشراب فيها . وقال الرامهرمزى : كنى عن النساء بالقوارير لرقتهن وضعفهن عن الحركة ، والنساء يشبهن بالقوارير فى الرقة واللطافة وضعف البنية ، وقيل : المعنى سقهن كسوقك القوارير لو كانت محمولة على الابل ، وقال غيره : شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضا ، وقلة دوامهن على الوفاء ، كالقوارير يسرع اليها الكسر ولا تقبل الجبر ، وقد استعملت الشعراء ذلك ، قال بشار :

ارفق بعمرو اذا حركت نسبته فانه عربى من قوارير

قال أبو قلابة : فتكلم النبى ﷺ بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه : قوله « سوقك بالقوارير » قال الداودى : هذا قاله أبو قلابة لأهل العراق لما كان عندهم من التكلف ومعارضة الحق بالباطل . وقال الكرمانى : لعله نظر الى أن شرط الاستعارة أن يكون وجه الشبه جليا ، وليس بين القارورة والمرأة وجه التشبيه من حيث ذاتهما ظاهر ، لكن الحق أنه كلام فى غاية الحسن والسلامة عن العيب ، ولا يلزم فى الاستعارة أن يكون جلاء وجه الشبه من حيث ذاتهما ، بل يكفى الجلاء الحاصل من القرائن الحاصلة ، وهو هنا كذلك . قال : ويحتمل أن يكون قصد أبى قلابة أن هذه الاستعارة من مثل رسول الله ﷺ فى البلاغة ، ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتموها . قال وهذا هو اللائق بمنصب أبى قلابة . قلت : وليس ماقاله الداودى بعيدا ولكن المراد من كان يتنطع فى العبارة ويتجنب الالفاظ التى تشتمل على شىء من الهزل . وقريب من ذلك قول شداد بن أوس الصحابى لغلامه : ائتنا بسفرة نعبث بها ، فأنكرت عليه ، أخرجه أحمد والطبرانى . قال الخطابى : كان أنجشة أسود وكان فى سوقه عنف ، فأمره أن يرفق بالمطايا وقيل كان حسن الصوت بالحداء فكره أن تسمع النساء الحداء فإن حسن الصوت يحرك من النفوس ، فشبه ضعف عزائمهن وسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير فى سرعة الكسر اليها . وجزم ابن بطال بالاول فقال : القوارير كناية عن النساء اللاتى كن على الابل التى تساق حينئذ ، فأمر الحادى بالرفق فى الحداء لانه يحث الابل حتى تسرع فاذا أسرعت لم يؤمن على النساء السقوط ، واذا مشت رويدا أمن على النساء السقوط . قال : وهذا من الاستعارة البديعة ، لأن القوارير أسرع شىء تكسيرا ، فأفادت الكناية من الحض على الرفق بالنساء فى السير مالم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنساء . وقال الطيبى : هى استعارة لأن المشبه به غير مذكور ، والقرينة حالية لا مقالية ، ولفظ الكسر ترشيح لها . وجزم أبو عبيد الهروى بالثانى وقال : شبه النساء بالقوارير لضعف عزائمهن ، والقوارير يسرع اليها الكسر ، فخشى من سماعهن النشيد الذى يحدو به أن يقع بقلوبهن منه ، فأمره بالكف ، فشبه عزائمهن بسرعة تأثير الصوت فيهن بالقوارير فى إسراع الكسر اليها . ورجح عياض هذا الثانى فقال هذا أشبه بمساق الكلام ، وهو الذى يدل عليه كلام أبى قلابة ، والا فلو عبر عن السقوط بالكسر لم يعبه أحد . وجوز القرطبى فى « المفهم » الأمرين فقال : شبههن بالقوارير لسرعة تأثرهن وعدم تجلدهن ، فخاف عليهن من حث السير بسرعة السقوط أو التألم من كثرة الحركة والاضطراب الناشىء

عن السرعة ، أو خاف عليهن الفتنة من سماع النشيد . قلت : والراجح عند البخاري الثاني ، ولذلك أدخل هذا الحديث في « باب المعاريض » ، ولو أريد المعنى الاول لم يكن في لفظ القوارير تعريض

٩١ - باب هجاء المشركين

٦١٥٠ - حدثنا محمدٌ حدثنا عَبدةُ أخبرَنا هشامُ بنُ عُروةَ عن أبيه « عن عائشة رضي الله عنها قالت : استأذَنَ حسّانُ بن ثابتٍ رسولَ الله ﷺ في هِجاء المشركين . فقال رسولُ الله ﷺ : فكيفَ بنسبي ؟ فقال حسانُ : لأَسُلَّنَّكَ منهم كما تُسلُّ الشعرةُ من العَجين » . وعن هشام بن عُروةَ عن أبيه قال « ذهبتُ أسُبُّ حسانَ عندَ عائشةَ فقالت : لا تَسُبَّهُ ، فانه كان يُنافحُ عن رسولِ الله ﷺ »

٦١٥١ - حدثنا أصبَغُ قال أخبرَني عبدُ الله بن وَهبٍ قال أخبرَني يونسُ عن ابن شهاب أنَّ الهيثمَ بن أبي سِنان أخبرَهُ أنه « سمعَ أبا هريرةَ في قَصَصِه يذكرَ النبيَّ ﷺ يقول : إنَّ أخاً لكم لايقولُ الرَّفث - يعني بذلكَ ابنَ رواحةَ - قال :

فينا رسولُ الله يَتلو كتابَهُ ... إذا انشقَّ معروفٌ من الفجرِ ساطعُ

أرانا الهدى بعدَ العمى ، فقلوبُنا ... بهِ موقِناتٌ أنَّ ما قال واقعُ

يَبيت يُجافي جَنبَهُ عن فِراشهِ ... إذا استَثقَلَتْ بالمشركينَ المضاجعُ »

تابعهُ عُقيل عن الزُّهريّ . وقال الزُّبيديُّ عن الزُّهريّ عن سعيدٍ والأعرجِ عن أبي هريرة

٦١٥٢ - حدثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عنِ الزُّهريّ ح . وحدثنا إسماعيلُ قال حدثني أخي عن سليمانَ عن محمد بن أبي عَتيقٍ عن ابن شهاب عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمنِ بن عَوف أنه « سمعَ حسانَ بنَ ثابت الأنصاريّ يَستشهِدُ أبا هريرةَ فيقول : ياأبا هريرة ، نَشدتُكَ اللهَ هل سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول : ياحسانُ أجِبْ عن رسولِ الله ﷺ ، اللهمَّ أيِّدْهُ برُوح القدس ؟ قال أبو هريرة : نعم »

٦١٥٣ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا شعبة عن عديّ بن ثابت « عن البرَاء رضيَ الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال لحسَّانَ : اهجُهم - أو قال : هاجِهم - وجبريلُ معك »

قوله (باب هجاء المشركين) الهجاء والهجو بمعنى ، ويقال هجوته ولا تقل هجيته . وأشار بهذه الترجمة الى أن بعض الشعر قد يكون مستحبا ، وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث أنس رفعه « جاهدوا المشركين بألسنتكم » وتقدم في مناقب قريش الاشارة الى حديث كعب بن مالك وغيره في ذلك ، والطبراني من حديث عمار بن ياسر « لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله ﷺ : قولوا لهم كما يقولون لكم » فان

كنا لنعده إماء أهل المدينة » . وذكر فيه خمسة أحاديث : الحديث الاول والثانى ، قوله (حدثنا محمد) هو ابن سلام نسبه أبو على بن السكن وصرح به البخارى فى « الادب المفرد » وعبدة هو ابن سليمان ، وتقدم شرح حديث عائشة هذا فى مناقب قريش . وقوله استأذن حسان ، ووقع فى طريق مرسلة بيان ذلك وسببه : فروى ابن وهب فى جامعه وعبد الرزاق فى مصنفه من طريق محمد بن سيرين قال « هجا رهط من المشركين النبى ﷺ وأصحابه ، فقال المهاجرون : يارسول الله ألا تأمر عليا فيهجو هؤلاء القوم ؟ فقال : ان القوم الذين نصروا بأيديهم أحق أن ينصروا بألسنتهم . فقالت الانصار : أرادنا والله . فارسلوا إلى حسان ، فأقبل فقال : يارسول الله والذى بعثك بالحق ما أحب أن لى بمقولى مابين صنعاء وبصرى ، فقال : أنت لها ، فقال لاعلم لى بقريش ، فقال لأبى بكر أخبره عنهم ونقب له فى مثالبهم . وقد تقدم بعض هذا موصولا من حديث عائشة وهو عند مسلم ، وقوله « لأسلنك » أى لأخلصن نسبك من هجوهم بحيث لا يبقى شىء من نسبك فيناله الهجو ، كالشعرة إذا انسلت لايبقى عليها شىء من العجين . وفى الحديث جواز سب المشرك جوابا عن سبه للمسلمين ، ولا يعارض ذلك مطلق النهى عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين لانه محمول على البداءة به ، لا على من أجاب منتصرا . وقوله فى الحديث الثانى « ينافح » بفاء ومهملة أى يخاصم بالمدافعة ، والمنافح المدافع ، تقول نافحت عن فلان أى دافعت عنه . الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى شعر عبد الله بن رواحة ، وقد تقدم شرحه فى قيام الليل فى أواخر كتاب الصلاة ، وكذا بيان متابعة عقيل ومن وصلها ورواية الزبيدى ومن وصلها . قال ابن بطال : فيه أن الشعر إذا اشتمل على ذكر الله والاعمال الصالحة كان حسنا ولم يدخل فيما ورد فيه الذم من الشعر ، قال الكرمانى : فى البيت الاول إشارة إلى علمه ، وفى الثالث إلى عمله . وفى الثانى إلى تكميله غيره ﷺ فهو كامل مكمل . (تنبيه) : وقع للجميع فى البيت الثالث « إذا استثقلت بالكافرين المضاجع » إلا الكشميهنى فقال « بالمشركين » ، واستثقلت بالمثلثة والقاف من الثقل . وزعم عياض أنه وقع فى رواية أبى ذر « استقلت » بمثناة فقط وتشديد اللام قال : وهو فاسد الرواية والنظم والمعنى . قلت : وروايتنا من طريق أبى ذر مثقلة وهى كالجادة . الحديث الرابع ، قوله (وحدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وأخوه أبو بكر واسمه عبد الحميد ، وسليمان هو ابن بلال ، ومحمد بن أبى عتيق هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق ، وأبو عتيق كنية جده محمد . وقد تقدمت رواية شعيب مفردة فى « باب الشعر فى المسجد » فى أوائل الصلاة وقرنها هنا برواية ابن أبى عتيق ولفظهما واحد ، الا أنه قال هناك « أنشدك الله هل سمعت » وقال هنا « نشدتك الله » وفى رواية الكشميهنى « نشـدتك بالله يا أبا هريرة » والباقى سواء . وقد تقدم بيان الاختلاف على الزهرى فى شيخه فى هذا الحديث هناك ، وتوجيه الجمع ، والاشارة الى شرح الحديث ، وقوله « هل سمعت » وقال فى آخره « نعم » يستفاد منه مشروعية تحمل الحديث بهذه الصيغة ، وعد المزى هذا الحديث فى « الاطراف » من مسند حسان وهو صريح فى كونه من مسند أبى هريرة ، ويحتمل أن يكون من مسند حسان . الحديث الخامس ، قوله (عن البراء أن النبى ﷺ قال لحسان) هكذا رواه أكثر أصحاب شعبة فقال فيه « عن البراء عن حسان » جعله من مسند حسان أخرجه النسائى ، وقد أوردت هذا فى الملائكة من بدء الخلق معزوا الى الترمذى ، وهو سهو كأن سببه التباس الرقم ، فانه للترمذى ت وللنسائى ن وهما يلتبسان ، وقد تقدم بيان الوقت الذى وقع ذلك فيه لحسان فى المغازى فى غزوة بنى قريظة

٩٢ - باب ما يُكرَهُ أن يكونَ الغالبَ على الإنسانِ الشعرُ حتى يَصُدَّه عن ذِكر الله والعلم والقرآن

٦١٥٤ - حدثنا عُبيدُ الله بن موسى أخبرَنا حَنظلةُ عن سالمٍ «عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: لأنْ يَمتلئ جَوفُ أحدِكم قَيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شِعراً»

٦١٥٥ - حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا صالح «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال قال رسولُ الله ﷺ: لأنْ يَمتلئَ جَوفُ رجل قَيحاً حتى يَرِيَه، خير من أن يَمتلئَ شِعراً»

قوله (باب ما يكره أن يكون الغالب على الانسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن) هو فى هذا الحمل متابع لأبى عبيد كما سأذكره، ووجهه أن الذم اذا كان للامتلاء وهو الذى لا بقية لغيره معه دل على أن ما دون ذلك لا يدخله الذم. ثم ذكر فيه حديث «لان يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعرا» من حديث ابن عمر ومن حديث أبى هريرة، وزاد أبو ذر فى روايته عن الكشميهنى فى حديث أبى هريرة «حتى يريه» وهذه الزيادة ثابتة فى «الأدب المفرد» عن الشيخ الذى أخرجه عنه هنا، وكذلك رواية النسفى، ونسبها بعضهم للاصيلى، ولسائر رواة الصحيح «قيحا يريه» باسقاط حتى، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأبو عوانة وابن حبان من طرق عن الأعمش فى أكثرها «حتى يريه» ووقع عند الطبرانى من وجه آخر عن سالم عن ابن عمر بلفظ «حتى يريه» أيضا. قال ابن الجوزى: وقع فى حديث سعد عند مسلم «حتى يريه» وفى حديث أبى هريرة عند البخارى باسقاط «حتى» فعلى ثبوتها يقرأ «يريه» بالنصب وعلى حذفها بالرفع، قال: ورأيت جماعة من المبتدئين يقرءونها بالنصب مع اسقاط حتى جريا على المألوف، وهو غلط اذ ليس هنا ما ينصب. وذكر أن ابن الخشاب نبه على ذلك. ووجه بعضهم النصب على بدل الفعل من الفعل واجراء إعراب يمتلىء على يريه، ووقع فى حديث عوف بن مالك عند الطحاوى والطبرانى «لأن يمتلىء جوف أحدكم من عانته الى لهاته قيحا يتخضخض خير له من أن يمتلىء شعرا» وسنده حسن. ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم لهذا الحديث سبب ولفظه «بينا نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالعرج اذ عرض لنا شاعر ينشد فقال: أمسكوا الشيطان، لأن يمتلىء» فذكره. ويريه بفتح الياء آخر الحروف بعدها راء ثم ياء أخرى، قال الاصمعى: هو من الورى بوزن الرمى يقال منه رجل مورى غير مهموز وهو أن يورى جوفه وأنشد «قالت له وريا اذا تنحنحا» تدعو عليه بذلك. وقال أبو عبيد: الورى هو أن يأكل القيح جوفه. وحكى ابن التين فيه الفتح بوزن الفرى وهو قول الفراء، وقال ثعلب: هو بالسكون المصدر، وبالفتح الاسم. وقيل: معنى قوله «حتى يريه» أى يصيب رئته؛ وتعقب بأن الرئة مهموزة فاذا بنيت منه فعلا قلت رآه يرآه فهو مرئى انتهى، ولا يلزم من كون أصلها مهموزا أن لا تستعمل مسهلة، ويقرب ذلك أن الرئة اذا امتلأت قيحا يحصل الهلاك، وأما قوله «جوف أحدكم» فقال ابن أبى جمرة يحتمل ظاهره أن يكون المراد جوفه كله وما فيه من القلب وغيره، ويحتمل أن يريد به القلب خاصة وهو الاظهر لأن أهل الطب يزعمون أن القيح اذا وصل الى القلب شىء منه وان كان يسيرا فان صاحبه يموت لا محالة، بخلاف غير القلب مما فى

الجوف من الكبد والرئة . قلت : ويقوي الاحتمال الاول رواية عوف بن مالك « لأن يمتلىء جوف أحدكم من عانته إلى لهاته » وتظهر مناسبته الثاني لان مقابله - وهو الشعر - محله القلب لانه ينشأ عن الفكر ، وأشار ابن أبي جمرة الى عدم الفرق فى امتلاء الجوف من الشعر بين من ينشئه أو يتعانى حفظه من شعر غيره وهو ظاهر ، وقوله « قيحا » بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها مهملة المدة لايخالطها دم ، وقوله « شعرا » ظاهره العموم فى كل شعر ، لكنه مخصوص بما لم يكن مدحا حقا كمدح الله ورسوله وما اشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا افراط فيه ، ويؤيده حديث عمرو بن الشريد عن أبيه عند مسلم كما أشرت اليه قريبا ، قال ابن بطال : ذكر بعضهم أن معنى قوله «خير له من أن يمتلىء شعرا» يعنى الشعر الذى هجى به النبى ﷺ . وقال أبو عبيد : والذى عندى فى هذا الحديث غير هذا القول ، لان الذى هجى به النبى ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفرا ، فكأنه اذا حمل وجه الحديث على امتلاء القلب منه أنه قد رخص فى القليل منه ، ولكن وجهه عندى أن يمتلىء قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه ، فاما اذا كان القرآن والعلم الغالبين عليه فليس جوفه ممتلئا من الشعر . قلت : وأخرج أبو عبيد التأويل المذكور من رواية مجالد عن الشعبى مرسلا فذكر الحديث وقال فى آخره : يعنى من الشعر الذى هجى به النبى ﷺ . وقد وقع لنا ذلك موصولا من وجهين آخرين ، فعند أبى يعلى من حديث جابر فى الحديث المذكور « قيحا أو دما خير له من أن يمتلىء شعرا هجيت به » وفى سنده راو لا يعرف ، وأخرجه الطحاوى وابن عدى من رواية ابن الكلبى عن أبى صالح عن أبى هريرة مثل حديث الباب قال « فقالت عائشة لم يحفظ انما قال : من أن يمتلىء شعرا هجيت به » ، وابن الكلبى واهى الحديث ، وأبو صالح شيخه ماهو الذى يقال له السمان المتفق على تخريج حديثه فى الصحيح عن أبى هريرة ، بل هذا آخر ضعيف يقال له باذان ، فلم تثبت هذه الزيادة . ويؤيد تأويل أبى عبيد ما أخرجه البغوى فى « معجم الصحابة » والحسن بن سفيان فى مسنده والطبرانى فى « الاوسط » من حديث مالك بن عمير السلمى أنه شهد مع رسول الله ﷺ الفتح وغيرها وكان شاعرا فقال « يا رسول الله أفتنى فى الشعر » فذكر الحديث وزاد « قلت يا رسول الله امسح على رأسى ، قال فوضع يده على رأسى فما قلت بيت شعر بعد » وفى رواية الحسن بن سفيان بعد قوله « على رأسى » ثم أمرها على كبدى وبطنى » وزاد البغوى فى روايته « فان رابك منه شىء فاشبب بامرأتك وامدح راحلتك » فلو كان المراد الامتلاء من الشعر لما أذن له فى شىء منه . بل دلت الزيادة الاخيرة على الإذن فى المباح منه . وذكر السهيلى فى غزوة ودان عن جامع ابن وهب أنه روى فيه أن عائشة رضى الله عنها تأولت هذا الحديث على ماهجى به النبى ﷺ ، وأنكرت على من حمله على العموم فى جميع الشعر ، قال السهيلى : فان قلنا بذلك فليس فى الحديث الا عيب امتلاء الجوف منه ، فلا يدخل فى النهى رواية اليسير على سبيل الحكاية ، ولا الاستشهاد به فى اللغة . ثم ذكر استشكال أبى عبيد وقال : عائشة أعلم منه ، فان الذى يروى ذلك على سبيل الحكاية لا يكفر ، ولا فرق بينه وبين الكلام الذى ذموا به النبى ﷺ ، وهذا هو الجواب عن صنيع ابن اسحق فى ايراده بعض أشعار الكفرة فى هجو المسلمين ، والله أعلم . واستدل بتأويل أبى عبيد على أن مفهوم الصفة ثابت باللغة ، لانه فهم منه أن غير الكثير من الشعر ليس كالكثير فخص الذم بالكثير الذى دل عليه الامتلاء دون القليل منه فلا يدخل فى الذم . وأما من قال ان أبا عبيد بنى هذا التأويل على اجتهاده فلا يكون ناقلا اللغة ، فجوابه أنه انما فسر حديث النبى ﷺ فى كتابه على ما تلقفه من لسان

العرب لا على ما يعرض فى خاطره لما عرف من تحرزه فى تفسير الحديث النبوى . وقال النووى : استدل به على كراهة الشعر مطلقا وان قل وان سلم من الفحش . وتعلق بقوله فى حديث أبى سعيد « خذوا الشيطان »[1] . وأجيب باحتمال أن يكون كافرا ، أو كان الشعر هو الغالب عليه ، أو كان شعره الذى ينشده اذ ذاك من المذموم . وبالجملة فهى واقعة عين يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها فلا حجة فيها ، وألحق ابن أبى جمرة بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله عما عداه من الواجبات والمستحبات الامتلاء من السجع مثلا ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من العلوم التى تقسى القلب وتشغله عن الله تعالى وتحدث الشكوك فى الاعتقاد وتفضى به الى التباغض والتنافس . (تنبيه) : مناسبة هذه المبالغة فى ذم الشعر أن الذين خوطبوا بذلك كانوا فى غاية الاقبال عليه والاشتغال به ، فزجرهم عنه ليقبلوا على القرآن وعلى ذكر الله تعالى وعبادته ، فمن أخذ من ذلك ما أمر به لم يضره ما بقى عنده مما سوى ذلك ، والله أعلم

٩٣ - باب قولِ النبيِّ ﷺ « تَرِبَت يَمينُك » و « عَقرَى ، حَلْقَى »

٦١٥٦ - حدثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ « عن عائشةَ قالت : إنَّ أفلحَ أخا أبى القُعَيس استأذَنَ علىَّ بعدَما نزلَ الحجابُ ، فقلتُ واللهِ لا آذَنُ له حتى أستأذِنَ رسولَ الله ﷺ ، فانَّ أخا أبى القُعَيس ليس هو أرضَعَنى ، ولكن أرضَعَتنى امرأةُ أبى القُعَيس . فدخلَ علىَّ رسولُ الله ﷺ فقُلت : يارسولَ الله إن الرجلَ ليس هو أرضَعَنى ، ولكن أرضَعَتنى امرأته . قال ائذَنى له فانه عَمُّكِ ، تَرِبَت يمينُكِ . قال عُروةُ فبذلكَ كانت عائشةُ تقول : حَرِّموا منَ الرضاعةِ ما يَحرُمُ من النَّسَب »

٦١٥٧ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ حدثنا الحكمُ عن إبراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها قالت : أراد النبيُّ ﷺ أن يَنفِرَ فرأى صفيةَ على باب خِبائها كئيبةً حزينةً لأنها حاضت ، فقال : عَقرَى ، حَلْقَى . لغة قريش . إنكِ لحابسَتُنا . ثم قال : أكنتِ أفضْتِ يومَ النَّحر ؟ يعنى الطواف . قالت : نعم . قال : فانفِرى إذاً »

قوله (باب قول النبى ﷺ تربت يمينك ، وعقرى ، حلقى) ذكر فيه حديثين لعائشة مقدما فيهما ما ترجم به : أحدهما حديثها فى قصة أبى القعيس فى الرضاعة ، وقد تقدم شرحه فى كتاب النكاح فى « باب الأكفاء فى الدين » فى شرح حديث أبى هريرة « تنكح المرأة لأربع » الحديث . قال ابن السكيت : أصل تربت افتقرت ، ولكنها كلمة

---

(١) هو فى صحيح مسلم (كتاب الشعر) رقم ٢٢٥٩ عن أبى سعيد « بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالعرج ، إذ عرض شاعر ينشد ، فقال رسول الله ﷺ : خذوا الشيطان – أو : أمسكوا الشيطان – لأن يمتلئ جوف رجل قيحا ، خير له من أن يمتلئ شعرا »

قال ولا يراد بها الدعاء وانما أراد التحريض على الفعل المذكور ، وأنه إن خالف أساء . وقال النحاس معناه ان لم تفعل لم يحصل فى يديك الا التراب . وقال ابن كيسان : هو مثل جرى على أنه ان فاتك ما أمرتك به افتقرت اليه ، فكأنه قال افتقرت ان فاتك ، فاختصر . وقال الداودى : معناه افتقرت من العلم . وقيل هى كلمة تستعمل فى المدح عند المبالغة كما قالوا للشاعر قاتله الله لقد أجاد ، وقيل غير ذلك مما تقدم بيانه فى حديث أبى هريرة . ثانيهما حديثها فى قصة صفية لمـــا حاضت فى الحج ، وقد تقدم شرحه فى كتاب الحج فى « باب اذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت » وضبطه أبو عبيد فى « غريب الحـديث » بالقصر وبالتنوين ، وذكر فى « الامثال » أنه فى كلام العرب بالمد وفى كلام المحدثين بالقصر ، وقال أبو على القالى : هو بالمد وبالقصر معا ، قالوا : والمعنى عقرها الله وحلقها . وفيه من القول نحو ما تقدم فى تربت

٩٤ – باب ماجاء فى « زعموا »

٦١٥٨ – حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالك عن أبى النَّضر مولى عمرَ بن عُبَيدِ الله أن أبا مرَّةَ مولى أمِّ هانئٍ بنتِ أبى طالب أخبرَهُ أنه « سمعَ أم هانئٍ بنتَ أبى طالب تقول « ذهبتُ إلى رسولِ الله ﷺ عامَ الفتح فوجدتهُ يَغتسلُ وفاطمةُ ابنتهُ تستره ، فسلمتُ عليه فقال : من هذه فقلتُ أنا أمُّ هانىء بنتُ أبى طالب . فقال مرحبا بأم هانئٍ . فلما فرغَ من غُسلهِ قام فصلى ثمانىَ ركعات مُلتَحِفاً فى ثوب واحد . فلما انصرفَ قلتُ : يا رسولَ الله ، زعمَ ابنُ أمى أنهُ قاتلٌ رجلا قد أجَرْتهُ ، فلانُ بن هُبَيرةَ ، فقال رسولُ الله ﷺ : قـــد أجَرْنا مَن أجَرتِ يا أم هانئُ . قالت أمُّ هانئ : وذاك ضُحًى »

قوله (باب ما جاء فى زعموا) كأنه يشير الى حـديث أبى قلابة قال « قيل لأبى مسعود : ما سمعت رسول الله ﷺ يقول فى زعموا ؟ قال : بئس مطية الرجل » أخرجه أحمد وأبو داود ورجاله ثقـات ، إلا أن فيه انقطاعا . وكأن البخارى أشار الى ضعف هذا الحديث باخراجه حديث أم هانئ وفيه قولها « زعم ابن أمى » فان أم هانئ أطلقت ذلك فى حق على ولم ينكر عليها النبى ﷺ ، والاصل فى زعم أنها تقال فى الامر الذى لا يوقف على حقيقته . وقال ابن بطال : معنى حديث أبى مسعود أن من أكثر من الحديث بما لا يتحقق صحته لم يؤمن عليه الكذب . وقال غيره : كثر استعمال الزعم بمعنى القول ، وقد وقع فى حديث ضمام بن ثعلبة الماضى فى كتاب العلم « زعم رسولك » وقد أكثر سيبويه فى كتابه من قوله فى أشياء يرتضيها « زعم الخليل »

٩٥ – باب ماجاء فى قول الرجل « ويلك »

٦١٥٩ – حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدثنا همامٌ عن قتادةَ « عن أنسٍ رضى الله عنه أن النبىَّ ﷺ رأى رجلا يَسوقُ بدَنة فقال : اركبْها . قال إنها بدَنة . قال : اركبها . قال إنها بدَنه . قال اركبها وَيلك »

٦١٦٠ – حدثنا قتيبةُ بن سعيد عن مالك عن أبى الزِّناد « عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسولَ

الله ﷺ رأى رجُلا يَسوقُ بَدَنةً فقال له : اركبها . قال : يا رسولَ الله انها بدنة . قال : اركبها : ويلك ، في الثانية أو في الثالثة »

٦١٦١ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا حمَّادٌ عن ثابت البُنانيِّ عن أنسِ بن مالك ، وأيوبَ عن أبي قِلابةَ ، عن أنسِ بن مالك قال : كان رسولُ الله ﷺ في سَفَر ، وكان معهُ غُلام له أسودُ يقال له أنجَشَةُ يحدُو ، فقال له رسولُ الله ﷺ : وَيحَكَ يا أنجَشة ، رُوَيدَكَ بالقَوارير »

٦١٦٢ — حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدَّثنا وُهَيب عن خالد عن عبدِ الرحمن بن أبي بكرةَ عن أبيه قال « أثنى رجُل على رجل عندَ النبيِّ ﷺ فقال : وَيلَكَ ، قطعتَ عُنُقَ أخيك . ثلاثا . مَن كان منكم مادحاً لامحالةَ فلْيَقل : أحسِبُ فلاناً واللهُ حَسيبُه ، ولا أزكّي على الله أحدا ، إن كان يَعلم »

٦١٦٣ — حدثني عبدُ الرحمنِ بن إبراهيمَ حدَّثنا الوَليدُ عنِ الأوزاعيِّ عنِ الزهريِّ عن أبي سلمةَ والضحَّاك « عن أبي سعيد الخُدريِّ قال : بَينا النبيُّ ﷺ يَقسِمُ ذاتَ يومٍ قسماً ، فقالَ ذو الخُوَيصرة — رجلٌ من بني تميم — : يا رسولَ الله اعدِل . قال : ويلَكَ مَن يَعدِلُ إذا لم أعدِل ؟ فقال عمر : ائذَنْ لي فَلأضرِبْ عنُقَه . قال : لا ، إن له أصحاباً يحقِرُ أحدُكم صَلاتَهُ مع صلاتهم وصيامَه مع صيامهم ، يَمرُقون منَ الدِّينِ كمروقِ السهم من الرميَّة ، يُنظَرُ إلى نَصلهِ فلا يوجَدُ فيه شيء ، ثمَّ يُنظرُ إلى رِصافهِ فلا يوجَدُ فيه شيء ، ثمَّ يُنظَرُ الى نَضيِّه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الى قُذَذِه فلا يوجَد فيه شيء ، سبقَ الفَرْثَ والدَّمَ . يخرُجون على حين فُرقةٍ من الناس ، آيتهم رجلٌ إحدى يدَيهِ مثلُ ثَدي المرأة — أو مثلُ البَضعة — تدَردَرُ . قال أبو سعيد : أشهدُ لَسَمعتهُ من النبي ﷺ ، وأشهدُ أني كنتُ معَ عليٍّ حينَ قاتَلهم ، فالتُمِسَ في القتلى فأُتيَ به على النَّعتِ الذي نَعتَ النبيُّ ﷺ »

٦١٦٤ — حدثنا محمدُ بن مُقاتلٍ أبو الحسنِ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا الأوزاعيُّ قال حدثني ابن شهابٍ عن حميدِ بن عبدِ الرحمن « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أن رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ فقال : يارسولَ الله هَلكتُ . قال : وَيحَكَ ! قال : وقعتُ على أهلي في رمضانَ . قال : أعتِق رقبة . قال : ما أجِدُها . قال : فصُم شهرَينِ مُتتابعَين . قال : لا أستَطيع . قال : فأطعِم ستين مِسكيناً . قال : ما أجِدُ . فأُتيَ بعَرَقٍ ، فقال : خُذهُ فتصدَّقْ به . فقال : يارسولَ الله ، أعلى غيرِ أهلي ؟ فوالذي نفسي بيدِه مابينَ طُنُبَي المدينة أحْوَجُ مني . فضحكَ النبيُّ ﷺ حتى بَدَتْ أنيابُه . قال : خُذْهُ »

تابعه يونسُ عنِ الزهريِّ . وقالَ عبدُ الرحمن بن خالد عن الزهريِّ « وَيلَكَ »

٦١٦٥ — حدثنا سليمانُ بن عبدِ الرحمنِ حدَّثنا الوليدُ حدَّثنا أبو عمرو الأوزاعيُّ قال حدَّثني ابنُ شهابٍ الزُّهريُّ عن عطاء بن يزيدَ الليثيِّ «عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ رضيَ اللهُ عنه أنَّ أعرابيَّاً قال: يارسولَ الله، أخبِرْني عن الهجرة. فقال: وَيحَكَ إنَّ شأنَ الهجرةِ شديد، فهل لكَ من إبلٍ؟ قال: نعم. قال: فهل تُؤَدِّي صدقَتَها؟ قال: نعم. قال: فاعمَلْ مِن وراءِ البحار، فانَّ اللهَ لن يَتِرَكَ مِن عملكَ شيئاً»

٦١٦٦ — حدثنا عبدُ اللهِ بن عبدِ الوهَّابِ حدثنا خالدُ بن الحارثِ حدَّثنا شُعبةُ عن واقدِ بن محمدِ بن زيد قال سمعتُ أبي «عن ابنِ عمرَ رضيَ الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: وَيلَكم — أو وَيحَكم، قال شعبة: شكَّ هو — لا تَرجِعوا بعدي كفَّاراً يَضرِبُ بعضُكم رِقابَ بعض»

وقال النَّضرُ عن شعبة «وَيحَكم». وقال عمرُ بن محمدٍ عن أبيه «وَيلَكم، أو وَيحَكم»

٦١٦٧ — حدثنا عمرُو بن عاصمٍ حدَّثنا همامٌ عن قتادةَ «عن أنسٍ أنَّ رجلا من أهل البادِيةِ أتى النبيَّ ﷺ فقال: يارسولَ الله، متى الساعةُ قائمة؟ قال: ويلكَ وما أعدَدتَ لها؟ قال: ما أعدَدتُ لها إلا أني أُحبُّ اللهَ ورسولَه. قال: إنكَ معَ من أحبَبْت. فقلنا: ونحنُ كذلك؟ قال: نعم. ففَرِحنا يومئذ فرَحاً شديداً. فمرَّ غُلامٌ للمغيرةِ — وكان من أقراني — فقال: إن أُخِّرَ هذا فلَن يُدركَهُ الهرَمُ حتى تقومَ الساعة»

واختصَرَهُ شعبة عن قتادةَ «سمعتُ أنساً عن النبيِّ ﷺ ...»

قوله (باب ما جاء في قول الرجل ويلك) تقدم شرح هذه الكلمة في كتاب الحج عند شرح أول أحاديث الباب، وقد قيل إن أصل «ويل» وي وهي كلمة تأوه فلما كثر قولهم وي لفلان وصلوها باللام وقدروها أنها منها فأعربوها. وعن الأصمعي: ويل للتقبيح على المخاطب فعله. وقال الراغب: ويل قبوح، وقد تستعمل بمعنى التحسر. وويح ترحم. وويس استصغار. وأما ماورد ويل واد في جهنم فلم يرد أنه معناه في اللغة، وإنما أراد من قال الله ذلك فيه فقد استحق مقرا من النار. وفي «كتاب من حدث ونسي» عن معتمر بن سليمان قال قال لي أبي: أنت حدثتني عني عن الحسن قال ويح كلمة رحمة. وأكثر أهل اللغة على أن ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة. وعن اليزيدي: هما بمعنى واحد، تقول ويح لزيد وويل لزيد، ولك أن تنصبهما بإضمار فعل كأنك قلت ألزمه الله ويلا أو ويحا. قلت: وتصرف البخاري يقتضي أنه على مذهب اليزيدي في ذلك، فانه ذكر في بعض الاحاديث في الباب ماورد بلفظ ويل فقط وما ماورد بلفظ ويح فقط وما وقع التردد فيهما، ولعله رمز الى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها في قصة «لاتجزعي من الويح فانه كلمة رحمة، ولكن اجزعي من الويل» أخرجه الخرائطي في «مساوىء الاخلاق» بسند واه وهو آخر حديث فيه. وقال الداودي ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذم. قال: وويح مأخوذ من الحزن وويس من الاسى وهو الحزن. وتعقبه ابن التين بأن أهل

اللغة إنما قالوا ويل كلمة تقال عند الحزن ، وأما قول ابن عرفة : الويل الحزن فكأنه أخذه من أن الدعاء بالويل إنما يكون عند الحزن . والاحاديث التي ساقها المؤلف رحمه الله هنا فيها ما اختلف الرواة في لفظه هل هي ويل أو ويح ، وفيها ماتردد الراوى فقال ويل أو ويح ، وفيها ماجزم فيه بأحدهما ، ومجموعها يدل على أن كلا منهما كلمة توجع يعرف هل المراد الذم أو غيره من السياق ، فان في بعضها الجزم بويل وليس حمله على العذاب بظاهر . والحاصل أن الاصل في كل منهما ماذكر ، وقد تستعمل احداهما موضع الاخرى . وقوله ويس مأخوذ من الاسى متعقب لاختلاف تصريف الكلمتين . وذكر المصنف في الباب تسعة أحاديث تقدمت كلها : الحديث الاول والثاني لأبي هريرة وأنس في قوله ﷺ لسائق البدنة « اركبها ويلك » هذا لفظ أنس . زاد في رواية أبي هريرة « في الثانية أو في الثالثة » وقد تقدم شرحه في « باب ركوب البدن » من كتاب الحج ، وما وقع في حديث أنس من اختلاف ألفاظه في قوله ثلاثا أو في الثالثة أو الرابعة وهل قال له ويلك أو ويحك . الحديث الثالث حديث أنس في قصة أنجشة ، وقد تقدم شرحه قريبا قبل أربعة أبواب . الحديث الرابع حديث أبي بكرة « أثنى رجل » وفيه « ويلك قطعت عنق أخيك » وقد تقدم شرحه في « باب ما يكره من التمادح » . الحديث الخامس حديث أبي سعيد في قصة ذي الخويصرة وقوله « يا رسول الله اعدل » قال : ويلك من يعدل إذا لم أعدل » وقد تقدم بعض شرحه في علامات النبوة وفي أواخر المغازى ، ويأتي تمامه في استتابة المرتدين . وقوله هنا « على حين فرقة » بالحاء المهملة المكسورة والنون ، ووقع في رواية الكشميهني « خير فرقة » بخاء معجمة وراء . والضحاك المذكور في السند هو ابن شرحبيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء منسوب الى بطن من همدان . الحديث السادس حديث أبي هريرة في الذي وقع على امرأته في رمضان ، وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ، وأورده هنا لقوله في بعض طرقه « فقال ويلك » كما سأبينه . وقوله عبد الله هو ابن المبارك ، وقوله أخبرنا الأوزاعي قال حدثني الزهري فيه رد على من أعلّ هذه الطريق بأن الأوزاعي لم يسمعه من الزهري لرواية عقبة بن علقمة له عن الاوزاعي قال « بلغني عن الزهري » هكذا رويناه في الجزء الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، وعقبة لابأس به فيحتمل أن يكون الاوزاعي لقي الزهري فحدثه به بعد أن كان بلغه منه فحدث به على الوجهين ، وقوله « مابين طنبي المدينة » بضم الطاء والمهملة وسكون النون بعدها موحدة تثنية طنب أي ناحيتي المدينة ، قال ابن التين : ضبط في رواية الشيخ أبي الحسن بفتحتين وفي رواية أبي ذر بضمتين ، والاصل ضم النون وتسكن تخفيفا ، وأصل الطنب الحبل للخيمة فاستعير للطرف من الناحية . وقوله « أحوج مني » وقع في رواية الكشميهني « أفقر » وقوله في آخره « وقال خذه » في رواية الكشميهني « ثم قال أطعمه أهلك » . **قوله** (تابعه يونس) يعني ابن يزيد (عن الزهري) يعني بسنده في قوله « فقال ويحك » قال وقعت على أهلي ، وهذه المتابعة وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد عن الزهري بتمامه ، وقال في روايته « فقال ويحك وما ذاك » ؟ **قوله** (وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري ويلك) يعني بدل قوله ويحك ، وهذا التعليق وصله الطحاوى من طريق الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري بسنده المذكور فيه « فقال مالك ويلك ؟ قال : وقعت على أهلي » . الحديث السابع حديث أبي سعيد في رواية الوليد هو ابن مسلم . **قوله** (أخبرني عن الهجرة ، قال : ويحك إن الهجرة شأنها شديد) الحديث وقد تقدم في « باب الهجرة إلى المدينة » وإن الهجرة كانت واجبة على أهل مكة على الاعيان قبل فتح مكة

فكان النبي ﷺ يحذرهم شدة الهجرة ومفارقة الاهل والوطن ، وقد تقدم شرح حديثه ﷺ « لاهجرة بعد الفتح » وقوله « من وراء البحار » بموحدة ثم مهملة الاكثر أي من وراء القرى ، والقرية يقال لها البحرة لاتساعها ، ووقع في رواية الكشميهني بمثناة ثم جيم وهو تصحيف ، وقوله « ان يترك » بفتح أوله وسكون ثانيه من الترك والكاف أصلية ، وبفتح أوله وكسر ثانيه ونصب الراء وفتح الكاف أي لن ينقصك . الحديث الثامن حديث ابن عمر ، قوله (قال ويلكم أو ويحكم قال شعبة شك هو) يعني شيخه واقد بن محمد . قوله (وقال النضر) هو ابن شميل (عن شعبة) يعني بهذا السند (ويحكم) يعني لم يشك . وقوله (وقال عمر بن محمد) هو أخو واقد المذكور . قوله (عن أبيه) هو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن جده ابن عمر (ويلكم أو ويحكم) يعني مثل ما قال أخوه واقد ، فدل على أن الشك فيه من محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر أو ممن فوقه ، وقد تقدمت طريق عمر هذه موصولة في أواخر المغازي من طريق ابن وهب عنه ، وتقدم حديث عمر هذا من وجه آخر عن ابن عمر مطولا في « باب قوله : يا أيها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم » ويأتي شرحه في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى . الحديث التاسع ، قوله (همام عن قتادة عن أنس) صرح شعبة في روايته عن قتادة بسماعه له من أنس ، ويأتي بيانه عقب هذا . قوله (ان رجلا من أهل البادية) في رواية الزهري عن أنس عند مسلم « ان رجلا من الأعراب » وفي رواية اسحق بن أبي طلحة عن أنس عنده نحوه ؛ وفي رواية سالم بن أبي الجعد الآتية في كتاب الاحكام عن أنس « بينما أنا والنبي ﷺ خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد » وقد بينت في مناقب عمر انه ذو الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد ، وأن حديثه بذلك مخرج عند الدارقطني ، وان من زعم أنه أبو موسى أو أبو ذر فقد وهم فانهما وان اشتركا في معنى الجواب وهو أن المرء مع من أحب ، فقد اختلف سؤالهما فان كلا من أبي موسى وأبي ذر انما سأل عن الرجل يحب القوم ولم يلحق بهم ، وهذا سأل متى الساعة ؟ قوله (متى الساعة قائمة) يجوز فيه الرفع والنصب . وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عند مسلم « متى تقوم الساعة » ؟ وكذا في أكثر الروايات . قوله (ويلك وما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها) زاد معمر عن الزهري عن أنس عند مسلم « من كثير عمل أحمد عليه نفسي » وفي رواية سفيان عن الزهري عند مسلم « فلم يذكر كثيرا » وفي رواية سالم بن أبي الجعد المذكورة « فكأن الرجل استكان ثم قال : ما أعددت من كبير صلاة ولا صوم ولا صدقة . قوله (إلا اني أحب الله ورسوله) قال الكرماني : هذا الاستثناء يحتمل أن يكون متصلا وأن يكون منقطعا . قوله (إنك مع من أحببت) أي ملحق بهم حتى تكون من زمرتهم ، وبهذا يندفع ايراد أن منازلهم متفاوتة فكيف تصح المعية ؟ فيقال ان المعية تحصل بمجرد الاجتماع في شيء ما ولا تلزم في جميع الأشياء ، فاذا اتفق أن الجميع دخلوا الجنة صدقت المعية ، وان تفاوتت الدرجات . ويأتي بقية شرحه في الباب الذي بعده . قوله (فقلنا : ونحن كذلك ؟ قال : نعم) هذا يؤيد ما بينت به المعية لأن درجات الصحابة متفاوتة . قوله (ففرحنا يومئذ فرحا شديدا) في رواية أخرى عن أنس « فلم أر المسلمين فرحوا فرحا أشد منه » . قوله (فمر غلام للمغيرة) في رواية مسلم « للمغيرة بن شعبة » أخرجه من رواية عفان عن همام قال « مر غلام » ولم يذكر ما قبله من هذه الطريق . قوله (وكان من أقراني) أي مثلي في السن ، قال ابن التين : القرن المثل في السن « وهو بفتح القاف وبكسرها المثل في الشجاعة قال : وفعل بفتح أوله وسكون ثانيه إذا كان صحيحا لا يجمع على أفعال الا ألفاظ لم يعدوا هذا فيها .

ووقع فى رواية معبد بن هلال عند مسلم عن أنس « وذلك الغلام من أترابي يومئذ » والأتراب جمع ترب بكسر المثناة وسكون الراء بعدها موحدة وهم المتناظرون ، شبهوا بالترائب التى هى ضلوع الصدر . ووقع فى رواية الحسن عن أنس فى آخره « وأنا يومئذ بعد غلام » قال ابن بشكوال اسم هذا الغلام محمد ، واحتج بما أخرجه مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس « أن رجلا سأل النبي ﷺ : متى تقوم الساعة ؟ وغلام من الانصار يقال له محمد » الحديث . قال : وقيل اسمه سعد . ثم أخرج من طريق الحسن عن أنس « ان رجلا سأل عن الساعة ـ فذكر حديثا ـ قال فنظر الى غلام من دوس يقال له سعد » وهذا أخرجه البارودى فى الصحابة ، وسنده حسن ، وأخرجه أيضا من طريق أبي قلابة عن أنس نحوه ، وأخرجه ابن منده من طريق قيس بن وهب عن أنس وقال فيه « من سعد الدوسي » قال ورواه قرة بن خالد عن الحسن فقال فيه « فقال لشاب من دوس يقال له ابن سعد » . قلت : وقد وقع عند مسلم فى رواية معبد بن هلال عن أنس « ثم نظر الى غلام من ازد شنوءة » فيحتمل التعدد ، أو كان اسم الغلام سعدا ويدعى محمدا أو بالعكس ، ودوس من أزد شنوءة فيحتمل أن يكون حالف الانصار . قوله (فقال ان أخر هذا فلم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة) فى رواية الكشميهنى « فلن » وكذا لمسلم وهى أولى . وفى رواية حماد بن سلمة « ان يعش هذا الغلام فعسى أن لا يدركه الهرم » وفى رواية معبد بن هلال « لئن عمر هذا لم يدركه الهرم » كذا فى الطرق كلها باسناد الادراك للهرم ، ولو أسند للغلام لكان سائغا ، ولكن أشير بالاول الى أن الاجل كالقاصد للشخص . قوله (حتى تقوم الساعة) وقع فى رواية البارودى التى أشرت اليها بدل قوله حتى تقوم الساعة « لا يبقى منكم عين تطرف » وبهذا يتضح المراد . وله فى أخرى « ما من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة » وهذا نظير قوله ﷺ فى الحديث الذى تقدم بيانه فى العلم انه قال لاصحابه فى آخر عمره « أرأيتكم ليلتكم هذه ، فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها أحد » وكان جماعة من أهل ذلك العصر يظنون ان المراد أن الدنيا تنقضى بعد مائة سنة ، فلذلك قال الصحابى « فوهل الناس فيما يتحدثون من مائة سنة » وانما أراد ﷺ بذلك انخرام قرنه ، أشار إلى ذلك عياض مختصرا . قلت : ووقع فى الخارج كذلك « فلم يبق ممن كان موجودا عند مقالته ذلك عند استكمال مائة سنة من سنة موته أحد » وكان آخر من رأى النبي ﷺ موتا أبو الطفيل عامر بن واثلة كما ثبت فى صحيح مسلم . وقال الاسماعيلى بعد أن قرر أن المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ وأن المراد موتهم وأنه أطلق على يوم موتهم اسم الساعـــة لافضائه بهم الى أمور الآخرة : ويؤيد ذلك أن الله استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى كما دلت عليه الآيات والاحاديث الكثيرة ، قال : ويحتمل أن يكون المراد بقوله « حتى تقوم الساعة » المبالغة فى تقريب قيام الساعة لا التحديد ، كما قال فى الحديث الآخر « بعثت أنا والساعة كهاتين » ولم يرد أنها تقوم عند بلوغ المذكور الهرم . قال : وهذا على شائع للعرب يستعمل المبالغة عند تفخيم الامر وعند تحقيره وعند تقريب الشيء وعند تبعيده ، فيكون حاصل المعنى أن الساعة تقوم قريبا جدا . وبهذا الاحتمال الثانى جزم بعض شراح « المصابيح » واستبعده بعض شراح « المشارق » وقال الداودى : المحفوظ أنه ﷺ قال ذلك للذين خاطبهم بقوله تأتيكم ساعتكم ، يعنى بذلك موتهم ، لانهم كانوا أعرابا فخشى أن يقول لهم لا أدرى متى الساعة فيرتابوا فكلمهم بالمعاريض ، وكأنه أشار إلى حديث عائشة الذى أخرجه مسلم « كان الأعراب اذا قدموا على النبي ﷺ سألوه عن الساعة متى الساعة ؟ فينظر إلى أحدث إنسان

منهم سنا فيقول ان يعش هذا حتى يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم . قال عياض ، وتبعه القرطبي : هذه رواية واضحة تفسر كل ما ورد من الالفاظ المشكلة فى غيرها ، وأما قول النووى : يحتمل أنه ﷺ أراد أن الغلام المذكور لايؤخر ولا يعمر ولا يهرم ، أى فيكون الشرط لم يقع فكذلك لم يقع الجواب ، فهو تأويل بعيد ، ويلزم منه استمرار الإشكال لأنه ان حمل الساعة على انقراض الدنيا وحلول أمر الآخرة كان مقتضى الخبر أن القدر الذى كان بين زمانه ﷺ وبين ذلك بمقدار مالو عمر ذلك الغلام إلى أن يبلغ الهرم ، والمشاهد خلاف ذلك ، وان حمل الساعة على زمن مخصوص رجع الى التأويل المتقدم ، وله أن ينفصل عن ذلك بأن سن الهرم لا حد اقدره . وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون الجواب محذوفا ، كذا قال . **قوله** (واختصره شعبة عن قتادة سمعت أنسا) وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ، ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية سالم بن أبى الجعد عن أنس ، وساقها أحمد فى مسنده عن محمد بن جعفر ولفظه « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : متى الساعة ؟ قال : ماأعددت لها ؟ قال : حب الله ورسوله . قال : أنت مع من أحببت » ، وهو موافق لرواية همام ، فكأن مراد البخارى بالاختصار مازاده همام فى آخر الحديث من قوله « فقلنا : ونحن كذلك ؟ قال : نعم . ففرحنا يومئذ فرحا شديدا فمر غلام الخ »

٩٦ - **باب** علامةِ الحبِّ فى الله ، لقولِهِ تعالى ﴿ إن كنتم تُحبُّونَ اللهَ فاتَّبعونى يُحبِبْكمُ اللهُ ﴾

٦١٦٨ - **حدثنا** بِشرُ بن خالد حدَّثنا محمدُ بن جعفر عن شُعبةَ عن سليمانَ عن أبى وائل « عن عبدِ اللهِ عن النبىِّ ﷺ أنه قال : المرءُ معَ من أحبَّ » .

[الحديث ٦١٦٨ - طرفه فى : ٦١٦٩]

٦١٦٩ - حدّثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جَريرٌ عن الأعمش عن أبى وائل قال : « قال عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ رضىَ اللهُ عنه : جاء رجلٌ إلى رسولِ اللهِ ﷺ فقال : يا رسولَ الله ، كيفَ تقولُ فى رجُلٍ أحبَّ قوماً ولم يَلحَق بهم ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : المرءُ معَ من أحبَّ » .

تابعَهُ جريرُ بن حازم وسليمانُ بن قَرم وأبو عَوانةَ عن الأعمش عن أبى وائل عن عبدِ الله عن النبىِّ ﷺ »

٦١٧٠ - **حدثنا** أبو نُعيم حدَّثنا سفيــــانُ عنِ الأعمش عن أبى وائل « عن أبى موسى قال : قيل للنبىِّ ﷺ : الرجلُ يُحبُّ القــومَ ولما يَلحقْ بهم . قال : المرءُ معَ مَن أحبَّ » .

تابعــهُ أبو مُعاويةَ ومحمدُ بن عُبَيد »

٦١٧١ - **حدثنا** عبدانُ أخبرَنا أبى عن شُعبةَ عن عمرو بن مُرَّةَ عن سالم بن أبى الجعد « عن أنس ابن مالك أنَّ رجلا سألَ النبىَّ ﷺ : متى الساعة يارسولَ الله ؟ قال : ما أعدَدتَ لهـا ؟ قال : ما أعدَدتُ لهـا من كثير صلاة ولا صَوم ولا صدَقة ، ولـكنى أحبُّ الله ورسوله . قال : أنتَ معَ من أحبَبْتَ »

قوله (باب علامة الحب فى الله لقوله تعالى : ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) ذكر فيه حديث « المرء مع من أحب » قال الكرمانى : يحتمل أن يكون المراد بالترجمة محبة الله للعبد ، أو محبة العبد لله ، أو المحبة بين العباد فى ذات الله بحيث لا يشوبها شئ من الرياء ، والآية مساعدة الاولين ، واتباع الرسول علامة للاولى لأنها مسببة للاتباع ، وللثانية لانها سببه انتهى . ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة . وقد توقف فيه غير واحد . والمشكل منه جعل ذلك علامة الحب فى الله ، وكأنه محمول على الاحتمال الثانى الذى أبداه الكرمانى ، وأن المراد علامة حب العبد لله ، فدلت الآية أنها لا تحصل إلا باتباع الرسول ، ودل الخبر على أن اتباع الرسول وإن كان الأصل أنه لا يحصل الا بامتثال جميع ما أمر به أنه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه ، بل محبة من يعمل ذلك كافية فى حصول أصل النجاة ، والكون مع العاملين بذلك لان محبتهم انما هى لأجل طاعتهم ، والمحبة من أعمال القلوب فأثاب الله محبهم على معتقده ، اذ النية هى الاصل والعمل تابع لها ، وليس من لازم المعية الاستواء فى الدرجات . وقد اختلف فى سبب نزول الآية : فأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن البصرى قال : كان قوم يزعمون أنهم يحبون الله ، فأراد الله أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل فأنزل الله هذه الآية . وذكر الكلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت حين قال اليهود ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وفى تفسير محمد ابن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير : نزلت فى نصارى نجران ، قالوا إنما نعبد المسيح حبا لله وتعظيما له . وفى تفسير الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت فى قريش ، قالوا إنما نعبد الاصنام حبا لله لتقربنا اليه زلفى فنزلت . قوله (شعبة عن سليمان) هو الأعمش . وفى رواية أبى داود الطيالسى « عن شعبة عن الاعمش » . قوله (عن أبى وائل) فى رواية الطيالسى «عن شعبة عن الأعمش سمع أبا وائل» وكذا فى رواية عمرو بن مرزوق «عن شعبة عن الاعمش سمعت أبا وائل» . قوله (عن عبد الله) هكذا رواه أصحاب شعبة فقالوا « عن عبد الله » ، ولم ينسبوه منهم ابن أبى عدى عند مسلم وأبو داود الطيالسى عند أبى عوانة وعمرو بن مرزوق عند أبى نعيم وأبو عامر العقدى ووهب بن جرير عند الاسماعيلى ، وحكى الاسماعيلى عن بندار انه عبد الله بن قيس أبو موسى الاشعرى ، واستدل برواية سفيان الثورى عن الاعمش الآتية عقب هذا ، وسيأتى ما يؤيده ، ولكن صنيع البخارى يقتضى أنه كان عند أبى وائل عن ابن مسعود وعن أبى موسى جميعا وان الطريقين صحيحان لانه بين الاختلاف فى ذلك ولم يرجح ، ولذا ذكر أبو عوانة فى صحيحه عن عثمان بن أبى شيبة أن الطريقين صحيحان[1] . قلت : ويؤيد ذلك أن له عند ابن مسعود أصلا ، فقد أخرج أبو نعيم فى « كتاب المحبين » من طريق عطية عن أبى سعيد قال « أتيت انا وأخى عبد الله بن مسعود فقال : سمعت النبى ﷺ » فذكر الحديث . وأخرجه أيضا من طريق مسروق عن عبد الله به . قوله (جرير عن الاعمش عن أبى وائل قال قال عبد الله بن مسعود - ثم قال فى آخره - تابعه جرير بن حازم) فيه اشارة الى أن جريرا الاول هو ابن عبد الحميد ، وأما متابعة جرير بن حازم فوصلها أبو نعيم فى « كتاب المحبين » من طريق أبى الازهر أحمد بن الأزهر عن وهب بن جرير بن حازم حدثنا أبى سمعت الاعمش عن أبى وائل عن عبد الله ، فذكره ولم ينسب عبد الله . قوله (وسليمان بن قرم) هو بفتح القاف وسكون الراء ، ومتابعته هذه وصلها مسلم من طريق أبى الجواب عمار بن رزيق بتقديم الراء عنه عن عبد الله وعطفها على رواية شعبة فقال مثله ، وساق أبو عوانة فى صحيحه لفظها ولم ينسب عبد الله أيضا ، وساقها الخطيب فى كتاب « المكمل » مطولة . قوله (وأبو عوانة

[1] انظر العلل للدارقطني (٥/٩٤٠) ولابن أبي حاتم (٢٥٥٤)

عن الاعمش) يعني أن الثلاثة رووه عن الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله ، وأبو عوانة هذا هو الوضاح ، وأما أبو عوانة صاحب الصحيح فاسمه يعقوب ومتابعة أبي عوانة الوضاح وصلها أبو عوانة يعقوب والخطيب في كتاب « المكمل » من طريق يحيى بن حماد عنه وقال فيه أيضا « عن عبد الله » ولم ينسبه . قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان) هو الثوري . قوله (عن أبي موسى) هكذا صرح به أبو نعيم ، وأخرجه أبو عوانة من رواية قبيصة عن سفيان الثوري فقال « عن عبد الله » ولم ينسبه ، وهذا يؤيد قول بندار ان عبد الله حيث لم ينسب فالمراد به في هذا الحديث أبو موسى ، وأن من نسبه ظن أنه ابن مسعود لكثرة مجيء ذلك على هذه الصورة في رواية أبي وائل ، ولكنه هنا خرج عن القاعدة ، وتبين برواية من صرح أنه أبو موسى الاشعري أن المراد بعبد الله ابن قيس وهو أبو موسى الاشعري ، ولم أر من صرح في روايته عن الاعمش أنه عبد الله ابن مسعود إلا ما وقع في رواية جرير بن عبد الحميد هذه عند البخاري عن قتيبة عنه ، وقد أخرجه مسلم عن إسحق بن راهويه وعثمان بن أبي شيبة كلاهما عن جرير فقال « عن عبد الله » حسب ، وكذا قال أبو يعلى عن أبي خيثمة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر بن العباس وأبو عوانة من رواية إسحق بن إسماعيل كلهم عن جرير به ، وكل من ذكر البخاري أنه تابعه انما جاء من روايته أيضا عن عبد الله غير منسوب ، وكذا أخرجه أبو عوانة من رواية شيبان عن الاعمش فقال عبد الله ولم ينسبه . قوله (تابعه أبو معاوية ومحمد بن عبيد) يعني عن الاعمش ، وهذه المتابعة وصلها مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنهما وقال في روايته « عن أبي موسى » وهكذا أخرجه أبو عوانة من طريق محمد بن كناسة عن الاعمش ، ووجدت للاعمش فيه اسنادا آخر أخرجه الحسن بن رشيق في « شيوخ مكة » له عن جعفر بن محمد السوسي عن سهل بن عثمان عن حفص بن غياث عن الاعمش عن الشعبي عن عروة بن مضرس به وقال : غريب تفرد به سهل ، قلت : ورجاله ثقات ، إلا أني لا أعرف جعفر بن محمد ، ولعله دخل عليه متن حديث في إسناد حديث . قوله (جاء رجل) في حديث أبي موسى « قيل للنبي ﷺ » ووقع في رواية أبي معاوية ومحمد بن عبيد « أتى النبي ﷺ رجل » وأولى ما فسر به هذا المبهم أنه أبو موسى راوي الحديث ، فعند أبي عوانة من رواية محمد بن كناسة عن الاعمش في هذا الحديث عن شقيق « عن أبي موسى قلت يا رسول الله » فذكر الحديث ، ولكن يعكر عليه ما وقع في رواية وهب بن جرير التي تقدم ذكرها من عند أبي نعيم فان لفظه « عن عبد الله قال جاء أعرابي فقال : يا رسول الله اني أحب قوما ولا ألحق بهم » الحديث ، وأبو موسى إن جاز أن يبهم نفسه فيقول أتى رجل فغير جائز أن يصف نفسه بأنه أعرابي ، وقد وقع في حديث صفوان بن عسال الذي أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش قال « قلت لصفوان بن عسال : هل سمعت من رسول الله ﷺ في الهوا شيئا ؟ قال : نعم ، كنا مع رسول الله في مسير ، فناداه أعرابي بصوت له جهوري فقال : أيا محمد ، فأجابه النبي ﷺ على قدر ذلك فقال : هاؤم . قال : أرأيت المرء يحب القوم » الحديث وأخرج أبو نعيم في « كتاب المحبين » من طريق مسروق عن عبد الله وهو ابن مسعود قال « أتى اعرابي فقال : يا رسول الله والذي بعثك بالحق اني لاحبك » فذكر الحديث ، فهذا الاعرابي يحتمل أن يكون هو صفوان بن قدامة ، فقد اخرج الطبراني وصححه أبو عوانة من حديثه قال « قلت يا رسول الله إني أحبك ، قال : المرء مع من أحب » وقد وقع هذا السؤال لغير من ذكر ، فعند أبي عوانة أيضا وأحمد وأبي داود وابن حبان من

طريق عبد الله بن الصامت « عن أبي ذر قال : قلت يا رسول الله الرجل يحب القوم » الحديث ورجاله ثقات ، فان كان مضبوطا أمكن أن يفسر به المبهم فى حديث أبى موسى ، لكن المحفوظ بهذا الاسناد عن أبى ذر « لرجل يعمل العمل من الخير ويحمد الناس عليه » كذا أخرجه مسلم وغيره ، فلعل بعض رواته دخل عليه حديث فى حديث . قوله (كيف تقول فى رجل أحب قوما ولم يلحق بهم) فى رواية سفيان الآتية « ولما يلحق بهم » وهى أبلغ فإن النفى بلما أبلغ من النفى بلم ، فيؤخذ منه أن الحكم ثابت ولو بعد اللحاق . ووقع فى حديث أنس عند مسلم « ولم يلحق بعملهم » وفى حديث أبى ذر المشار اليه قبل « ولا يستطيع أن يعمل بعملهم » وفى بعض طرق حديث صفوان ابن عسال عند أبى نعيم « ولم يعمل بمثل عملهم » وهو يفسر المراد . قوله (المرء مع من أحب) قد جمع أبو نعيم طرق هذا الحديث فى جزء سماه « كتاب المحبين مع المحبوبين » وبلغ الصحابة فيه نحو العشرين ، وفى رواية أكثرهم بهذا اللفظ ، وفى بعضها بلفظ أنس الآتى عقب هذا . قوله (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن أبى رواد ، ويقال إن أباه تفرد برواية هذا الحديث عن شعبة ، وضاق مخرجه على الاسماعيلى وأبى نعيم فأخرجاه من طريق البخارى عنه وأخرجه مسلم عن واحد عن عبدان ، ووقع لى من رواية أخرى عن شعبة أخرجه أبو نعيم فى المحبين من طريق السميدع بن واهب عنه وقد رواه منصور عن سالم بن أبى الجعد كما سيأتى فى كتاب الاحكام ، وأخرجه أبو عوانة من رواية الأعمش عن سالم واستغربه . قوله (أن رجلا) تقدم القول فى تسميته فى الباب الذى قبله . قوله (متى الساعة) هكذا فى أكثر الروايات عن أنس ، ووقع فى رواية جرير عن منصور فى أوله « بينما أنا ورسول الله ﷺ خارجين من المسجد فلقينا رجل عند سدة المسجد فقال : يا رسول الله متى الساعة » ؟ وفى رواية أبى المليح الرقى عن الزهرى عن أنس « خرج رسول الله ﷺ فتعرض له أعرابى » أخرجه أبو نعيم ، وله من طريق شريك عن أبى نمر عن أنس « دخل رجل والنبى ﷺ يخطب » ، ومن رواية أبى ضمرة عن حميد عن أنس « جاء رجل فقال : متى الساعة؟ فقام النبى ﷺ الى الصلاة ثم صلى ، ثم قال : أين السائل عن الساعة » ؟ ويجمع بينها بأن سأله والنبى ﷺ يخطب فلم يجبه حينئذ ، فلما انصرف من الصلاة وخرج من المسجد رآه فتذكر سؤاله « أو عاوده الاعرابى فى السؤال فأجابه حينئذ . قوله (ما أعددت لها) ؟ قال الكرمانى : سلك مع السائل أسلوب الحكيم ، وهو تلقى السائل بغير مايطلب مما يهمه أو هو أهم . قوله (أنت مع من أحببت) زاد سلام بن أبى الصهباء عن ثابت عن أنس « انك مع من أحببت ، ولك ما احتسبت » أخرجه أبو نعيم ، وله مثله من طريق قرة ابن خالد عن الحسن عن أنس ، وأخرج أيضا من طريق أشعث عن الحسن عن أنس «المرء مع من أحب ، وله ما اكتسب » ومن طريق مسروق عن عبد الله « أنت مع من أحببت ، وعليك ما اكتسبت ، وعلى الله ما احتسبت »

٩٧ — باب قولِ الرجل للرَّجل : اخْسَأْ

٦١٧٢ — حدثنا أبو الوَليدِ حدثنا سَلْم بن زَرِير سمعتُ أبا رَجاء « سمعتُ ابنَ عباس رضىَ اللهُ عنهما قال رسولُ الله ﷺ لابن صائد : قد خبأتُ لك خَبيئاً ، فما هو؟ قال : الدُّخ . قال : اخْسَأْ »

٦١٧٣ — حدثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرَني سالمُ بن عبدِ الله « ان عبدَ اللهِ

ابنَ عمرَ أخبرَهُ أن عمرَ بن الخطابِ انطلقَ معَ رسولِ الله ﷺ في رهطٍ من أصحابهِ قِبَلَ ابنِ صيّادٍ ، حتى وجدَهُ يلعبُ معَ الغلمانِ في أُطمِ بني مَغالةَ - وقد قاربَ ابنُ صيادٍ يومئذ الحلمَ - فلم يشعرْ حتى ضربَ رسولُ الله ﷺ ظهرَهُ بيدِه ثم قال : أتشهدُ أني رسولُ الله ؟ فنظرَ إليه فقال : أشهدُ أنك رسولُ الأُميين . ثم قال ابنُ صيّاد : أتشهدُ أني رسولُ الله ؟ فرضَّهُ النبيُّ ﷺ ثم قال : آمنتُ بالله ورُسُلِه . ثم قال لابن صيّاد : ماذا ترى ؟ قال : يأتيني صادقٌ وكاذب . قال رسولُ الله ﷺ : خُلِطَ عليكَ الأمر . قال رسولُ الله ﷺ : إني خبأتُ لك خبيئاً . قال : هوَ الدُّخّ . قال : اخسأ ، فلن تعدُوَ قدرَك . قال عمر : يارسولَ الله ، أتأذَنُ لي فيه أضرِبْ عنقَه ؟ قال رسولُ الله ﷺ إن يَكنْ هو لا تُسلَّط عليه ، وإن لم يكنْ هو فلا خيرَ لك في قتله »

٦١٧٤ - قال سالم « فسمعتُ عبدَ الله بن عمرَ يقول : انطلقَ بعدَ ذلك رسولُ الله ﷺ وأُبَيُّ بن كعبٍ الأنصاريُّ يؤمانِ النخلَ التي فيها ابنُ صياد ، حتى إذا دخلَ رسولُ الله ﷺ طفقَ رسولُ الله ﷺ يتّقي بجذوعِ النخل - وهو يختِلُ أن يسمعَ من ابن صيّادٍ شيئاً قبلَ أن يَراه ، وابنُ صيّادٍ مُضطجعٌ على فراشهِ في قطيفةٍ له فيها رَمْرَمة - أو زمزمة - فرأتْ أمُّ ابنِ صيّاد النبيَّ ﷺ وهو يتّقي بجذوع النّخل ، فقالت لابن صيّاد أي صاف - وهو اسمُهُ - هذا محمد . فتناهى ابنُ صيّاد . قال رسولُ الله ﷺ : لو تركَتْهُ بيّن »

٦١٧٥ - قال سالم « قال عبدُ الله : قام رسولُ الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هوَ أهله ، ثم ذكرَ الدجّالَ فقال : إني أُنذِرُكموه ، وما مِن نبيّ إلا وقد أنذرَه قومَه ، ولقد أنذرَهُ نوحٌ قومَه ، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يَقلْه نبيٌّ لقومه : تعلمونَ أنه أعوَر ، وأنَّ الله ليس بأعور »

قال أبو عبد الله : خسأت الكلب بعدته ، خاسئين مبعدين

قوله (باب قول الرجل للرجل اخسأ) سيأتي بيانه في آخر الباب ، قال ابن بطال : اخسأ زجر الكلب وابعاد له ، هذا أصل هذه الكلمة ، واستعملتها العرب في كل من قال أو فعل مالا ينبغي له مما يسخط الله . ذكر فيه حديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ لابن صياد : قد خبأت لك خبئا ، قال : فما هو ؟ قال : الدخ . قال : اخسأ » وأخرجه من رواية عبد الله بن عمر قال « انطلق عمر مع رسول الله ﷺ في رهط من أصحابه قبل ابن صياد » فذكر الحديث مطولا وفيه « اخسأ فلن تعدو قدرك » وقد سبق مطولا في أواخر كتاب الجنائز . وقوله في هذه الرواية « فرضه النبي ﷺ » قال الخطابي : وقع هنا بالضاد المعجمة وهو غلط والصواب بالصاد المهملة أي قبض عليه بثوبه يضم بعضه الى بعض ، وقال ابن بطال : من رواه بالمعجمة فمعناه دفعه حتى وقع فتكسر ، يقال رض الشيء فهو رضيض ومرضوض اذا انكسر . قوله (قال أبو عبد الله : خسأت الكلب بعدته ، خاسئين مبعدين) ثبت هذا في رواية المستملي وحده ، وهو قول أبي عبيدة قال في قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) أي قاصين مبعدين ، يقال :

خسأته عنى ، وخسأ هو ، يعنى يتعدى ولا يتعدى . وقال فى قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا) أى مبعدا وقال الراغب : خسأ البصر انقبض عن مهانة ، وخسأت الكلب خسأ أى زجرته مستهينا به فانزجر . وقال ابن التين فى قوله فى حديث الباب « اخسأ » : معناه اسكت صاغرا مطرودا . وثبتت الهمزة فى آخر اخسأ فى رواية وحذفت فى أخرى بلفظ « اخس » وهو تخفيف

٩٨ - باب قول الرجل « مَرْحَبًا » وقالت عائشة قال النبيُّ ﷺ لفاطمة : مَرحبا بابنتى
وقالت أمُّ هانئ : جئتُ النبيَّ ﷺ فقال : مرحبًا بأم هانئ

٦١٧٦ - حدثنا عِمرانُ بن مَيْسرةَ حدثنا عبدُ الوارثِ حدثنا أبو التيّاح عن أبي جمرةَ « عن ابن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : لما قَدِمَ وفدُ عبدِ القَيْسِ على النبيِّ ﷺ قال : مرحبًا بالوَفدِ الذين جاءوا غيرَ خزايا ولا نَدامى . فقالوا : يا رسولَ الله ، إنّا حَىٌّ من ربيعةَ ، وبيننا وبينكَ مُضر ، وإنّا لا نَصلُ إليك إلا فى الشهر الحرام ، فمُرْنا بأمرٍ فَصْلٍ نَدخُلُ به الجنّة ، وندعو به مَن وراءنا . فقال : أربعٌ وأربعٌ : أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وصوموا رمضانَ ، وأعطوا خُمسَ ما غنِمتُم . ولا تشربوا فى الدُّبّاء ، والحَنتم ، والنَّقير ، والمزفَّت »

قوله (باب قول الرجل مرحبا) كذا للاكثر ، وفى رواية المستملى « باب قول النبي ﷺ مرحبا » قال الاصمعى : معنى قوله « مرحبا » لقيت رحبا وسعة . وقال الفراء : نصب على المصدر ، وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة ، وقيل هو مفعول به أى لقيت سعة لا ضيقا . قوله (وقالت عائشة قال النبي ﷺ لفاطمة : مرحبا بابنتى) هذا طرف من حديث تقدم موصولا فى علامات النبوة من رواية مسروق عن عائشة قالت « أقبلت فاطمة تمشى » الحديث ، وفيه القدر المعلق ، وقد تقدم شرحه هناك . قوله (وقالت أم هانئ جئت النبي ﷺ فقال مرحبا بأم هانئ) هذا طرف من حديث تقدم موصولا فى مواضع : منها فى أوائل الصلاة من رواية أبى مرة مولى عقيل عن أم هانئ وفيه اغتسال النبي ﷺ وغير ذلك . ثم ذكر حديث ابن عباس فى وفد عبد قيس وفيه قوله ﷺ « مرحبا بالوفد » وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان وفى كتاب الاشربة مستوفى ، وأخرجه هنا من طريق أبى التياح بالمثناة الفوقانية المفتوحة وتشديد التحتانية وآخره مهملة واسمه يزيد بن حميد عن أبى جمرة بالجيم والراء ، ووقع فى سياق متنه ألفاظ ليست فى رواية غيره ، منها قوله « مرحبا بالوفد الذين جاءوا » ومنها قوله « أربع وأربع ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأعطوا خمس ما غنمتم ولا تشربوا » الحديث . والمعنى آمركم باربع وأنهاكم عن أربع كما فى رواية غيره . ومنها جعله اعطاء الخمس من جملة الاربع ، وفى سائر الروايات هى زائدة على الاربع . وقد أخرج ابن أبى عاصم فى هذا الباب حديث بريدة « أن عليا لما خطب فاطمة قال له النبي ﷺ : مرحبا وأهلا » وهو عند النسائى وصححه الحاكم ، وأخرج فيه أيضا من حديث على « استأذن عمار بن ياسر على النبي ﷺ فقال : مرحبا بالطيب المطيب » وهو عند الترمذى وابن ماجه والمصنف فى « الادب المفرد » وصححه ابن حبان والحاكم ، وأخرج ابن أبى عاصم وابن السنى فيه أحاديث أخرى غير هذه

٩٩ - باب ما يُدعىٰ الناسُ بآبائهم

٦١٧٧ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىٰ عن عُبَيدِ الله عن نافع «عن ابن عمرَ رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: إنَّ الغادرَ يُرفَعُ له لِواءٌ يومَ القيامة يقال: هٰذهِ غَدْرةُ فلانِ ابنِ فلان»

٦١٧٨ - حدثنا عبدُ اللهِ بنُ مَسلمةَ عن مالك عن عبدِ الله بن دينار «عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: إنَّ الغادرَ يُنصبُ له لِواءٌ يوم القيامةِ، فيقال: هٰذه غدرةُ فلان ابنِ فلان»

قوله (باب ما يدعى الناس بآبائهم) كذا للاكثر، وذكره ابن بطال بلفظ «هل يدعى الناس» زاد في أوله هل، وقد ورد في ذلك حديث لأم الدرداء سأنبه عليه في «باب تحويل الاسم» واستغنى المصنف عنه لما لم يكن على شرطه بحديث الباب وهو حديث ابن عمر في الغادر يرفع له لواء لقوله فيه «غدرة فلان ابن فلان» فتضمن الحديث أنه ينسب الى أبيه في الموقف الأعظم. ووقع في رواية الكشميهني في الرواية الاولى «ينصب» بدل «يرفع» قال الكرماني. الرفع والنصب هنا بمعنى واحد، يعني لأن الغرض إظهار ذلك. وقال ابن بطال: في هذا الحديث رد لقول من زعم أنهم لا يدعون يوم القيامة الا بأمهاتهم سترا على آبائهم. قلت: هو حديث أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا، وأخرج ابن عدي من حديث أنس مثله وقال: منكر. أورده في ترجمة إسحق بن ابراهيم الطبري. قال ابن بطال. والدعاء بالآباء أشد في التعريف وأبلغ في التمييز. وفي الحديث جواز الحكم بظواهر الامور. قلت: وهذا يقتضي حمل الآباء على من كان ينسب اليه في الدنيا لا على ما هو في نفس الامر وهو المعتمد، وينظر كلامه من شرحه. وقال ابن أبي جمرة: والغدر على عمومه في الجليل والحقير. وفيه أن لصاحب كل ذنب من الذنوب التي يريد الله اظهارها علامة يعرف بها صاحبها، ويؤيده قوله تعالى ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾ قال: وظاهر الحديث أن لكل غدرة لواء، فعلى هذا يكون للشخص الواحد عدة ألوية بعدد غدراته. قال: والحكمة في نصب اللواء أن العقوبة تقع غالبا بضد الذنب، فلما كان الغدر من الامور الخفية ناسب أن تكون عقوبته بالشهرة، ونصب اللواء أشهر الاشياء عند العرب

١٠٠ - باب لا يقلْ «خَبُثَتْ نفسي»

٦١٧٩ - حدثنا محمدُ بن يوسُفَ حدَّثنا سفيانُ عن هشامٍ عن أبيه «عن عائشة رضيَ الله عنها عن النبي ﷺ قال: لا يَقولنَّ أحدُكم خَبثَتْ نفسي ولكن ليقلْ لَقِسَت نفسي»

٦١٨٠ - حدثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ الله عن يونسَ عن الزهريِّ «عن أبي أمامة بن سهلٍ عن أبيهِ عن النبيِّ ﷺ قال: لا يَقولنَّ أحدُكم خَبثَت نفسي، ولكن ليقل لَقِسَت نفسي». تابعَهُ عُقيل

قوله (باب لا يقل خبثت نفسي) بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة بعدها مثلثة ثم مثناة، ويقال بفتح الموحدة والضم أصوب. قال الراغب: الخبث يطلق على الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في

الفعال . قلت : وعلى الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية . أورد حديث عائشة بلفظ « لا يقولن أحدكم خبثت نفسي ، ولكن ليقل لقست نفسي » ، وحديث سهل بن حنيف مثله سواء . قال الخطابي تبعا لأبي عبيد : لقست وخبثت بمعنى واحد . وإنما كره ﷺ من ذلك اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلك ، وكان من سنته تبديل الاسم القبيح بالحسن . وقال غيره . معنى لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة ، وهو يرجع أيضا الى معنى خبثت ، وقيل : معناه ساء خلقها ، وقيل مالت به الى الدعة : وقال ابن بطال : هو على معنى الأدب وليس على سبيل الايجاب . وقد تقدم في الصلاة في الذي يعقد الشيطان على قافية رأسه فيصبح خبيث النفس . ونطق القرآن بهذه اللفظة فقال تعالى ﴿ ومثل كلمة خبيثة ﴾ . قلت : لكن لم يرد ذلك إلا في معرض الذم ، فلا ينافي ذلك ما دل عليه حديث الباب من كراهة وصف الانسان نفسه بذلك . وقد سبق لهذا عياض فقال : الفرق أن النبي ﷺ أخبر عن صفة شخص مذموم الحال فلم يمتنع اطلاق ذلك اللفظ عليه . وقال ابن أبي جمرة : النهي عن ذلك للندب ، والامر بقوله « لقست » للندب أيضا ، فان عبر بما يؤدي معناه كفى ، ولكن ترك الاولى . قال : ويؤخذ من الحديث استحباب مجانبة الالفاظ القبيحة والأسماء ، والعدول الى مالا قبح فيه ، والخبث واللقس وان كان المعنى المراد يتأدى بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع أمورا زائدة على المراد ، بخلاف اللقس فانه يختص بامتلاء المعدة . قال وفيه أن المرء يطلب الخير حتى بالفأل الحسن ، ويضيف الخير الى نفسه ولو بنسبة ما ، ويدفع الشر عن نفسه مهما أمكن ، ويقطع الوصلة بينه وبين أهل الشر حتى في الالفاظ المشتركة . قال : ويلتحق بهذا أن الضعيف اذا سئل عن حاله لا يقول لست بطيب بل يقول ضعيف ، ولا يخرج نفسه من الطيبين فيلحقها بالخبيثين . تنبيه : أخرج أبو نعيم في « المستخرج » حديث سهل من طريق شبيب بن سعيد عن يونس بن يزيد عن الزهري ثم قال : أخرجه البخاري عن عبدان عن ابن المبارك عن موسى ، وقال : هو موسى بن عقبة ، والصحيح يونس . قلت : لم أقف عليه في الاصول المعتمدة من رواية أبي ذر إلا عن يونس وكذا في رواية النسفي . قوله (تابعه عقيل) يعني عن الزهري بسنده المذكور والمتن ، وهذه المتابعة وصلها الطبراني من طريق نافع بن يزيد عن عقيل وسقطت من رواية أبي ذر ، وثبتت للنسفي والباقين

١٠١ - باب لا تسبوا الدَّهر

٦١٨١ - حدّثنا يحيىٰ بنُ بُكيرٍ حدّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهاب أخبرَني أبو سَلَمةَ قال « قال أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال رسولُ اللهِ ﷺ قال اللهُ : يَسُبُّ بنو آدمَ الدهرَ ، وأنا الدهرُ ، بيدي الليلُ والنهار »

٦١٨٢ - حدّثنا عيّاشُ بنُ الوليدِ حدّثنا عبدُ الأعلىٰ حدّثنا مَعْمَرٌ عن الزهريِّ عن أبي سلمةَ « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : لا تُسمُّوا العنبَ الكَرْم ، ولا تقولوا خَيبةَ الدهر ، فانَّ اللهَ هو الدهر »

[الحديث ٦١٨٢ - طرفه في ٦١٨٣]

قوله (باب لا تسبوا الدهر) هذا اللفظ أخرجه مسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي

هريرة فذكره ، وبعده « فان الله هو الدهر » . قوله (الليث عن يونس عن ابن شهاب) قال أبو على الجيانى هكذا للجميع إلا لأبى على بن السكن فقال فيه « الليث عن عقيل عن ابن شهاب » وهكذا وقع فى « الزهريات للذهلى » من روايته عن أبى صالح عن الليث ، ولكن لفظه « لا يسب ابن آدم الدهر » قال أبو على الجيانى الحديث محفوظ ليونس عن ابن شهاب أخرجه مسلم من طريق ابن وهب عنه . قلت الحديث عند الليث عن شيخين ، وقد أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو نعيم من طريقه قال « حدثنا أبو صالح وابن بكير قالا حدثنا الليث حدثنى يونس به » . قوله (قال الله يسب بنو آدم الدهر ، وانا الدهر ، بيدى الليل والنهار) هذه رواية يونس بن يزيد عن الزهرى ، ورواية معمر بعدها بلفظ « ولا تقولوا ياخيبة الدهر ، فان الله هو الدهر » وأوله « لا تسموا العنب الكرم » ويأتى شرحه فى الباب الذى بعده ، وقد اختلف على معمر فى شيخ الزهرى فقال عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن معمر عنه عن أبى سلمة ، وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ولفظه « قال الله يؤذينى ابن آدم يقول ياخيبة الدهر » الحديث أخرجه مسلم ، وهكذا قال سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد أخرجه أحمد عنه ولفظه « يؤذينى ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر ، بيدى الأمر أقلب الليل والنهار » وقد مضى فى التفسير من هذا الوجه ، وسيأتى فى التوحيد ، وهكذا أخرجه مسلم وغيره من رواية سفيان بن عيينة . قال ابن عبد البر الحديثان للزهرى عن أبى سلمة وعن سعيد بن المسيب جميعا صحيحان قلت قد قال النسائى كلاهما محفوظ ، لكن حديث أبى سلمة أشهرهما ، قلت ولعبد الرزاق فيه عن معمر اسناد آخر أخرجه مسلم أيضا من طريقه فقال « عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة » بلفظ « لا يسب أحدكم الدهر ، فان الله هو الدهر ، ولا يقولن أحدكم للعنب الكرم » الحديث ، وأخرجه أحمد من رواية همام عن أبى هريرة بلفظ « لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر ، إنى أنا الدهر ، أرسل الليل والنهار ، فاذا شئت قبضتهما » وأخرجه مالك فى « الموطأ » عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة بلفظ « لا يقولن أحدكم » والباقى مثل رواية عبد الاعلى عن معمر ، لكن وقع فى رواية يحيى بن يحيى الليثى عن مالك فى آخره « فان الدهر هو الله » قال ابن عبد البر خالف جميع الرواة عن مالك ، وجميع رواة الحديث مطلقا ، فان الجميع قالوا « فان الله هو الدهر » وأخرجه أحمد من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ « لا تسبوا الدهر فان الله قال : أنا الدهر ، الايام والليالى لى أجددها وأبليها ، وآتى بملوك بعد ملوك » وسنده صحيح . قوله (ولا تقولوا خيبة الدهر) كذا للاكثر ، وللنسفى « يا خيبة الدهر » وفى غير البخارى « واخيبة الدهر » الخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان التحتانية بعدها موحدة الحرمان ، وهى بالنصب على الندبة ، كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكرهه فندبه متفجعا عليه أو متوجعا منه . وقال الداودى : هو دعاء على الدهر بالخيبة وهو كقولهم قحط الله نوءها يدعون على الارض بالقحط ، وهى كلمة هذا أصلها ثم صارت تقال لكل مذموم . ووقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ « وادهره وادهره » ومعنى النهى عن سب الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبه أخطأ فان الله هو الفاعل ، فاذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب الى الله . وقد تقدم شرح الحديث فى تفسير سورة الجاثية . ومحصل ما قيل فى تأويله ثلاثة أوجه : أحدها ان المراد بقوله « ان الله هو الدهر » أى المدبر للامور . ثانيها أنه على حذف مضاف أى صاحب الدهر . ثالثها التقدير مقلب الدهر ، ولذلك عقبه بقوله « بيده الليل والنهار » ووقع فى رواية زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « بيدى

الليل والنهار أجدده وأبليه وأذهب بالملوك ، أخرجه أحمد . وقال المحققون : من نسب شيئا من الافعال الى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر ، لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل الكفر فى الاطلاق ، وهو نحو التفصيل الماضى فى قولهم : مطرنا بكذا ، وقال عياض : زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله ، وهو غلط فان الدهر مدة زمان الدنيا ، وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات الله فى الدنيا أو فعله لما قبل الموت ، وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث واحتجوا به على من لا رسوخ له فى العلم ، لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شىء عندهم ولا صانع سواه ، وكفى فى الرد عليهم قوله فى بقية الحديث « أنا الدهر أقلب ليله ونهاره » فكيف يقلب الشىء نفسه ؟ تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : لا يخفى أن من سب الصنعة فقد سب صانعها ، فمن سب نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى ، ومن سب ما يجرى فيهما من الحوادث ، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس ، وهو الذى يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التأثير ، فكأنه قال : لا ذنب لهما فى ذلك ، وأما الحوادث فمنها ما يجرى بوساطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعا ولغة الى الذى جرى على يديه ، ويضاف الى الله تعالى لكونه بتقديره ، فأفعال العباد من أكسابهم ، ولهذا ترتبت عليها الأحكام ، وهى فى الابتداء خلق الله . ومنها ما يجرى بغير وساطة فهو منسوب الى قدرة القادر ، وليس لليل والنهار فعل ولا تأثير لا لغة ولا عقلا ولا شرعا ، وهو المعنى فى هذا الحديث . ويلتحق بذلك ما يجرى من الحيوان غير العاقل . ثم أشار بأن النهى عن سب الدهر تنبيه بالاعلى على الادنى ، وأن فيه إشارة الى ترك سب كل شىء مطلقا الا ما أذن الشرع فيه ، لأن العلة واحدة ، والله أعلم انتهى ملخصا . واستنبط منه أيضا منع الحيلة فى البيوع كالعينة لأنه نهى عن سب الدهر لما يئول اليه من حيث المعنى وجعله سبا لخالقه

١٠٢ — باب قول النبىِّ ﷺ « إنما الكَرْمُ قلبُ المؤمن »

وقد قال « إنما المفلسُ الذى يُفلِسُ يومَ القيامة » كقولهِ « إنما الصرَعة الذى يَملكُ نفسهُ عند الغضب » كقولهِ « لاملكَ إلا الله » فوصفهُ بانتهاء الملك ، ثم ذكر الملوك أيضاً فقال ﴿ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها ﴾

٦١٨٣ — حدّثنا علىُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عن الزهرىِّ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : ويقولون الكَرْمُ انما الكَرْمُ قلبُ المؤمن »

قوله (باب قول النبى ﷺ : انما الكرم قلب المؤمن ، وقد قال : انما المفلس الذى يفلس يوم القيامة كقوله : انما الصرعة الذى يملك نفسه عند الغضب ، كقوله : لا ملك الا الله فوصفه بانتهاء الملك . ثم ذكر الملوك أيضا فقال : ان الملوك اذا دخلو قرية أفسدوها) غرض البخارى أن الحصر ليس على ظاهره ، وإنما المعنى أن الاحق باسم الكرم قلب المؤمن ، ولم يرد أن غيره لا يسمى كرما ، كما أن المراد بقوله « انما المفلس من ذكر » ولم يرد أن من يفلس فى الدنيا لا يسمى مفلسا ، وبقوله « انما الصرعة » كذلك ، وكذا قوله « لا ملك الا الله » لم يرد أنه لا يجوز أن يسمى غيره ملكا ، وانما أراد الملك الحقيق وان سمي غيره ملكا ، واستشهد لذلك بقوله تعالى (ان

الملوك ﴾ وفي القرآن من ذلك عدة أمثلة كقوله تعالى ﴿ وقال الملك ﴾ في صاحب يوسف وغيره ، وأشار ابن بطال الى أنه يؤخذ من ذلك ترك المبالغة والاغراق في الوصف اذا كان الموصوف لا يستحق ذلك ، وحديث « انما المفلس » يأتي الكلام عليه في الرقاق ، وحديث « انما الصرعة » تقدم قريبا ، وحديث « لا ملك الا الله » يأتي الكلام عليه في « باب أبغض الاسماء الى الله » ووقع لبعض الرواة هنا بلفظ « لا ملك الا لله » بضم الميم وسكون اللام وحذف الالف بعد قوله الا ، والاول هو اللائق بالسياق . قوله (ويقولون الكرم إنما الكرم قلب المؤمن) هكذا وقع في هذه الرواية من طريق سفيان بن عيينة قال حدثنا الزهري عن سعيد ، ووقع في الباب الذي قبله من رواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة بلفظ « لا تسموا العنب كرما » وهي رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم ، وعنده من طريق همام عن أبي هريرة « لا يقـــل أحدكم للعنب الكرم ، انما الكرم الرجل المسلم » وله من حديث وائل بن حجر « لا تقولوا الكرم ، ولكن قولوا العنب والحبلة » قالوا وفي قوله في الباب « ويقولون » عاطفة على شيء حذف هنا وكأنه الحديث الذي قبله ، وقد أخرجه ابن أبي عمر في مسنده عن سفيان ومن طريقه الاسماعيلي فقال في أوله « يقولون » بغير واو أخرجه الحميدي في مسنده ومن طريقه أبو نعيم وذكره بالواو كما ذكره البخاري عن علي بن عبد الله ، وكذا أخرجه أحمد في مسنده عن سفيان ولكن قال فيه « عن أبي هريرة رفعه » وقال مرة « يبلغ به » وقال مرة « قال رسول الله ﷺ » وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر وعمرو الناقد قالا حدثنا سفيان بهذا السند قال « قال رسول الله ﷺ : لا تقولوا كرم فان الكرم قلب المؤمن » وقوله « ويقولون الكرم » هو مبتدأ وخبره محذوف أي يقولون الكرم شجر العنب . وقد أخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه « ان اسم الرجل المؤمن في الكتب الكرم من أجل ما أكرمه الله على الخليقة ، وانكم تدعون الحائط من العنب الكرم » الحديث قال الخطابي ما ملخصه ، ان المراد بالنهي تأكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ، ولان في تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونه من تكرم شاربها فنهى عن تسميتها كرما وقال « انما الكرم قلب المؤمن » لما فيه من نور الايمان وهدى الاسلام ، وحكى ابن بطال عن ابن الانباري أنهم سموا العنب كرما لأن الخمر المتخذة منه تحث على السخاء وتأمر بمكارم الاخلاق حتى قال شاعرهم « والخمر مشتقة المعنى من الكرم » وقال آخر :

شققت من الصبي واشتق مني كما اشتقت من الكرم الكروم

فلذلك نهى عن تسمية العنب بالكرم حتى لا يسموا أصل الخمر باسم مأخوذ من الكرم ، وجعل المؤمن الذي يتقي شربها ويرى الكرم في تركها أحق بهذا الاسم انتهى . وأما قول الازهري: سمي العنب كرما لانه ذلل لقاطفه وليس فيه سلاء يعقر جانيه ويحمل الاصل منه مثل ما تحمل النخلة فأكثر ، وكل شيء كثر فقد كرم ، فهو صحيح أيضا من حيث الاشتقاق لكن المعنى الاول أنسب للنهي . وقال النووي: النهي في هذا الحديث عن تسمية العنب كرما وعن تسمية شجرها أيضا للكراهية . وحكى القرطبي عن المازري أن السبب في النهي أنه لما حرمت عليهم الخمر وكانت طباعهم تحثهم على الكرم كره ﷺ أن يسمى هذا المحرم باسم تهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك لهم ، وتعقبه بأن محل النهي انما هو تسمية العنب كرما ، وليست العنبة محرمة ، والخمر لا تسمى عنبة بل العنب قد يسمى خمرا باسم ما يئول اليه . قلت : والذي قاله المازري موجه ، لأنه يحمل على إرادة حسم المادة بترك تسمية أصل الخمر بهذا الاسم الحسن ، ولذلك ورد النهي تارة عن العنب وتارة عن شجرة العنب فيكون التنفير

بطريق الفحوى، لأنه إذا نهى عن تسمية ما هو حلال فى الحالة بالاسم الحسن لما يحصل منه بالقوة ما ينهى عنه فلأن ينهى عن تسمية ما ينهى عنه بالاسم الحسن أحرى. وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ما ملخصه: لما كان اشتقاق الكرم من الكرم، والارض الكريمة هى أحسن الأرض فلا يليق أن يعبر بهذه الصفة إلا عن قلب المؤمن الذى هو خير الاشياء لأن المؤمن خير الحيوان، وخير ما فيه قلبه، لأنه إذا صلح صلح الجسد كله، وهو أرض لنبات شجرة الايمان. قال: ويؤخذ منه أن كل خير - باللفظ أو المعنى أو بهما أو مشتقا منه أو مسمى به - إنما يضاف بالحقيقة الشرعية، لأن الايمان وأهله وإن أضيف الى ما عدا ذلك فهو بطريق المجاز، وفى تشبيه الكرم بقلب المؤمن معنى لطيف، لأن أوصاف الشيطان تجرى مع الكرمة كما يجرى الشيطان فى بنى آدم مجرى الدم، فاذا غفل المؤمن عن شيطانه أوقعه فى المخالفة، كما أن من غفل عن عصير كرمه تخمر فتنجس. ويقوى التشبيه أيضا أن الخمر يعود خلا من ساعته بنفسه أو بالتخليل فيعود طاهرا، وكذا المؤمن يعود من ساعته بالتوبة النصوح طاهرا من خبث الذنوب المتقدمة التى كان متنجسا باتصافه بها إما بباعث من غيره من موعظة ونحوها وهو كالتخليل، أو بباعث من نفسه وهو كالتخلل. فينبغى للعاقل أن يتعرض لمعالجة قلبه لئلا يهلك وهو على الصفة المذمومة. (تنبيه): الحبلة المذكورة فى حديث وائل عند مسلم بفتح المهملة وحكى ضمها وسكون الموحدة وبفتحها أيضا وهو أشهر: هى شجرة العنب، وقيل أصل الشجرة، وقيل القضيب منها. وقال فى «المحكم» الحبل بفتحتين شجر العنب، الواحدة حبلة، وبالضم ثم السكون الكرم، وقيل الأصل من أصوله، وهو أيضا اسم ثمر السمر والعضاه

١٠٣ - باب قولِ الرجُل: فداكَ أبى وأمى. فيه الزُّبَير عن النبىِّ ﷺ

٦١٨٤ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىْ عن سُفيانَ حدَّثنى سعدُ بن إبراهيمَ عن عبدِ الله بن شدادٍ «عن عَلىٍّ رضىَ الله عنه قال: ماسمعتُ رسولَ الله ﷺ يُفَدِّى أحداً غيرَ سعدٍ، سمعته يقول ارمِ فداكَ أبى وأمى، أظنُّه يومَ أُحُد»

قوله (باب قول الرجل فداك أبى وأمى) تقدم ضبط فداك ومعناه فى «باب ما يجوز من الرجز والشعر» قريبا قوله (فيه الزبير عن النبى ﷺ) يشير الى ما وصله فى مناقب الزبير بن العوام من طريق عبد الله بن الزبير قال «جعلت أنا وعمر بن أبى سلمة يوم الاحزاب فى النساء» الحديث. وفيه قول الزبير «فلما رجعت جمع لى النبى ﷺ أبويه فقال: فداك أبى وأمى». قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثورى. قوله (يفدى) بفتح أوله وسكون الفاء للكشميهنى، ولغيره بضم أوله والفاء المفتوحة والتشديد، وقد تقدم فى مناقب سعد بن أبى وقاص بيان الجمع بين حديث الزبير المذكور فى الباب فى إثبات التفدية له وبين حديث على هذا فى نفى ذلك عن غير سعد، وكأن البخارى رمز بذلك الى هذا الجمع، وغفل من خص حديث الزبير بتخريج مسلم مع إخراج البخارى له ورمزه اليه فى هذا الباب، وقوله فى آخر هذا الحديث «أظنه يوم أحد» تقدم الجزم بذلك فى رواية ابراهيم بن سعد بن ابراهيم عن أبيه فى غزوة أحد من كتاب المغازى ولفظه «فانى سمعته يقول: ارم سعد، فداك

أبي وأمي ، وتقدم هناك سبب هذا القول لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه

١٠٤ — باب قول الرجل : جعلني اللهُ فداك . وقال أبو بكرٍ لنبيّ ﷺ : فدَيناك بآبائنا وأمّهاتِنا

٦١٨٥ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا بِشرُ بن المفضَّل حدَّثنا يحيى بنُ أبي إسحاقَ «عن أنسِ بن مالكٍ أنه أقبلَ هو وأبو طلحة مع النبيِّ ﷺ ، ومعَ النبيِّ ﷺ صفيةُ مُردِفُها على راحلتِه . فلما كانوا ببعض الطريق عثرَتِ الناقة ، فصُرِعَ النبيُّ ﷺ والمرأة ، وأنَّ أبا طلحة — قال أحسبُ اقتحمَ عن بعيره ، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال : يانبيَّ الله جعلني الله فِداك ، هل أصابكَ من شيء ؟ قال : لا ، ولكن عليكَ بالمرأة ، فألقى أبو طلحة ثوبَهُ على وَجهِهِ فقصدَ قَصْدَها فألقى ثوبهُ عليها ، فقامتِ المرأةُ ، فشدَّ لهما على راحلتِهما فركبا فساروا ، حتى إذا كانوا بظَهرِ المدينة — أو قال أشرَفوا على المدينة — قال النبيُّ ﷺ : آيبون ، تائبون ، عابدون لربِّنا حامدون ، فلم يَزَل يقولها حتى دخلَ المدينة »

قوله (باب قول الرجل جعلني الله فداك) أي هل يباح أو يكره ؟ وقد استوعب الاخبار الدالة على الجواز أبو بكر بن أبي عاصم في أول كتابه « آداب الحكماء » وجزم بجواز ذلك فقال : للمرء أن يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن أحب من إخوانه غير محظور عليه ذلك ، بل يثاب عليه إذا قصد توقيره واستعطافه ، ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي ﷺ قائل ذلك ولأعلمه أن ذلك غير جائز أن يقال لأحد غيره . قوله (وقال أبو بكر للنبي ﷺ : فديناك بآبائنا وأمهاتنا) هو طرف من حديث لأبي سعيد رفعه « ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده ، فاختار ما عنده . فقال أبو بكر : فديناك بآبائنا وأمهاتنا » الحديث ، وقد تقدم موصولا في مناقب أبي بكر مع شرحه . ثم ذكر حديث أنس في إرداف صفية ، وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب اللباس ، والمراد منه قول أبي طلحة « يا نبي الله جعلني الله فداك ، هل أصابك شيء » ؟ وقد ترجم أبو داود نحو هذه الترجمة وساق حديث أبي ذر « قلت للنبي ﷺ : لبيك وسعديك ، جعلني الله فداك » الحديث ، وكذا أخرجه البخاري في « الادب المفرد » في الترجمة . قال الطبراني : في هذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك . وأما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال « دخل الزبير على النبي ﷺ وهو شاك فقال : كيف تجدك جعلني الله فداك ؟ قال : ما تركت أعرابيتك بعد » ثم ساقه من هذا الوجه ومن وجه آخر ثم قال : لا حجة في ذلك على المنع ، لأنه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة . وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع ، بل فيه إشارة الى أنه ترك الاولى في القول المريض إما بالتأنيس والملاطفة وإما بالدعاء والتوجع . فان قيل : إنما ساغ ذلك لان الذي دعا بذلك كان أبواه مشركين ، فالجواب أن قول أبي طلحة كان بعد أن أسلم ، وكذا أبو ذر . وقول أبي بكر كان بعد أن أسلم أبواه . انتهى ملخصا . ويمكن أن يعترض بأنه لايلزم من تسويغ قول ذلك للنبي ﷺ أن يسوغ لغيره ، لان نفسه أعز من أنفس القائلين وآبائهم ولو كانوا أسلموا ، فالجواب ماتقدم من كلام ابن أبي عاصم ، فإن فيه إشارة الى أن الأصل عدم الخصوصية . وأخرج ابن أبي عاصم من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال لفاطمة « فداك أبوك » ، ومن حديث

ابن مسعود أن النبي ﷺ قال لاصحابه « فداكم أبي وأمي » ومن حديث أنس أنه ﷺ قال مثل ذلك للانصار

١٠٥ - باب أحبُّ الأسماء إلى الله عزَّ وجل

٦١٨٦ - حدثنا صدَقةُ بن الفضل أخبرَنا ابن عُيَينة حدَّثنا ابنُ المنكدِر « عن جابرٍ رضيَ اللهُ عنه قال : وُلِدَ لرجل منا غُلامٌ فسماه القاسمَ ، فقلنا : لانَكنيكَ أبا القاسم ولا كرامة . فأخبرَ النبيَّ ﷺ فقال : سمِّ ابنكَ عبدَ الرحمن »

قوله (باب أحب الأسماء الى الله عز وجل) ورد بهذا اللفظ حديث أخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه « ان أحب أسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن » وله شاهد من حديث أبي وهب الجشمي وسيأتي التنبيه عليه بعد باب ، وآخر عن مجاهد عند ابن أبي شيبة مثله ، قال القرطبي : يلتحق بهذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد ، وانما كانت أحب الى الله لأنها تضمنت ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية ؛ ثم أضيف العبد الى الرب إضافة حقيقية فصدقت أفراد هذه الاسماء وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة . وقال غيره : الحكمة في الاقتصار على الاسمين أنه لم يقع في القرآن إضافة عبد الى اسم من أسماء الله تعالى غيرهما ، قال الله تعالى ﴿ وأنه لما قام عبد الله يدعوه ﴾ وقال في آية أخرى ﴿ وعباد الرحمن ﴾ ويؤيده قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ وقد أخرج الطبراني من حديث أبي زهير الثقفي رفعه « اذا سميتم فعبدوا » ومن حديث ابن مسعود رفعه « أحب الاسماء الى الله ما تعبد به » وفي إسناد كل منهما ضعف . قوله (عن جابر ولد لرجل منا غلام) اسم الرجل المذكور لم أقف عليه . قوله (فسماه القاسم) مقتضى رواية مسلم عن رفاعة بن الهيثم عن خالد الواسطي بالسند المذكور هنا « فسماه محمداً » إلا أنه أورده عقب رواية عبثر وهو بوزن جعفر بعين مهملة ثم موحدة ساكنة ثم مثلثة عن حصين بالسند المذكور فسماه محمداً فذكر الحديث ، وفي آخره « سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي ، فانما بعثت قاسما أقسم بينكم » ثم ساق رواية خالد وقال بهذا الاسناد ولم يذكر « فانما بعثت قاسما أقسم بينكم » وكأن الاختلاف فيه على خالد ، فان الاسماعيلي أخرجه من رواية وهيب بن بقية عن خالد فقال « فسماه القاسم » وأخرجه أحمد عن هشيم عن حصين فقال « سماه القاسم » وأخرجه أيضا من رواية معمر عن منصور كذلك ، وأخرجه أبو نعيم من رواية يوسف القاضي عن مسدد عن خالد فقال « سماه باسم النبي ﷺ » وهكذا قاله أبو عوانة عن حصين أخرجه أبو نعيم في « المستخرج على مسلم » وهذا يقتضي ترجيح رواية رفاعة بن الهيثم ، وأخرجه أحمد عن زياد البكائي عن منصور كما قال رفاعة ، وقد وقع الاختلاف فيه على شعبة أيضا في « باب قوله تعالى : فان لله خمسه وللرسول» يعني قسم ذلك من كتاب فرض الخمس فأخرجه البخاري هناك عن أبي الوليد عن شعبة عن سليمان وهو الاعمش ومنصور وقتادة قالوا سمعنا سالما أي ابن أبي الجعد عن جابر قال « ولد لرجل منا غلام فأراد ان يسميه محمداً قال وقال عمرو يعني ابن مرزوق عن شعبة عن قتادة بسنده « أراد ان يسميه القاسم » وأورده من رواية سفيان الثوري عن الاعمش فقال « أراد ان يسميه القاسم » وأخرجه مسلم من رواية جرير عن منصور فقال فيه « ولد لرجل منا غلام فسماه محمدا » فقال له قومه :

لا ندعك تسميه باسم رسول الله ﷺ ، فانطلق اليه بابنه حامله على ظهره فقال : يا رسول الله ولد لى غلام فسميته محمدا ، فذكر الحديث ، وقد بين شعبة أن فى رواية منصور عن سالم عن جابر أن الانصارى قال « حملته على عنق » أورده البخارى فى فرض الخمس ، وقد تقدم أنه يقتضى أن يكون من مسند الانصارى من رواية جابر عنه ، وسائر الروايات عن سالم بن أبى الجعد يقتضى أنه من مسند جابر ، وفيه أورده أصحاب المسانيد والأطراف ، وقدمت فى فرض الخمس أن رواية من قال أراد ان يسميه القاسم أرجح ، وذكرت وجه رجحانه . ويؤيده أنه لم يختلف على محمد بن المنكدر عن جابر فى ذلك كما أخرجه المؤلف فى آخر الباب الذى يليه . قوله (لا نكنيك أبا القاسم ولا كرامة) فى الرواية التى فى الباب بعده من هذا الوجه « ولا ننعمك عينا » هو من الانعام أى لا ننعم عليك بذلك فتقر به عينك ، ويؤخذ منه مشروعية تكنية المرء بمن يولد له ولا يختص بأول أولاده . قوله (فأخبر النبى ﷺ) كذا للاكثر بضم الهمزة على البناء للمجهول ، ولبعضهم بالبناء للفاعل ، ويؤيده ما فى الباب الذى بعده بلفظ « فأتى النبى ﷺ » . قوله (فقال سم ابنك عبد الرحمن) فى مطابقته الترجمة لحديث جابر عسر ، وأقرب ماقيل أنهم لما أنكروا عليه التكنى بكنية النبى ﷺ اقتضى مشروعية الكنية ، وأنه لما أمره أن يسميه عبد الرحمن اختار له اسما يطيب خاطره به إذ غير الاسم فاقتضى الحال أنه لا يشير عليه إلا باسم حسن ، وتوجيه كونه أحسن تقدم فى أول الباب ، قال بعض شراح المشارق ، لله الاسماء الحسنى ، وفيها أصول وفروع أى من حيث الاشتقاق قال : وللاصول أصول أى من حيث المعنى ، فاصول الاصول اسمان الله والرحمن ، لأن كلا منهما مشتمل على الاسماء كلها ، قال الله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعـــوا الرحمن) ولذلك لم يتسم بهما أحد . وما ورد من رحمن اليمامة غير وارد لانه مضاف ، وقول شاعرهم « وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا » تعالى فى الكفر ، وليس بوارد ، لان الكلام فى أنه لم يتسم به أحد ، ولا يرد اطلاق من أطلقه وصفا لأنه لا يستلزم التسمية بذلك ، وقد لقب غير واحد الملك الرحيم ولم يقع مثل ذلك فى الرحمن ، واذا تقرر ذلك كانت إضافة العبودية الى كل منهما حقيقة محضة ، فظهر وجه الأحبية ، والله أعلم

١٠٦ - باب قول النبىّ ﷺ « سموا باسمى ولا تَكتنوا بكنيتى » قاله أنسٌ عن النبى ﷺ

٦١٨٧ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا خالدٌ حدَّثنا حُصَينٌ عن سالم « عن جابر رضىَ الله عنه قال : وُلِدَ لرجل منا غُلامٌ فسماهُ القاسمَ ، فقالوا : لا نَكنيهِ حتى نسأل النبىَّ ﷺ ، فقال : سموا باسمى ولا تَكتنوا بكنيتى »

٦١٨٨ - حدّثنا علىُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عن أيوبَ عن ابن سِيرينَ سمعت أبا هريرة قال أبو القاسم ﷺ : سموا باسمى ولا تَكتَنوا بكنيتى »

٦١٨٩ - حدّثنا عبدُ اللهِ بن محمد حدَّثنا سُفيانُ قال سمعتُ ابنَ المنكدر قال « سمعتُ جابرَ بن عبد الله رضىَ الله عنهما : وُلِدَ لرجلٍ منّا غُلامٌ فسماهُ القاسمَ ، فقالوا : لا نَكنيكَ بأبى القاسم ولا نُنعمكَ عَيناً . فأتى النبىَّ ﷺ فذكرَ ذلكَ له ، فقال : سمِّ ابنَكَ عبدَ الرحمن »

قوله (باب قول النبي ﷺ سموا باسمي ولا تكنوا) بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف احدى التاءين أو بسكون الكاف وضم النون ، وفي رواية الكشميهني « ولا تكتنوا » بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون . قوله (بكنيتي) في رواية الاصيلي « بكنوتي » بالواو بدل التحتانية وهي بمعناها كنوته وكنيته بمعنى ، قال عياض رووه كلهم في عدة مواضع بالياء . وقد تقدم معنى الكنية والتعريف بها في أوائل المناقب في « باب كنية النبي ﷺ » . قوله (فيه أنس) يشير الى ماتقدم موصولا في البيوع ثم في صفة النبي ﷺ من طريق حميد عن أنس بهذا ، وفيه قصة سيأتي التنبيه عليها ولفظه « سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي » . ثم ذكر فيه حديث جابر في ذلك ثم حديث أبي هريرة ثم حديث جابر من وجه آخر ، فأما حديث أبي هريرة فاقتصر فيه على المتن ولفظه كحديث أنس المذكور ، وأما حديث جابر ففي الرواية الاولى من طريق سالم وهو ابن أبي الجعد عنه « ولد لرجل منا غلام فسماه القاسم فقالوا لا نكنيك حتى نسأل النبي ﷺ » وفي الرواية الثانية من طريق محمد بن المنكدر عنه « فقلنا لا نكنيك بابي القاسم ولا ننعمك عينا . فيجمع بين هذا الاختلاف إما بأن بعضهم قال هذا وبعضهم قال هذا ، وإما أنهم منعوا أولا مطلقا ثم استدركوا فقالوا حتى نسأل . وفي الرواية الاولى أيضا « فقال سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي » وفي الرواية الثانية « فقال سم ابنك عبد الرحمن » ويجمع بينهما بأن أحد الراويين ذكر ما لم يذكر الآخر . وقوله « لا نكنيك » بفتح أوله مع التخفيف وبضمه مع التشديد ، و « ننعمك » بضم أوله . قال النووي : اختلف في التكني بأبي القاسم على ثلاثة مذاهب : الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا أم لا ، ثبت ذلك عن الشافعي . والثاني الجواز مطلقا ، ويختص النهي بحياته ﷺ . والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره . قال الرافعي : يشبه أن يكون هذا هو الاصح ، لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الأعصار من غير إنكار . قال النووي : هذا مخالف لظاهر الحديث ، وأما إطباق الناس عليه ففيه تقوية للمذهب الثاني ، وكأن مستندهم ما وقع في حديث أنس المشار اليه قبل « أنه ﷺ كان في السوق ، فسمع رجلا يقول : يا أبا القاسم ، فالتفت اليه فقال : لم أعنك ، فقال : سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي » قال ففهموا من النهي الاختصاص بحياته للسبب المذكور ، وقد زال بعده ﷺ . انتهى ملخصا . وهذا السبب ثابت في الصحيح ، فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر إلا بدليل . ومما ننبه عليه أن النووي أورد المذهب الثالث مقلوبا فقال : يجوز لمن اسمه محمد دون غيره ، وهذا لا يعرف به قائل ، وانما هو سبق قلم ، وقد حكى المذاهب الثلاثة في « الاذكار » على الصواب ، وكذا هي في الرافعي . ومما تعقبه السبكي عليه أنه رجح منع التكنية بأبي القاسم مطلقا ، ولما ذكر الرافعي في خطبة المنهاج كناه فقال المحرر للامام أبي القاسم الرافعي ، وكان يمكنه أن يقول للامام الرافعي فقط أو يسميه باسمه ولا يكنيه بالكنية التي يعتقد المصنف منعها . وأجيب باحتمال أن يكون أشار بذلك الى اختيار الرافعي الجواز ، أو الى أنه مشتهر بذلك ، ومن شهر بشيء لم يمتنع تعريفه به ، ولو كان بغير هذا القصد فانه لا يسوغ والله أعلم . وبالمذهب الاول قال الظاهرية ، وبالغ بعضهم فقال : لا يجوز لاحد أن يسمي ابنه القاسم لئلا يكنى أبا القاسم . وحكى الطبري مذهبا رابعا وهو المنع من التسمية بمحمد مطلقا ، وكذا التكني بأبي القاسم مطلقا ، ثم ساق من طريق سالم بن أبي الجعد « كتب عمر : لاتسموا أحدا باسم نبي » واحتج لصاحب هذا القول بما أخرجه من طريق الحكم بن عطية عن ثابت عن أنس رفعه « يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم » وهو حديث أخرجه البزار وأبو يعلى أيضا وسنده لين ، قال عياض : والاشبه أن عمر إنما فعل ذلك

إعظاما لاسم النبي ﷺ لئلا ينتهك . وقد كان سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب : يا محمد فعل الله بك وفعل ، فدعاه وقال : لا أرى رسول الله ﷺ يسب بك ، فغير اسمه . قلت : أخرجه أحمد والطبراني من طريق عبد الرحمن ابن ابن أبي ليلى « نظر عمر الى ابن عبد الحميد وكان اسمه محمدا ورجل يقول له : فعل الله بك يا محمد ، فأرسل الى ابن زيد بن الخطاب فقال : لا أرى رسول الله ﷺ يسب بك ، فسماه عبد الرحمن . وأرسل الى بني طلحة وهم سبعة ليغير أسماءهم فقال له محمد وهو كبيرهم : والله لقد سماني النبي ﷺ محمدا ، فقال : قوموا فلا سبيل الى شيء » فهذا يدل على رجوعه عن ذلك ، وحكى غيره مذهبا خامسا وهو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد وأحمد فيمتنع وإلا فيجوز وقد ورد ما يؤيد المذهب الثالث الذي ارتضاه الرافعي ووهاه النووي ، وذلك فيما أخرجه أحمد وأبو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان من طريق أبي الزبير عن جابر رفعه « من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ، ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي » لفظ أبي داود وأحمد من طريق هشام الدستوائي عن أبي الزبير ، ولفظ الترمذي وابن حبان من طريق حسين بن واقد عن أبي الزبير « اذا سميتم بي فلا تكتنوا بي ، واذا كنيتم بي فلا تسموا بي » قال أبو داود ورواه الثوري عن ابن جريج مثل رواية هشام ، ورواه معقل عن أبي الزبير مثل رواية ابن سيرين عن أبي هريرة ، قال ورواه محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة مثل رواية أبي الزبير . قلت : ووصله البخاري في « الادب المفرد » وأبو يعلى ولفظه « لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي » والترمذي من طريق الليث عنه ولفظه « ان النبي ﷺ نهى أن يجمع بين اسمه وكنيته وقال : أنا أبو القاسم ، الله يعطي وأنا أقسم » قال أبو داود : واختلف على عبد الرحمن بن أبي عمرة وعلى أبي زرعة بن عمرو وموسى بن يسار عن أبي هريرة على الوجهين قلت : وحديث ابن أبي عمرة أخرجه أحمد وابن أبي شيبة من طريقه عن عمه رفعه « لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي » وأخرج الطبراني من حديث محمد بن فضالة قال « قدم رسول الله ﷺ المدينة وأنا ابن أسبوعين ، فأتى بي اليه فمسح على رأسي وقال : سموه باسمي ولا تكنوه بكنيتي » ورواية ابي زرعة عند أبي يعلى بلفظ « من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي » واحتج للمذهب الثاني بما أخرجه البخاري في « الادب المفرد » وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث علي قال « قلت يا رسول الله إن ولد لي من بعدك ولد اسميه باسمك وأكنيه بكنيتك ؟ قال : نعم » وفي بعض طرقه « فسماني محمدا وكناني أبا القاسم » وكان رخصة من النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب ، روينا هذه الرخصة في « أمالي الجوهري » وأخرجها ابن عساكر في الترجمة النبوية من طريقه وسندها قوي ، قال الطبري : في إباحة ذلك لعلي ثم تكنية علي ولده أبا القاسم إشارة الى أن النهي عن ذلك كان على الكراهة لا على التحريم ، قال ويؤيد ذلك أنه لو كان على التحريم لأنكره الصحابة ولما مكنوه أن يكني ولده أبا القاسم أصلا ، فدل على أنهم إنما فهموا من النهي التنزيه . وتعقب بانه لم ينحصر الامر فيما قال ، فلعلهم علموا الرخصة له دون غيره كما في بعض طرقه ، أو فهموا تخصيص النهي بزمانه ﷺ ، وهذا أقوى لأن بعض الصحابة سمى ابنه محمدا وكناه أبا القاسم وهو طلحة بن عبيد الله ، وقد جزم الطبراني أن النبي ﷺ هو الذي كناه ، وأخرج ذلك من طريق عيسى بن طلحة عن ظئر محمد ابن طلحة وكذا يقال لكنية كل من المحمدين ابن أبي بكر وابن سعد وابن جعفر بن أبي طالب وابن عبد الرحمن ابن عوف وابن حاطب بن أبي بلتعة وابن الاشعث بن قيس أبو القاسم وأن آباءهم كنوهم بذلك ، قال عياض : وبه قال جمهور السلف والخلف وفقهاء الامصار ، وأما ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة « ان امرأة قالت :

يا رسول الله إني سميت ابني محمدا وكنيته أبا القاسم فذكر لي انك تكره ذلك ، قال : ما الذي أحل اسمي وحرم كنيتي ، فقد ذكر الطبراني في « الاوسط » أن محمد بن عمران الحجبي تفرد به عن صفية بنت شيبة عنها، ومحمد المذكور مجهول ، وعلى تقدير أن يكون محفوظا فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا ، لاحتمال أن يكون قبل النهي . وفي الجملة أعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيرا مع غرابته . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة بعد أن أشار الى ترجيح المذهب الثالث من حيث الجواز : لكن الاولى الاخذ بالمذهب الاول فانه أبرأ الذمة وأعظم الحرمة ، والله أعلم

١٠٧ - باب اسم الحَزْن

٦١٩٠ - حدثنا إسحاقُ بن نَصر حدَّثنا عبدُ الرزّاقِ أخبرَنا مَعمرٌ عنِ الزهريِّ « عن ابنِ المسيَّبِ عن أبيه أنّ أباه جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال : ما اسمُك ؟ قال : حَزْن . قال : أنتَ سَهل ، قال : لا أُغيرُ اسماً سمّانيهِ أبي . قال ابن المسيَّب : فما زالتِ الحزُونةَ فينا بعدُ » . حدَّثنا عليُّ بنُ عبدِ الله ومحمودٌ - هو ابن غيلان - قالا حدَّثنا عبدُ الرزّاق أخبرَنا مَعمرٌ عنِ الزهريِّ عن ابنِ المسيَّب عن أبيه عن جدِّه . . بهذا

[الحديث ٦١٩٠ - طرفه في : ٦١٩٣]

قوله (باب اسم الحزن) بفتح المهملة وسكون الزاي : ما غلظ من الأرض ، وهو ضد السهل ، واستعمل في الخلق يقال : في فلان حزونة أي في خلقه غلظة وقساوة . قوله (عن ابن المسيب) هو سعيد ، وسماه أحمد في روايته عن عبد الرزاق ، وكذا محمود بن غيلان وأحمد بن صالح وغيرهما . قوله (عن أبيه أن أباه جاء) كذا رواه إسحق بن نصر عن عبد الرزاق ، وتابعه أحمد عن عبد الرزاق قال في روايته « عن أبيه ان النبي ﷺ قال لجده » وكذا أخرجه ابن حبان من طريق محمد بن أبي السري عن عبد الرزاق ، وأورده المصنف عن عقبة عن محمود بن غيلان وعلي بن عبد الله كلاهما عن عبد الرزاق فقالا في روايتهما « عن ابيه عن جده » وكذا أورده أبو داود عن أحمد ابن صالح والاسماعيلي من طريق اسحق بن الضيف كلاهما عن عبد الرزاق وفيه « عن جده أن النبي ﷺ قال له » وهذا الاختلاف على عبد الرزاق وبحسبه يكون الحديث إما من مسند المسيب بن حزن على الرواية الاولى ، وإما من مسند حزن بن أبي وهب والده على الرواية الثانية ، وقد أعرض الحميدي تبعا لابي مسعود عن الرواية الثانية وأورد الحديث في مسند المسيب ، وأما الكلاباذي فجزم بأن الحديث من مسند حزن ، وهذا الذي ينبغي أن يعتمد ؛ لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما وفيهم ابن المديني . قوله (قال أنت سهل) في رواية الاسماعيلي من طريق محمود بن غيلان ، ومن طريق إسحق بن الضيف جميعا قال « بل اسمك سهل » . قوله (لا أغير اسما) في رواية أحمد بن صالح « فقال : لا ، السهل يوطأ ويمتهن » ويجمع بأنه قال كلا من الكلامين فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر . قوله (فما زالت الحزونة فينا بعد) في رواية أحمد بن صالح « فظننت أنه سيصيبنا بعده حزونة » . قوله (حدثنا علي بن عبد الله ومحمود هو ابن غيلان) كذا ثبت للاكثر ، وسقط محمود من رواية الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني ، وقد أخرجه الاسماعيلي عن الهيثم بن خلف عن محمود بن غيلان كما قال البخاري ولفظه كما

قدمته ، وأخرجه أبو نعيم عن أبي أحمد وهو الغطريفي عن الهيثم فقال في السند « عن أبيه أن أباه جاء » والمعتمد ما قال الاسماعيلي . قال ابن بطال : فيه أن الأمر بتحسين الأسماء وبتغيير الاسم الى أحسن منه ليس على الوجوب ، وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه . وقال ابن التين : معنى قول ابن المسيب « فما زالت فينا الحزونة » يريد اتساع التسهيل (١) فيما يريدونه . وقال الداودي : يريد الصعوبة في أخلاقهم ، إلا أن سعيدا أفضى به ذلك الى الغضب في الله . وقال غيره : يشير الى الشدة التي بقيت في أخلاقهم . فقد ذكر أهل النسب أن في ولده سوء خلق معروف فيهم لا يكاد يعدم منهم . (تنبيه) قال الكرماني هنا : قالوا لم يرو عن المسيب بن حزن - وهو وأبوه صحابيان - الا ابنه سعيد بن المسيب ، وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري أنه لم يرو عن واحد ليس له إلا راو واحد . قلت : وهذا المشهور راجع الى غرابته ، وذلك أنه لم يدعه إلا الحاكم ومن تلقى كلامه ، وأما المحققون فلم يلتزموا ذلك ، وحجتهم أن ذلك لم ينقل عن البخاري صريحا ، وقد وجد عمله على خلافه في عدة مواضع : منها « هذا فلان يعتد به » وقد قررت ذلك في « النكت على علوم الحديث » وعلى تقدير تسليم الشرط المذكور ، فالجواب عن هذا الموضع أن الشرط المذكور انما هو في غير الصحابة ، وأما الصحابة فكلهم عدول فلا يقال في واحد منهم بعد أن ثبتت صحبته مجهول ، وان وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح ، ويحتاج من ادعى الشرط في بقية المواضع الى الاجوبة

١٠٨ — باب تحويلِ الاسم إلى اسم أحسنَ منه

٦١٩١ — حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدَّثنا أبو غسَّانَ قال حدَّثني أبو حازم « عن سهل قال : أُتيَ بالمنذرِ بن أبي أُسَيد إلى النبيِّ ﷺ حينَ وُلِدَ ، فوضعَهُ على فخذِه - وأبو أُسَيد جالس - فلَهِيَ النبي ﷺ بشيْءٍ بينَ يديْه ، فأمرَ أبو أُسيدٍ بابنهِ فاحتُمِلَ من فخذِ النبيِّ ﷺ . فاستَفاقَ النبي ﷺ فقال : أينَ الصبي ؟ فقال أبو أُسيدٍ : قلَبْناهُ يارسولَ الله . قال : ما اسمُه ؟ قال : فلان . قال : ولكنْ أسمِهِ المنذر ، فسماهُ يومئذٍ المنذر »

٦١٩٢ — حدّثنا صدَقةُ بن الفضل أخبرَنا محمدُ بن جعفرٍ عن شعبةَ عن عطاء بن أبي مَيمونة عن أبي رافع « عن أبي هريرةَ أنَّ زينبَ كان اسمها بَرَّة ، فقيل : تُزكي نفسها ، فسماها رسولُ اللهِ ﷺ زينبَ »

٦١٩٣ — حدّثنا إبراهيمُ بن موسى حدَّثنا هشامٌ أنَّ ابنَ جُرَيجٍ أخبرهم قال أخبرَني عبدُ الحميد بن جُبَير بن شَيبة قال « جلستُ إلى سعيدِ بن المسيَّب فحدَّثني أن جَدَّهُ حَزْناً قدمَ على النبيِّ ﷺ ، فقال : ما اسمكَ ؟ قال : اسمي حَزْنٌ ، قال : بل أنتَ سهل ، قال : ما أنا بمغيرٍ اسماً سمانيه أبي . قال ابن المسيَّب : فما زالَتْ فينا الحزونة بعدُ »

قوله (باب تحويل الاسم الى اسم أحسن منه) هذه الترجمة منتزعة مما أخرج ابن أبي شيبة من مرسل عروة

---

(١) لعله امتناع التسهيل

« كان النبي ﷺ اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما هو أحسن منه » وقد وصله الترمذي من وجه آخر عن هشام بذكر عائشة فيه ، وفيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث سهل بن سعد . قوله (أتى بالمنذر بن أبي أسيد الى النبي ﷺ حين ولد) أبو أسيد بالتصغير صحابي مشهور ، وله أحاديث في الصحيح ، وتقدم ذكر ولده هذا في صلاة الجماعة في المغازي ، وتقدمت روايته عن أبيه في كتاب الطلاق ، وكان الصحابة إذا ولد لاحدهم الولد أتى به النبي ﷺ ليحنكه ويبارك عليه ، وقد تكرر ذلك في الاحاديث . قوله (فوضعه على فخذه) يعني إكراما له . قوله (فلهى النبي ﷺ بشيء بين يديه) أي اشتغل ، وكل ما شغلك عن شيء فقد ألهاك عن غيره . قال ابن التين : روى لهى بوزن علم وهي اللغة المشهورة ، وبالفتح لغة طيء . قوله (فاستفاق النبي ﷺ) أي انقضى ما كان مشتغلا به فأفاق من ذلك فلم ير الصبي فسأل عنه ، يقال أفاق من نومه ومن مرضه واستفاق بمعنى . قوله (قلبناه) بفتح القاف وتشديد اللام بعدها موحدة ساكنة أي صرفناه الى منزله ، وذكر ابن التين أنه وقع في روايته أقلبناه بزيادة همزة أوله ، قال والصواب حذفها وأثبتها غيره لغة . قوله (ما اسمه ؟ قال فلان) لم أقف على تعيينه ، فكأنه كان سماه اسما ليس مستحسنا فسكت عن تعيينه ، أو سماه فنسيه بعض الرواة . قوله (ولكن اسمه المنذر) أي ليس هذا الاسم الذي سميته به اسمه الذي يليق به بل هو المنذر ، قال الداودي : سماه المنذر تفاؤلا أن يكون له علم ينذر به. قلت : وتقدم في المغازي أنه سمى المنذر بالمنذر بن عمرو الساعدي الخزرجي وهو صحابي مشهور من رهط أبي أسيد . الحديث الثاني ، قوله (عطاء بن أبي ميمونة) هو ابن هلال مولى أنس ، وأبو رافع هو نفيع الصائغ . قوله (أن زينب كان اسمها برة) بفتح الموحدة وتشديد الراء ، كذا في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة ، ووافقه جماعة . وقال عمرو بن مرزوق عن شعبة بهذا السند عن أبي هريرة « كان اسم ميمونة برة » أخرجه المصنف في « الأدب المفرد » عنه ، والأول أكبر ، وزينب هي بنت جحش أو بنت أبي سلمة ، والاولى زوج النبي ﷺ والثانية ربيبته ، وكل منهما كان اسمها أولا برة فغيره النبي ﷺ ، كذا قال ابن عبد البر ، وقصة زينب بنت جحش أخرجها مسلم وأبو داود في أثناء حديث عن زينب بنت أم سلمة قالت « سميت برة فقال النبي ﷺ : لا تزكوا أنفسكم فان الله أعلم بأهل البر منكم . قالوا : ما نسميها ؟ قال : سموها زينب » وفي بعض روايات مسلم « وكان اسم زينب بنت جحش برة » وقد أخرج الدارقطني في « المؤتلف » بسند فيه ضعف « ان زينب بنت جحش قالت : يا رسول الله اسمي برة فلو غيرته ، فان البرة صغيرة ، فقال لو كان مسلما [١] لسميته باسم من أسمائنا ، ولكن هو جحش فالجحش أكبر من البرة » وقد وقع مثل ذلك لجويرية بنت الحارث أم المؤمنين ، فأخرج مسلم وأبو داود والمصنف في « الادب المفرد » عن ابن عباس قال « كان اسم جويرية بنت الحارث برة ، فحول النبي ﷺ اسمها فسماها جويرية ، كره أن يقول خرج من عند برة » . قوله (فقيل تزكى نفسها) أي لأن لفظة « برة » مشتقة من البر ، وكذلك وقع في قصة جويرية « كره أن يقال خرج من عند برة » وقال في قصة زينب « الله أعلم بأهل البر منكم » . الحديث الثالث ، قوله (هشام) هو ابن يوسف ، وعبد الحميد بن جبير بن شيبة أي ابن عثمان الحجبي . قوله (حدثني أن جده حزنا) هكذا أرسل سعيد الحديث لما حدث به عبد الحميد ، ولما حدث به الزهري وصله عن

---

(١) قال مصحح طبعة بولاق : هكذا في جملة النسخ ، وحرر

أبيه كما تقدم بيانه فى الباب الذى قبله ، وهذا على قاعدة الشافعى أن المرسل اذا جاء موصولا من وجه آخر تبين صحة مخرج المرسل ، وقاعدة البخارى أن الاختلاف فى الوصل والارسال لا يقدح المرسل فى الموصول إذا كان الواصل أحفظ من المرسل ، كالذى هنا فان الزهرى أحفظ من عبد الحميد ، قال الطبرى لا تنبغى التسمية باسم قبيح المعنى ، ولا باسم يقتضى التزكية له ، ولا باسم معناه السب . قلت : الثالث أخص من الاول ، قال : ولو كانت الاسماء إنما هى أعلام للاشخاص لا يقصد بها حقيقة الصفة ، لكن وجه الكراهة أن يسمع سامع بالاسم فيظن أنه صفة للمسمى ، فلذلك كان ﷺ يحول الاسم الى ما إذا دعى به صاحبه كان صدقا ، قال : وقد غير رسول الله ﷺ عدة أسماء ، وليس ما غير من ذلك على وجه المنع من التسمى بها بل على وجه الاختيار ، قال : ومن ثم أجاز المسلمون أن يسمى الرجل القبيح بحسن والفاسد بصالح ، ويدل عليه أنه ﷺ لم يلزم حزنا لما امتنع من تحويل اسمه الى سهل بذلك ، ولو كان ذلك لازما لما أقره على قوله « لا أغير اسما سمانيه أبى » انتهى ملخصا . وقد ورد الأمر بتحسين الأسماء ، وذلك فيما أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان من حديث أبى الدرداء رفعه « انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ، فاحسنوا أسماءكم » ورجاله ثقات ، إلا أن فى سنده انقطاعا بين عبد الله بن أبى زكريا راويه عن أبى الدرداء [وأبى الدرداء] فانه لم يدركه ، قال أبو داود : وقد غير النبى ﷺ العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك قلت : والعاصى الذى ذكره هو مطيع بن الاسود العدوى والد عبد الله بن مطيع ، ووقع مثله لعبد الله بن الحارث ابن جزء وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر أخرجه البزار والطبرانى من حديث عبد الله بن الحارث بسند حسن والاخبار فى مثل ذلك كثيرة ، وعتلة هو عتبة بن عبد السلمى ، وشيطان هو عبد الله ، وغراب هو مسلم أبو رايطة ، وحباب هو عبد الله بن عبد الله بن أبى ، وشهاب هو هشام بن عامر الانصارى ، وحرب هو الحسن بن على سماه على أولا حربا ، وأسانيدها مبينة فى كتابى فى الصحابة

١٠٩ — باب من سمّى بأسماء الأنبياء . وقال أنس : قبّلَ النبىُّ ﷺ إبراهيمَ ، يعنى ابنَه

٦١٩٤ — حدّثنا ابنُ نُمير حدثنا محمدُ بن بشر « حدَّثنا إسماعيلُ قلتُ لابن أبى أوفى : رأيتَ ابراهيمَ ابنَ النبىِّ ﷺ ؟ قال : ماتَ صغيراً ، ولو قُضىَ أن يكونَ بعدَ محمدٍ ﷺ نبىٌّ عاشَ ابنُه ، ولكن لانبىَّ بعدَه »

٦١٩٥ — حدّثنا سليمانُ بن حربٍ أخبرَنا شعبةُ عن عَدِىِّ بن ثابتٍ قال « سمعتُ البَرَاءَ قال : لما ماتَ إبراهيمُ عليه السلام قال رسولُ الله ﷺ : إنّ له مُرضعاً فى الجنّة »

٦١٩٦ — حدّثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ عن حُصين بن عبد الرحمن عن سالم بن أبى الجعد « عن جابر بن عبد الله الأنصارىِّ قال : قال رسولُ الله ﷺ : سموا باسمى ولا تكتنوا بكنيتى ، فانما أنا قاسم أقسم بينكم » . ورواه أنسٌ عن النبىِّ ﷺ

٦١٩٧ — حدّثنا موسى بن اسماعيلَ حدّثنا أبو عَوانةَ حدّثنا أبو حَصِينٍ عن أبى صالحٍ « عن أبى

هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال: «سَمُّوا باسمي ولا تَكْتَنُوا بكُنيتي، ومَن رآني في المنام فقد رآني، فإنَّ الشيطانَ لا يَتمثّلُ صورتي، ومن كذَبَ عليَّ مُتعمِّداً فليتبوَّأْ مَقعدَهُ منَ النار»

٦١٩٨ - حدَّثنا محمدُ بن العَلاء حدَّثنا أبو أُسامةَ عن بُرَيد بن عبدِ الله بن أبي بُردةَ عن أبي بُردةَ «عن أبي موسى قال: وُلِدَ لي غلام، فأتيتُ به النبيَّ ﷺ، فسمّاهُ إبراهيمَ، فحنَّكهُ بتمرةٍ ودَعا لهُ بالبركة ودَفعَهُ إليَّ، وكان أكبرَ ولدِ أبي موسى»

٦١٩٩ - حدَّثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا زائدةُ حدَّثنا زِيادُ بن عِلاقةَ «سمعتُ المغيرةَ بن شعبةَ قال: انكَسفتِ الشمسُ يومَ ماتَ إبراهيمُ» رواهُ أبو بكرةَ عنِ النبيِّ ﷺ

قوله (باب من سمى بأسماء الانبياء) فى هذه الترجمة حديثان صريحان: أحدهما أخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال «انهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم» ثانيهما أخرجه أبو داود والنسائى والمصنف فى «الادب المفرد» من حديث أبى وهب الجشمى بضم الجيم وفتح المعجمة رفعه «تسموا بأسماء الانبياء، وأحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة» قال بعضهم: أما الأولان فلما تقدم فى «باب أحب الاسماء الى الله» وأما الآخران فلأن العبد فى حرث الدنيا أو حرث الآخرة ولأنه لا يزال يهم بالشيء بعد الشيء، وأما الاخيران فلما فى الحرب من المكاره ولما فى مرة من المرارة. وكأن المؤلف رحمه الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبطه من أحاديث الباب وأشار بذلك الى الرد على من كره ذلك، كما تقدم عن عمر أنه أراد أن يغير أسماء أولاد طلحة وكان سماهم بأسماء الانبياء. وأخرج البخارى أيضا فى «الادب المفرد» فى مثل ترجمة هذا الباب حديث يوسف بن عبد الله بن سلام قال «سمانى النبى ﷺ يوسف» الحديث وسنده صحيح وأخرجه الترمذى فى «الشمائل» وأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال «أحب الاسماء اليه أسماء الانبياء». ثم ذكر فيه أحد عشر حديثا موصولة ومعلقة: الاول حديث أنس، قوله (وقال أنس: قبل النبى ﷺ ابراهيم، يعنى ابنه) ثبت هذا التعليق فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى وحده، وهو فى رواية النسفى أيضا، وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا فى الجنائز. الحديث الثانى، قوله (حدثنا ابن نمير) هو محمد بن عبد الله بن نمير نسب لجده، ومحمد بن بشر هو العبدى، واسماعيل هو ابن خالد، والاسناد كله كوفيون. قوله (قلت لابن أبى أوفى) هو عبد الله الصحابى ابن الصحابى. قوله (رأيت ابراهيم ابن النبي ﷺ، قال مات صغيرا) تضمن كلامه جواب السؤال بالاشارة اليه وصرح بالزيادة عليه كأنه قال: نعم رأيته لكن مات صغيرا. ثم ذكر السبب فى ذلك. وقد رواه ابراهيم بن حميد عن إسماعيل عن أبى خالد بلفظ «قال نعم كان أشبه الناس به، مات وهو صغير» أخرجه ابن منده والاسماعيلى من طريق جرير عن اسماعيل «سألت ابن أبى أوفى عن ابراهيم ابن النبي ﷺ مثل أى شيء كان حين مات؟ قال: كان صبيا». قوله (ولو قضى أن يكون بعد محمد نبى عاش ابنه) ابراهيم (ولكن لا نبى بعده) هكذا جزم به عبد الله بن أبى أوفى. ومثل هذا لا يقال بالرأى، وقد توارد عليه جماعة: فأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال «لما مات ابراهيم ابن النبى ﷺ

صلى عليه وقال : ان له مرضعا فى الجنة ، لو عاش لـكان صديقا نبيا ، ولأعتقت أخواله القبط » وروى أحمد وابن منده من طريق السدي « سألت أنسا كم بلغ ابراهيم ؟ قال كان قد ملأ المهد ، ولو بقى لـكان نبيا ، ولـكن لم يكن ليبق ، لأن نبيكم آخر الانبياء » ولفظ أحمد « لو عاش ابراهيم ابن النبي ﷺ لـكان صديقا نبيا » ولم يذكر القصة فهذه عدة أحاديث صحيحة عن هؤلاء الصحابة أنهم أطلقوا ذلك ، فلا أدرى ما الذى حمل النووى فى ترجمة ابراهيم المذكور من كتاب تهذيب الاسماء واللغات على استنكار ذلك ومبالغته حيث قال : هو باطل ، وجسارة فى الـكلام على المغيبات ، ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلل . ويحتمل أن يكون استحضر ذلك عن الصحابة المذكورين ، فرواه عن غيرهم ممن تأخر عنهم فقال ذلك ، وقد استنكر قبله ابن عبد البر فى « الاستيعاب » الحديث المذكور فقال هذا لا أدرى ما هو ، وقد ولد نوح من ليس بنبى ، وكما يلد غير النبي نبيا فـكذا يجوز عكسه ، حتى نسب قائله الى المجازفة والخوض فى الأمور المغيبة بغير علم الى غير ذلك ، مع أن الذى نقل عن الصحابة المذكورين إنما أتوا فيه بقضية شرطية . الحديث الثالث حديث البراء « لما مات ابراهيم قال النبي ﷺ : إن له مرضعا فى الجنة » قال الخطابى : هو بضم الميم على أنه اسم فاعل من أرضع أى من يتم إرضاعه ، وبفتحها أى ان له رضاعا فى الجنة . وقال ابن التين قال فى الصحاح : امرأة مرضع أى لها ولد ترضعه ، فهى مرضعة بضم أوله ، فان وصفتها بإرضاعه قلت مرضعة يعنى بفتح الميم ، قال : والمعنى هنا يصح ، ولـكن لم يروه أحـــد بفتح الميم . قلت : وقع فى رواية الاسماعيلى « ان له مرضعا ترضعه فى الجنة » والمعنى تـــكمل إرضاعه ، لأنه لما مات كان ابن ستة عشر شهرا أو ثمانية عشر شهرا على اختلاف الروايتين ، وقيل إنما عاش سبعين يوما . الحديث الرابع حديث جابر « سموا باسمى » ذكره مختصرا عن آدم عن شعبة عن حصين ، وقد تقدم شرحه قريبا ، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة عن حصين بتمامه . الحديث الخامس ، **قوله** (ورواه أنس) تقدم التنبيه عليه قريبا فى « باب قول النبي ﷺ سموا باسمى » . الحديث السادس والسابع والثامن حديث أبى هريرة « سموا باسمى ولا تكنوا بكنيتى » ووقع فى رواية المستملى والسرخسى هنا « بكنوتى » وقد تقدم توجيهه قريبا . **قوله** (ومن رآنى فى المنام . . الحديث) هو حديث آخر جمعهما الراوى بهذا الاسناد ، وسيأتى شرحه فى كتاب التعبير . **قوله** (ومن كذب على متعمدا . . الحديث) هو حديث آخر تقدم شرحه فى كتاب العلم . الحديث التاسع عن أبى موسى هو الاشعرى قال « ولد لى غلام » . **قوله** (وكان أكبر ولد أبى موسى) هذا يشعر بأن أبا موسى كنى قبل أن يولد له ، والا فلو كان الامر على غير ذلك لـكنى بابنه ابراهيم المذكور ، ولم ينقـل أنه كان يكنى أبا ابراهيم . الحديث العاشر حديث المغيرة « انـكسفت الشمس يوم مات ابراهيم » كذا أورده مختصرا ، وقد تقدم فى الـكسوف بهذا الاسناد مطولا من وجه آخر عن زياد بن علاقة مطولا أيضا وتقدم شرحه هناك . الحديث الحادى عشر ، **قوله** (رواه أبو بكرة عن النبي ﷺ) يشير الى ما أخرجه موصولا فى الـكسوف ومعلقا ، لـكن لم أر فى شىء من طرق حديث أبى بكرة التصريح بان ذلك كان يوم مات ابراهيم ، إلا فى رواية أسندها فى « باب كسوف القمر » مع أن مجموع الاحاديث تدل على ذلك كما قاله البيهقى ، قال ابن بطال : فى هذه الأحاديث جواز التسمية بأسماء الأنبياء ، وقد ثبت عن سعيد ابن المسيب أنه قال « أحب الاسماء الى الله أسماء الانبياء » وانما كره عمر ذلك ، لئلا يسب أحد المسمى بذلك فأراد تعظيم الاسم لئلا يبتذل فى ذلك وهو قصد حسن ، وذكر الطبرى أن الحجة فى ذلك حديث أنس « يسمونهم

محمدا ويلعنونهم » قال : وهو ضعيف ، لأنه من رواية الحكم بن عطية عن ثابت عنه ، وعلى تقدير ثبوته فلا حجة فيه للمنع ، بل فيه النهي عن لعن من يسمى محمدا ، وقد تقدمت الاشارة الى هذا الحديث في « باب سموا باسمي » قال ويقال ان طلحة قال للزبير : أسماء بنيّ أسماء الأنبياء وأسماء بنيك أسماء الشهداء ، فقال : أنا أرجو ان يكون بنيّ شهداء ، وأنت لا ترجو أن يكون بنوك أنبياء ، فأشار الى أن الذي فعله أولى من الذي فعله طلحة

١١٠ – باب تَسمِيةِ الوَليد »

٦٢٠٠ – أخبرَنا أبو نُعَيم الفضلُ بن دُكَين حدَّثنا ابنُ عُيَينة عن الزُّهري عن سعيد « عن أبي هريرة قال : لما رفعَ النبيُّ ﷺ رأسَه منَ الرَّكعةِ قال : اللهمَّ أنجِ الوَليدَ بنَ الوَليد ، وسلمةَ بنَ هِشام ، وعَيَّاشَ ابن أبي ربيعةَ ، والمستضعَفين بمكةَ من المؤمنين . اللهمَّ اشدُدْ وَطأَتَكَ على مُضَر ، اللهمَّ اجعَلها عليهم سِنينَ كسني يوسف »

قوله (باب تسمية الوليد) ورد في كراهة هذا الاسم حديث أخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود « نهى رسول الله ﷺ أن يسمى الرجل عبده أو ولده حربا أو مرة أو وليدا » الحديث وسنده ضعيف جدا ، وورد فيه أيضا حديث آخر مرسل أخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيهقي في « الدلائل » من طريقه قال « حدثنا محمد بن خالد بن العباس السكسكي حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا أبو عمرو الاوزاعي » وأخرجه البيهقي في «الدلائل» أيضا من رواية بشر بن بكر عن الاوزاعي ، وأخرجه عبد الرزاق في الجزء الثاني من أماليه عن معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال « ولد لأخي أم سلمة ولد فسماه الوليد ، فقال رسول الله ﷺ : سميتموه باسماء فراعنتكم ، ليكونن في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو أشر على هذه الامة من فرعون لقومه » قال الوليد بن مسلم في روايته قال الاوزاعي : فكانوا يرونه الوليد بن عبد الملك . ثم رأينا أنه الوليد بن يزيد لفتنة الناس به حين خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الأمة بسبب ذلك وكثر فيهم القتل ، وفي رواية بشر بن بكر من الزيادة « غيروا اسمه فسموه عبد الله » وبين في روايته أنه أخو أم سلمة لامها ، وهكذا أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن اسماعيل بن أبي اسماعيل عن اسماعيل بن عياش عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب أخرجه أبو نعيم في « الدلائل» من رواية الحارث ، وأخرجه أحمد عن أبي المغيرة عن اسماعيل بن عياش فزاد فيه «قال حدثني الاوزاعي وغيره عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر به » فزاد فيه عمر ، فادعى ابن حبان أنه لا أصل له ، فقال في كتاب « الضعفاء » في ترجمة اسماعيل بن عياش : هذا خبر باطل ، ما قاله رسول الله ﷺ ولا رواه عمر ، ولا حدث به سعيد ولا الزهري ولا هو من حديث الاوزاعي . ثم أعله باسماعيل بن عياش . واعتمد ابن الجوزي على كلام ابن حبان فأورد الحديث في « الموضوعات » فلم يصب ، فان اسماعيل لم ينفرد به ، وعلى تقدير انفراده فانما انفرد بزيادة عمر في الاسناد ، وإلا فأصله كما ذكرت عند الوليد وغيره من أصحاب الاوزاعي عنه ، وعند معمر وغيره من أصحاب الزهري ، فان كان سعيد بن المسيب تلقاه عن أم سلمة فهو على شرط الصحيح ويؤيد ذلك أن له شاهدا عن أم سلمة أخرجه ابراهيم الحربي في « غريب الحديث » من رواية محمد بن إسحق عن محمد ابن عمرو عن عطاء عن زينب بنت أم سلمة عن أمها قالت « دخل عليَّ النبي ﷺ وعندي غلام من آل المغيرة اسمه

الوليد ، فقال : من هذا ؟ قلت : الوليد ، قال : قد اتخذتم الوليد حنانا ، غيروا اسمه فانه سيكون فى هذه الامة فرعون يقال له الوليد » وقد أخرجه الحاكم من وجه آخر عن الوليد موصولا بذكر أبى هريرة فيه أخرجه من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم وقال فى آخره « قال الزهرى ان استخلف الوليد بن يزيد والا فهو الوليد ابن عبد الملك » . قلت : وعندى أن ذكر أبى هريرة فيه من أوهام نعيم بن حماد والله أعلم . ولما لم يكن هذا الحديث المذكور على شرط البخارى أومأ اليه كعادته وأورد فيه الحديث الدال على الجواز ، فانه لو كان مكروها لغيره النبى ﷺ كعادته ، فان فى بعض طرق الحديث المذكور الدلالة على أن الوليد بن الوليد المذكور قد قدم بعد ذلك المدينة مهاجرا كما مضى فى المغازى ولم ينقل أنه ﷺ غير اسمه ، وأما ماتقدم أنه أمر بتغيير اسم الوليد فذلك اسم ولد المذكور فغيره فسماه عبد الله ، وأخرج الطبرانى فى ترجمة الوليد بن الوليد بن المغيرة من طريق اسماعيل بن أيوب المخزومى فى قصة موت الوليد بن الوليد بعد أن جاء الى المدينة مهاجرا ، وأن النبى ﷺ دخل على أم سلمة بعد موته وهى تقول : أبك الوليد بن الوليد أبا الوليد بن المغيرة فقال « ان كدتم لتتخذون الوليد حنانا فسماه عبد الله » ووصله ابن منده من وجه واه الى أيوب بن سلمة بن عبد الله بن الوليد بن الوليد بن المغيرة عن أبيه عن جده أنه أتى النبى ﷺ فذكره . ومن شواهد الحديث ما أخرجه الطبرانى أيضا من حديث معاذ بن جبل قال « خرج علينا رسول الله ﷺ » فذكر حديثا فيه قال « الوليد اسم فرعون هادم شرائع الاسلام ، يبوء بدمه رجل من أهل بيته » ولكن سنده ضعيف جدا

١١١ - بابُ من دَعا صاحِبَهُ فنقصَ من اسمه حَرفاً

وقال أبو حازم « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال لى النبىُّ ﷺ : يا أبا هِرٍّ »

٦٢٠١ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزهرى قال حدَّثنى أبو سلمةَ بنُ عبدِ الرحمن « ان عائشة رضىَ الله عنها زوجَ النبى ﷺ قالت : قال رسولُ الله ﷺ : ياعائشُ هذا جبريلُ يقرِئُكِ السلامَ . قلتُ وعليهِ السلامُ ورحمة الله . قالت : وهو يَرَى ما لا نَرَى »

٦٢٠٢ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثَنا وُهَيبٌ حدَّثنا أيوبُ عن أبى قِلابةَ « عن أنسٍ رضى الله عنه قال : كانت أمُّ سُلَيم فى الثَّقَل وأنجَشةُ غلامُ النبى ﷺ يَسوقُ بهنَّ . فقال النبى ﷺ : يا أنجَش ، رُوَيدَكَ سَوْقَكَ بالقوارير »

قوله (باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا) كذا اقتصر على حرف ، وهو مطابق لحديث عائشة فى « عائش » ولحديث أنس فى « أنجش » . وأما حديث أبى هريرة فنازع ابن بطال فى مطابقته فقال : ليس من الترخيم ، وانما هو نقل اللفظ من التصغير والتأنيث الى التكبير والتذكير ، وذلك أنه كان كناه أباهريرة وهريرة تصغير هرة فخاطبه باسمها مذكرا ، فهو نقصان فى اللفظ وزيادة فى المعنى . قلت : فهو نقص فى الجملة ، لكن كون النقص منه حرفا فيه نظر ، وكأنه لحظ الاسم قبل التصغير وهى هرة فاذا حذف الياء الاخيرة صدق أنه نقص من

الاسم حرفا ، وقد ترجم فى « الادب المفرد » مثله ، لكن قال « شيئا » بدل « حرفا » وأورد فيه حديث عائشة « رأيت عثمان والنبي ﷺ يضرب كتفه يقول : أكنت عثم ، وجبريل يوحى اليه . قوله (وقال أبو حازم عن أبى هريرة : قال لى النبى ﷺ يا أبا هر) بتشديد الراء ويجوز تخفيفها ، وهذا طرف من حديث وصله المصنف رحمه الله فى الأطعمة أوله « أصابنى جهد شديد - وفيه - فاذا رسول الله ﷺ قائم على رأسى فقال : يا أبا هر » ويأتى فى الرقاق حديث أوله « والذى لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد على الارض بكبدى من الجوع » وفيه مثله . قوله (يا أنجش رويدك) تقدم شرحه فى « باب ما يجوز من الشعر » وأكثر ما وقع فى الروايات بغير ترخيم ، ويجوز فى الشين الضم والفتح كما فى الذى قبله

١١٢ - باب الكنيةِ للصبيّ وقبلَ أن يولدَ للرَّجُل

٦٢٠٣ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الوارثِ عن أبى التيَّاح عن أنس قال : كان النبيُّ ﷺ أحسنَ الناس خُلقاً ، وكان لى أخٌ يقال له أبو عُمَير - قال أحسِبهُ فطيما - وكان إذا جاء قال : يا أبا عمير ، مافعلَ النُّغَير ؟ نُغَرٌ كان يلعَبُ به ، فرُبما حضرَ الصلاة وهو فى بَيتِنا ، فيأمر بالبساطِ الذى تحتَهُ فيُكنَسُ وينضح ، ثم يقوم ونقوم خَلفَهُ فيُصلِّى بنا »

قوله (باب الكنية للصبى ، وقبل أن يولد للرجل) فى رواية الكشميهنى « يلد الرجل » ذكر فيه قصة أبى عمير وهو مطابق لأحد ركنى الترجمة ، والركن الثانى مأخوذ من الإلحاق بل بطريق الاولى ، وأشار بذلك الى الرد على من منع تكنية من لم يولد له مستندا الى أنه خلاف الواقع ، فقد أخرج ابن ماجه وأحمد والطحاوى وصححه الحاكم من حديث صهيب « أن عمر قال له : مالك تكنى أبا يحيى وليس لك ولد ؟ قال : ان النبى ﷺ كنانى » وأخرج سعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو « قلت لابراهيم إنى أكنى أبا النضر وليس لى ولد ، وأسمع الناس يقولون : من اكتنى وليس له ولد فهو أبو جعر ، فقال ابراهيم : كان علقمة يكنى أبا شبل وكان عقيما لا يولد له وقوله جعر بفتح الجيم وسكون المهملة ، وشبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة . وأخرج المصنف فى « الادب المفرد » عن علقمة قال : كنانى عبد الله بن مسعود قبل أن يولد لى . وقد كان ذلك مستعملا عند العرب ، قال الشاعر « لها كنية عمرو وليس لها عمرو » . وأخرج ابن أبى شيبة عن الزهرى قال : كان رجال من الصحابة يكتنون قبل أن يولد لهم . وأخرج المصنف فى « باب ما جاء فى قبر النبى ﷺ » من كتاب الجنائز عن هلال الوزان قال : كنانى عروة قبل أن يولد لى . قلت : وكنية هلال المذكور أبو عمرو ويقال أبو أمية ويقال غير ذلك . وأخرج الطبرانى عن علقمة عن ابن مسعود « أن النبى ﷺ كناه أبا عبد الرحمن قبل أن يولد له » وسنده صحيح . قال العلماء : كانوا يكنون الصبى تفاؤلا بأنه سيعيش حتى يولد له ، وللأمن من التلقيب ، لأن الغالب أن من يذكر شخصا فيعظمه أن لا يذكره باسمه الخاص به فاذا كانت له كنية أمن من تلقيبه ، ولهذا قال قائلهم : بادروا أبناءكم بالكنى قبل أن تغلب عليها الالقاب . وقالوا : الكنية للعرب كاللقب للعجم ، ومن ثم كره للشخص أن يكنى نفسه إلا ان قصد التعريف . قوله (عبد الوارث) هو ابن سعيد ، وأبو التياح بمثناة فوقانية ثم تحتانية ثقيلة

مفتوحتين ثم مهملة هو يزيد بن حميد ، والإسناد كله بصريون ، وقد تقدم من رواية شعبة عن أبي التياح في «باب الانبساط الى الناس» وقد أخرجه النسائي من طريق شعبة هكذا ، ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة عن أنس ، ومن وجه ثالث عن شعبة عن محمد بن قيس عن حميد عن أنس والمشهور الاول ، ويحتمل أن يكون لشعبة فيه طرق . قوله (كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا) هذا قاله أنس توطئة لما يريد يذكره من قصة الصبي ، وأول حديثه شعبة المذكور عن أنس قال « ان كان النبي ﷺ ليخالطنا » ولأحمد من طريق المثنى بن سعيد عن أبي التياح عن أنس «كان النبي ﷺ يزور أم سليم » وفي رواية محمد بن قيس المذكور « كان النبي ﷺ قد اختلط بنا أهل البيت » يعني لبيت أبي طلحة وأم سليم ، ولأبي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن أنس «كان النبي ﷺ يغشانا ويخالطنا » والنسائي من طريق إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس «كان النبي ﷺ يأتي أبا طلحة كثيرا » ولأبي يعلى من طريق خالد بن عبد الله عن حميد « كان يأتي أم سليم وينام على فراشها ، وكان اذا مشى يتوكأ» ولابن سعد وسعيد بن منصور عن ربعي بن عبد الله بن الجارود عن أنس «كان يزور أم سليم فتتحفه بالشيء تصنعه له » . قوله (وكان لي أخ يقال له أبو عمير) هو بالتصغير ، وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عند أحمد « كان لي أخ صغير » وهو أخو أنس بن مالك من أمه ، في رواية المثنى بن سعيد المذكورة « وكان لها أي أم سليم ابن صغير » وفي رواية حميد ، عند أحمد « وكان لها من أبي طلحة ابن يكنى أبا عمير » وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند ابن أبي عمر « كان بني لأبي طلحة » وفي رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عند ابن سعد « ان أبا طلحة كان له ابن قال احسبه فطيما » في بعض النسخ « فطيم » بغير ألف وهو محمول على طريقة من يكتب المنصوب المنون بلا ألف والاصل فطيم لأنه صفة أخ وهو مرفوع ، لكن تخلل بين الصفة والموصوف « أحسبه » ، وقد وقع عند أحمد من طريق المثنى بن سعيد مثل ما في الاصل فطيم بمعنى مفطوم أي انتهى ارضاعه . قوله (وكان) أي النبي ﷺ (اذا جاء) زاد مروان بن معاوية في روايته « اذا جاء لأم سليم يمازحه » ولأحمد في روايته عن حميد مثله ، وفي أخرى « يضاحكه » وفي رواية محمد بن قيس يهازله ، وفي رواية المثنى بن سعيد عند أبي عوانة « يفاكهه » . قوله (يا أبا عمير) في رواية ربعي بن عبد الله « فزارنا ذات يوم فقال : يا أم سليم ما شأني أرى أبا عمير ابنك خاثر النفس » بمعجمة ومثلثة أي ثقيل النفس غير نشيط ، وفي رواية مروان بن معاوية واسماعيل بن جعفر كلاهما عن حميد « فجاء يوما وقد مات نغيره » زاد مروان « الذي كان يلعب به » زاد اسماعيل « فوجده حزينا » فسأل عنه فأخبرته فقال : يا أبا عمير » وساقه أحمد عن يزيد بن هارون عن حميد بتمامه ، وفي رواية حماد بن سلمة المشار اليها « فقال ما شأن أبي عمير حزينا » وفي رواية ربعي بن عبد الله « فجعل يمسح رأسه ويقول» في رواية عمارة بن زاذان « فكان يستقبله ويقول » . قوله (ما فعل النغير) بنون ومعجمة وراء مصغر ، وكرر ذلك في رواية حماد بن سلمة . قوله (نغير كان يلعب به) وهو طير صغير واحده نغرة وجمعه نغران ، قال الخطابي طوير له صوت ، وفيه نظر فانه ورد في بعض طرقه أنه الصعو بمهملتين بوزن العفو كما في رواية ربعي « فقالت أم سليم ماتت صعوته التي كان يلعب بها ، فقال : أي أبا عمير مات النغير » فدل على أنهما شيء واحد ، والصعو لا يوصف بحسن الصوت ، قال الشاعر : كالصعو يرتع في الرياض وانما حبس الهزار لأنه يترنم

قال عياض : النغير طائر معروف يشبه العصفور ، وقيل هو فرخ العصافير ، وقيل هو نوع من الحمر بضم

المهملة وتشديد الميم ثم راء ، قال : والراجح أن النغير طائر أحمر المنقار . قلت : هذا الذى جزم به الجوهرى ، وقال صاحب « العين والمحكم » : الصعو صغير المنقار أحمر الرأس . قوله (فربما حضر الصلاة وهو فى بيتنا الخ) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصلاة ، وتقدمت الاشارة اليه قريبا أيضا . وفى هذا الحديث عدة فوائد جمعها أبو العباس أحمد بن أبى أحمد الطبرى المعروف بابن القاص الفقيه الشافعى صاحب التصانيف فى جزء مفرد ، بعد أن أخرجه من وجهين عن شعبة عن أبى التياح ، ومن وجهين عن حميد عن أنس ، ومن طريق محمد بن سيرين ، وقد جمعت فى هذا الموضع طرقه وتتبعت ما فى رواية كل منهم من فائدة زائدة . وذكر ابن القاص فى أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها ، ومثل ذلك بحديث أبى عمير هذا قال : وما درى أن فى هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب والفائدة ستين وجها ، ثم ساقها مبسوطة ، فلخصتها مستوفيا مقاصده ، ثم أتبعته بما تيسر من الزوائد عليه فقال : فيه استحباب التأنى فى المشى ، وزيارة الاخوان ، وجواز زيارة الرجل المرأة الأجنبية اذا لم تكن شابة وأمنت الفتنة ، وتخصيص الامام بعض الرعية بالزيارة ، ومخالطة بعض الرعية دون بعض ، ومشى الحاكم وحده ، وأن كثرة الزيارة لا تنقص المودة ، وأن قوله « زر غبا تزدد حبا » مخصوص بمن يزور لطمع ، وأن النهى عن كثرة مخالطة الناس مخصوص بمن يخشى الفتنة أو الضرر . وفيه مشروعية المصافحة لقول أنس فيه « ما مسست كفا ألين من كف رسول الله ﷺ » ، وتخصيص ذلك بالرجل دون المرأة ، وأن الذى مضى فى صفته ﷺ أنه « كان شثن الكفين » خاص بعبالة الجسم لا بخشونة اللمس . وفيه استحباب صلاة الزائر فى بيت المزور ولا سيما إن كان الزائر ممن يتبرك به ، وجواز الصلاة على الحصير ، وترك التقزز لانه علم أن فى البيت صغيرا وصلى مع ذلك فى البيت وجلس فيه . وفيه أن الاشياء على يقين الطهارة لأن نضحهم البساط إنما كان للتنظيف . وفيه أن الاختيار للمصلى أن يقوم على أروح الاحوال وأمكنها ، خلافا لمن استحب من المشددين فى العبادة أن يقوم على أجهدها . وفيه جواز حمل العالم علمه الى من يستفيده منه ، وفضيلة لآل أبى طلحة ولبيته اذ صار فى بيتهم قبلة يقطع بصحتها . وفيه جواز الممازحة وتكرير المزح وأنها إباحة سنة لا رخصة ، وأن ممازحة الصبى الذى لم يميز جائزة ، وتكرير زيارة الممزوح معه . وفيه ترك التكبر والترفع ، والفرق بين كون الكبير فى الطريق فيتوقر أو فى البيت فيمزح ، وأن الذى ورد فى صفة المنافق أن سره يخالف علانيته ليس على عمومه . وفيه الحكم على ما يظهر من الأمارات فى الوجه من حزنه أو غيره . وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها ، اذ استدل ﷺ بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم بأنه حزين فسأل أمه عن حزنه . وفيه التلطف بالصديق صغيرا كان أو كبيرا ، والسؤال عن حاله ، وأن الخبر الوارد فى الزجر عن بكاء الصبى محمول على ما إذا بكى عن سبب عامدا ومن أذى بغير حق . وفيه قبول خبر الواحد لأن الذى أجاب عن سبب حزن أبى عمير كان كذلك . وفيه جواز تكنية من لم يولد له ، وجواز لعب الصغير بالطير ، وجواز ترك الأبوين ولدهما الصغير يلعب بما أبيح اللعب به ، وجواز إنفاق المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات ، وجواز امساك الطير فى القفص ونحوه ، وقص جناح الطير اذ لا يخلو حال طير أبى عمير من واحد منهما وأيهما كان الواقع التحق به الآخر فى الحكم . وفيه جواز ادخال الصيد من الحل إلى الحرم وامساكه بعد إدخاله ، خلافا لمن منع من إمساكه وقاسه على من صاد ثم أحرم فانه يجب عليه الارسال . وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان ، وجواز مواجهة الصغير بالخطاب خلافا

لمن قال : الحكيم لا يواجه بالخطاب إلا من يعقل ويفهم ، قال : والصواب الجواز حيث لا يكون هناك طلب جواب ، ومن ثم لم يخاطبه فى السؤال عن حاله بل سأل غيره . وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم . وفيه جواز قيلولة الشخص فى بيت غير بيت زوجته ولو لم تكن فيه زوجته ، ومشروعية القيلولة ، وجواز قيلولة الحاكم فى بيت بعض رعيته ولو كانت امرأة ، وجواز دخول الرجل بيت المرأة وزوجها غائب ولو لم يكن محرما اذا انتفت الفتنة . وفيه اكرام الزائر وأن التنعم الخفيف لا ينافى السنة ، وأن تشييع المزور الزائر ليس على الوجوب . وفيه أن الكبير إذا زار قوما واسى بينهم ، فانه صافح أنسا ، ومازح أبا عمير ، ونام على فراش أم سليم ، وصلى بهم فى بيتهم حتى نالوا كلهم من بركته ، انتهى ما لخصته من كلامه فيما استنبط من فوائد حديث أنس فى قصة أبى عمير .
ثم ذكر فصلا فى فائدة تتبع طرق الحديث ، فمن ذلك الخروج من خلاف من شرط فى قبول الخبر أن تتعدد طرقه ، فقيل لاثنين وقيل لثلاثة وقيل لأربعة وقيل حتى يستحق اسم الشهرة ، فكان فى جميع الطرق ما يحصل المقصود لكل أحد غالبا ، وفى جميع الطرق أيضا ، ومعرفة من رواها ، وكميتها العلم بمراتب الرواة فى الكثرة والقلة . وفيها الاطلاع على علة الخبر بانكشاف غلط الغالط وبيان تدليس المدلس وتوصيل المعنعن . ثم قال وفيما يسره الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوائده ما يحصل به التمييز بين أهل الفهم فى النقل وغيرهم ممن لا يهتدى لتحصيل ذلك ، مع أن العين المستنبط منها واحدة ، ولكن من عجائب اللطيف الخبير أنها تسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض فى الأكل . هذا آخر كلامه ملخصا . وقد سبق الى التنبيه على فوائد قصة أبى عمير بخصوصها من القدماء أبو حاتم الرازى أحد أئمة الحديث وشيوخ أصحاب السنن ، ثم تلاه الترمذى فى « الشمائل » ثم تلاه الخطابى ، وجميع ما ذكروه يقرب من عشرة فوائد فقط ، وقد ساق شيخنا فى « شرح الترمذى » ماذكره ابن القاص بتمامه ثم قال : ومن هذه الأوجه ما هو واضح ، ومنها الخفى ، ومنها المتعسف . قال : والفوائد التى ذكرها آخرا وأكمل بها الستين هى من فائدة جمع طرق الحديث لا من خصوص هذا الحديث . وقد بقى من فوائد هذا الحديث أن بعض المالكية والخطابى من الشافعية استدلوا به على أن صيد المدينة لا يحرم ، وتعقب باحتمال ما قاله ابن القاص أنه صيد فى الحل ثم أدخل الحرم فلذلك أبيح إمساكه ، وبهذا أجاب مالك فى « المدونة » ونقله ابن المنذر عن أحمد والكوفيين ، ولا يلزم منه أن حرم المدينة لا يحرم صيده . وأجاب ابن التين بأن ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة ، وعكسه بعض الحنفية فقال قصة أبى عمير تدل على نسخ الخبر الدال على تحريم صيد المدينة ، وكلا القولين متعقب . وما أجاب به ابن القاص من مخاطبة من لا يميز التحقيق فيه جواز مواجهته بالخطاب اذا فهم الخطاب وكان فى ذلك فائدة ولو بالتأنيس له ، وكذا فى تعليمه الحكم الشرعى عند قصد تمرينه عليه من الصغر كما فى قصة الحسن بن على لما وضع التمرة فى فيه قال له « كخ كخ ، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة » كما تقدم بسطه فى موضعه ، ويجوز أيضا مطلقا اذا كان القصد بذلك خطاب من حضر أو استفهامه ممن يعقل ، وكثيرا ما يقال للصغير الذى لا يفهم أصلا اذا كان ظاهر الوعك : كيف أنت ؟ والمراد سؤال كافله أو حامله . وذكر ابن بطال من فوائد هذا الحديث أيضا استحباب النضح فيما لم يتيقن طهارته . وفيه أن أسماء الأعلام لا يقصد معانيها ، وأن إطلاقها على المسمى لا يستلزم الكذب ، لأن الصبى لم يكن أبا وقد دعى أبا عمير . وفيه جواز السجع فى الكلام اذا لم يكن متكلفا ، وأن ذلك لا يمتنع من النبى كما امتنع منه انشاء الشعر . وفيه اتحاف الزائر بصنيع ما يعرف

أنه يعجبه من مأكول أو غيره . وفيه جواز الرواية بالمعنى ، لأن القصة واحدة وقد جاءت بألفاظ مختلفة . وفيه جواز الاقتصار على بعض الحديث ، وجواز الاتيان به تارة مطولا وتارة ملخصا ، وجميع ذلك يحتمل أن يكون من أنس ويحتمل أن يكون ممن بعده ، والذى يظهر أن بعض ذلك منه والكثير منه ممن بعده ، وذلك يظهر من اتحاد المخارج واختلافها . وفيه مسح رأس الصغير الملاطفة ، وفيه دعاء الشخص بتصغير اسمه عند عدم الايذاء ، وفيه جواز السؤال عما السائل به عالم لقوله « ما فعـــل النغير » ؟ بعد علمه بأنه مات . وفيه إكرام أقارب الخادم واظهار المحبة لهم ، لأن جميع ما ذكر من صنيع النبي ﷺ مع أم سليم وذويها كان غالبه بواسطة خدمة أنس له .
وقد نوزع ابن القاص فى الاستدلال به على اطلاق جواز اصب الصغير بالطير ، فقال أبو عبد الملك : يجوز أن يكون ذلك منسوخا بالنهى عن تعذيب الحيوان ، وقال القرطبى : الحق أن لا نسخ ، بل الذى رخص فيه للصبى إمساك الطير ليلتهى به ، وأما تمكينه من تعذيبه ولاسيما حتى يموت فلم يبح قط . ومن الفوائد التى لم يذكرها ابن القاص ولا غيره فى قصة أبى عمير أن عند أحمد فى آخر رواية عمارة بن زاذان عن ثابت عن أنس « فرض الصبى فهلك » فذكر الحديث فى قصة موته وما وقع لأم سليم من كتمان ذلك عن أبى طلحة حتى نام معها ، ثم أخبرته لما أصبح فأخبر النبى ﷺ بذلك فدعا لهما فحملت ثم وضعت غلاما ، فأحضره أنس الى النبى ﷺ فحنكه وسماه عبد الله ، وقد تقدم شرح ذلك مستوفى فى كتاب الجنائز ، وتأتى الاشارة الى بعضه فى « باب المعاريض » قريبا . وقد جزم الدمياطى فى « أنساب الخزرج » بأن أبا عمير مات صغيرا ، وقال ابن الأثير فى ترجمته فى الصحابة : لعله الغلام الذى جرى لأم سليم وأبى طلحـــة فى أمره ما جرى ، وكأنه لم يستحضر رواية عمارة بن زاذان المصرحة بذلك فذكره احتمالا ، ولم أر عند من ذكر أبا عمير فى الصحابة له غير قصة النغير ، ولا ذكروا له اسما ، بل جزم بعض الشراح بأن اسمه كنيته ، فعلى هذا يكون ذلك من فوائد هذا الحديث ، وهو جعل الاسم المصدر بأب أو أم اسما علما من غير أن يكون له اسم غيره ، لكن قد يؤخذ من قول أنس فى رواية ربعى بن عبد الله « يكنى أبا عمير » أن له اسما غير كنيته . وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه من رواية هشيم عن أبى عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له حديثا ، وأبو عمير هذا ذكروا أنه كان أكبر ولد أنس وذكروا أن اسمه عبد الله كما جزم به الحاكم أبو أحمد وغيره ، فلعل أنسا سماه باسم أخيه لأمه وكناه بكنيته ، ويكون أبو طلحة سمى ابنه الذى رزقه خلفا من أبى عمير باسم أبى عمير لكنه لم يكنه بكنيته ، والله أعلم . ثم وجدت فى « كتاب النساء » لأبى الفرج بن الجوزى قد أخرج فى أواخره فى ترجمة أم سليم من طريق محمد بن عمرو وهو أبو سهل البصرى وفيه مقال عن حفص بن عبيد الله عن أنس أن أبا طلحة زوج أم سليم كان له منها ابن يقال له حفص غلام قد ترعرع فأصبح أبو طلحة وهو صائم فى بعض شغله فذكر قصة نحو القصة التى فى الصحيح بطولها فى موت الغلام ونومها مع أبى طلحة وقولها له « أرأيت لو أن رجلا أعارك عارية الخ » وإعلامهما النبى ﷺ بذلك ودعائه لهما وولادتها وإرسالها الولد الى النبى ﷺ ليحنكه . وفى القصة مخالفة لما فى الصحيح : منها أن الغلام كان صحيحا فمات بغتة ، ومنها أنه ترعرع ، والباقى بمعناه . فعرف بهذا أن اسم أبى عمير حفص ، وهو وارد على من صنف فى الصحابة وفى المبهمات ، والله أعلم .
ومن النوادر التى تتعلق بقصة أبى عمير ما أخرجه الحاكم فى « علوم الحديث » عن أبى حاتم الرازى أنه قال : حفظ الله أخانا صالح بن محمد - يعنى الحافظ الملقب جزرة - فانه لا يزال يبسطنا غائبا وحاضرا ، كتب الى أنه

لما مات الذهلي - يعني بنيسابور - أجلسوا شيخا لهم يقال له محش فأملى عليهم حديث أنس هذا فقال : يا أبا عير ما فعل البعير ؟ قاله بفتح عين عمير بوزن عظيم وقال بموحدة مفتوحة بدل النون وأهمل العين بوزن الاول فصحف الاسمين معا . قلت : ومحمش هذا لقب وهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره معجمة ، واسمه محمد بن يزيد بن عبد الله النيسابوري السلمي ذكره ابن حبان في الثقات وقال : روى عن يزيد بن هارون وغيره وكانت فيه دعابة

١١٣ - باب التَّكَنِّي بأبي تُراب ، وإن كانت له كُنْيَةٌ أخرى

٦٢٠٤ - حدثنا خالدُ بن مَخْلَد حدَّثنا سليمانُ قال حدَّثني أبو حازم « عن سهلِ بن سعدٍ قال : إنْ كانت أحبَّ أسماء عليٍّ رضيَ الله عنه إليه لَأبو تُراب ، وإن كان لَيَفرَحُ أن يُدعىٰ بها ، وما سمّاهُ أبو ترابٍ إلا النبيُّ ﷺ : غاضَبَ يوماً فاطمةَ ، فخرجَ فاضطجَع إلى الجدار في المسجد ، فجاءهُ النبيُّ ﷺ يَتبَعُه فقال : هوذا مُضطجعٌ في الجدار ، فجاءه النبيُّ ﷺ - وامتلأ ظهرُهُ تراباً - فجعلَ النبيُّ ﷺ يمسَحُ التراب عن ظهرِه ويقول اجْلِس يا أبا تُراب »

قوله (باب التكني بأبي تراب وان كانت له كنية أخرى) وذكر فيه قصة علي بن أبي طالب في ذلك ، وقد تقدمت بأتم من هذا السياق في مناقبه ، وفيه بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ، ثم ظهر لي إمكان الجمع وقد ذكرته في بابه من كتاب الاستئذان ، وقد ثبت في حديث عبد المطلب بن ربيعة عند مسلم في قصة طويلة أن عليا رضي الله عنه قال : أنا أبو حسن . وقوله في السند « سليمان » هو ابن بلال ، وقوله « عن سهل ابن سعد » في رواية الاسماعيلي وأبي نعيم من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن خالد بن مخلد شيخ البخاري فيه بهذا السند « سمعت سهل بن سعد » وقوله وما سماه أبو تراب الا النبي ﷺ قال ابن التين : صوابه أبا تراب . قلت : وليس الذي وقع في الاصل خطأ بل هو موجه على الحكاية ، أو على جعل الكنية اسما . وقد وقع في بعض النسخ « أبا تراب » ونبه على اختلاف الروايات في ذلك الاسماعيلي . ووقع في رواية أبي بكر المشار اليها آنفا بالنصب أيضا . وقوله « ان كانت لاحب أسمائه اليه » فيه اطلاق الاسم على الكنية ، وأنث « كانت » باعتبار الكنية . قال الكرماني : ان مخففة من الثقيلة وكانت زائدة ، وأحب منصوب على أنه اسم ان ، وهي وان خففت لكن لا يوجب تخفيفها الغاءها . قلت : ولم يتعين ما قال ، بل كانت على حالها . وأشار سهل بذلك الى انقضاء محبته بموته ، وسهل انما حدث بذلك بعد موت علي بدهر . وقال ابن التين : وأنث كانت على تأنيث الاسماء مثل ﴿ وجاءت كل نفس ﴾ ومثل « كما شرقت صدر القناة » كذا قال ، وما تقدم أولى . وقوله « وان كان ليفرح أن ندعوها » بنون مفتوحة ودال ساكنة والواو محركة بمعنى تذكرها كذا للنسفي ، ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ووقع في روايتنا من طريق أبي الوقت « أن يدعاها » وهو بتحتانية أوله مضمومة ، ولسائر الرواة « يدعى بها » بضم أوله أي ينادى بها وهي رواية المصنف في « الادب المفرد » عن شيخه المذكور هنا بهذا الاسناد ، وكذا لابي نعيم من طريق أبي بكر بن أبي شيبة المذكورة ، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة عن خالد بن مخلد « أن يدعوه بها »

وقوله « فاضطجع الى الجدار فى المسجد » فى رواية الكشميهنى « الى جدار المسجد » وعنه « فى » بدل « الى » وفى رواية النسفى « الى الجدار الى المسجد » وقد تقدم فى أبواب المساجد بلفظ « فاذا هو راقد فى المسجد » وهو يقوى رواية الأكثر هنا . وقوله « يتبعه » بتشديد المثناة والعين مهملة ، وللكشميهنى « يبتغيه » بتقديم الموحدة ثم مثناة والغين معجمة بعدها تحتانية . ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص بأكثر من كنية ، والتلقيب بلفظ الكنية وبما يشتق من حال الشخص ، وأن اللقب اذا صدر من الكبير فى حق الصغير تلقاه بالقبول ولو لم يكن لفظه لفظ مدح ، وأن من حمل ذلك على التنقيص لا يلتفت اليه ، وهو كما كان أهل الشام ينتقصون ابن الزبير بزعمهم حيث يقولون له : ابن ذات النطاقين ، فيقول « تلك شكاة ظاهر عنك عارها » قال ابن بطال : وفيه أن أهل الفضل قد يقع بين الكبير منهم وبين زوجته ما طبع عليه البشر من الغضب ، وقد يدعوه ذلك الى الخروج من بيته ولا يعاب عليه . قلت : ويحتمل أن يكون سبب خروج على خشية أن يبدو منه فى حالة الغضب مالا يليق بجناب فاطمة رضى الله عنهما فحسم مادة الكلام بذلك الى أن تسكن فورة الغضب من كل منهما . وفيه كرم خلق النبى ﷺ لأنه توجه نحو على ليترضاه ، ومسح التراب عن ظهره ليبسطه ، وداعبه بالكنية المذكورة المأخوذة من حالته ، ولم يعاتبه على مغاضبته لابنته مع رفيع منزلتها عنده ، فيؤخذ منه استحباب الرفق بالاصهار وترك معاتبتهم ابقاء لمودتهم ، لأن العتاب إنما يخشى ممن يخشى منه الحقد لا ممن هو منزه عن ذلك . (تنبيه) أخرج ابن اسحق والحاكم من طريقه من حديث عمار أنه « كان هو وعلى فى غزوة العشيرة فجاء النبى ﷺ فوجد عليا نائما وقد علاه تراب فأيقظه وقال له مالك أبا تراب ، ثم قال : ألا أحدثك بأشقى الناس » الحديث . وغزوة العشيرة كانت فى أثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر ، وذلك قبل أن يتزوج على فاطمة ، فان كان محفوظا أمكن الجمع بأن يكون ذلك تكرر منه ﷺ فى حق على ، والله أعلم . وقد ذكر ابن إسحق عقب القصة المذكورة قال « حدثنى بعض أهل العلم أن عليا كان اذا غضب على فاطمة فى شىء لم يكلمها ، بل كان يأخذ ترابا فيضعه على رأسه ، وكان النبى ﷺ اذا رأى ذلك عرف فيقول : مالك يا أبا تراب ؟ فهذا سبب آخر يقوى التعدد . والمعتمد فى ذلك كله حديث سهل فى الباب والله أعلم

١١٤ — باب أبغضُ الأسماء إلى الله

٦٢٠٥ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّناد عنِ الأعرج « عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : أخنَى الأسماء يومَ القيامةِ عندَ الله رجلٌ تَسمَّى ملكَ الأملاك »

[الحديث ٦٢٠٥ ـ طرفه فى : ٦٢٠٦]

٦٢٠٦ — حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سُفيانُ عن أبي الزِّنادِ عنِ الأعرج « عن أبي هريرةَ روايةً قال : أخنعُ اسمٍ عند الله ـ وقال سفيانُ غيرَ مرَّةَ : أخنعُ الأسماء عندَ الله ـ رجلٌ تسمى بملك الأملاك »

قال سفيان : يقول غيرُه تفسيرُه شاهان شاه

قوله (باب أبغض الاسماء الى الله عز وجل) كذا ترجم بلفظ « أبغض » وهو بالمعنى ، وقد ورد بلفظ

« أخبث » بمعجمة وموحدة ثم مثلثة ، وبلفظ « أغيظ » وهما عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة ، ولابن أبي شيبة عن مجاهد بلفظ « أكره الأسماء » ونقل ابن التين عن الداودي قال : ورد في بعض الاحاديث « أبغض الاسماء الى الله خالد ومالك » قال وما أراه محفوظا لأن في الصحابة من تسمى بهما ، قال : وفي القرآن تسمية خازن النار مالكا قال : والعباد وان كانوا يموتون فان الأرواح لا تفنى ، انتهى كلامه . فاما الحديث الذي أشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ، ثم رأيت في ترجمة ابراهيم بن الفضل المدني أحد الضعفاء من مناكيره عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رفعه « أحب الاسماء الى الله ما سمى به ، وأصدقها الحارث وهمام ، وأكذب الأسماء خالد ومالك ، وأبغضها الى الله ما سمى لغيره » فلم يضبط الداودي لفظ المتن ، أو هو متن آخر اطلع عليه . وأما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح ، لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا . وأما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر من أن الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح أيضا ، لأن الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه ﷺ ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾ والخلد البقاء الدائم بغير موت ، فلا يلزم من كون الأرواح لا تفنى أن يقال صاحب تلك الروح خالد . قوله (عن أبي الزناد) في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان « حدثنا أبو الزناد » وهي عند أبي عوانة في صحيحه أيضا من طريقه . قوله (رواية) كذا في رواية علي هنا ، وفي رواية أحمد عن سفيان « يبلغ به » أخرجها مسلم وأبو داود ، وعند الترمذي عن محمد بن ميمون عن سفيان مثله ، وكلاهما كناية عن الرفع بمعنى قال رسول الله ﷺ . ووقع التصريح بذلك في رواية الحميدي . قوله (أخنى) كذا في رواية شعيب بن أبي حمزة للأكثر ، من الخنا بفتح المعجمة وتخفيف النون مقصور وهو الفحش في القول ، ويحتمل أن يكون من قولهم أخنى عليه الدهر أي أهلكه ، ووقع عند المستملي « أخنع » بعين مهملة وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة وهو من الخنوع وهو الذل ، وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان قال « أخنع أذل » وأخرج مسلم عن أحمد بن حنبل قال : سألت أبا عمرو الشيباني يعني إسحق اللغوي عن أخنع فقال : أوضع ، قال عياض : معناه أنه أشد الاسماء صغارا . وبنحو ذلك فسره أبو عبيد : والخانع الذليل وخنع الرجل ذل ، قال ابن بطال : واذا كان الاسم أذل الاسماء كان من تسمى به أشد ذلا ، وقد فسر الخليل أخنع بأفجر فقال : الخنع الفجور ، يقال أخنع الرجل الى المرأة اذا دعاها للفجور . قلت : وهو قريب من معنى الخنا وهو الفحش . ووقع عند الترمذي في آخر الحديث « أخنع أقبح » وذكر أبو عبيد أنه ورد بلفظ « أنخع » بتقديم النون على المعجمة وهو بمعنى أهلك لان النخع الذبح والقتل الشديد ، وتقدم أن في رواية همام « أغيظ » بغين وظاء معجمتين ، ويؤيده « اشتد غضب الله على من زعم أنه ملك الاملاك » أخرجه الطبراني . ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن أن في بعض الروايات « أفحش الاسماء » ولم أرها ، وانما ذكر ذلك بعض الشراح في تفسير أخنى وقوله « أخنع اسم عند الله ، وقال سفيان غير مرة أخنع الاسماء » أي قال ذلك أكثر من مرة ، وهذا اللفظ يستعمل كثيرا في إرادة الكثرة وسأذكر توجيه الروايتين . قوله (عند الله) زاد أبو داود والترمذي في روايتهما « يوم القيامة » وهذه الزيادة ثابتة هنا في رواية شعيب التي قبل هذه . قوله (تسمى) أي سمى نفسه أو سمى بذلك فرضى به واستمر عليه . قوله (بملك الاملاك) بكسر اللام من ملك ، والأملاك جمع ملك بالكسر وبالفتح وجمع مليك . قوله (قال سفيان يقول غيره) أي غير أبي الزناد . قوله (تفسيره شاهان شاه) هكذا ثبت لفظ

تفسيره فى رواية الكشميهنى ، ووقع عند أحمد عن سفيان قال سفيان « مثل شاهان شاه » فلعل سفيان قاله مرة نقلا ومرة من قبل نفسه ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية محمد بن الصباح عن سفيان مثله وزاد مثل ذلك الصين ، وشاهان شاه بسكون النون وبهاء فى آخره وقد تنون وليست هاء تأنيث فلا يقال بالمثناة أصلا . وقد تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وأنكر ذلك آخرون ، وهو غفلة منهم عن مراده وذلك أن لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به فى ذلك العصر فنبه سفيان على أن الاسم الذى ورد الخبر بذمه لا ينحصر فى ملك الاملاك بل كل ما أدى معناه بأى لسان كان فهو مراد بالذم ، ويؤيد ذلك أنه وقع عند الترمذى « مثل شاهان شاه » وقوله شاهان شاه هو المشهور فى روايات هذا الحديث ، وحكى عياض عن بعض الروايات « شاه شاه » بالتنوين بغير اشباع فى الاولى والاصل هو الاولى ، وهذه الرواية تخفيف منها ، وزعم بعضهم أن الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف ، فاذا أرادوا قاضى القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ ، فموبذ هو القاضى وموبذان جمعه فكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك ؛ قال عياض : استدل به بعضهم على أن الاسم غير المسمى ، ولا حجة فيه بل المراد من الاسم صاحب الاسم ، ويدل عليه رواية « همام أغيظ رجل » فكأنه من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ، ويؤيده قوله «تسمى» فالتقدير أن أخنع اسم اسم رجل تسمى بدليل الرواية الاخرى « وان أخنع الاسماء » ، واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمى بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ، ويلتحق به ما فى معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء ، وقيل يلتحق به أيضا من تسمى بشىء من أسماء الله الخاصة به كالرحمن والقدوس والجبار . وهل يلتحق به من تسمى قاضى القضاة أو حاكم الحكام ؟ اختلف العلماء فى ذلك فقال الزمخشرى فى قوله تعالى ﴿ أحكم الحاكمين ﴾ : أى أعدل الحكام وأعلمهم ، اذ لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ، قال : ورب غريق فى الجهل والجور من مقلدى زماننا قد لقب أقضى القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر ، وتعقبه ابن المنير بحديث « أقضاكم على » قال : فيستفاد منه أن لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم فى زمانه أقضى القضاة ، أو يريد إقليمه أو بلده . ثم تكلم فى الفرق بين قاضى القضاة وأقضى القضاة ، وفى اصطلاحهم على أن الاول فوق الثانى وليس من غرضنا هنا . وقد تعقب كلام ابن المنير علم الدين العراقى فصوب ما ذكره الزمخشرى من المنع ورد ما احتج به من قضية على بأن التفضيل فى ذلك وقع فى حق من خوطب به ومن يلتحق بهم فليس مساويا لاطلاق التفضيل بالألف واللام ، قال ولا يخفى ما فى اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الادب ، ولا عبرة بقول من ولى القضاء فنعت بذلك فلذ فى سمعه فاحتال فى الجواز فان الحق أحق أن يتبع ، انتهى كلامه . ومن النوادر أن القاضى عز الدين بن جماعة قال انه رأى أباه فى المنام فسأله عن حاله فقال : ما كان على أضر من هذا الاسم ، فأمر الموقعين أن لا يكتبوا له فى السجلات قاضى القضاة بل قاضى المسلمين ، وفهم من قول أبيه أنه أشار الى هذه التسمية مع احتمال أنه أشار الى الوظيفة ، بل هو الذى يترجح عندى ، فان التسمية بقاضى القضاة وجدت فى العصر القديم من عهد أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ، وقد منع الماوردى من جواز تلقيب الملك الذى كان فى عصره بملك الملوك مع أن الماوردى كان يقال له أقضى القضاة ، وكأن وجه التفرقة بينهما الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الزمانى فى القضاة . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : يلتحق بملك الاملاك

قاضى القضاة وان كان اشتهر فى بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة ، وقد سلم أهل المغرب من ذلك فاسم كبير القضاة عندهم قاضى الجماعة ، قال : وفى الحديث مشروعية الادب فى كل شىء ، لأن الزجر عن ملك الاملاك والوعيد عليه يقتضى المنع منه مطلقا ، سواء أراد من تسمى بذلك أنه ملك على ملوك الارض أم على بعضها ، سواء كان محقا فى ذلك أم مبطلا ، مع أنه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقا ومن قصده وكان فيه كاذبا

١١٥ — باب كنيةِ المشرك . وقال مِسْوَرٌ : سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول : إلا أن يُريدَ ابنِ أبى طالب

٦٢٠٧ — حدثنا أبو اليمانِ اخبرَنا شُعيبٌ عن الزهرىِّ . وحدَّثنا اسماعيلُ قال حدثنى أخى عن سليمانَ عن محمد بن أبى عَتيقٍ عنِ ابن شهاب عن عروةَ بنِ الزُّبير « أنَّ أسامةَ بنَ زيدٍ رضىَ الله عنهما أخبرَه أن رسولَ الله ﷺ ركبَ على حمارٍ عليه قَطيفةٌ فَدَكية وأسامة وراءه يَعودُ سَعدَ بن عُبادة فى بنى حارثِ بنِ الخزرَج قبل وقعةِ بدرٍ ، فسارا ، حتى مرَّا بمجلسٍ فيه عبدُ الله بن أبىّ ابن سَلول ، وذلك قبلَ أن يُسلِمَ عبدُ الله بن أبىّ فاذا فى المجلسِ أخلاطٌ منَ المسلمينَ والمشركينَ عبدةِ الأوثانِ واليهود ، وفى المسلمين عبدُ الله بن رَواحةَ . فلما غَشيتِ المجلسَ عَجاجة الدابَّة خمَّرَ ابنُ أبىٍّ أنفَه بردائه وقال : لا تُغبِّروا علينا ، فسلَّمَ رسولُ الله ﷺ عليهم ثم وقفَ فنزَلَ فدعاهم إلى الله وقرأ عليهمُ القرآنَ فقال له عبدُ الله بن أبىّ ابنُ سلولَ : أيها المرء ، لا أحسنَ مما تقولُ إن كان حقاً ، فلا تؤذِنا به فى مَجالسِنا ، فمن جاءك ، فاقصُص عليه . قال عبدُ الله بنُ رَواحةَ : بلى يارسولَ الله ، فاغشَنا فى مجالسِنا ، فانا نحبُّ ذلك . فاستبَّ المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يَتساوَرون . فلم يزل رسولُ الله ﷺ يَخفِضهم حتى سَكتوا . ثم ركبَ رسولُ الله ﷺ دابتَه ، فسارَ حتى دخلَ على سعدِ بن عُبادةَ فقال رسولُ الله ﷺ : أىْ سعدُ ، ألم تَسمعْ ما قال أبو حُباب ؟ يريد عبدَ الله بن أبىّ . قال كذا وكذا . فقالَ سعدُ بن عُبادةَ : أى رسولَ الله ، بأبى أنتَ ، اعفُ عنه واصفَحْ ، فوَالذى أنزلَ عليك الكتابَ ، لقد جاء اللهُ بالحقِّ الذى أُنزِلَ عليكَ ، ولقد اصطلحَ أهلُ هذهِ البحَيْرة على أن يُتوِّجوهُ ويُعصِّبوه بالعِصابةِ ، فلما ردَّ الله ذلك بالحقّ الذى أعطاكَ شَرِقَ بذلك ، فذلكَ فعلَ به ما رأيت . فعفا عنه رسولُ الله ﷺ ، وكان رسولُ الله ﷺ وأصحابهُ يَعفونَ عن المشركين وأهلِ الكتاب كما أمرهمُ الله ويَصبِرون على الأذَى ، قال اللهُ تعالى ﴿ ولتسمَعُنَّ منَ الذين أوتوا الكتابَ ﴾ الآية . وقال ﴿ وَدَّ كثيرٌ من أهل الكتاب ﴾ فكان رسولُ الله ﷺ يتأوَّلُ فى العفوِ عنهم ما أمَره اللهُ به ، حتى أذِنَ له فيهم ، فلما غزا رسولُ الله ﷺ بدراً فقتلَ اللهُ بها مَن قتلَ من صناديدِ الكفار وسادةِ قريش ، فقفَل رسولُ الله ﷺ وأصحابهُ منصورين غانمين معهم أسارَى من صناديدِ

الكفار وسادةِ قريش قال ابن أبي سلول ومن معه من المشركين عبدةِ الأوثان : هذا أمرٌ قد توجّه ، فبايعوا رسولَ الله ﷺ على الإسلام ، فأسلموا »

٦٢٠٨ - حدّثنا موسى بن إسماعيلَ حدّثنا أبو عوانةَ حدّثنا عبدُ الملكِ عن عبد الله بن الحارثِ بن نوفلَ « عن عباس بن عبدِ المطلب قال : يارسولَ الله ، هل نفعتَ أبا طالبٍ بشيء ؟ فانه كان يحوطكَ ويَغضبُ لك . قال : نعم ، هو في ضَحْضاحٍ من نار ، لولا أنا لكان في الدركِ الأسفلِ من النار »

قوله (باب كنية المشرك) أي هل يجوز ابتداء، وهل اذا كانت له كنية تجوز مخاطبته أو ذكره بها ؟ وأحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ، ويلتحق به الثاني في الحكم . قوله (وقال مسور) هو ابن مخرمة الزهري كذا للجميع الا النسفي فسقط هذا التعليق من روايته ، ووقع في « مستخرج أبي نعيم » وقال المسور وهو الأشهر . قوله (الا أن يريد ابن أبي طالب) هذا طرف من حديث تقدم موصولا في باب فرض الخمس . قوله (وحدثنا اسماعيل) هو ابن أبي أويس ، وهو معطوف على السند الذي قبله وساق المتن على لفظه ، وسليمان هو ابن بلال وقوله « عن عروة » في رواية شعيب « أخبرنا عروة بن الزبير » وتقدم سياق لفظ شعيب في تفسير آل عمران مع شرح الحديث ، والغرض منه قوله « ألم تسمع ما قال أبو حباب » ؟ بضم المهملة وتخفيف الموحدة وآخره موحدة وهي كنية عبد الله بن أبي ، وكان حينئذ لم يظهر الاسلام كما هو بين من سياق الحديث ، وظاهر في آخره . ثم ذكر حديث العباس بن عبد المطلب « قال يارسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء » ؟ وقد تقدم شرحه في الترجمة النبوية قبيل الاسراء ، وكأنه أراد بايراده الاول لأنه من لفظ النبي ﷺ وهذا سمعه وأقره ، قال النووي في « الاذكار » بعد أن قرر أنه لا تجوز تكنية الكافر إلا بشرطين ذكرهما : وقد تكرر في الحديث ذكر أبي طالب واسمه عبد مناف وقال الله تعالى ﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾ . ثم ذكر الحديث الثاني وقوله فيه « أبو حباب » قال : ومحل ذلك اذا وجد فيه الشرط ، وهو أن لا يعرف إلا بكنيته أو خيف من ذكر اسمه فتنة ، ثم قال : وقد كتب رسول الله ﷺ الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقبه وهو قيصر ، وقد أمرنا بالاغلاظ عليهم فلا نكنيهم ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودا ، وقد تعقب كلامه بأنه لا حصر فيما ذكر بل قصة عبد الله بن أبي في ذكره بكنيته دون اسمه وهو باسمه أشهر ليس لخوف الفتنة ، فان الذي ذكر بذلك عنده كان قويا في الاسلام فلا يخشى معه أن لو ذكر عبد الله باسمه أن يجر بذلك فتنة ، وانما هو محمول على التألف كما جزم به ابن بطال فقال : فيه جواز تكنية المشركين على وجه التألف إما رجاء إسلامهم أو لتحصيل منفعة منهم ، وأما تكنية أبي طالب فالظاهر أنه من القبيل الاول وهو اشتهاره بكنيته دون اسمه ، وأما تكنية أبي لهب فقد أشار النووي في شرحه الى احتمال رابع وهو اجتناب نسبته الى عبودية الصنم لأنه كان اسمه عبد العزى ، وهذا سبق اليه ثعلب ونقله عنه ابن بطال ، وقال غيره : انما ذكر بكنيته دون اسمه للاشارة الى أنه « سيصلى نارا ذات لهب » قيل وإن تكنيته بذلك من جهة التجنيس لأن ذلك من جملة البلاغة أو المجازاة ، أشير الى أن الذي نفخر به في الدنيا من الجمال والولد كان سببا في خزيه وعقابه . وحكى ابن بطال عن أبي عبد الله بن أبي زمنين أنه قال : كان اسم أبي لهب عبد العزى وكنيته أبو

عتبة ، وأما أبو لهب فلقب لقب به لأن وجهه كان يتلألأ ويلتهب جمالا ، قال فهو لقب وليس بكنية ، وتعقب بأن ذلك يقوى الاشكال الاول لأن اللقب اذا لم يكن على وجه الذم للكافر لم يصلح من المسلم ، وأما قول الزمخشري : هذه التكنية ليست للاكرام بل للاهانة اذ هي كناية عن الجهنمي اذ معناه تبت يدا الجهنمي ، فهو متعقب لان الكنية لا نظر فيها الى مدلول اللفظ ، بل الاسم اذا صدر بأم أو أب فهو كنية ، سلمنا لكن اللهب لا يختص بجهنم وانما المعتمد ما قاله غيره أن النكتة في ذكره بكنيته أنه لما علم الله تعالى أن مآله الى النار ذات اللهب ووافقت كنيته حاله حسن أن يذكر بها ، وأما ما استشهد به النووي من الكتاب الى هرقل فقد وقع في نفس الكتاب ذكره بعظيم الروم ، وهو مشعر بالتعظيم ، واللقب لغير العرب كالكنى للعرب ، وقد قال النووي في موضع آخر : فرع اذا كتب الى مشرك كتابا وكتب فيه سلاما أو نحوه فينبغي أن يكتب كما كتب النبي ﷺ الى هرقل ، فذكر الكتاب وفيه «عظيم الروم» وهذا ظاهره التناقض ، وقد جمع أبي رحمه الله في نكت له على «الاذكار» بأن قوله عظيم الروم صفة لازمة لهرقل فانه عظيمهم فاكتفى به ﷺ عن قوله ملك الروم ، فانه لو كتبها لأمكن هرقل أن يتمسك بها في أنه أقره على المملكة . قال : ولا يرد مثل ذلك في قوله تعالى حكاية عن صاحب مصر ﴿ وقال الملك ﴾ لأنه حكاية عن أمر مضى وانقضى ، بخلاف هرقل انتهى . وينبغي أن يضم اليه أن ذكر عظيم الروم والعدول عن ملك الروم حيث كان لابد له من صفة تميزه عند الاقتصار على اسمه ، لأن من يتسمى بهرقل كثير ، فقيل عظيم الروم ليميز عمن يتسمى بهرقل ، فعلى هذا فلا يحتج به على جواز الكتابة لكل ملك مشرك بلفظ عظيم قومه إلا إن احتيج الى مثل ذلك للتمييز ، وعلى عموم ما تقدم من التألف أو من خشية الفتنة يجوز ذلك بلا تقييد والله أعلم . واذا ذكر قيصر وأنه لقب لكل من ملك الروم فقد شاركه في ذلك جماعة من الملوك ككسرى لملك الفرس ، وخاقان لملك الترك ، والنجاشي لملك الحبشة ، وتبع لملك اليمن ، وبطليوس لملك اليونان ، والقطنون لملك اليهود وهذا في القديم ثم صار يقال له رأس الجالوت ، ونمرود لملك الصابئة ، ودهمى لملك الهند ، وفور لملك السند ، ويعبور لملك الصين ، وذو يزن وغيره من الأذواء لملك حمير ، وهياج لملك الزنج ، وزنبيل لملك الخزر ، وشاه أرمن لملك أخلاط ، وكابل لملك النوبة ، والأفشين لملك فرغانة وأسروسنة ، وفرعون لملك مصر ، والعزيز لمن ضم اليها الاسكندرية ، وجالوت لملك العمالقة ثم البربر ، والنعمان لملك العرب من قبل الفرس ، نقل أكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي وفي بعضه نظر

١١٦ — بابُ . المَعاريضُ مَندوحةٌ عن الكذِب . وقال إسحاقُ سمعت أنسا : مات ابنٌ لأبي طلحة ، فقال : كيف الغُلام ؟ قالت أمُّ سُليم هَدأت نفسه ، وأرجو أن يكونَ قدِ استراح . وظنَّ أنها صادقة

٦٢٠٩ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ عن ثابت البُنانيِّ «عن أنسِ بن مالك قال : كان النبيُّ ﷺ في مَسيرٍ له ، فحدا الحادي . فقال رسولُ الله ﷺ : ارفُق يا أنجشة — ويحكَ — بالقوارير»

٦٢١٠ — حدثنا سليمانُ بن حرب حدَّثنا حمادٌ عن ثابت عن أنس . وأيوبُ عن أبي قِلابة «عن أنسٍ رضيَ الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ كان في سفرٍ وكان غُلامٌ يحدو بهنَّ يقال له أنجشة ، فقال النبيُّ ﷺ رُوَيدَكَ

يا أنجشةُ سوقَكَ بالقَوارير » . قال أبو قلابة : يعني النساء

٦٢١١ - حدثنا إسحاقُ حدثنا حَبانُ حدثنا همامٌ حدثنا قتادةُ « حدثنا أنسُ بن مالك قال : كان للنبيِّ ﷺ حادٍ يُقالُ له أنجشة ، وكان حسنَ الصوت ، فقال له النبيُّ ﷺ : رُوَيدَكَ يا أنجشة ، لا تَكسِرِ القَوارير » قال قَتادةُ : يعني ضَعَفَةَ النساء

٦٢١٢ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيىٰ عن شعبةَ قال حدثني قَتادةُ عن أنس بن مالكٍ قال : كان بالمدينةِ فَزَع ، فرَكِبَ رسولُ اللهِ ﷺ فرَساً لأبي طلحةَ فقال : ما رأينا من شيء ، وإنْ وجَدناهُ لَبَحْراً »

قوله (باب) بالتنوين (المعاريض) وقع عند ابن التين المعارض بغير ياء وصوابه باثبات الياء قال : وثبت كذلك في رواية أبي ذر وهو من التعريض خلاف التصريح . قوله (مندوحة) بوزن مفعولة بنون ومهملة أي فسحة ومتسع ، ندحت الشيء وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع وانتدحت الغنم في مرابضها اذا اتسعت من البطنة ، والمعنى أن في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب . وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه المصنف في « الأدب المفرد » من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال : صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما أتى عليه يوم الا أنشدنا فيه شعرا وقال : ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب . وأخرجه الطبري في « التهذيب » والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات ، وأخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعا ووهاه ، وأخرجه أبو بكر بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك ، وأخرجه ابن عدي أيضا من حديث علي مرفوعا بسند واه أيضا ، وللمصنف في « الادب المفرد » من طريق أبي عثمان النهدي عن عمر قال : أما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب ؟ والمعاريض والمعارض باثبات الياء أو بحذفها كما تقدم جمع معراض من التعريض بالقول ، قال الجوهري : هو خلاف التصريح ، وهو التورية بالشيء عن الشيء . وقال الراغب : التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب ، أو باطن وظاهر . قلت : والأولى أن يقال : كلام له وجهان يطلق أحدهما والمراد لازمه . ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ تقي الدين السبكي جزء جمعه في ذلك . قوله (وقال اسحق) هو ابن أبي طلحة التابعي المشهور ، وهذا التعليق سقط من رواية النسفي ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه المصنف في الجنائز ، وشاهد الترجمة منه قول أم سليم « هدأ نفسه ، وأرجو أن قد استراح » فان أبا طلحة فهم من ذلك أن الصبي المريض تعافى ، لأن قولها « هدأ » مهموز بوزن سكن ومعناه ، والنفس بفتح الفاء مشعر بالنوم ، والعليل اذا نام أشعر بزوال مرضه أو خفته ، وارادت هي أنه انقطع بالكلية بالموت ، وذلك قولها « وأرجو أنه استراح » فهم منه أنه استراح من المرض بالعافية ، ومرادها أنه استراح من نكد الدنيا وألم المرض ، فهي صادقة باعتبار مرادها ، وخبرها بذلك غير مطابق الامر الذي فهمه أبو طلحة ، فمن ثم قال الراوي « وظن أنها صادقة » أي باعتبار ما فهم هو . ثم ذكر حديث أنس في قصة أنجشة وقد تقدم شرحه في « باب ما يجوز من الشعر » والمراد منه قوله « رفقا بالقوارير » فانه كنى بذلك عن النساء كما تقدم تقريره هناك ، وحديث أنس في فرس أبي طلحة والمراد منه « انا وجدناه لبحرا » أي اسرعه جريه ، وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد ، وكأنه استشهد بحديثي

أنس لجواز التعريض ، والجامع بين التعريض وبين ما دل عليه اللفظ فى غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما . قال ابن المنير : حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من المجاز ، فكأنه لما رأى ذلك جائزا قال : فالمعاريض التى هى حقيقة أولى بالجواز . قال ابن بطال : شبه جرى الفرس بالبحر إشارة الى أنه لا ينقطع ، يعنى ثم أطلق صفة الجرى على نفس الفرس مجازا ، قال : وهذا أصل فى جواز استعمال المعاريض ، ومحل الجواز فيما يخلص من الظلم أو يحصل الحق ، وأما استعمالها فى عكس ذلك من إبطال الحق أو تحصيل الباطل فلا يجوز . وأخرج الطبرى من طريق محمد بن سيرين قال « كان رجل من باهلة عيونا - أى كثير الاصابة بالعين - فرأى بغلة لشريح فأعجب بها ، فخشى شريح عليها فقال : إنها اذا ربضت لا تقوم حتى تقام ، فقال : أف أف ، فسلمت منه » وانما أراد شريح بقوله « حتى تقام » أى حتى يقيمها الله تعالى

١١٧ - باب قولِ الرجلِ للشيء « ليس بشيء » وهو يَنوى أنه ليسَ بحق

وقال ابنُ عبّاس « قال النبيُّ ﷺ للقبرَين : يُعذَّبان بلا كبير وانه لَكبير »

٦٢١٣ - حدثنا محمدُ بن سَلام أخبرَنا مَخلدُ بن يزيدَ أخبرَنا ابن جُريج قال ابنُ شهاب أخبرَنا يحيى ابن عروةَ أنه سمع عروةَ يقول « قالت عائشة : سألَ أناسٌ رسولَ الله ﷺ عن الكهّان ، فقال لهم رسولُ الله ﷺ : ليسوا بشيء . قالوا يا رسولَ الله فانهم يُحدِّثون أحياناً بالشيء يكون حقاً ، فقال رسولُ الله ﷺ : تلكَ الكلمةُ من الحقِّ يَخطفها الجِنى فيَقُرُّها فى أُذنِ وَليِّه قَرَّ الدجاجة ، فيَخلطونَ فيها أكثرَ من مائةِ كذْبة »

قوله (باب قول الرجل للشىء : ليس بشىء ، وهو ينوى أنه ليس بحق) ذكر فيه حديثين : الاول ، قوله (وقال ابن عباس قال النبي ﷺ للقبرين : يعذبان بلا كبير ، وأنه لكبير) وهذا طرف من حديث تقدم فى كتاب الطهارة ، وتقدم شرحه أيضا ، وتقدم أيضا فى « باب النميمة من الكبائر » من كتاب الادب بلفظ « وما يعذبان فى كبير ، وانه لكبير » . الثانى حديث عائشة فى الكهان ليسوا بشىء ، وقد تقدم شرحه فى أواخر كتاب الطب ، قال الخطابى : معنى قوله « ليسوا بشىء » فيما يتعاطونه من علم الغيب ، أى ليس قولهم بشىء صحيح يعتمد كما يعتمد قول النبي ﷺ الذى يخبر عن الوحى ، وهو كما يقال لمن عمل عملا غير متقن أو قال قولا غير سديد : ما عملت أو ما قلت شيئا . وقال ابن بطال نحوه وزاد : انهم يريدون بذلك المبالغة فى النفى ، وليس ذلك كذبا . وقال كثير من المفسرين فى قوله تعالى ﴿ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ﴾ والمراد بالذكر هنا القدر والشرف أى كان موجودا ، ولكن لم يكن له قدر يذكر به ، إما وهو مصور من طين على قول من قال المراد به آدم أو فى بطن أمه على قول من قال ان المراد به الجنس

١١٨ - باب رفع البصر إلى السماء ، وقولِهِ تعالى ﴿ أفلا يَنظُرون إلى الإبل كيفَ خُلقت ﴾

قال أيوبُ عن ابن أبي مليكة عن عائشة « رَفعَ النبيُّ ﷺ رأسهُ إلى السماء »

٦٢١٤ - حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب قال سمعت أبا سَلمةَ بنَ

عبدِ الرحمن يقول « أخبرني جابرُ بن عبد الله أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : ثمَّ فَتَرَ عني الوحيُ ، فبينا أنا أمشي سمعتُ صوتاً من السماء ، فرفعتُ بَصري إلى السماء فاذا الملكُ الذي جاءني بحِراء قاعدٌ على كرسيٍّ بينَ السماء والارض »

٦٢١٥ — **حدثنا** ابنُ أبي مريمَ حدَّثنا محمدُ بن جعفر قال أخبرَني شَريكٌ عن كُرَيب « عن ابن عبَّاسٍ رضيَ الله عنهما قال : بت في بَيتِ مَيمونة والنبيُّ ﷺ عندَها ، فلما كان ثُلثُ الليل الآخرُ أو بعضه قعد ينظر إلى السماء فقرأ ﴿ إنَّ في خلق السماواتِ والارض واختلافِ الليل والنهار لآياتٍ لأولي الالباب ﴾ »

قوله (باب رفع البصر إلى السماء ، وقوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ﴾ كذا لأبي ذر ، وزاد الاصيلي وغيره ﴿ وإلى السماء كيف رفعت ﴾ وهذا القدر هو المراد من الترجمة ، وكأن المصنف أشار إلى ماجاء في النهي عن ذلك . وقال ابن التين : غرض البخاري الرد على من كره أن يرفع بصره إلى السماء كما أخرجه الطبري عن ابراهيم التيمي وعن عطاء السلمي أنه مكث أربعين سنة لا ينظر إلى السماء تخشعا . نعم صح النهي عن رفع البصر إلى السماء في حالة الصلاة كما تقدم في الصلاة عن أنس رفعه « ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال : لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم » ولمسلم عن جابر بن سمرة نحوه ، ولابن ماجه عن ابن عمر نحوه وقال « أن تلتمع » وصححه ابن حبان . وحاصل طريق الجمع بين الحديثين أن النهي خاص بحالة الصلاة ، وقد تكلم أهل التفسير في تخصيص الابل بالذكر دون غيرها من الدواب بأشياء امتازت به ، وذكر بعضهم أنه اسم السحاب ، فان ثبت فمناسبتها للسماء والارض ظاهرة ، فكأنه ذكر شيئين من الافق العلوي وشيئين من الافق السفلي في كل منهما مايعتبر به من وفقه الله تعالى الى الحق . **قوله** (وقال أيوب) هو السختياني (عن ابن أبي مليكة عن عائشة : رفع النبي ﷺ رأسه إلى السماء) ، وقع هذا التعليق لأبي ذر عن المستملي والكشميهني فقط وسقط للباقين ، وهو طرف من حديث أوله « مات رسول الله ﷺ في بيتي ويومي وبين سحري ونحري » الحديث وفيه « فرفع بصره إلى السماء وقال : الرفيق الاعلى » أخرجه هكذا أحمد عن اسماعيل بن علية عن أيوب ، وأخرجه ابن حبان من وجه آخر عن اسماعيل ، وقد تقدم للمصنف في الوفاة النبوية من طريق حماد بن زيد عن أيوب بتمامه لكن فيه « فرفع رأسه إلى السماء » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك . ثم ذكر حديث جابر في فترة الوحي والغرض منه قوله « فرفعت بصري إلى السماء » وقد تقدم شرحه في أول الكتاب ، وحديث ابن عباس « بت في بيت ميمونة » والغرض منه قوله « فنظر إلى السماء » وقد تقدم بتمامه مشروحا في « باب التهجد » في أواخر كتاب الصلاة وفي الباب حديث أبي موسى « كان رسول الله ﷺ كثيرا مايرفع بصره الى السماء » الحديث أخرجه مسلم ، وحديث عبد الله بن سلام « كان رسول الله ﷺ إذا جلس يتحدث يكثر أن يرفع بصره إلى السماء » أخرجه أبو داود . فحاصل طريق الجمع أن النهي خاص بحالة الصلاة ، والله أعلم

١١٩ — باب من نكتَ العودَ في الماء والطين

٦٢١٦ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عثمانَ بن غِياثٍ حدَّثنا أبو عثمانَ «عن أبي موسى أنه كان مع النبيِّ ﷺ في حائط من حِيطانِ المدينةِ وفي يدِ النبيِّ ﷺ عودٌ يَضرب به بينَ الماء والطين، فجاء رجلٌ يستفتح فقال النبيُّ ﷺ افتحْ له وبَشِّرْه بالجنة. فذهبتُ، فاذا أبو بكرٍ، ففتحتُ له وبشَّرتهُ بالجنة. ثم استفتح رجلٌ آخر، فقال: افتحْ لهُ وبشِّرْه بالجنة. فاذا عمرُ، ففتحتُ له وبشَّرتهُ بالجنة. ثم استفتَح رجلٌ آخر - وكان متَّكِئاً فجلس - فقال: افتَح، وبشِّرهُ بالجنة على بَلْوَى تُصيبه - أو تكون - فذهبتُ فاذا عثمانُ، ففتحتُ له، وبشَّرتهُ بالجنة، فأخبرتهُ بالذي قال، قال: اللهُ المستَعان»

قوله (باب من نكت العود في الماء والطين) النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر، ذكر فيه حديث أبي موسى في قصة القف وقد تقدم شرحه في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له، وأورده هنا بلفظ عود يضرب به بين الماء والطين، وفي رواية الكشميهني في الماء والطين وأورده بلفظ «ينكت» في مناقب أبي بكر الصديق، وعثمان بن غياث المذكور في السند بكسر الغين المعجمة ثم تحتانية خفيفة وآخره مثلثة، وحكى الكرماني أنه وقع في بعض النسخ يحيى بن عثمان وهو غلط، قال ابن بطال: من عادة العرب إمساك العصا والاعتماد عليها عند الكلام وغيره وقد عاب ذلك عليهم بعض من يتعصب للعجم، وفي استعمال النبي ﷺ له الحجة البالغة، وكان المراد بالعود هنا المخصرة التي كان النبي ﷺ يتوكأ عليها وليس مصرحا به في هذا الحديث. قلت: وفقه الترجمة أن ذلك لا يعد من العبث المذموم لان ذلك إنما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء ثم لا يستعمله فيما لا يضر تأثيره فيه، بخلاف من يتفكر وفي يده سكين فيستعملها في خشبة تكون في البناء الذي فيهـا (١) فسادا، فذاك هو العبث المذموم

١٢٠ — باب الرجل يَنكتُ الشيءَ بيدِه في الارض

٦٢١٧ — حدثنا محمدُ بن بشّارٍ حدَّثنا ابنُ أبي عَديٍّ عن شُعبةَ عن سليمانَ ومنصور عن سعدِ بن عُبيدةَ عن أبي عبد الرحمنِ السُّلَميِّ «عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنه قال: كنّا مع النبيِّ ﷺ في جَنازة، فجعلَ يَنكتُ الأرضَ بعودٍ، فقال: ليس منكم من أحدٍ إلا وقد فُرِغَ مِن مَقعَدِه منَ الجنة والنار. فقالوا: أفلا نتَّكِلُ؟ قال: اعملوا فكلٌّ مُيَسر ﴿فأمّا مَن أعطى واتقى﴾ الآية»

قوله (باب الرجل ينكت الشيء بيده في الارض) ذكر فيه حديث علي بن أبي طالب «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» وسيأتي شرحه في كتاب القدر، ومضى الحديث بأتم من هذا السياق في تفسير سورة والليل، والغرض منه قوله «ينكت في الارض بعود» وقوله في السند «شعبة عن سليمان» هو الاعمش ومنصور هو

(١) قال مصحح طبعة بولاق: انظر ما مرجع الضمير وتأمل، ولذا وجد بياض في بعض النسخ بين قوله فيها وقوله يحدث فسادا

ابن المعتمر ، وقد أخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه فقال « عن الاعمش » وذهل الكرماني حيث زعم ان سليمان هو التيمي

١٢١ — باب التكبير والتسبيح عند التعجُّب

٦٢١٨ — حدثنا أبو اليمَان أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهريِّ حدَّثَتني هندُ بنتُ الحارث « أنَّ أمَّ سلمةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : استَيقظ النبيُّ ﷺ فقال : سُبحانَ الله ، ماذا أُنزِلَ منَ الخزائن وماذا أُنزِلَ منَ الفتن ، من يُوقظُ صَواحبَ الحجر - يريدُ به أزواجَهُ - حتى يُصلِّين . رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عارية في الآخرة »

وقال ابنُ أبي ثور عن ابن عباس « عن عمر قال : قلتُ للنبيِّ ﷺ : طلَّقتَ نساءك ؟ قال : لا . قلتُ : اللهُ أكبر »

٦٢١٩ — حدثنا أبو اليمَان أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهريِّ ح . وحدثنا اسماعيلُ قال حدَّثني أخي عن سليمانَ عن محمدِ بن أبي عَتيقٍ عن ابن شهاب عن عليِّ بن الحسين « أنَّ صفيةَ بنتَ حُيَيٍّ زوجَ النبيِّ ﷺ أخبرَتْهُ أنها جاءت رسولَ اللهِ ﷺ تزورُهُ - وهو مُعتكِفٌ في المسجد في العَشر الغَوابر من رمضانَ - فتحدَّثَتْ عندَهُ ساعةً منَ العِشاء ، ثمَّ قامت تنقلِبُ فقام معَها النبيُّ ﷺ يَقلِبُها ، حتى إذا بلَغَت بابَ المسجدِ الذي عندَ مَسكن أمِّ سَلمةَ زوجِ النبيِّ ﷺ مرَّ بهما رجُلان منَ الأنصار فسلما على رسولِ الله ﷺ ثمَّ نَفَذا ، فقال لهما رسولُ الله ﷺ : على رِسلِكما ، إنما هي صفية بنتُ حُيي . قالا : سبحانَ اللهِ يارسولَ الله ، وكبُرَ عليهما ما قال ، قال : إنَّ الشيطانَ يَجري من ابن آدمَ مَبلغَ الدَّم ، وإني خَشيتُ أن يَقذِفَ في قلوبكما »

قوله (باب التكبير والتسبيح عند التعجب) قال ابن بطال : التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء ، واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن ، وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى ، وهذا توجيه جيد ، كأن البخاري رمز الى الرد على من منع من ذلك . وذكر المصنف فيه حديث صفية بنت حيي في قصة الرجلين اللذين قال لهما رسول الله ﷺ « على رسلكما إنها صفية ، فقالا : سبحان الله » أورده من طريق شعيب ابن أبي حمزة ومن طريق ابن أبي عتيق ، وساقه على لفظ ابن أبي عتيق ، وقد تقدم شرحه في الاعتكاف ، وقوله « العشر الغوابر » بالغين المعجمة ثم الموحدة المراد بها هنا البواقي ، وقد تطلق أيضا على المواضي وهو من الاضداد ، وهو مطابق لما ترجم له لان الظاهر أن مرادهما بقولهما « سبحان الله » التعجب من القول المذكور بقرينة قوله « وكبر عليهما » أي عظم وشق . وقوله « يقذف في قلوبكما » كذا هنا بحذف المفعول ، وقد سبق في الاعتكاف بلفظ « في قلوبكما شرا » وحديث أم سلمة « استيقظ النبي ﷺ فقال : ماذا أنزل من الفتن » وقد تقدم بعض شرحه في العلم . وتأتي بقيته في الفتن ، وقوله من الخزائن قيل عبر بها عن الرحمة كقوله «خزائن رحمة ربي» كما عبر بالفتن عن العذاب لانها أسباب مؤدية اليه ، أو المراد بالخزائن إعلام بما سيفتح على أمته من الاموال بالغنائم من البلاد التي يفتحونها

وان الفتن تنشأ عن ذلك ، فهو من جملة ما أخبر به ما وقع قبل وقوعه . وقد تعرض له البيهقي في « دلائل النبوة » :
قوله (وقال ابن أبي ثور) هو عبيد الله بن عبد الله فذكر حديث عمر حيث قال « أطلقت نساءك ؟ قال : لا . قلت الله أكبر » وهو طرف من حديث طويل تقدم موصولا في كتاب العلم ، وتقدم شرحه في كتاب النكاح ، وقد وردت عدة أحاديث صحيحة في قول « سبحان الله » عند التعجب كحديث أبي هريرة « لقيني النبي ﷺ وأنا جنب » وفيه فقال « سبحان الله ، إن المؤمن لاينجس » متفق عليه . وحديث عائشة « ان امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض » وفيه « قال تطهري بها ، قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله » الحديث متفق عليه . وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي نذرت أن تنحر ناقة النبي ﷺ « فقال سبحان الله بئسما جزيتها » وكلاهما من قول النبي ﷺ . وفي الصحيحين أيضا من قول جماعة من الصحابة كحديث عبد الله بن سلام لما قيل له انك من أهل الجنة قال : سبحان الله ، ماينبغي لأحد ان يقول ما لا يعلم » . (تنبيه) : وقع في حديث صفية في رواية غير أبي ذر مؤخرا آخر هذا الباب والخطب فيه سهل ، ووقع في شرح ابن بطال ايراد حديث صفية المذكور عقب حديث علي في الباب الذي قبله متصلا به ، ثم استشكل مطابقته للترجمة وقال : سألت المهلب عنه فقال انما أورده لحديث علي حيث قال فيه « ليس منكم أحد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار » فقواه بحديث أم سلمة ، أشار إلى أن أقوى أسباب اثارة الفتن والعصبية فيها والتقاتل على المال وما يفتح من الخزائن اه . ولم أقف في شيء من نسخ البخاري على وفق مانقل ابن بطال ، وانما وقع حديث أم سلمة في باب التسبيح والتكبير للتعجب وهو ظاهر فيما ترجم له مستغن عن التكلف ، والجواب المذكور لايفيد مطابقة الحديث للترجمة ، وانما هو مطابق لحديث الترجمة فيما لايتعلق بالترجمة

١٢٢ - باب النهي عن الخذف

٦٢٢٠ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ عن قتادةَ قال سمعتُ عقبةَ بن صُهبانَ الأزديَّ يُحدِّث « عن عبدِ الله بن مُغفل المزَني قال : نهى النبيُّ ﷺ عن الخذفِ وقال : إنه لايقتلُ الصيدَ ولا يَنكأُ العدُوَّ ، وإنه يَفقأُ العينَ ويَكسِرُ السنَّ »

قوله (باب النهي عن الخذف) بفتح المعجمة وسكون الدال المهملة بعدها فاء ، تقدم بيانه وشرح الحديث في كتاب الصيد والذبائح

١٢٣ - باب الحمدِ للعاطس

٦٢٢١ - حدثنا محمدُ بن كثيرٍ حدَّثنا سفيانُ حدثنا سليمانُ عن أنسِ بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه قال : « عطَسَ رجُلانِ عندَ النبي ﷺ فشمَّت أحدَهما ولم يُشمِّتِ الآخرَ ، فقيلَ له ، فقال : هذا حمِدَ الله ، وهذا لم يَحمدِ الله »

[الحديث ٦٢٢١ - طرفه في : ٦٢٢٥]

قوله (باب الحمد للعاطس) أى مشروعيته . وظاهر الحديث يقتضى وجوبه لثبوت الأمر الصريح به ، ولكن نقل النووى الاتفاق على استحبابه ، وأما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة أنه لا يزيد على الحمد لله كما فى حديث أبى هريرة الآتى بعد بابين ، وعن طائفة يقول الحمد لله على كل حال . قال وقد جاء النهى عن ابن عمر وقال فيه : هكذا علمنا رسول الله ﷺ ، أخرجه البزار والطبرانى ، وأصله عند الترمذى وعند الطبرانى من حديث أبى مالك الاشعرى رفعه « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال » ومثله عند أبى داود من حديث أبى هريرة كما سيأتى التنبيه عليه ، وللنسائى من حديث على رفعه « يقول العاطس الحمد لله على كل حال » ولابن السنى من حديث أبى أيوب مثله ، ولأحمد والنسائى من حديث سالم بن عبيد رفعه « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال ، أو الحمد لله رب العالمين » وعن طائفة « يقول الحمد لله رب العالمين » . قلت : ورد ذلك فى حديث لابن مسعود أخرجه المصنف فى « الأدب المفرد » والطبرانى ، وورد الجمع بين اللفظين فمنه فى « الأدب المفرد » عن على قال « من قال عند عطسة سمعها : الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس ولا الأذن أبدا » وهذا موقوف رجاله ثقات ، ومثله لا يقال من قبل الرأى فله حكم الرفع ، وقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن على مرفوعا بلفظ « من بادر العاطس بالحمد عوفى من وجع الخاصرة ولم يشتك ضرسه أبدا » وسنده ضعيف ، وللمصنف أيضا فى « الأدب المفرد » والطبرانى بسند لا بأس به عن ابن عباس قال « إذا عطس الرجل فقال : الحمد لله قال الملك : رب العالمين ، فان قال رب العالمين قال الملك : يرحمك الله » وعن طائفة ما زاد من الثناء فيما يتعلق بالحمد كان حسنا ، فقد أخرج أبو جعفر الطبرى فى « التهذيب » بسند لا بأس به عن أم سلمة قالت « عطس رجل عند النبى ﷺ فقال : الحمد لله ، فقال له النبى ﷺ يرحمك الله . وعطس آخر فقال : الحمد لله رب العالمين حمدا طيبا كثيرا مباركا فيه ، فقال : ارتفع هذا على هذا تسع عشرة درجة » ويؤيده ما أخرجه الترمذى وغيره من حديث رفاعة بن رافع قال « صليت مع النبى ﷺ فعطست فقلت : الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى ، فلما انصرف قال : من المتكلم ؟ ثلاثا . فقلت : أنا فقال : والذى نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا أيهم يصعد بها » وأخرجه الطبرانى وبين أن الصلاة المذكورة المغرب ، وسنده لا بأس به . وأصله فى صحيح البخارى لكن ليس فيه ذكر العطاس وانما فيه « كنا نصلى مع النبى ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال : سمع الله لمن حمده ، فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد الخ بنحوه ، وقد تقدم فى صفة الصلاة بشرحه . ولمسلم وغيره من حديث أنس « جاء رجل فدخل فى الصف وقد حفزه النفس فقال : الله أكبر ، الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه » الحديث وفيه « لقد رأيت اثنى عشر ملكا يبتدرونها أيهم يرفعها » وأخرج الطبرانى وابن السنى من حديث عامر بن ربيعة نحوه بسند لا بأس به ، وأخرجه ابن السنى بسند ضعيف عن أبى رافع قال « كنت مع رسول الله ﷺ فعطس ، فخلى يدى ثم قام فقال شيئا لم أفهمه ، فسألته فقال : أتانى جبريل فقال اذا أنت عطست فقل : الحمد لله لكرمه الحمد لله لعز جلاله ، فان الله عز وجل يقول : صدق عبدى ثلاثا مغفورا له » وأما الثناء الخارج عن الحمد فورد فيه ما أخرجه البيهقى فى « الشعب » من طريق الضحاك بن قيس اليشكرى قال « عطس رجل عند ابن عمر فقال : الحمد لله رب العالمين ، فقال ابن عمر لو تممتها : والسلام على رسول الله ﷺ » وأخرجه من وجه آخر عن ابن عمر نحوه ، ويعارضه ما أخرجه الترمذى قال « عطس رجل فقال : الحمد لله والصلاة على

رسول الله ﷺ . فقال ابن عمر : الحمد لله والصلاة على رسول الله ، ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله ﷺ ، قال الترمذي : غريب لا نعرفه إلا من رواية زياد بن الربيع . قلت : وهو صدوق . قال البخاري : وفيه نظر . وقال ابن عدي : لا أرى به بأسا ورجح البيهقي ماتقدم على رواية زياد والله أعلم . ولا أصل لما اعتاده كثير من الناس من استكمال قراءة الفاتحة بعد قوله الحمد لله رب العالمين ، وكذا العدول من الحمد الى أشهد أن لا إله إلا الله أو تقديمها على الحمد فمكروه ، وقد أخرج المصنف فى « الأدب المفرد » بسند صحيح عن مجاهد « ان ابن عمر سمع ابنه عطس فقال أب ، فقال : وما أب ؟ ان الشيطان جعلها بين العطسة والحمد . وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ اش بدل أب . ونقل ابن بطال عن الطبراني أن العاطس يتخير بين أن يقول الحمد لله أو يزيد رب العالمين أو على كل حال ، والذى يتحرر من الادلة أن كل ذلك مجزئ ، لكن ماكان أكثر ثناء أفضل بشرط أن يكون مأثورا .
وقال النووى فى « الاذكار » اتفق العلماء على أنه يستحب للعاطس أن يقول عقب عطاسه الحمد لله ، ولو قال الحمد لله رب العالمين لكان أحسن ، فلو قال الحمد لله على كل حال كان أفضل ، كذا قال ، والاخبار التى ذكرتها تقتضى التخيير ثم الاولوية كما تقدم والله أعلم . قوله (حدثنا سفيان) هو الثورى وسليمان هو التيمى .
قوله (عن أنس) فى رواية شعبة عن سليمان التيمى سمعت أنسا . قوله (عطس) بفتح الطاء فى الماضى وبكسرها وضمها فى المضارع . قوله (رجلان) فى حديث أبى هريرة عند المصنف فى « الادب المفرد » وصححه ابن حبان أحدهما أشرف من الآخر وان الشريف لم يحمد ، وللطبراني من حديث سهل بن سعد أنهما عامر بن الطفيل وابن أخيه . قوله (فشمت) بالمعجمة وللسرخسى بالمهملة ، ووقع فى رواية أحمد عن يحيى القطان عن سليمان التيمى « فشمت أو سمت » بالشك فى المعجمة أو المهملة وهو من التشميت ، قال الخليل وأبو عبيد وغيرهما : يقال بالمعجمة وبالمهملة ، وقال ابن الانبارى كل داع بالخير مشمت بالمعجمة وبالمهملة ، والعرب تجعل الشين والسين فى اللفظ الواحد بمعنى اه . وهذا ليس مطردا بل هو فى مواضع معدودة وقد جمعها شيخنا شمس الدين الشيرازى صاحب القاموس فى جزء لطيف . قال أبو عبيد : التشميت بالمعجمة أعلى وأكثر ، وقال عياض : هو كذلك للاكثر من أهل العربية وفى الرواية . وقال ثعلب : الاختيار أنه بالمهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والطريق القويم . وأشار ابن دقيق العيد فى « شرح الالمام » الى ترجيحه ، وقال القزاز : التشميت التبريك والعرب تقول شمته إذا دعا له بالبركة ، وشمت عليه إذا برك عليه . وفى الحديث فى قصة تزويج على بفاطمة « شمت عليهما » إذا دعا لهما بالبركة . ونقل ابن التين عن أبى عبد الملك قال : التسميت بالمهملة أفصح وهو من سمت الابل فى المرعى إذا جمعت ، فمعناه على هذا جمع الله شملك . وتعقبه بأن سمت الابل انما هو بالمعجمة وكذا نقله غير واحد أنه بالمعجمة فيكون معنى سمته دعا له بأن يجمع شمله ، وقيل هو بالمعجمة من الشماتة وهو فرح الشخص بما يسوء عدوه فكأنه دعا له أن لا يكون فى حال من يشمت به ، أو أنه إذا حمد الله أدخل على الشيطان مايسوءه فشمت هو بالشيطان ، وقيل هو من الشوامت جمع شامتة وهى القائمة ، يقال لاترك الله له شامتة أى قائمة . وقال ابن العربى فى « شرح الترمذى » تكلم أهل اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا المعنى فيه وهو بديع ، وذلك أن العاطس ينحل كل عضو فى رأسه وما يتصل به من العنق ونحوه ، فكأنه إذا قيل له رحمك الله كان معناه أعطاه الله رحمة يرجع بها بدنك العضو إلى حاله قبل العطاس ويقيم على حاله من غير تغيير ، فان كان التسميت بالمهملة فمعناه رجع كل

عضو إلى سمته الذى كان عليه ، وإن كان بالمعجمة فمعناه صان الله شوامته أى قوائمه التى بها قوام بدنه عن خروجها عن الاعتدال ، قال : وشوامت كل شيء قوائمه التى بها قوامه ، فقوام الدابة بسلامة قوائمها التى ينتفع بها إذا سلمت ، وقوام الآدمى بسلامة قوائمه التى بها قوامه وهى رأسه وما يتصل به من عنق وصدر اه ملخصا . **قوله** (فقيل له) السائل عن ذلك هو العاطس الذى لم يحمد ، وقع كذلك فى حديث أبى هريرة المشار اليه بلفظ « فسأله الشريف » وكذا فى رواية شعبة الآتية بعد بابين بلفظ « فقال الرجل : يارسول الله شمت هذا ولم تشمتنى » وهذا قد يعكر على مافى حديث سهل بن سعد أن الشريف المذكور هو عامر بن الطفيل فانه كان كافرا ومات على كفره ، فيبعد أن يخاطب النبى ﷺ بقوله يارسول الله ، ويحتمل أن يكون قالها غير معتقد بل باعتبار ما يخاطبه المسلمون ، ويحتمل أن تكون القصة لعامر بن الطفيل المذكور ، ففى الصحابة عامر بن الطفيل الاسلمى له ذكر فى الصحابة وحديث رواه عنه عبد الله بن بريدة الاسلمى « حدثنى عمى عامر بن الطفيل » ، وفى الصحابة أيضا عامر بن الطفيل الازدى ذكره وثيمة فى « كتاب الردة » وورد له مرثية فى النبى ﷺ ، فان لم يكن فى سياق حديث سهل بن سعد مايدل على أنه عامر المشهور احتمل أن يكون أحد هذين . ثم راجعت « معجم الطبرانى » فوجدت فى سياق حديث سهل بن سعد الدلالة الظاهرة على أنه عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب الفارس المشهور ، وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبى ﷺ كلام « ثم عطس ابن أخيه فحمد فشمته النبى ﷺ ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته ، فسأله » الحديث ، وفيه قصة غزوة بئر معونة وكان هو السبب فيها ، ومات عامر بن الطفيل بعد ذلك كافرا فى قصة له مشهورة فى موته ذكرها ابن اسحق وغيره . **قوله** (هذا حمد الله وهذا لم يحمد) فى حديث أبى هريرة « ان هذا ذكر الله فذكرته ، وأنت نسيت الله فنسيتك » وقد تقدم أن النسيان يطلق ويراد به الترك . قال الحليمى : الحكمة فى مشروعية الحمد للعاطس أن العطاس يدفع الاذى من الدماغ الذى فيه قوة الفكر ، ومنه منشأ الاعصاب التى هى معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضاء ، فيظهر بهذا أنها نعمة جليلة فناسب أن تقابل بالحمد لله لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة واضافة الخلق اليه لا إلى الطبائع اه . وهذا بعض ما ادعى ابن العربى أنه انفرد به فيحتمل أنه لم يطلع عليه ، وفى الحديث أن التشميت إنما يشرع لمن حمد الله ، قال ابن العربى : وهو مجمع عليه ، وسيأتى تقريره فى الباب الذى بعده ، وفيه جواز السؤال عن علة الحكم وبيانها للسائل ولا سيما إذا كان له فى ذلك منفعة ، وفيه أن العاطس إذا لم يحمد الله لايلقن الحمد ليحمد فيشمت ، كذا استدل به بعضهم وفيه نظر ، وسيأتى البحث فيه بعد ثالث باب . ومن آداب العاطس أن يخفض بالعطس صوته ويرفعه بالحمد ، وأن يغطى وجهه لئلا يبدو من فيه أو أنفه مايؤذى جليسه ، ولا يلوى عنقه يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك . قال ابن العربى : الحكمة فى خفض الصوت بالعطاس ان فى رفعه ازعاجا للاعضاء ، وفى تغطية الوجه أنه لو بدر منه شيء آذى جليسه ، ولو لوى عنقه صيانة لجليسه لم يأمن من الالتواء ، وقد شاهدنا من وقع له ذلك . وقد أخرج أبو داود والترمذى بسند جيد عن أبى هريرة قال « كان النبى ﷺ إذا عطس وضع يده على فيه وخفض صوته » وله شاهد من حديث ابن عمر بنحوه عند الطبرانى ، قال ابن دقيق العيد : ومن فوائد التشميت تحصيل المودة والتأليف بين المسلمين ، وتأديب العاطس بكسر النفس عن الكبر ، والحمل على التواضع ، لما فى ذكر الرحمة من الاشعار بالذنب الذى لايعرى عنه أكثر المكلفين

١٢٤ - باب تشميت العاطس إذا حمد الله . فيه أبو هريرة

٦٢٢٢ - حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن الأشعث بن سليم قال سمعت معاوية بن سويد ابن مقرن عن البراء رضي الله عنه قال: أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع. أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، ورد السلام، ونصر المظلوم، وإبرار المقسم. ونهانا عن سبع: عن خاتم الذهب - أو قال حلقة الذهب - ومن لبس الحرير، والديباج، والسندس، والمياثر »

قوله (باب تشميت العاطس اذا حمد الله) أى مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم ، وقد ثبت الأمر بذلك كما فى حديث الباب ، قال ابن دقيق العيد : ظاهر الأمر الوجوب ، ويؤيده قوله فى حديث أبى هريرة الذى فى الباب الذى يليه « فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته » وفى حديث أبى هريرة عند مسلم « حق المسلم على المسلم ست » فذكر فيها « واذا عطس فحمد الله فشمته » وللبخارى من وجه آخر عن أبى هريرة « خمس تجب للمسلم على المسلم » فذكر منها التشميت ، وهو عند مسلم أيضا . وفى حديث عائشة عند أحمد وأبى يعلى « اذا عطس أحدكم فليقل : الحمد لله ، وليقل من عنده : يرحمك الله » ونحوه عند الطبرانى من حديث أبى مالك ، وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية ، وقال به جمهور أهل الظاهر ، وقال ابن أبى جمرة : قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين ، وقواه ابن القيم فى حواشى السنن فقال : جاء بلفظ الوجوب الصريح ، وبلفظ « الحق » الدال عليه ، وبلفظ « على » الظاهرة فيه ، وبصيغة الامر التى هى حقيقة فيه ، وبقول الصحابى « أمرنا رسول الله ﷺ » ، قال : ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء . وذهب آخرون الى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ورجحه أبو الوليد بن رشد وأبو بكر بن العربى وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية الى أنه مستحب ، ويجزئ الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية ، والراجح من حيث الدليل القول الثانى ، والاحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافى كونه على الكفاية ، فان الأمر بتشميت العاطس وان ورد فى عموم المكلفين ففرض الكفاية يخاطب به الجميع على الاصح ويسقط بفعل البعض ، وأما من قال إنه فرض على مبهم فإنه ينافى كونه فرض عين . قوله (فيه أبو هريرة) يحتمل أن يريد به حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى بعده ، ويحتمل أن يريد به حديث أبى هريرة الذى أوله « حق المسلم على المسلم ست » وقد أشرت اليه قبل وان مسلما أخرجه . ثم ذكر المصنف حديث البراء « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ، ونهانا عن سبع : أمرنا بعيادة المريض ، واتباع الجنائز ، وتشميت العاطس » الحديث ، وقد تقدم شرح معظمه فى كتاب اللباس . قال ابن بطال : ليس فى حديث البراء التفصيل الذى فى الترجمة ، وانما ظاهره أن كل عاطس يشمت على التعميم ، قال : وانما التفصيل فى حديث أبى هريرة الآتى قال : وكان ينبغى له أن يذكره بلفظه فى هذا الباب ويذكر بعده حديث البراء ليدل على أن حديث البراء وان كان ظاهره العموم لكن المراد به الخصوص ببعض العاطسين وهم الحامدون ، قال : وهذا من الابواب التى أعجلته المنية عن تهذيبها . كذا قال . والواقع أن هذا الصنيع لا يختص بهذه الترجمة بل قد أكثر منه البخارى فى الصحيح ، فطالما ترجم بالتقييد

والتخصيص كما فى حديث الباب من اطلاق أو تعميم ، ويكتفى من دليل التقييد والتخصيص بالاشارة إما لما وقع فى بعض طرق الحديث الذى يورده أو فى حديث آخر كما صنع فى هذا الباب ، فانه أشار بقوله « فيه أبو هريرة » الى ما ورد فى حديثه من تقييد الأمر بتشميت العاطس ، بما اذا حمد ، وهذا أدق التصرفين ، ودل اكثاره من ذلك على أنه عن عمد منه لا أنه مات قبل تهذيبه ، بل عد العلماء ذلك من دقيق فهمه وحسن تصرفه ، فى إيثار الأخفى على الاجلى شحذا للذهن وبعثا للطالب على تتبع طرق الحديث ، الى غير ذلك من الفوائد . وقد خص من عموم الأمر بتشميت العاطس جماعة : الاول من لم يحمد كما تقدم ، وسيأتى فى باب مفرد . الثانى الكافر فقد أخرج أبو داود وصححه الحاكم من حديث أبى موسى الاشعرى قال « كانت اليهود يتعاطسون عند النبى ﷺ رجاء أن يقول يرحمكم الله فكان يقول يهديكم الله ويصلح بالكم » قال ابن دقيق العيد : اذا نظرنا الى قول من قال من أهل اللغة ان التشميت الدعاء بالخير دخل الكفار فى عموم الأمر بالتشميت ، واذا نظرنا الى من خص التشميت بالرحمة لم يدخلوا قال : ولعل من خص التشميت بالدعاء بالرحمة بناه على الغالب لأنه تقييد لوضع اللفظ فى اللغة . قلت : وهذا البحث أنشأه من حيث اللغـــة ، وأما من حيث الشرع فحديث أبى موسى دال على أنهم يدخلون فى مطلق الأمر بالتشميت ، لكن لهم تشميت مخصوص وهو الدعاء لهم بالهداية واصلاح البال وهو الشأن ولا مانع من ذلك ، بخلاف تشميت المسلمين فانهم أهل الدعاء بالرحمة بخلاف الكفار . الثالث المزكوم اذا تكرر منه العطاس فزاد على الثلاث فان ظاهر الأمر بالتشميت يشمل من عطس واحدة أو أكثر لكن أخرج البخارى فى « الأدب المفرد » من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال « يشمته واحدة وثنتين وثلاثا ، وما كان بعد ذلك فهو زكام » هكذا أخرجه موقوفا من رواية سفيان بن عيينة عنه ، وأخرجه أبو داود من طريق يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك ولفظه « شمت أخاك » وأخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان وقال فيه « لا أعلمه الا رفعه الى النبى ﷺ » قال أبو داود : ورفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان أيضا . وفى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر عن أبيه رفعه « ان عطس فشمته ، ثم إن عطس فشمته ، ثم ان عطس فقل انك مضنوك » قال ابن أبى بكر : لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة ، وهذا مرسل جيد . وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبى بكر عن أبيه قال « فشمته ثلاثا ، فما كان بعد ذلك فهو زكام » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عمرو بن العاص « شمتوه ثلاثا ، فان زاد فهو داء يخرج من رأسه» موقوف أيضا ، ومن طريق عبد الله بن الزبير: ان رجلا عطس عنده فشمته ثم عطس فقال له فى الرابعة أنت مضنوك ، موقوف أيضا . ومن طريق عبد الله بن عمر مثله لكن قال « فى الثالثة » ، ومن طريق على بن أبى طالب « شمته ما بينك وبينه ثلاث ، فان زاد فهو ريح » ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة يشمت العاطس اذا تتابع عليه العطاس ثلاثا ، قال النووى فى « الأذكار » اذا تكرر العطاس متتابعا فالسنة أن يشمته لكل مرة الى أن يبلغ ثلاث مرات ، روينا فى صحيح مسلم وأبى داود والترمذى عن سلمة بن الأكوع أنه سمع النبى ﷺ وعطس عنده رجل فقال له يرحمك الله ، ثم عطس أخرى فقال له رسول الله ﷺ : الرجل مزكوم » هذا لفظ رواية مسلم ، وأما أبو داود والترمذى فقالا قال سلمة « عطس رجل عند النبى ﷺ وأنا شاهد فقال له رسول الله ﷺ : يرحمك الله ، ثم عطس الثانية أو الثالثة فقال رسول الله ﷺ : يرحمك الله ، هذا رجل مزكوم » اه كلامه ونقلته من نسخة عليها خطه بالسماع عليه ، والذى نسبه الى أبى داود والترمذى من اعادة قوله ﷺ للعاطس يرحمك الله

ليس فى شىء من نسخهما كما سأبينه ، فقد أخرجه أيضا أبو عوانة وأبو نعيم فى مستخرجيهما والنسائى وابن ماجه والدارمى وأحمد وابن أبى شيبة وابن السنى وأبو نعيم أيضا فى « عمل اليوم والليلة » وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى « الشعب » كلهم من رواية عكرمة بن عمار عن إياس بن سلمة عن أبيه وهو الوجه الذى أخرجه منه مسلم وألفاظهم متفاوتة ، وليس عند أحد منهم إعادة يرحمك الله فى الحديث ، وكذلك ما نسبه الى أبى داود والترمذى أن عندهما « ثم عطس الثانية أو الثالثة » فيه نظر ، فان لفظ أبى داود « ان رجلا عطس » والباقى مثل سياق مسلم سواء الا أنه لم يقل أخرى ، ولفظ الترمذى مثل ما ذكره النووى الى قوله « ثم عطس » فانه ذكره بعده مثل أبى داود سواء ، وهذه رواية ابن المبارك عنده وأخرجه من رواية يحيى القطان فأحال به على رواية ابن المبارك فقال نحوه إلا أنه قال له فى الثانية أنت مزكوم . وفى رواية شعبة قال يحيى القطان . وفى رواية عبد الرحمن بن مهدى « قال له فى الثالثة أنت مزكوم » وهؤلاء الاربعة رووه عن عكرمة بن عمار وأكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض الثالثة ، ورجح الترمذى رواية من قال « فى الثالثة » على رواية من قال « فى الثانية » وقد وجدت الحديث من رواية يحيى القطان يوافق ما ذكره النووى ، وهو ما أخرجه قاسم بن أصبغ فى مصنفه وابن عبد البر من طريقه قال حدثنا محمد بن عبد السلام حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى القطان حدثنا عكرمة فذكره بلفظ « عطس رجل عند النبى ﷺ فشمته ، ثم عطس فشمته ، ثم عطس فقال له فى الثالثة : أنت مزكوم » هكذا رأيت فيه « ثم عطس فشمته » وقد أخرجه الامام أحمد عن يحيى القطان ولفظه « ثم عطس الثانية والثالثة فقال النبى ﷺ : الرجل مزكوم » وهذا اختلاف شديد فى لفظ هذا الحديث لكن الاكثر على ترك ذكر التشميت بعد الاولى ، وأخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن عكرمة بلفظ آخر قال « يشمت العاطس ثلاثا ، فما زاد فهو مزكوم » وجعل الحديث كله من لفظ النبى ﷺ وأفاد تكرير التشميت ، وهى رواية شاذة لمخالفة جميع أصحاب عكرمة بن عمار فى سياقه ، ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به وكيعا فان فى حفظه مقـــالا ، فان كانت محفوظة فهو شاهد قوى لحديث أبى هريرة ، ويستفاد منه مشروعية تشميت العاطس ما لم يزد على ثلاث اذا حمد الله سواء تتابع عطاسه أم لا ، فلو تتابع ولم يحمد لغلبة العطاس عليه ثم كرر الحمد بعدد العطاس فهل يشمت بعدد الحمد؟ فيه نظر . وظاهر الخبر نعم . وقد أخرج أبو يعلى وابن السنى من وجه آخر عن أبى هريرة النهى عن التشميت بعد ثلاث ، ولفظه « إذا عطس أحدكم فليشمته جليسه ، فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ، ولا يشمته بعد ثلاث » قال النووى : فيه رجل لم أتحقق حاله ، وباقى إسناده صحيح . قلت : الرجل المذكور هو سليمان بن أبى داود الحرانى ، والحديث عندهما من رواية محمد بن سليمان عن أبيه ، ومحمد موثق وأبوه يقال له الحرانى ضعيف ، قال فيه النسائى : ليس بثقة ولا مأمون . قال النووى : وأما الذى رويناه فى سنن أبى داود والترمذى عن عبيد بن رفاعة الصحابى قال « قال رسول الله ﷺ : يشمت العاطس ثلاثا ، فان زاد فان شئت فشمته وان شئت فلا » فهو حديث ضعيف قال فيه الترمذى : هذا حديث غريب ، وإسناده مجهول . قلت : إطلاقه عليه الضعف ليس بجيد ، إذ لا يلزم من الغرابة الضعف ، وأما وصف الترمذى اسناده بكونه مجهولا فلم يرد جميع رجال الاسناد فان معظمهم موثقون ، وإنما وقع فى روايته تغيير اسم بعض رواته وإبهام اثنين منهم ، وذلك أن أبا داود والترمذى أخرجاه معا من طريق عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن ، ثم اختلفا : فأما رواية أبى داود ففيها عن يحيى بن إسحاق بن أبى طلحة عن أمه حميدة ـ أو

عبيدة - بنت عبيد بن رفاعة عن أبيها ، وهذا إسناد حسن ، والحديث مع ذلك مرسل كما سأبينه ، وعبد السلام بن حرب من رجال الصحيح ، ويزيد هو أبو خالد الدالانى وهو صدوق فى حفظه شىء ، ويحيى بن اسحاق وثقه يحيى بن معين وامه حميدة روى عنها أيضا زوجها إسحق بن أبى طلحة ، وذكرها ابن حبان فى ثقات التابعين ، وأبوها عبيد بن رفاعة ذكروه فى الصحابة لكونه ولد فى عهد النبى ﷺ وله رؤية ، قاله ابن السكن ، قال : ولم يصح سماعه . وقال البغوى : روايته مرسلة وحديثه عن أبيه عند الترمذى والنسائى وغيرهما ، وأما رواية الترمذى ففيها عن عمر بن إسحاق بن أبى طلحة عن أمه عن أبيها كذا سماه عمر ولم يسم أمه ولا أباها ، وكأنه لم يمعن النظر فمن ثم قال انه اسناد مجهول وقد تبين أنه ليس بمجهول ، وان الصواب يحيى بن اسحق لا عمر ، فقد أخرجه الحسن بن سفيان وابن السنى وأبو نعيم وغيرهم من طريق عبد السلام بن حرب فقالوا يحيى بن اسحق ، وقالوا : حميدة بغير شك وهو المعتمد ؛ وقال ابن العربى هذا الحديث وان كان فيه مجهول لكن يستحب العمل به لأنه دعاء بخير وصلة وتودد للجليس ، فالأولى العمل به والله أعلم . وقال ابن عبد البر : دل حديث عبيد بن رفاعة على أنه يشمت ثلاثا ويقال أنت مزكوم بعد ذلك ، وهى زيادة يجب قبولها فالعمل بها أولى . ثم حكى النووى عن ابن العربى أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه أنت مزكوم فى الثانية أو الثالثة أو الرابعة ؟ على أقوال ، والصحيح فى الثالثة قال : ومعناه انك لست ممن يشمت بعدها لأن الذى بك مرض وليس من العطاس المحمود الناشىء عن خفة البدن كما سيأتى تقريره فى الباب الذى يليه ، قال : فان قيل فاذا كان مرضا فينبغى أن يشمت بطريق الاولى لأنه أحوج الى الدعاء من غيره ، قلنا نعم لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بالدعاء المشروع للعاطس بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية ، وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه قال : يكرر التشميت اذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم فيدعو له بالشفاء ، قال : وتقريره أن العموم يقتضى التكرار إلا فى موضع العلة وهو الزكام ، قال وعند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام لأن التعليل به يقتضى أن لا يشمت من علم أن به زكاما أصلا ، وتعقبه بأن المذكور هو العلة دون التعليل وليس المعلل هو مطلق الترك ليعم الحكم عليه بعموم علته ، بل المعلل هو الترك بعد التكرير ، فكأنه قيل لا يلزم تكرر التشميت لانه مزكوم ، قال ويتأيد بمناسبة المشقة الناشئة عن التكرار . الرابع ممن يخص من عموم العاطسين من يكره التشميت ، قال ابن دقيق العيد : ذهب بعض أهل العلم الى أن من عرف من حاله أنه يكره التشميت أنه لا يشمت إجلالا للتشميت أن يؤهل له من يكرهه . فان قيل : كيف يترك السنة لذلك ؟ قلنا : هى سنة لمن أحبها ، فأما من كرهها ورغب عنها فلا . قال : ويطرد ذلك فى السلام والعيادة . قال ابن دقيق العيد : والذى عندى أنه لا يمتنع من ذلك إلا من خاف منه ضررا ، فأما غيره فيشمت امتثالا للامر ومناقضة للمتكبر فى مراده وكسرا لسورته فى ذلك ، وهو أولى من اجلال التشميت . قلت : ويؤيده أن لفظ التشميت دعاء بالرحمة فهو يناسب المسلم كائنا من كان والله أعلم . الخامس قال ابن دقيق العيد يستثنى أيضا من عطس والامام يخطب ، فانه يتعارض الامر بتشميت من سمع العاطس والامر بالانصات لمن سمع الخطيب ، والراجح الانصات لامكان تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب ولا سيما إن قيل بتحريم الكلام والامام يخطب ، وعلى هذا فهل يتعين تأخير التشميت حتى يفرغ الخطيب أو يشرع له التشميت بالاشارة ؟ فلو كان العاطس الخطيب فحمد واستمر فى خطبته فالحكم كذلك وان حمد فوقف قليلا ليشمت فلا يمتنع أن يشرع تشميته . السادس ممن يمكن أن يستثنى من كان عند عطاسه فى حالة

يمتنع عليه فيها ذكر الله ، كما اذا كان على الخلاء أو فى الجماعة فيؤخر ثم يحمد الله فيشمت ، فلو خالف لحمد فى تلك الحالة هل يستحق التشميت ؟ فيه نظر

١٢٥ – باب ما يُستَحبُّ من العُطاس ، وما يُكرَهُ منَ التَّثاؤب

٦٢٢٣ – حدّثنا آدمُ بن أبى إياس حدَّثنا ابنُ أبى ذِئب حدَّثنا سعيدٌ المقبُرىُّ عن أبيه ، عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه عن النبى ﷺ قال: إنَّ اللهَ يُحبُّ العُطاسَ ويكرَه التثاؤبَ ، فاذا عطسَ فحمِدَ اللهَ فحقٌّ على كل مسلمٍ سمعَه أن يشمِّتَه . وأما التَّثاؤب فانما هو منَ الشيطان ، فليَرُدَّه ما استطاع ، فاذا قال : هاء ضحِكَ منه الشيطان »

قوله (باب ما يستحب من العطاس ، وما يكره من التثاؤب) قال الخطابى : معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف الى سببهما ، وذلك أن العطاس يكون من خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية فى الشبع وهو بخلاف التثاؤب فانه يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الأكل والتخليط فيه ، والاول يستدعى النشاط للعبادة والثانى على عكسه . قوله (سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة) هكذا قال آدم بن أبى اياس عن ابن أبى ذئب ، وتابعه عاصم بن على كما سيأتى بعد باب ، والحجاج بن محمد عند النسائى وأبو داود الطيالسى ويزيد ابن هارون عند الترمذى وابن أبى فديك عند الاسماعيلى وأبو عامر العقدى عند الحاكم كلهم عن ابن أبى ذئب ، وخالفهم القاسم بن يزيد عند النسائى فلم يقل فيه « عن أبيه » وكذا ذكره أبو نعيم من طريق الطيالسى . وكذلك أخرجه النسائى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة ولم يقل « عن أبيه » ورجح الترمذى رواية من قال « عن أبيه » وهو المعتمد . قوله (ان الله يحب العطاس) يعنى الذى لا ينشأ عن زكام ، لأنه المأمور فيه بالتحميد والتشميت ، ويحتمل التعميم فى نوعى العطاس والتفصيل فى التشميت خاصة ، وقد ورد ما يخص بعض أحوال العاطسين . فأخرج الترمذى من طريق أبى اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفعه قال « العطاس والنعاس والتثاؤب فى الصلاة من الشيطان » وسنده ضعيف ، وله شاهد عن ابن مسعود فى الطبرانى لكن لم يذكر النعاس ، وهو موقوف وسنده ضعيف أيضا . قال شيخنا فى « شرح الترمذى » لا يعارض هذا حديث أبى هريرة يعنى حديث الباب فى محبة العطاس وكراهة التثاؤب لكونه مقيدا بحال الصلاة فقد يتسبب الشيطان فى حصول العطاس للمصلى ليشغله عن صلاته ، وقد يقال إن العطاس انما لم يوصف بكونه مكروها فى الصلاة لأنه لا يمكن رده بخلاف التثاؤب ، ولذلك جاء فى التثاؤب كما سيأتى بعد « فليرده ما استطاع » ولم يأت ذلك فى العطاس . وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة « ان الله يكره التثاؤب ويحب العطاس فى الصلاة » وهذا يعارض حديث جد عدى وفى سنده ضعف أيضا وهو موقوف والله أعلم . ومما يستحب للعاطس أن لا يبالغ فى إخراج العطسة فقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال « سبع من الشيطان » فذكر منها شدة العطاس . قوله (فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته) استدل به على استحباب مبادرة العاطس بالتحميد ، ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه ينبغى أن يتأنى فى حقه حتى يسكن ولا يعاجله بالتشميت ، قال وهذا فيه غفلة عن شرط

التشميت وهو توقفه على حمد العاطس . وأخرج البخاري في « الأدب المفرد » عن مكحول الازدي « كنت الى جنب ابن عمر فعطس رجل من ناحية المسجد فقال ابن عمر يرحمك الله ان كنت حمدت الله » واستدل به على أن التشميت إنما يشرع لمن سمع العاطس وسمع حمده ، فلو سمع من يشمت غيره ولم يسمع هو عطاسه ولا حمده هل يشرع له تشميته ؟ سيأتي قريبا . قوله (وأما التثاؤب) سيأتي شرحه بعد بابين

١٢٦ - باب إذا عَطَسَ كيف يُشمَّت ؟

٦٢٢٤ - حدثنا مالكُ بن اسماعيلَ حدثنا عبدُ العزيز بن أبي سَلمة أخبرَنا عبدُ الله بن دينارٍ عن أبي صالحٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : إذا عطَسَ أحدُكم فليقل الحمد لله ، وليقلْ له أخوه أو صاحبه - يَرحمكَ الله ، فاذا قال له يَرحمكَ الله ، فليقل : يَهديكمُ الله ويُصلحُ بالكم »

قوله (باب اذا عطس كيف يشمت) ؟ بضم أوله وتشديد الميم المفتوحة . قوله (عن أبي صالح) هو السمان ، والاسناد كله مدنيون إلا شيخ البخاري ، وهو من رواية تابعي عن تابعي . قوله (اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله) كذا في جميع نسخ البخاري ، وكذا أخرجه النسائي من طريق يحيى بن حسان ، والاسماعيلي من طريق بشر ابن المفضل وأبي النضر ، وأبو نعيم في « المستخرج » من طريق عاصم بن علي ، وفي « عمل يوم وليلة » من طريق عبد الله بن صالح كلهم عن عبد العزيز بن أبي سلمة ، وأخرجه أبو داود عن موسى بن اسماعيل عن عبد العزيز المذكور به بلفظ « فليقل الحمد لله على كل حال » . قلت : ولم أر هذه الزيادة من هذا الوجه في غير هذه الرواية ، وقد تقدم ما يتعلق بحكمها . واستدل بامر العاطس بحمد الله أنه يشرع حتى للمصلي ، وقد تقدمت الاشارة الى حديث رفاعة بن رافع في « باب الحمد للعاطس » وبذلك قال الجمهور من الصحابة والأئمة بعدهم ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، ونقل الترمذي عن بعض التابعين أن ذلك يشرع في النافلة لا في الفريضة ، ويحمد مع ذلك في نفسه . وجوز شيخنا في « شرح الترمذي » أن يكون مراده أنه يسر به ولا يجهر به ، وهو متعقب مع ذلك بحديث رفاعة بن رافع فانه جهر بذلك ولم ينكر النبي ﷺ عليه . نعم يفرق بين أن يكون في قراءة الفاتحة أو غيرها من أجل اشتراط الموالاة في قراءتها ، وجزم ابن العربي من المالكية بان العاطس في الصلاة يحمد في نفسه ، ونقل عن سحنون أنه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بانه غلو . قوله (وليقل له أخوه أو صاحبه) هو شك من الراوي وكذا وقع للاكثر من رواية عاصم بن علي « فليقل له أخوه » ولم يشك والمراد بالاخوة أخوة الاسلام . قوله (يرحمك الله) قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يكون دعاء بالرحمة ، ويحتمل أن يكون إخبارا على طريق البشارة كما قال في الحديث الآخر « طهور ان شاء الله » أي هي طهر لك ؛ فكأن المشمت بشر العاطس بحصول الرحمة له في المستقبل بسبب حصولها له في الحال لكونها دفعت ما يضره ، قال : وهذا ينبني على قاعدة ، وهي ان اللفظ اذا أريد به معناه لم ينصرف لغيره ، وان أريد به معنى يحتمله انصرف اليه ، وان أطلق انصرف الى الغالب ، وان لم يستحضر القائل المعنى الغالب . وقال ابن بطال : ذهب الى هذا قوم فقالوا : يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده . وقد أخرج البيهقي في « الشعب » وصححه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم عن أبي هريرة رفعه « لما خلق الله آدم عطس ،

فألهمه ربه أن قال : الحمد لله ، فقال له ربه : يرحمك الله » واخرج الطبرى عن ابن مسعود قال « يقول يرحمنا الله وإياكم » واخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر نحوه ، وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » بسند صحيح عن أبى جمرة بالجيم « سمعت ابن عباس اذا شمت يقول : عافانا الله وإياكم من النار ، يرحمكم الله » وفى الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه « كان اذا عطس فقيل له : يرحمك الله ، قال : يرحمنا الله وإياكم ويغفر الله لنا ولكم » قال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث أن السنة لا تتأدى الا بالمخاطبة ، وأما ما اعتاده كثير من الناس من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا فخلاف السنة ، وبلغنى عن بعض الفضلاء أنه شمت رئيسا فقال له يرحمك الله ياسيدنا فجمع الامرين وهو حسن . قوله (فاذا قال له يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم) مقتضاه أنه لايشرع ذلك إلا لمن شمت وهو واضح ، وأن هذا اللفظ هو جواب التشميت ، وهذا مختلف فيه ، قال ابن بطال : ذهب الجمهور الى هذا وذهب الكوفيون الى أنه يقول يغفر الله لنا ولكم ، وأخرجه الطبرى عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما . قلت : وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » والطبرانى من حديث ابن مسعود وهو فى حديث سالم بن عبيد المشار اليه قبل ففيه « وليقل يغفر الله لنا ولكم » قلت : وقد وافق حديث أبى هريرة فى ذلك حديث عائشة عند أحمد وأبى يعلى وحديث أبى مالك الأشعرى عند الطبرانى وحديث على عند الطبرانى أيضا وحديث ابن عمر عند البزار وحديث عبد الله بن جعفر بن أبى طالب عند البيهقى فى « الشعب » . وقال ابن بطال : ذهب مالك والشافعى الى أنه يتخير بين اللفظين ، وقال أبو الوليد بن رشد : الثانى أولى ، لأن المكلف يحتاج الى طلب المغفرة ، والجمع بينهما أحسن الا للذمى ، وذكر الطبرى أن الذين منعوا من جواب التشميت بقول « يهديكم الله ويصلح بالكم » احتجوا بأنه تشميت اليهود كما تقدمت الاشارة اليه من تخريج أبى داود من حديث أبى موسى ، قال : ولاحجة فيه اذ لاتضاد بين خبر أبى موسى وخبر أبى هريرة - يعنى حديث الباب - لأن حديث أبى هريرة فى جواب التشميت وحديث أبى موسى فى التشميت نفسه ، وأما ما أخرجه البيهقى فى « الشعب » عن ابن عمر قال : اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبى ﷺ فشمته الفريقان جميعا فقال للمسلمين : يغفر الله لكم ويرحمنا وإياكم ، وقال لليهود : يهديكم الله ويصلح بالكم . فقال : تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن أبى رواد عن أبيه عن نافع ، وعبد الله ضعيف . واحتج بعضهم بأن الجواب المذكور مذهب الخوارج لأنهم لايرون الاستغفار للمسلمين ، وهذا منقول عن ابراهيم النخعى ، وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت الخبر بالامر به ، قال البخارى بعد تخريجه فى « الادب المفرد » : وهذا أثبت ما يروى فى هذا الباب . وقال الطبرى : هو من أثبت الاخبار . وقال البيهقى : هو أصح شىء ورد فى هذا الباب . وقد أخذ به الطحاوى من الحنفية واحتج له بقول الله تعالى ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها ﴾ قال : والذى يجيب بقوله « غفر الله لنا ولكم » لا يزيد المشمت على معنى قوله يرحمك الله ، لان المغفرة ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه ، بخلاف دعائه له بالهداية والاصلاح فان معناه أن يكون سالما من مواقعة الذنب صالح الحال ، فهو فوق الاول فيكون أولى . واختار ابن أبى جمرة أن يجمع المجيب بين اللفظين فيكون أجمع للخير ويخرج من الخلاف ، ورجحه ابن دقيق العيد . وقد أخرج مالك فى « الموطأ » عن نافع عن ابن عمر أنه « كان اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال : يرحمنا الله وإياكم ، يغفر الله لنا ولكم » قال ابن أبى جمرة : وفى الحديث دليل على عظيم نعمة الله على العاطس ، يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير ، وفيه إشارة الى عظيم فضل الله على عبده ، فانه أذهب عنه الضرر

بتشمية العاطس ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه، ثم الدعاء بالخير بعد الدعاء بالخير، وشرع هذه النعم المتواليات في زمن يسير فضلا منه واحسانا ، وفي هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة في إيمانه حتى يحصل له من ذلك مالا يحصل بعبادة أيام عديدة ، ويداخله من حب الله الذي أنعم عليه بذلك مالم يكن في باله ، ومن حب الرسول الذي جاءت معرفة هذا الخير على يده والعلم الذي جاءت به سنته مالا يقدر قدره . قال : وفي زيادة ذرة من هذا ما يفوق الكثير مما عداه من الاعمال ولله الحمد كثيرا . وقال الحليمي : أنواع البلاء والآفات كلها مؤاخذات، وانما المؤاخذة عن ذنب ، فاذا حصل الذنب مغفورا وأدركت العبد الرحمة لم تقع المؤاخذة ، فاذا قيل للعاطس : يرحمك الله ، فمعناه جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة . وفيه اشارة الى تنبيه العاطس على طلب الرحمة والتوبة من الذنب ، ومن ثم شرع له الجواب بقوله « غفر الله لنا ولكم » . قوله (بالكم شأنكم) قال أبو عبيدة في معنى قوله تعالى (سيهديهم ويصلح بالهم) أي شأنهم

١٢٧ - باب لا يُشمَّتُ العاطِسُ إذا لم يَحمدِ الله

٦٢٢٥ - حدثنا آدمُ بن أبي إياسٍ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا سليمانُ التَّيميُّ قال « سمعتُ أنساً رضيَ اللهُ عنه يقول : عَطَسَ رجُلانِ عندَ النبيِّ ﷺ ، فشمَّتَ أحدَهما ولم يُشمِّتِ الآخر ، فقال الرجُلُ : يارسولَ الله ، شمَّتَّ هذا ولم تُشمِّتني ، قال : إنَّ هذا حَمِدَ الله ولم تَحمَدِ الله »

قوله (باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله) أورد فيه حديث أنس الماضي في « باب الحمد للعاطس » وكأنه أشار الى أن الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك وان كانت واقعة حال لا عموم فيها ، لكن ورد الامر بذلك فيما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى بلفظ « اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه ، وان لم يحمد الله فلا تشمتوه » قال النووي : مقتضى هذا الحديث أن من لم يحمد الله لم يشمت . قلت : هو منطوقه ، لكن هل النهي فيه للتحريم أو للتنزيه ؟ الجمهور على الثاني ، قال : وأقل الحمد والتشميت أن يسمع صاحبه ، ويؤخذ منه أنه إذا أتى بلفظ آخر غير الحمد لايشمت . وقد أخرج أبو داود والنسائي وغيرهما من حديث سالم بن عبيد الاشجعي قال «عطس رجل فقال السلام عليكم ، فقال النبي ﷺ عليك وعلى أمك ، وقال : اذا عطس أحدكم فليحمد الله » واستدل به على أنه يشرع التشميت لمن حمد إذا عرف السامع أنه حمد الله وان لم يسمعه . كما لو سمع العطسة ولم يسمع الحمد بل سمع من شمت ذلك العاطس فانه يشرع له التشميت لعموم الامر به لمن عطس فحمد . وقال النووي : المختار أنه يشمته من سمعه دون غيره . وحكى ابن العربي اختلافا فيه ورجح أنه يشمته . قلت : وكذا نقله ابن بطال وغيره عن مالك ، واستثنى ابن دقيق العيد من علم أن الذين عند العاطس جهلة لا يفرقون بين تشميت من حمد وبين من لم يحمد ، والتشميت متوقف على من علم أنه حمد فيمتنع تشميت هذا ولو شمته من عنده لانه لا يعلم هل حمد أو لا ، فان عطس وحمد ولم يشمته أحد فسمعه من بعد عنه استحب له أن يشمته حين يسمعه . وقد أخرج ابن عبد البر بسند جيد عن أبي داود صاحب السنن أنه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء الى العاطس فشمته ثم رجع ، فسئل عن ذلك فقال : لعله يكون مجاب الدعوة ، فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول : ياأهل

السفينة ان أبا داود اشترى الجنة من الله بدرهم . قال النووى : ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد أن يذكره بالحمد ليحمد فيشمته ، وقد ثبت ذلك عن ابراهيم النخعى ، وهو من باب النصيحة والامر بالمعروف . وزعم ابن العربى أنه جهل من فاعله ، قال : وأخطأ فيما زعم بل الصواب استحبابه . قلت : احتج ابن العربى لقوله بأنه اذا نبهه ألزم نفسه ما لم يلزمها ، قال : فلو جمع بينهما فقال الحمد لله يرحمك الله جمع جهالتين : ما ذكرناه أولا وإيقاعه التشميت قبل وجود الحمد من العاطس . وحكى ابن بطال عن بعض أهل العلم - وحكى غيره أنه الاوزاعى - أن رجلا عطس عنده فلم يحمد فقال له : كيف يقول من عطس ؟ قال : الحمد لله ، قال : يرحمك الله . قلت : وكأن ابن العربى أخذ بظاهر حديث الباب لان النبي ﷺ لم يذكر الذى عطس فلم يحمد لكن تقدم فى « باب الحمد للعاطس » احتمال أنه لم يكن مسلما ، فلعل ترك ذلك لذلك ، لكن يحتمل أن يكون كما أشار اليه ابن بطال أراد تأديبه على ترك الحمد بترك تشميته ، ثم عرفه الحكم وأن الذى يترك الحمد لا يستحق التشميت . وهذا الذى فهمه أبو موسى الأشعرى ففعل بعد النبي ﷺ مثل ما فعل النبي ﷺ ، شمت من حمد ولم يشمت من لم يحمد ، كما ساق حديثه مسلم

١٢٨ — باب إذا تَثاءَبَ فَلْيَضَعْ يدَه على فيه

٦٢٢٦ — حدّثنا عاصمُ بن علىّ حدّثنا ابنُ أبى ذِئبٍ عن سعيدٍ المقبرىّ عن أبيه « عن أبى هريرةَ عن النبىّ ﷺ قال : إنّ اللهَ يُحبُّ العطاسَ ويَكرَهُ التَّثاؤبَ ، فاذا عطَسَ أحدُكم وحمدَ اللهَ كان حقّاً على كل مسلمٍ سمعه أنْ يقولَ له يَرحمُكَ اللهُ . وأما التَّثاؤبُ فانما هوَ منَ الشيطان ، فاذا تثاءبَ أحدُكم فليرُدَّهُ ما استطاع ، فانّ أحدَكم إذا تثاءبَ ضحِكَ منه الشيطان »

قوله (باب اذا تثاوب) كذا للاكثر ، وللمستملى « تثاءب » بهمزة بدل الواو ، قال شيخنا فى « شرح الترمذى » وقع فى رواية المحبوبى عند الترمذى بالواو ، وفى رواية السنجى بالهمز ، ووقع عند البخارى وأبى داود بالهمز ، وكذا فى حديث أبى سعيد عند أبى داود ، وأما عند مسلم فبالواو ، قال : وكذا هو فى أكثر نسخ مسلم ، وفى بعضها بالهمز . وقد أنكر الجوهرى كونه بالواو وقال : تقول تثاءبت على وزن تفاعلت ولا تقل تثاوبت ، قال : والتثاؤب أيضا مهموز ، وقد يقلبون الهمزة المضمومة واواً والاسم الثؤباء بضم ثم همز على وزن الخيلاء ، وجزم ابن دريد وثابت بن قاسم فى « الدلائل » بأن الذى بغير واو بوزن تيممت فقال ثابت : لا يقال تثاءب بالمد مخففا بل يقال تثأب بالتشديد . وقال ابن دريد : أصله من ثئب فهو مثئوب اذا استرخى وكسل . وقال غير واحد : إنهما لغتان ، وبالهمز والمد أشهر . قوله (فليضع يده على فيه) أورد فيه حديث أبى هريرة بلفظ فليرده ما استطاع . قال الكرمانى : عموم الامر بالرد يتناول وضع اليد على الفم فيطابق الترجمة من هذه الحيثية . قلت : وقد ورد فى بعض طرقه صريحا أخرجه مسلم وأبو داود من طريق سهيل بن أبى صالح عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه بلفظ « اذا تثاءب أحدكم فليمسك بيده على فمه » ولفظ الترمذى مثل لفظ الترجمة . قوله (ان الله يحب العطاس) تقدم شرحه قريبا . قوله (وأما التثاؤب فانما هو من الشيطان) قال

ابن بطال اضافة التثاؤب الى الشيطان بمعنى اضافة الرضا والارادة ، أى أن الشيطان يحب أن يرى الانسان متثائبا لأنها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه . لا ان المراد أن الشيطان فعل التثاؤب . وقال ابن العربي : قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع الى الشيطان لأنه واسطته ، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع الى الملك لأنه واسطته ، قال : والتثاؤب من الامتلاء ، وينشأ عنه التكاسل وذلك بواسطة الشيطان ، والعطاس من تقليل الغذاء وينشأ عنه النشاط وذلك بواسطة الملك . وقال النووي : أضيف التثاؤب الى الشيطان لأنه يدعو الى الشهوات اذ يكون عن ثقل البدن واسترخائه وامتلائه ، والمراد التحذير من السبب الذي يتولد منه ذلك وهو التوسع فى المأكل . قوله (فاذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع) أى يأخذ فى أسباب رده ، وليس المراد به أنه يملك دفعه لان الذى وقع لا يرد حقيقة ، وقيل معنى اذا تثاءب اذا أراد أن يتثاءب ، وجوز الكرماني أن يكون الماضي فيه بمعنى المضارع قوله (فان أحدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان) فى رواية ابن عجلان « فاذا قال آه ضحك منه الشيطان » وفى حديث أبى سعيد « فان الشيطان يدخل » وفى لفظ له « اذا تثاءب أحدكم فى الصلاة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل » هكذا قيده بحالة الصلاة ، وكذا أخرجه الترمذي من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ « التثاؤب فى الصلاة من الشيطان ، فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع » وللترمذي والنسائي من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبى هريرة نحوه ، ورواه ابن ماجه من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه بلفظ « اذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه ولا يعوى ، فان الشيطان يضحك منه » قال شيخنا فى شرح الترمذي : أكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التثاؤب ، ووقع فى الرواية الأخرى تقييده بحالة الصلاة فيحتمل أن يحمل المطلق على المقيد ، وللشيطان غرض قوى فى التشويش على المصلى فى صلاته ، ويحتمل أن تكون كراهته فى الصلاة أشد ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكره فى غير حالة الصلاة . وقد قال بعضهم : ان المطلق انما يحمل على المقيد فى الامر لا فى النهي ، ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان ، وبذلك صرح النووي ، قال ابن العربي : ينبغى كظم التثاؤب فى كل حالة ، وانما خص الصلاة لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج عن اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة . وأما قوله فى رواية أبى سعيد فى ابن ماجه « ولا يعوى » فانه بالعين المهملة ، شبه التثاؤب الذى يسترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له فان الكلب يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوى ، والمتثائب إذا أفرط فى التثاؤب شابهه . ومن هنا تظهر النكتة فى كونه يضحك منه ، لأنه صيره ملعبة له بتشويه خلقه فى تلك الحالة . وأما قوله فى رواية مسلم « فان الشيطان يدخل » فيحتمل أن يراد به الدخول حقيقة ، وهو وان كان يجرى من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرا لله تعالى ، والمتثائب فى تلك الحالة غير ذاكر فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة . ويحتمل أن يكون أطلق الدخول وأراد التمكن منه ، لأن من شأن من دخل فى شيء أن يكون متمكنا منه . وأما الأمر بوضع اليد على الفم فيتناول ما اذا انفتح بالتثاؤب فيغطى بالكف ونحوه وما اذا كان منطبقا حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك . وفى معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه مما يحصل ذلك المقصود ، وانما تتعين اليد إذا لم يرتد التثاؤب بدونها ، ولا فرق فى هذا الامر بين المصلى وغيره ، بل يتأكد فى حال الصلاة كما تقدم ويستثنى ذلك من النهى عن وضع المصلى يده على فمه . ومما يؤمر به المتثائب إذا كان فى الصلاة أن يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه لئلا يتغير نظم قراءته ، وأسند ابن أبى شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين

المشهورين ، ومن الخصائص النبوية ما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري في « التاريخ » من مرسل يزيد بن الأصم قال « ما تثاءب النبي ﷺ قط » وأخرج الخطابي من طريق مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال « ما تثاءب نبي قط » ومسلمة أدرك بعض الصحابة وهو صدوق . ويؤيد ذلك ما ثبت أن التثاؤب من الشيطان . ووقع في « الشفاء لابن سبع » أنه ﷺ كان لا يتمطى ، لأنه من الشيطان ، والله أعلم

(خاتمة) : اشتمل كتاب الأدب من الأحاديث المرفوعة على مائتين و ستة وخمسين حديثا ، المعلق منها خمسة وسبعون والبقية موصولة . المكرر منها فيه وفيما مضى مائتا حديث وحديث ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الله بن عمرو في عقوق الوالدين ، وحديث أبي هريرة « من سره أن يبسط له في رزقه » ، وحديث « الرحم شجنة » ، وحديث ابن عمرو « ليس الواصل بالمكافىء » ، وحديث أبي هريرة « قام أعرابي فقال اللهم ارحمنا » ، وحديث أبي شريح « من لا يأمن جاره » ، وحديث جابر « كل معروف صدقة » ، وحديث أنس « لم يكن فاحشا » ، وحديث عائشة « ما أظن فلانا وفلانا يعرفان ديننا » ، وحديث أنس « ان كانت الأمة » ، وحديث حذيفة « ان أشبه الناس دلا وسمتا » ، وحديث ابن مسعود « ان احسن الحديث كتاب الله » ، وحديث أبي هريرة « اذا قال الرجل يا كافر » ، وحديث ابن عمر فيه ، وحديث أبي هريرة « لا تغضب » ، وحديث ابن عمر « لأن يمتلىء » ، وحديث ابن عباس في ابن صياد ، وحديث سعيد بن المسيب عن أبيه في اسم الحزن ، وحديث ابن أبي أوفى في ابراهيم ابن النبي ﷺ . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أحد عشر أثرا بعضها موصول وبعضها معلق . والله أعلم بالصواب

تم الجزء العاشر ، ويليه الحادي عشر ، أوله كتاب الاستئذان

تصويب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٧	٥	٥٢٠٢	٥٦٠٢
١٢٤	٢٥	عمرو بن سعيد	عمر بن سعيد
١٣٥	٤	»	»
١٣٥	٨	»	»
٢٠٥	٢٦	باب	٧ - باب
٢١٢	١٦	٢٣	٤٣
٢١٤	٣	٢٤	٤٤
٢٤٧	١٤	٦٥	٥٦
٢٥٦	١٧	٥٨٨٧	٥٧٨٧
٢٧٣	١٩	عن عروة عن الزهرى	عن الزهرى عن عروة
٢٧٨	٨	بشار حدثنا عبيد	بشار حدثنا عبد الوهاب حدثنا عبيد
٣١٨	١٨	٣٧	٤٧
٣٥٢	٢	وهب	موهب
٣٥٢	٤	مخضبة	مخضبه
٣٧٢	٤	جريج	جرير
٤١٥	١٦	لسط	بسط
٤٧٦	٩	بردة عن ابن	بردة عن
٤٨٠	آخر سطر	فأحرج	فأخرج
٥٠٣	١٢	عبد الله بن عمرو	عبد الله بن عمر
٥١٨	٥	ابن مسعود	أبى مسعود

فهرس

فهرس

الجزء العاشر من فتح البارى

﴿ ٧٣ — كتاب الأضاحى ﴾

رقم ٥٥٤٥ — ٥٥٧٤

﴿ ٧٤ — كتاب الأشربة ﴾

رقم ٥٥٧٥ — ٥٦٣٩

﴿ ٧٧ - كتاب اللباس ﴾

رقم ٥٧٨٣ ـ ٥٩٦٩

﴿ ٧٨ - كتاب الأدب ﴾

رقم ٥٩٧٠ – ٦٢٢٦

فتح الباري

بشرح

صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

"٧٧٣-٨٥٢هـ"

طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري

قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً
وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب

الجزء الحادي عشر

دار المعرفة
بيروت - لبنان

فهرس أسماء كتب صحيح البخاري
على ترتيب حروف المعجم(*)

(*) وضعنا هذا الفهرس وفق المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وفيه الإشارة إلى رقم الكتاب، والمجلد الذي يحتوي عليه. وقد وضعنا على غلاف كل مجلد أرقام الكتب التي يحتوي عليها تسهيلاً للقارىء، والله الموفق.

(يوسف المرعشلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

٧٩ - كتاب الاستئذان

١ - باب بدء السلام

٦٢٢٧ - حدثنا يحيى بن جعفر حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً. فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك. فقال: السلام عليكم، فقالوا السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله. فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن»

قوله (كتاب الاستئذان - باب بدء السلام) الاستئذان طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه المستأذن. وبدء بفتح أوله والهمز بمعنى الابتداء أي أول ماوقع السلام، وانما ترجم للسلام مع الاستئذان للاشارة إلى أنه لا يؤذن لمن لم يسلم. وقد أخرج أبو داود وابن أبي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش «حدثني رجل أنه استأذن على النبي ﷺ وهو في بيته فقال: أألج؟ فقال لخادمه: اخرج لهذا فعلمه، فقال: قل السلام عليكم أأدخل» الحديث وصححه الدارقطني. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق زيد بن أسلم «بعثني أبي الى ابن عمر فقلت: أألج؟ فقال: لا تقل كذا، ولكن قل: السلام عليكم، فاذا رد عليك فادخل». ومن طريق ابن أبي بريدة «استأذن رجل على رجل من الصحابة ثلاث مرات يقول أأدخل؟ وهو ينظر اليه لا يأذن له فقال: السلام عليكم أأدخل؟ قال: نعم، ثم قال: لو أقمت الى الليل...» وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه. قوله (حدثنا يحيى بن جعفر) هو البيكندي. قوله (خلق الله آدم على صورته) تقدم بيانه في بدء الخلق، واختلف الى ماذا يعود الضمير؟ فقيل: إلى آدم أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن أهبط وإلى أن مات، دفعا لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى، أو ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة الى حالة. وقيل للرد على الدهرية أنه لم يكن انسان الا من نطفة ولا تكون نطفة انسان إلا من انسان ولا أول لذلك. فبين أنه خلق من أول الامر على هذه الصورة. وقيل للرد على الطبائعيين الزاعمين أن الانسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره، وقيل للرد على القدرية الزاعمين أن الانسان يخلق فعل نفسه، وقيل إن لهذا الحديث سببا حذف من هذه الرواية وان أوله قصة الذي ضرب عبده فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وقال له إن الله خلق آدم على صورته، وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العتق، وقيل الضمير لله وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه «على صورة الرحمن» والمراد بالصورة الصفة، والمعنى ان الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك، وان كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء. قوله (اذهب فسلم على أولئك) فيه إشعار بأنهم كانوا على بعد، واستدل به على إيجاب ابتداء السلام

لورود الأمر به ، وهو بعيد بل ضعيف لأنها واقعة حال لاعموم لها ، وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على أن الابتداء بالسلام سنة ، ولكن فى كلام المازرى مايقتضى اثبات خلاف فى ذلك ، كذا زعم بعض من أدركناه وقد راجعت كلام المازرى وليس فيه ذلك فانه قال : ابتداء السلام سنة ورده واجب . هذا هو المشهور عند أصحابنا ، وهو من عبادات الكفاية ، فأشار بقوله المشهور الى الخلاف فى وجوب الرد هل هو فرض عين أو كفاية ؟ وقد صرح بعد ذلك بخلاف أبى يوسف كما سأذكره بعد ، نعم وقع فى كلام القاضى عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال : لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية فان سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم ، قال عياض : معنى قوله فرض على الكفاية مع نقل الاجماع على أنه سنة أن إقامة السنن وإحياءها فرض على الكفاية . قوله (نفر من الملائكة) بالخفض فى الرواية ، ويجوز الرفع والنصب ، ولم أقف على تعيينهم . قوله (فاستمع) فى رواية الكشميهنى « فاسمع » . قوله (مايحيونك) كذا للاكثر بالمهملة من التحية ، وكذا تقدم فى خلق آدم عن عبد الله ابن محمد عن عبد الرزاق ، وكذا عند أحمد ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الرزاق ، وفى رواية أبى ذر هنا بكسر الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة من الجواب ، وكذا هو فى « الادب المفرد » للمصنف عن عبد الله بن محمد بالسند المذكور . قوله (فانها) أى الكلمات التى يحيون بها أو يجيبون . قوله (تحيتك وتحية ذريتك) أى من جهة الشرع ، أو المراد بالذرية بعضهم وهم المسلمون . وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » وابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن عائشة مرفوعا « ماحسدتكم اليهود على شىء ماحسدوكم على السلام والتأمين » وهو يدل على أنه شرع لهذه الامة دونهم . وفى حديث أبى ذر الطويل فى قصة إسلامه قال « وجاء رسول الله ﷺ » فذكر الحديث وفيه « فكنت أول من حياه بتحية الاسلام فقال : وعليك ورحمة الله » أخرجه مسلم ، وأخرج الطبرانى والبيهقى فى « الشعب » من حديث أبى أمامة رفعه « جعل الله السلام تحية لأمتنا وأمانا لاهل ذمتنا » وعند أبى داود من حديث عمران بن حصين « كنا نقول فى الجاهلية : أنعم بك عينا ، وأنعم صباحا ، فلما جاء الاسلام نهينا عن ذلك » ورجاله ثقات ، لكنه منقطع . وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال « كانوا فى الجاهلية يقولون : حييت مساء ، حييت صباحا ، فغير الله ذلك بالسلام » . قوله (فقال السلام عليكم) قال ابن بطال : يحتمل أن يكون الله علمه كيفية ذلك تنصيصا ، ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله له « فسلم » . قلت : ويحتمل أن يكون ألهمه ذلك ، ويؤيده ماتقدم فى « باب حمد العاطس » فى الحديث الذى أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن أبى هريرة رفعه « ان آدم لما خلقه الله عطس فألهمه الله أن قال الحمد لله » الحديث فلعله ألهمه أيضا صفة السلام . واستدل به على أن هذه الصيغة هى المشروعة لابتداء السلام لقوله « فهى تحيتك وتحية ذريتك » . وهذا فيما لو سلم على جماعة ، فلو سلم على واحد فسيأتى حكمه بعد أبواب ، ولو حذف اللام فقال « سلام عليكم » أجزأ ، قال الله تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وقال تعالى ﴿ فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ وقال تعالى ﴿ سلام على نوح فى العالمين ﴾ الى غير ذلك ، لكن باللام أولى لأنها للتفخيم والتكثير ، وثبت فى حديث التشهد « السلام عليك أيها النبى » قال عياض : ويكره أن يقول فى الابتداء : عليك السلام ، وقال النووى فى « الاذكار » : اذا قال المبتدىء وعليكم السلام لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا ، لأن هذه الصيغة لاتصلح للابتداء قاله المتولى ، فلو قاله بغير واو فهو سلام ،

قطع بذلك الواحدي ، وهو ظاهر . قال النووي : ويحتمل أن لايجزىء كما قيل به في التحلل من الصلاة ، ويحتمل أن لايعد سلاما ولا يستحق جوابا لما رويناه في سنن أبي داود والترمذي وصححه وغيرهما بالاسانيد الصحيحة عن أبي جرى بالجيم والراء مصغر الهجيمي بالجيم مصغرا قال « أتيت رسول الله ﷺ فقلت : عليك السلام يارسول الله . قال : لاتقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى » قال ويحتمل أن يكون ورد لبيان الاكمل ، وقد قال الغزالي في « الاحياء » : يكره للمبتدىء أن يقول عليكم السلام ، قال النووي : والمختار لا يكره ، ويجب الجواب لانه سلام . قلت : وقوله بالاسانيد الصحيحة يوهم أن له طرقا الى الصحابي المذكور ، وليس كذلك فانه لم يروه عن النبي ﷺ غير أبي جرى ، ومع ذلك فداره عند جميع من أخرجه على أبي تميمة الهجيمي راويه عن أبي جرى ، وقد أخرجه أحمد أيضا والنسائي وصححه الحاكم ، وقد اعترض هو مادل عليه الحديث بما أخرجه مسلم من حديث عائشة في خروج النبي ﷺ إلى البقيع الحديث وفيه « قلت : كيف أقول ؟ قال : قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين » . قلت : وكذا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لما أتى البقيع « السلام على أهل الديار من المؤمنين » الحديث . قال الخطابي : فيه أن السلام على الاموات والاحياء سواء ، بخلاف ما كانت عليه الجاهلية من قولهم : « عليك سلام الله قيس بن عاصم » . قلت : ليس هذا من شعر أهل الجاهلية ، فان قيس بن عاصم صحابي مشهور عاش بعد النبي ﷺ ، والمرثية المذكورة لمسلم معروف قالها لما مات قيس ، ومثله ما أخرج ابن سعد وغيره أن الجن رثوا عمر بن الخطاب بأبيات منها :

عليك السلام من أمير وباركت يد الله في ذاك الاديم الممزق

وقال ابن العربي في السلام على أهل البقيع : لايعارض النهي في حديث أبي جرى لاحتمال أن يكون الله أحياهم لنبيه ﷺ فسلم عليهم سلام الاحياء ، كذا قال ، ويرده حديث عائشة المذكور قال : ويحتمل أن يكون النهي مخصوصا بمن يرى أنها تحية الموتى وبمن يتطير بها من الاحياء فانها كانت عادة أهل الجاهلية وجاء الاسلام بخلاف ذلك ، قال عياض وتبعه ابن القيم في « الهدى » فنقح كلامه فقال : كان من هدى النبي ﷺ أن يقول في الابتداء السلام عليكم ، ويكره أن يقول عليكم السلام ، فذكر حديث أبي جرى وصححه ثم قال : أشكل هذا على طائفة وظنوه معارضا لحديث عائشة وأبي هريرة وليس كذلك ، وإنما معنى قوله « عليك السلام تحية الموتى » إخبار عن الواقع لا عن الشرع ، أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به واستشهد بالبيت المتقدم وفيه مافيه ، قال : فكره النبي ﷺ أن يحيي بتحية الاموات . وقال عياض أيضا : كانت عادة العرب في تحية الموتى تأخير الاسم ، كقولهم عليه لعنة الله وغضبه عند الذم ، وكقوله تعالى ﴿ وان عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾ ، وتعقب بأن النص في الملاعنة ورد بتقديم اللعنة والغضب على الاسم ، وقال القرطبي : يحتمل أن يكون حديث عائشة لمن زار المقبرة فسلم على جميع من بها ، وحديث أبي جرى اثباتا ونفيا في السلام على الشخص الواحد ، ونقل ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أن المبتدىء لو قال عليكم السلام لم يجز ، لانها صيغة جواب ، قال : والاولى الإجزاء لحصول مسمى السلام ، ولانهم قالوا : ان المصلي ينوي بأحدى التسليمتين الرد على من حضر ، وهي بصيغة الابتداء . ثم حكى عن أبي الوليد بن رشد أنه يجوز الابتداء بلفظ الرد وعكسه ، وسيأتي مزيد لذلك في « باب من رد فقال عليك السلام »

إن شاء الله تعالى . قوله (فقالوا السلام عليك ورحمة الله) كذا للاكثر فى البخارى هنا ، وكذا للجميع فى بدء الخلق ، ولاحمد ومسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق ، ووقع هنا للكشميهنى فقالوا وعليك السلام ورحمة الله ، وعليها شرح الخطابى ، واستدل برواية الاكثر لمن يقول يجزئ فى الرد أن يقع باللفظ الذى يبتدأ به كما تقدم ، قيل ويكفى أيضا الرد بلفظ الافراد ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب من رد فقال عليك السلام » . قوله (فزادوه ورحمة الله) فيه مشروعية الزيادة فى الرد على الابتداء ، وهو مستحب بالاتفاق لوقوع التحية فى ذلك فى قوله تعالى ﴿ فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ فلو زاد المبتدئ « ورحمة الله استحب ان يزاد « وبركاته » فلو زاد « وبركاته » فهل تشرع الزيادة فى الرد ؟ وكذا لو زاد المبتدى على « وبركاته » هل يشرع له ذلك ؟ أخرج مالك فى الموطأ عن ابن عباس قال « انتهى السلام إلى البركة » ، وأخرج البيهقى فى « الشعب » من طريق عبد الله بن بابيه (١) قال « جاء رجل إلى ابن عمر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ، فقال : حسبك الى وبركاته انتهى الى وبركاته » ومن طريق زهرة بن معبد قال « قال عمر : انتهى السلام الى وبركاته» ورجاله ثقات . وجاء عن ابن عمر الجواز ، فأخرج مالك أيضا فى « الموطأ » عنه أنه زاد فى الجواب « والغاديات والرائحات » وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال « كان ابن عمر يزيد إذا رد السلام ، فأتيته مرة فقلت : السلام عليكم ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله . ثم أتيته فزدت « وبركاته » فرد وزاد وطيب صلواته » ومن طريق زيد بن ثابت أنه كتب إلى معاوية « السلام عليكم يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ومغفرته وطيب صلواته » ونقل ابن دقيق العيد عن أبى الوليد بن رشد أنه يؤخذ من قوله تعالى ﴿ فحيوا بأحسن منها ﴾ الجواز فى الزيادة على البركة اذا انتهى اليها المبتدئ . وأخرج أبو داود والترمذى والنسائى بسند قوى عن عمران بن حصين قال « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : السلام عليكم ، فرد عليه وقال : عشر . ثم جاء آخر ، فقال السلام عليكم ورحمة الله ، فرد عليه وقال : عشرون . ثم جاء آخر فزاد وبركاته ، فرد وقال : ثلاثون » وأخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من حديث أبى هريرة وصححه ابن حبان وقال « ثلاثون حسنة » وكذا فيما قبلها ، صرح بالمعدود . وعند أبى نعيم فى « عمل يوم وليلة » من حديث على أنه هو الذى وقع له مع النبى ﷺ ذلك ، وأخرج الطبرانى من حديث سهل بن حنيف بسند ضعيف رفعه « من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ، ومن زاد ورحمة الله كتبت له عشرون حسنة ، ومن زاد وبركاته كتبت له ثلاثون حسنة » . وأخرج أبو داود من حديث سهل بن معاذ بن أنس الجهنى عن أبيه بسند ضعيف نحو حديث عمران وزاد فى آخره « ثم جاء آخر فزاد ومغفرته ، فقال أربعون ، وقال : هكذا تكون الفضائل » وأخرج ابن السنى فى كتابه بسند واه من حديث أنس قال « كان رجل يمر فيقول السلام عليك يارسول الله فيقول له وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه » وأخرج البيهقى فى « الشعب » بسند ضعيف أيضا من حديث زيد بن أرقم « كنا إذا سلم علينا النبى ﷺ قلنا : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته » وهذه الاحاديث الضعيفة إذا انضمت قوى ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على وبركاته . واتفق العلماء على أن الرد واجب على الكفاية ، وجاء عن أبى يوسف أنه قال : يجب الرد على كل فرد فرد ، واحتج له بحديث الباب لأن فيه « فقالوا السلام عليك » وتعقب

(١) قال مصحح طبعة بولاق : لعله محرف من « باباه » كما تقدم غير مرة

بجواز أن يكون تسبب اليهم والمتكلم به بعضهم ، واحتج له أيضا بالاتفاق على أن من سلم على جماعة فرد عليه واحد من غيرهم لايجزئ عنهم ، وتعقب بظهور الفرق . واحتج الجمهور بحديث علي رفعه « يجزى عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم » أخرجه أبو داود والبزار ، وفى سنده ضعف لكن له شاهد من حديث الحسن بن على عند الطبرانى وفى سنده مقال ، وآخر مرسل فى « الموطأ » عن زيد بن أسلم . واحتج ابن بطال بالاتفاق على أن المبتدئ لايشترط فى حقه تكرير السلام بعدد من يسلم عليهم كما فى حديث الباب من سلام آدم وفى غيره من الاحاديث ، قال : فكذلك لايجب الرد على كل فرد فرد إذا سلم الواحد عليهم . واحتج الماوردى بصحة الصلاة الواحدة على العدد من الجنائز . وقال الحليمى : انما كان الرد واجبا لان السلام معناه الامان ، فاذا ابتدأ به المسلم أخاه فلم يجبه فانه يتوهم منه الشر ، فيجب عليه دفع ذلك التوهم عنه . انتهى كلامه . وسيأتى بيان معانى لفظ السلام فى « باب السلام اسم من أسماء الله تعالى » ويؤخذ من كلامه موافقة القاضى حسين حيث قال : لايجب رد السلام على من سلم عند قيامه من المجلس إذا كان سلم حين دخل ، ووافقه المتولى ، وخالفه المستظهرى فقال : السلام سنة عند الانصراف فيكون الجواب واجبا ، قال النووى : هذا هو الصواب ، كذا قال . **قوله** (فكل من يدخل الجنة) كذا للاكثر هنا وللجميع فى بدء الخلق ، ووقع هنا لأبى ذر « فكل من يدخل يعنى الجنة » وكأن لفظ الجنة سقط من روايته فزاد فيه يعنى . **قوله** (على صورة آدم) تقدم شرح ذلك فى بدء الخلق ، قال المهلب : فى هذا الحديث أن الملائكة يتكلمون بالعربية ويتحيون بتحية الاسلام . قلت : وفى الاول نظر لاحتمال أن يكون فى الأزل بغير اللسان العربى ، ثم لما حكى للعرب ترجم بلسانهم ، ومن المعلوم أن من ذكرت قصصهم فى القرآن من غير العرب نقل كلامهم بالعربى فلم يتعين أنهم تكلموا بما نقل عنهم بالعربى ، بل الظاهر أن كلامهم ترجم بالعربى . وفيه الامر بتعلم العلم من أهله والأخذ بنزول مع إمكان العلو ، والاكتفاء فى الخبر مع إمكان القطع بما دونه . وفيه أن المدة التى بين آدم والبعثة المحمدية فوق مانقل عن الاخباريين من أهل الكتاب وغيرهم بكثير ، وقد تقدم بيان ذلك ووجه الاحتجاج به فى بدء الخلق

٢ – **باب** قولِ الله تعالى ﴿ يا أيها الذينَ آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غيرَ بيوتكم حتى تستأنِسوا وتُسلِّموا على أهلِها ، ذلكمُ خيرٌ لكم لعلَّكم تذكَّرون . فان لم تجِدوا أحداً فلا تدخُلوها حتى يُؤذَنَ لكم ، وإن قيلَ لكم ارجِعوا فارجِعوا ، هو أزكىٰ لكم ، واللهُ بما تعملونَ عليم . ليسَ عليكم جُناحٌ أن تدخُلوا بيوتاً غيرَ مسكونةٍ فيها متاعٌ لكم ، واللهُ يعلم ماتُبْدُون وما تكتمون ﴾ . وقال سعيدُ بن أبى الحسن للحسن : إن نساء العجمِ يَكشِفنَ صُدورهن ورُءوسهن . قال : اصرِفْ بصرَكَ عنهنّ ، يقولُ اللهُ عزّ وجل ﴿ قل للمؤمنينَ يَغضُّوا من أبصارهم ويحفظوا فُروجَهم ﴾ قال قتادة : عما لايحِلُّ لهم . ﴿ وقُل للمؤمناتِ يَغضُضن من أبصارِهن ويَحفَظنَ فُروجَهن ﴾ خائنةَ الأعينِ منَ النظر إلى مانُهِيَ عنه . وقال الزُّهرى : فى النظر إلى التى لم تحِض من النساء : لايصلح النظرُ إلى شىء منهنّ ممن يُشتَهى النظرُ إليه وإن كانت صغيرة . وكرِهَ عطاء النظرَ إلى الجوارى

التي يُيمِّمنَ بمكَّةَ إلا أن يُريدَ أن يَشتري

٦٢٢٨ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزهريّ قال أخبرَني سليمانُ بن يَسارٍ «أخبرَني عبد الله بن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال: أردفَ رسولُ الله ﷺ الفضلَ بن عبّاس يومَ النحرِ خلفَه على عَجزِ راحلتِه، وكان الفضلُ رجلاً وَضيئاً فوقفَ النبي ﷺ للناس يُفتيهم، وأقبلتِ امرأةٌ من خَثْعَمَ وَضيئةٌ تستفتي رسولَ الله ﷺ، فطفِقَ الفضلُ يَنظرُ إليها وأعجبَهُ حُسنُها، فالتفتَ النبي ﷺ والفضلُ ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فعدَل وجهه عن النظر إليها فقالت: يارسولَ الله، إنّ فريضة اللهِ في الحجِّ على عبادهِ أدركَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يَستطيعُ أن يَستوِيَ على الراحلة، فهل يَقضي عنه أنْ أحُجَّ عنه؟ قال: نعم»

٦٢٢٩ - حدثنا عبدُ الله بن محمد أخبرَنا أبو عامرٍ حدّثنا زُهَير عن زيدِ بن أسلمَ عن عطاء بن يَسارٍ «عن أبي سعيدٍ الخُدريّ رضيَ الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: إياكم والجلوسَ في الطُّرُقات. فقالوا: يارسولَ الله، مالنا من مَجالسِنا بُدٌّ، نتحدّثُ فيها. فقال: فإذا أبَيتم إلا المجلس فأعطوا الطريقَ حقه. قالوا: وما حق الطريقِ يارسولَ الله؟ قال: غضُّ البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروفِ والنهيُ عن المنكر»

قوله (باب قول الله تعالى) في رواية أبي ذر «قوله تعالى» . ﴿لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم﴾ إلى قوله تعالى ﴿وما تكتمون﴾، وساق في رواية كريمة والاصيلي الآيات الثلاث، والمراد بالاستئناس في قوله تعالى ﴿حتى تستأنسوا﴾ الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور، وأخرج الطبري من طريق مجاهد «حتى تستأنسوا تتنحنحوا أو تتنخموا»، ومن طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود «كان عبد الله إذا دخل الدار استأنس يتكلم ويرفع صوته»، وأخرج ابن أبي حاتم بسند ضعيف من حديث أبي أيوب قال «قلت يارسول الله هـذا السلام، فما الاستئناس؟ قال: يتكلم الرجل بتسبيحة أو تكبيرة ويتنحنح فيؤذن أهل البيت»، وأخرج الطبري من طريق قتادة قال: الاستئناس هو الاستئذان ثلاثا، فالاولى ليسمع، والثانية ليتأهبوا له، والثالثة ان شاءوا أذنوا له وان شاءوا ردوا. والاستئناس في اللغة طلب الايناس وهو من الانس بالضم ضد الوحشة، وقد تقدم في أواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي ﷺ نساءه وفيه «فقلت أستأنس يارسول الله؟ قال: نعم. قال فجلس» وقال البيهقي: معنى تستأنسوا تستبصروا ليكون الدخول على بصيرة، فلا يصادف حالة يكره صاحب المنزل أن يطلعوا عليها. وأخرج من طريق الفراء قال: الاستئناس في كلام العرب معناه انظروا من في الدار. وعن الحليمي: معناه حتى تستأنسوا بأن تسلموا. وحكى الطحاوي أن الاستئناس في لغة اليمن الاستئذان وجاء عن ابن عباس انكار ذلك، فأخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح أن ابن عباس «كان يقرأ حتى تستأذنوا» ويقول: اخطأ الكاتب. وكان يقرأ على قراءة أبيّ بن كعب، ومن طريق مغيرة بن مقسم عن ابراهيم النخعي قال: في مصحف ابن مسعود «حتى تستأذنوا»، وأخرج سعيد بن منصور من

طريق مغيرة عن ابراهيم فى مصحف عبد الله « حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا » وأخرجه اسماعيل بن اسحق فى « أحكام القرآن » عن ابن عباس واستشكاله ، وكذا طعن فى صحته جماعة ممن بعده ، وأجيب بأن ابن عباس بناها على قراءته التى تلقاها عن أبيّ بن كعب ، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذى وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه ، وكان قراءة أبيّ من الاحرف التى تركت القراءة بها كما تقدم تقريره فى فضائل القرآن . وقال البيهقى : يحتمل أن يكون ذلك كان فى القراءة الاولى ثم نسخت تلاوته ، يعنى ولم يطلع ابن عباس على ذلك . قوله (وقال سعيد بن أبى الحسن) هو البصرى أخو الحسن . قوله (للحسن) أى لأخيه . قوله (ان نساء العجم يكشفن صدورهن ورءوسهن ، قال : اصرف بصرك عنهن ، يقول الله عز وجل ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ﴾ قال قتادة : عما لايحل لهم) كذا وقع فى رواية الكشميهنى . ووقع فى رواية غيره بعد قوله « اصرف بصرك » وقول الله عز وجل ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ الخ ، فعلى رواية الكشميهنى يكون الحسن استدل بالآية . وأورد المصنف أثر قتادة تفسيرا لها . وعلى رواية الأكثر تكون ترجمة مستأنفة ، والنكتة فى ذكرها فى هذا الباب على الحالين الإشارة الى أن أصل مشروعية الاستئذان للاحتراز من وقوع النظر الى مالا يريد صاحب المنزل النظر اليه لو دخل بغير اذن ، وأعظم ذلك النظر الى النساء الاجنبيات ، وأثر قتادة عند ابن أبى حاتم وصله من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عنه فى قوله تعالى ﴿ ويحفظوا فروجهم ﴾ قال : عما لايحل لهم . قوله ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ﴾ كذا للاكثر تخلل أثر قتادة بين الآيتين ، وسقط جميع ذلك من رواية النسفى فقال بعد قوله ﴿ حتى تستأنسوا ﴾ الآيتين وقول الله عز وجل ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ الآية ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ﴾ . قوله (خائنة الاعين من النظر الى مانهى عنه) كذا للأكثر بضم نون « نهى » على البناء المجهول ، وفى رواية كريمة « الى مانهى الله عنه » وسقط لفظ « من » من رواية أبى ذر ، وعند ابن أبى حاتم من طريق ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يعلم خائنة الاعين ﴾ قال هو الرجل ينظر الى المرأة الحسناء تمر به أو يدخل بيتا هى فيه فاذا فطن له غض بصره ، وقد علم الله تعالى أنه يود لو اطلع على فرجها وان قدر عليها لو زنى بها ، ومن طريق مجاهد وقتادة نحوه ، وكأنهم أرادوا أن هذا من جملة خائنة الاعين . وقال الكرمانى . معنى ﴿ يعلم خائنة الأعين ﴾ أن الله يعلم النظرة المسترقة الى ما لايحل ، وأما خائنة الأعين التى ذكرت فى الخصائص النبوية فهى الاشارة بالعين الى أمر مباح لكن على خلاف مايظهر منه بالقول . قلت : وكذا السكوت المشعر بالتقرير فانه يقوم مقام القول . وبيان ذلك فى حديث مصعب بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال « لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس الا أربعة نفر وامرأتين ، فذكر منهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، الى أن قال « فاما عبد الله فاختبأ عند عثمان ، فجاء به حتى أوقفه فقال : يارسول الله بايعه ، فأعرض عنه ، ثم بايعه بعد الثلاث مرات ، ثم أقبل على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل يقوم الى هذا حيث رآنى كففت يدى عنه فيقتله : فقالوا : هلا أومأت ؟ قال . انه لاينبغى لنبى أن تكون له خائنة الاعين » أخرجه الحاكم من هذا الوجه ، وأخرجه ابن سعد فى « الطبقات » من مرسل سعيد ابن المسيب أخصر منه وزاد فيه « وكان رجل من الأنصار نذر ان رأى ابن أبى سرح أن يقتله ، فذكر بقية الحديث نحو حديث ابن عباس . وأخرجه الدارقطنى من طريق سعيد بن يربوع . وله طرق أخرى يشد بعضها

بعضا . قوله (وقال الزهري في النظر الى التي لم تحض من النساء : لا يصلح النظر الى شيء منهن من يشتهى النظر اليه وان كانت صغيرة) كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني « في النظر الى مالا يحل من النساء لا يصلح الخ ، وقال « النظر اليهن » وسقط هذا الاثر والذي بعده من رواية النسفي . قوله (وكره عطاء النظر الى الجواري التي يبعن بمكة الا أن يريد أن يشتري) وصله ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي قال « سئل عطاء بن أبي رباح عن الجواري التي يبعن بمكة ، فكره النظر اليهن ، الا لمن يريد أن يشتري » ووصله الفاكهي في « كتاب مكة » من وجهين عن الاوزاعي وزاد « اللاتي يطاف بهن حول البيت » قال الفاكهي « زعموا أنهم كانوا يلبسون الجارية ويطوفون بها مسفرة حول البيت ليشهروا أمرها ويرغبوا الناس في شرائها . ثم ذكر فيه حديثين مرفوعين الاول حديث ابن عباس . قوله (أردف النبي ﷺ الفضل) هو ابن عباس ، وقد تقدم شرحه في كتاب الحج ، قال ابن بطال : في الحديث الامر بغض البصر خشية الفتنة ، ومقتضاه أنه اذا أمنت الفتنة لم يمتنع ، قال : ويؤيده أنه ﷺ لم يحول وجه الفضل حتى أدمن النظر اليها لاعجابه بها فخشي الفتنة عليه ، قال : وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الميل إلى النساء والاعجاب بهن . وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب مايلزم أزواج النبي ﷺ ، اذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي ﷺ الخثعمية بالاستتار ولما صرف وجه الفضل ، قال : وفيه دليل على ان ستر المرأة وجهها ليس فرضا لاجماعهم على أن المرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء ، وأن قوله (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) على الوجوب في غير الوجه . قلت : وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لانها كانت محرمة ، وقوله « عجز راحلته » بفتح العين المهملة وضم الجيم بعدها زاي أي مؤخرها ، وقوله « وضيئا » أي لحسن وجهه ونظافة صورته ، وقوله « فأخلف يده » أي أدارها من خلفه ، وقوله « بذقن الفضل » بفتح الذال المعجمة والقاف بعدها نون ، قال ابن التين : أخذ منه بعضهم أن الفضل كان حينئذ أمرد ، وليس بصحيح ، لأن في الرواية الأخرى « وكان الفضل رجلا وضيئا » . فان قيل سماه رجلا باعتبار ما آل اليه أمره قلنا : بل الظاهر أنـــه وصف حالته حينئذ ، ويقويه أن ذلك كان في حجة الوداع والفضل كان أكبر من أخيه عبد الله وقد كان عبد الله حينئذ راهق الاحتلام . قلت : وثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أمر عمه أن يزوج الفضل لما سأله أن يستعمله على الصدقة ليصيب مايتزوج به ، فهذا يدل على بلوغه قبل ذلك الوقت ولكن لايلزم منه أن تكون نبتت لحيته كما لا يلزم من كونه لا لحية له أن يكون صبيا . الحديث الثاني حديث أبي سعيد ، قوله (حدثنا عبد الله بن محمد) هو الجعفي ، وأبو عامر هو العقدي ، وزهير هو ابن محمد التميمي ، وزيد ابن أسلم هو مولى ابن عمر ، وهكذا أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن أبي عامر ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق أخرى عن أبي عامر كذلك ، وأخرجه أحمد وعبد بن حميد جميعا عن أبي عامر العقدي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم ، فكأن لأبي عامر فيه شيخين ، وهو عند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن زهير به ، وأخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن زهـــير ، وقد مضى في المظالم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم . قوله (اياكم) هو للتحذير . قوله (والجلوس) بالنصب وقوله بالطرقات في رواية الكشميهني « في الطرقات » وفي رواية حفص بن ميسرة « على الطرقات » وهي جمع الطرق بضمتين وطرق جمع طريق . وفي حديث أبي طلحة عند مسلم « كنا قعودا بالافنية » جمع فناء بكسر الفاء ونون ومد وهو المكان المتسع أمام الدار « فجاء رسول الله

ﷺ فقال : مالكم ولمجالس الصعدات » بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه فى كتاب المظالم ، ومثله لابن حبان من حديث أبى هريرة ، زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر « فانها سبيل من سبيل الشيطان أو النار » . قوله (فقالوا يارسول الله ما لنا من مجالسنا بد ، نتحدث فيها) قال عياض : فيه دليل على أن أمره لهم لم يكن للوجوب ، وانما كان على طريق الترغيب والاولى ، اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة . وقد يحتج به من لايرى الأوامر على الوجوب . قلت : ويحتمل أن يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك ، ويؤيده أن فى مرسل يحيى بن يعمر « فظن القوم أنها عزمة » ووقع فى حديث أبى طلحة « فقالوا انما قعدنا لغير مابأس ، قعدنا نتحدث ونتذاكر » . قوله (فاذا أبيتم) فى رواية الكشميهنى « اذا أبيتم » بحذف الفاء . قوله (الا المجلس) كذا للجميع هنا بلفظ « الا » بالتشديد ، وتقدم فى أواخر المظالم بلفظ فاذا أتيتم الى المجالس بالمثناة بدل الموحدة فى أتيتم وبتخفيف اللام من الى ، وذكر عياض أنه للجميع هناك هكذا ، وقد بينت هناك أنه للكشميهنى هناك كالذى هنا ، ووقع فى حديث أبى طلحة « إما لا » بكسر الهمزة « ولا » نافية وهى ممالة فى الرواية ، ويجوز ترك الإمالة . ومعناه إلا تتركوا ذلك فافعلوا كذا ، وقال ابن الانبارى افعل كذا إن كنت لاتفعل كذا ، ودخلت « ما » صلة . وفى حديث عائشة عند الطبرانى فى الاوسط « فان أبيتم إلا أن تفعلوا » وفى مرسل يحيى بن يعمر « فان كنتم لابد فاعلين » . قوله (فأعطوا الطريق حقه) فى رواية حفص بن ميسرة « حقها » ، والطريق يذكر ويؤنث ، وفى حديث أبى شريح عند أحمد « فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه » . قوله (قالوا وما حق الطريق) ؟ فى حديث أبى شريح « قلنا : يارسول الله وما حقه » ؟ . قوله (غض البصر ، وكف الاذى ، ورد السلام ، والامر بالمعروف ، والنهى عن المنكر) فى حديث أبى طلحة الاولى والثانية وزاد « وحسن الكلام » وفى حديث أبى هريرة الأولى والثالثة وزاد « وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد » وفى حديث عمر عند أبى داود وكذا فى مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال ، وهو عند البزار بلفظ وارشاد الضال ، وفى حديث البراء عند أحمد والترمذى « اهدوا السبيل وأعينوا المظلوم وأفشوا السلام » وفى حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة « وأعينوا على الحمولة » . وفى حديث سهل بن حنيف عند الطبرانى من الزيادة « ذكر الله كثيرا » وفى حديث وحشى بن حرب عند الطبرانى من الزيادة « واهدوا الاغبياء وأعينوا المظلوم » ومجموع ما فى هذه الاحاديث أربعة عشر أدبا وقد نظمتها فى ثلاثة أبيات وهى :

جمعت آداب من رام الجلوس على الطر ... يق من قول خير الخلق إنسانا
افش السلام وأحسن فى الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد إحسانا
فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث ... لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى ... وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

وقد اشتملت على معنى علة النهى عن الجلوس فى الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء الشواب وخوف ما يلحق من النظر اليهن من ذلك ، اذ لم يمنع النساء من المرور فى الشوارع لحوائجهن ، ومن التعرض لحقوق الله

وللمسلمين بما لا يلزم الانسان اذا كان فى بيته وحيث لا ينفرد أو يشتغل بما يلزمه ، ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف ، فيجب على المسلم الأمر والنهى عند ذلك فان ترك ذلك فقد تعرض للمعصية ، وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فانه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار ، ورده فرض فيأثم ، والمرء مأمور بأن لا يتعرض للفتن والزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه . فندبهم الشارع الى ترك الجلوس حسما للمادة ، فلما ذكروا له ضرورتهم الى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضا ومذاكرتهم فى أمور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة فى المباح دلهم على ما يزيل المفسدة من الأمور المذكورة ، ولكل من الآداب المذكورة شواهد فى أحاديث أخرى : فأما افشاء السلام فسيأتى فى باب مفرد . وأما إحسان الكلام فقال عياض فيه ندب الى حسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض ، فان الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سألوه عن بعض شأنهم ووجه طرقهم فيجب أن يتلقاهم بالجميل من الكلام ، ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ ، وهو من جملة كف الأذى . قلت : وله شواهد من حديث أبى شريح هانئ رفعه « من موجبات الجنة إطعام الطعام وافشاء السلام وحسن الكلام » ومن حديث أبى مالك الاشعرى رفعه « فى الجنة غرف لمن أطاب الكلام » الحديث ، وفى الصحيحين من حديث عدى ابن حاتم رفعه « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد فبكلمة طيبة » . وأما تشميت العاطس فمضى مبسوطا فى أواخر كتاب الادب ، وأما رد السلام فسيأتى أيضا قريبا ، وأما المعاونة على الحمل فله شاهد فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رفعه « كل سلامى من الناس عليه صدقة » الحديث ، وفيه « ويعين الرجل على دابته فيحمله عليها ويرفع له عليها متاعه صدقة » . وأما اعانة المظلوم فتقدم فى حديث البراء قريبا ، وله شاهد آخر تقدم فى كتاب المظالم . وأما إغاثة الملهوف فله شاهد فى الصحيحين من حديث أبى موسى فيه « ويعين ذا الحاجة الملهوف » وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان « وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث » . وأخرج المرهبى فى العلم من حديث أنس رفعه فى حديث « والله يحب إغاثة اللهفان » وسنده ضعيف جدا ، لكن له شاهد من حديث ابن عباس أصلح منه « والله يحب إغاثة اللهفان » . وأما إرشاد السبيل فروى الترمذى وصححه ابن حبان من حديث أبى ذر مرفوعا « وارشادك الرجل فى أرض الضلال صدقة » وللبخارى فى « الأدب المفرد » والترمذى وصححه من حديث البراء رفعه « من منح منيحة أو هدى زقاقا كان له عدل عتق نسمة » وهدى بفتح الهاء وتشديد المهملة ، والزقاق بضم الزاى وتخفيف القاف وآخره قاف معروف ، والمراد من دل الذى لا يعرفه عليه اذا احتاج الى دخوله . وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان « ويسمع الاصم ويهدى الاعمى ويدل المستدل على حاجته » وأما هداية الحيران فله شاهد فى الذى قبله ، وأما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ففيهما أحاديث كثيرة منها فى حديث أبى ذر المذكور قريبا « وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر صدقة » . وأما كف الأذى فالمراد به كف الاذى عن المارة بأن لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق أو على باب منزل من يتأذى بجلوسه عليه أو حيث يكشف عياله أو ما يريد التستر به من حاله قاله عياض ، قال : ويحتمل أن يكون المراد كف أذى الناس بعضهم عن بعض انتهى . وقد وقع فى الصحيح من حديث أبى ذر رفعه « فكف عن الشر فانها لك صدقة » وهو يؤيد الاول . وأما غض البصر فهو المقصود من حديث الباب . وأما كثرة ذكر الله ففيه عدة أحاديث يأتى بعضها فى الدعوات

٣ - باب السلامُ اسمٌ من أسماء الله تعالى . ﴿ وإذا حُيِّيتُم بتحيةٍ فحيُّوا بأحسنَ منها ، أو رُدُّوها ﴾

٦٢٣٠ - حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني شقيق «عن عبد الله قال: كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان. فلما انصرف النبي ﷺ أقبل علينا بوجهه فقال: إن الله هو السلام، فاذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل «التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فانه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض - أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم يتخير بعد من الكلام ماشاء»

قوله (باب السلام اسم من أسماء الله تعالى) هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شيء على شرط المصنف في الصحيح، فاستعمله في الترجمة وأورد ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد لقوله فيه «فان الله هو السلام» وكذا ثبت في القرآن في أسماء الله ﴿ السلام المؤمن المهيمن ﴾ ومعنى السلام السالم من النقائص، وقيل المسلم لعباده، وقيل المسلم على أوليائه. وأما لفظ الترجمة فأخرجه في «الادب المفرد» من حديث أنس بسند حسن وزاد «وضعه الله في الارض، فأفشوه بينكم» وأخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، وطريق الموقوف أقوى. وأخرجه البيهقي في «الشعب» من حديث أبي هريرة مرفوعاً بسند ضعيف وألفاظهم سواء. وأخرج البيهقي في «الشعب» عن ابن عباس موقوفاً «السلام اسم الله وهو تحية أهل الجنة» وشاهده حديث المهاجر بن قنفذ أنه سلم على النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى توضأ وقال «اني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، ويحتمل أن يكون أراد ما في رد السلام من ذكر اسم الله صريحاً في قوله «ورحمة الله». وقد اختلف في معنى السلام: فنقل عياض أن معناه اسم الله أي كلاءة الله عليك وحفظه، كما يقال الله معك ومصاحبك. وقيل: معناه إن الله مطلع عليك فيما تفعل. وقيل: معناه ان اسم الله يذكر على الاعمال توقعاً لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها. وقيل: معناه السلامة كما قال تعالى: ﴿ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وكما قال الشاعر:

تحيي بالسلامة أم عمرو ... وهل لي بعد قومي من سلام

فكأن المسلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه وأن لا خوف عليه منه. وقال ابن دقيق العيد في «شرح الالمام»: السلام يطلق بإزاء معان، منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله. قال وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السلامة محضا، وقد يأتي متردداً بين المعنيين كقوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً ﴾ فانه يحتمل التحية والسلامة، وقوله تعالى ﴿ ولهم مايدعون سلام قولا من رب رحيم ﴾. قوله ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ لم يقع في رواية أبي ذر ﴿ أو ردوها ﴾ ومناسبة ذكر هذه الآية في هذه الترجمة للاشارة الى أن عموم الأمر بالتحية مخصوص بلفظ السلام كما دلت عليه الاحاديث المشار اليها في الباب الاول. واتفق العلماء على ذلك الا ماحكاه ابن التين عن ابن خويز منداد عن مالك أن المراد بالتحية في الآية الهدية لكن حكى القرطبي عن ابن خويز منداد أنه ذكره احتمالا، وادعى أنه قول الحنفية فانهم احتجوا بذلك بأن

السلام لا يمكن رده بعينه بخلاف الهدية فان الذي يهدى له إن أمكنه أن يهدى أحسن منها فعل والا ردها بعينها . وتعقب بأن المراد بالرد رد المثل لا رد العين ، وذلك سائغ كثير . ونقل القرطبي أيضا عن ابن القاسم وابن وهب عن مالك أن المراد بالتحية في الآية تشميت العاطس والرد على المشمت ، قال : وليس في السياق دلالة على ذلك ، ولكن حكم التشميت والرد مأخوذ من حكم السلام والرد عند الجمهور ، ولعل هذا هو الذي نحا اليه مالك ، ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد ، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصلاة ، والغرض منه قوله فيه « ان الله هو السلام » وهو مطابق لما ترجم له . واتفقوا على أن من سلم لم يجزئ في جوابه الا السلام ، ولا يجزئ في جوابه صبحت بالخير أو بالسعادة ونحو ذلك . واختلف فيمن أتى في التحية بغير لفظ السلام هل يجب جوابه ، أم لا ؟ وأقل ما يحصل به وجوب الرد أن يسمع المبتدئ ، وحينئذ يستحق الجواب ، ولا يكفى الرد بالاشارة ، بل ورد الزجر عنه ، وذلك فيما أخرجه الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « لا تشبهوا باليهود والنصارى ، فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع ، وتسليم النصارى بالأكف ، قال الترمذي : غريب » قلت : وفي سنده ضعف ، لكن أخرج النسائي بسند جيد عن جابر رفعه « لا تسلموا تسليم اليهود ، فان تسليمهم بالرءوس والأكف والاشارة » قال النووي : لا يرد على هذا حديث أسماء بنت يزيد « مر النبي ﷺ في المسجد وعصبة من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم » فانه محمول على أنه جمع بين اللفظ والاشارة ، وقد أخرجه أبو داود من حديثها بلفظ « فسلم علينا » انتهى . والنهي عن السلام بالاشارة مخصوص بمن قدر على اللفظ حسا وشرعا ، وإلا فهي مشروعة لمن يكون في شغل يمنعه من التلفظ بجواب السلام كالمصلي والبعيد والأخرس ، وكذا السلام على الأصم ، ولو أتى بالسلام بغير اللفظ العربي هل يستحق الجواب ؟ فيه ثلاثة أقوال للعلماء ، ثالثها يجب لمن يحسن بالعربية . وقال ابن دقيق العيد : الذي يظهر أن التحية بغير لفظ السلام من باب ترك المستحب وليس بمكروه إلا إن قصد به العدول عن السلام الى ما هو أظهر في التعظيم من أجل أكابر أهل الدنيا ، ويجب الرد على الفور ، فلو أخر ثم استدرك فرد لم يعد جوابا قاله القاضي حسين وجماعة ، وكأن محله اذا لم يكن عذر . ويجب رد جواب السلام في الكتاب ومع الرسول ، ولو سلم الصبي على بالغ وجب عليه الرد ، ولو سلم على جماعة فيهم صبي فأجاب أجزأ عنهم في وجه

٤ - باب تسليم القليلِ على الكثير

٦٢٣١ - حدثنا محمدُ بن مُقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمرٌ عن همام بن مُنَبِّه « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : يسلِّمُ الصغيرُ على الكبير ، والمارُّ على القاعد ، والقليل على الكثير »

[الحديث ٦٢٣١ - أطرافه في : ٦٢٣٢ ، ٦٢٣٣ ، ٦٢٣٤]

قوله (باب تسليم القليل على الكثير) هو أمر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (يسلم) كذا للجميع بصيغة الخبر وهو بمعنى الامر ، وقد ورد صريحا في رواية عبد الرزاق عن معمر عند أحمد بلفظ « ليسلم » ويأتي شرحه فيما بعده ، قال الماوردي : لو دخل شخص مجلسا فان كان الجمع قليلا يعمهم سلام واحد فسلم كفاه ، فان زاد فخصص بعضهم

فلا بأس ، ويكفى أن يرد منهم واحد ، فان زاد فلا بأس ، وان كانوا كثيرا بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدئ أول دخوله اذا شاهدهم ، وتتأدى سنة السلام فى حق جميع من يسمعه ، ويجب على من سمعه الرد على الكفاية . واذا جلس سقط عنه سنة السلام فيمن لم يسمعه من الباقين ، وهل يستحب أن يسلم على من جلس عندهم ممن لم يسمعه ؟ وجهان : أحدهما إن عاد فلا بأس ، والا فقد سقطت عنه سنة السلام لأنهم جمع واحد ، وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم ، والثانى أن سنة السلام باقية فى حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الاوائل عن الاواخر

٥ - باب يسلم الراكبُ على الماشى

٦٢٣٢ - حدثنى محمد بن سلام أخبرنا مَخلدٌ أخبرنا ابن جُرَيج قال أخبرنى زيادٌ أنه سمع ثابتاً مولى ابن زيدَ أنه « سمعَ أبا هريرةَ يقول : قال رسولُ الله ﷺ : يسلم الراكب على الماشى ، والماشى على القاعد ، والقليلُ على الكثير »

قوله (باب يسلم الراكب على الماشى) فى رواية الكشميهنى « تسليم » على وفق الترجمة التى قبلها . قوله (مخلد) هو ابن يزيد . قوله (زياد) هو ابن سعد الخراسانى نزيل مكة ، وقد وقع فى رواية الاسماعيلى هنا « زياد بن سعد » . قوله (أنه سمع ثابتا مولى ابن يزيد) فى رواية غير أبى ذر « عبد الرحمن بن زيد » ووقع فى رواية روح التى بعدها « ان ثابتا أخبره وهو مولى عبد الرحمن بن زيد » وزيد المذكور هو ابن الخطاب أخو عمر بن الخطاب ولذلك نسبوا ثابتا عدويا . وحكى أبو على الجيانى أن فى رواية الاصيلى عن الجرجانى «عبد الرحمن بن يزيد» بزيادة ياء فى أوله وهو وهم ، وثابت هو ابن الاحنف وقيل ابن عياض بن الاحنف وقيل ان الاحنف لقب عياض ، وليس لثابت فى البخارى سوى هذا الحديث وآخر تقدم فى المصراة من كتاب البيوع . قوله (يسلم الراكب على الماشى) كذا ثبت فى هذه الرواية ، ولم يذكر ذلك فى رواية همام كما ذكر فى رواية همام الصغير على الكبير ولم يذكر فى هذه ، فكأن كلا منهما حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وقد وافق هماما عطاء بن يسار كما سيأتى بعده ، واجتمع من ذلك أربعة أشياء وقد اجتمعت فى رواية الحسن عن أبى هريرة عند الترمذى وقال : روى من غير وجه عن أبى هريرة ، ثم حكى قول أيوب وغيره أن الحسن لم يسمع من أبى هريرة

٦ - باب يسلم الماشى على القاعد

٦٢٣٣ - حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرنا رَوحُ بن عُبادةَ حدثنا ابنُ جُرَيج قال أخبرنى زياد أنَّ ثابتاً أخبره - وهو مولى عبد الرحمن بن زيد - « عن أبى هريرة رضىَ الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : يسلم الراكب على الماشى ، والماشى على القاعد ، والقليل على الكثير »

قوله (باب يسلم الماشى على القاعد) ذكر فيه الحديث الذى قبله من وجه آخر عن ابن جريج ، وله شاهد من حديث عبد الرحمن ابن شبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة بعدها لام بزيادة أخرجه عبد الرزاق وأحمد بسند

صحيح بلفظ « يسلم الراكب على الراجل ، والراجل على الجالس والأقل على الأكثر . فمن أجاب كان له ومن لم يجب فلا شيء له »

٧ - باب يسلم الصغير على الكبير

٦٢٣٤ - وقال ابراهيمُ بن طَهمانَ عن موسى بن عُقبة عن صَفوانَ بن سُليم عن عطاء بن يسار « عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير »

قوله (باب يسلم الصغير على الكبير) وقال ابراهيم هو ابن طهمان : وثبت كذلك في رواية أبي ذر . وقد وصله البخاري في « الأدب المفرد » قال « حدثنا أحمد بن أبي عمرو حدثني أبي حدثني ابراهيم بن طهمان به سواء » وأبو عمرو هو حفص بن عبد الله بن راشد السلمي قاضي نيسابور ، ووصله أيضا أبو نعيم من طريق عبد الله بن العباس ، والبيهقي من طريق أبي حامد بن الشرقي كلاهما عن أحمد بن حفص به ، وأما قول الكرماني : عبر البخاري بقوله « وقال ابراهيم » لأنه سمع منه في مقام المذاكرة فغلط عجيب ، فان البخاري لم يدرك ابراهيم بن طهمان فضلا عن أن يسمع منه ، فانه مات قبل مولد البخاري بست وعشرين سنة ، وقد ظهر بروايته في الأدب أن بينهما في هذا الحديث رجلين . قوله (والمار على القاعد) هو كذا في رواية همام ، وهو أشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ « الماشي » لأنه أعم من أن يكون المار ماشيا أو راكبا ، وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في « الأدب المفرد » والترمذي وصححه والنسائي وصحيح ابن حبان بلفظ « يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم » واذا حمل القائم على المستقر كان أعم من أن يكون جالسا أو واقفا أو متكئا أو مضطجعا ، واذا أضيفت هذه الصورة الى الراكب تعددت الصور ، وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما اذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال : يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدرا في الدين اجلالا لفضله ، لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع ، وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى في الحس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس ، أو يكتفي بالنظر الى أعلاهما قدرا في الدين فيبتدؤه الذي دونه ، هذا الثاني أظهر كما لا نظر الى من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا ، إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء ، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام كما تقدم في حديث المتهاجرين في أبواب الأدب . وأخرج البخاري في « الأدب المفرد » بسند صحيح من حديث جابر قال « الماشيان اذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل » ذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن أبي هريرة بسنده المذكور عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع ، وأخرج أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما والبزار من وجه آخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعا بالزيادة ، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن الأغر المزني « قال لي أبو بكر لا يسبقك أحد الى السلام » والترمذي من حديث أبي أمامة رفعه « ان أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » وقال : حسن . وأخرج الطبراني من حديث أبي الدرداء « قلنا : يارسول الله إنا نلتقي فأينا يبدأ بالسلام ؟ قال : أطوعكم لله . قوله (والقليل على الكثير) تقدم تقريره ، لكن لو عكس الامر فمر جمع كثير على جمع قليل ، وكذا لو مر الصغير على الكبير ، لم أر فيهما نصا . واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أم كبيرا قليلا أم كثيرا ،

ويوافقه قول المهلب : إن المار فى حكم الداخل ، وذكر الماوردى أن من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض ، لانه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لاجله ولخرج به عن العرف . قلت : ولا يعكر على هذا ما أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » عن الطفيل بن أبيّ بن كعب قال « كنت أغدو مع ابن عمر الى السوق فلا يمر على بياع ولا أحد الا سلم عليه . فقلت : ما تصنع بالسوق وأنت لاتقف على البيع ولا تسأل عن السلع ؟ قال : انما نغدو من أجل السلام على من لقينا » لان مراد الماوردى من خرج فى حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر ، والاثر المذكور ظاهر فى أنه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام . وقد تكلم العلماء على الحكمة فيمن شرع لهم الابتداء ، فقال ابن بطال عن المهلب : تسليم الصغير لاجل حق الكبير لانه أمر بتوقيره والتواضع له ، وتسليم القليل لاجل حق الكثير لان حقهم أعظم ، وتسليم المار لشبهه بالداخل على أهل المنزل ، وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع الى التواضع . وقال ابن العربى : حاصل ما فى هذا الحديث أن المفضول بنوع ما يبدأ الفاضل . وقال المازرى : أما أمر الراكب فلأن له مزية على الماشى فعوض الماشى بان يبدأه الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو أن لو حاز الفضيلتين ، وأما الماشى فلما يتوقع القاعد منه من الشر ولا سيما اذا كان راكبا ، فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه ذلك وأنس اليه ، أو لأن فى التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فأمر بالابتداء ، أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة ، بخلاف المار فلا مشقة عليه ، وأما القليل فلفضيلة الجماعة أو لأن الجماعة لو ابتدءوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له ، ولم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم وكأنه لمراعاة السن فانه معتبر فى أمور كثيرة فى الشرع ، فلو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الاصغر أعلم مثلا فيه نظر ، ولم أر فيه نقلا . والذى يظهر اعتبار السن لانه الظاهر ، كما تقدم الحقيقة على المجاز . ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد أن محل الامر فى تسليم الصغير على الكبير اذا التقيا فان كان أحدهما راكبا والآخر ماشيا بدأ الراكب ، وان كانا راكبين أو ماشيين بدأ الصغير . وقال المازرى وغيره : هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها لانها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لايجوز أن يعدل عنها ، حتى لو ابتدأ الماشى فسلم على الراكب لم يمتنع لانه ممتثل للامر باظهار السلام وافشائه ، غير أن مراعاة ما ثبت فى الحديث أولى وهو خبر بمعنى الامر على سبيل الاستحباب ، ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة ، بل يكون خلاف الاولى ، فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأه الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة ، إلا إن بادر فيكون تاركا للمستحب أيضا . وقال المتولى : لو خالف الراكب أو الماشى مادل عليه الخبر كره ، قال : والوارد يبدأ بكل حال . وقال الكرمانى : لو جاء أن الكبير يبدأ الصغير والكثير يبدأ القليل لكان مناسبا ، لان الغالب أن الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير ، فاذا بدأ الكبير والكثير أمن منه الصغير والقليل ، لكن لما كان من شأن المسلمين أن يأمن بعضهم بعضا اعتبر جانب التواضع كما تقدم ، وحيث لا يظهر رجحان أحد الطرفين باستحقاقه التواضع له اعتبر الاعلام بالسلامة والدعاء له رجوعا الى ما هو الاصل ، فلو كان المشاة كثيرا والقعود قليلا تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فأيهما بدأ فهو أفضل ، ويحتمل ترجيح جانب الماشى كما تقدم ، والله أعلم

٨ - باب إفشاء السلام

٦٢٣٥ - حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن أشعث بن أبي الشعثاء عن معاوية بن سويد بن مقرن «عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ونصر الضعيف، وعون المظلوم، وإفشاء السلام، وإبرار المقسم. ونهى عن الشرب في الفضة، ونهى عن تختم الذهب، وعن ركوب المياثر، وعن لبس الحرير والديباج، والقسي والإستبرق»

قوله (باب افشاء السلام) كذا للنسفي وأبي الوقت، وسقط لفظ «باب» للباقين. والافشاء الاظهار، والمراد نشر السلام بين الناس ليحيوا سنته. وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» بسند صحيح عن ابن عمر «اذا سلمت فأسمع فانها تحية من عند الله» قال النووي: أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه، فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة. ويستحب أن يرفع صوته بقدر مايتحقق أنه سمعه، فان شك استظهر. ويستثنى من رفع الصوت بالسلام ما اذا دخل على مكان فيه أيقاظ ونيام فالسنة فيه ماثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال «كان النبي ﷺ يجيء من الليل فيسلم تسليما لايوقظ نائما ويسمع اليقظان» ونقل النووي عن المتولي أنه قال «يكره إذا أتى جماعة أن يخص بعضهم بالسلام» لان القصد بمشروعية السلام تحصيل الألفة، وفي التخصيص ايحاش لغير من خص بالسلام

قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد، والشيباني هو أبو اسحق، وأشعث هو ابن أبي الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة فيه وفي أبيه، واسم أبيه سليم بن أسود. قوله (عن معاوية بن قرة) كذا للاكثر وخالفهم جعفر بن عوف فقال عن الشيباني عن أشعث عن سويد بن غفلة عن البراء وهي رواية شاذة أخرجها الاسماعيلي قوله (أمرنا النبي ﷺ بسبع: بعيادة المريض الحديث) تقدم في اللباس أنه ذكر في عدة مواضع لم يسقه بتمامه في أكثرها، وهذا الموضع مما ذكر فيه سبعا مأمورات وسبعا منهيات، والمراد منه هنا افشاء السلام، وتقدم شرح عيادة المريض في الطب واتباع الجنائز فيه وعون المظلوم في كتاب المظالم وتشميت العاطس في أواخر الأدب وسيأتي ابرار القسم في كتاب الأيمان والنذور، وسبق شرح المناهي في الأشربة وفي اللباس. وأما نصر الضعيف المذكور هنا فسبق حكمه في كتاب المظالم، ولم يقع في أكثر الروايات في حديث البراء هذا، وانما وقع بدله اجابة الداعي، وقد تقدم شرحه في كتاب الوليمة من كتاب النكاح. قال الكرماني: نصر الضعيف من جملة اجابة الداعي لانه قد يكون ضعيفا واجابته نصره، أو أن لامفهوم للعدد المذكور وهو السبع فتكون المأمورات ثمانية، كذا قال؛ والذي يظهر لي أن اجابة الداعي سقطت من هذه الرواية، وان نصر الضعيف المراد به عون المظلوم الذي ذكر في غير هذه الطريق، ويؤيد هذا الاحتمال أن البخاري حذف بعض المأمورات من غالب المواضع التي أورد الحديث فيها اختصارا. قوله (وافشاء السلام) تقدم في الجنائز بلفظ ورد السلام، ولا مغايرة في المعنى لان ابتداء السلام ورده متلازمان، وافشاء السلام ابتداء يستلزم افشاءه جوابا. وقد جاء افشاء السلام من حديث البراء بلفظ آخر وهو عند المصنف في «الادب المفرد» وصححه ابن حبان من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه رفعه «أفشوا السلام تسلموا» وله شاهد من حديث أبي الدرداء مثله عند الطبراني، ولمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا «ألا أدلكم على ماتحابون به؟ أفشوا السلام بينكم» قال ابن العربي: فيه أن من فوائد افشاء السلام حصول المحبة بين المتسالمين، وكان ذلك لما فيه من ائتلاف الكلمة لتعم المصلحة بوقوع المعاونة على اقامة شرائع الدين وإخزاء

الكافرين ، وهى كلمة إذا سمعت أخلصت القلب الواعى لها عن النفور الى الاقبال على قائلها . وعن عبد الله بن سلام رفعه « أطعموا الطعام وأفشوا السلام ، الحديث وفيه « تدخلوا الجنة بسلام » أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » وصححه الترمذى والحاكم ، وللاولين وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو رفعــه « أعبدوا الرحمن ، وأفشوا السلام » الحديث وفيه « تدخلوا الجنان » والاحاديث فى إفشاء السلام كثيرة منها عند البزار من حديث الزبير وعند أحمد من حديث عبد الله بن الزبير وعند الطبرانى من حديث ابن مسعود وأبى موسى وغيرهم ، ومن الاحاديث فى إفشاء السلام ما أخرجه النسائى عن أبى هريرة رفعه « إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم فليست الاولى أحق من الآخرة » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق مجاهد عن ابن عمر قال « ان كنت لأخرج إلى السوق ومالى حاجة إلا أن أسلم ويسلم على » وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من طريق الطفيل بن أبيّ بن كعب عن ابن عمر نحوه لكن ليس فيها شىء على شرط البخارى فاكتفى بما ذكره من حديث البراء ، واستدل بالامر بافشاء السلام على أنه لا يكفى السلام سرا بل يشترط الجهر وأقله أن يسمع فى الابتداء وفى الجواب ، ولا تكفى الاشارة باليد ونحوه . وقد أخرج النسائى بسند جيد عن جابر رفعــه « لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرءوس والاكف » ويستثنى من ذلك حالة الصلاة فقد وردت أحاديث جيدة أنه ﷺ رد السلام وهو يصلى اشارة ، منها حديث أبى سعيد « ان رجلا سلم على النبى ﷺ وهو يصلى فرد عليه اشارة » ومن حديث ابن مسعود نحوه ، وكذا من كان بعيدا بحيث لا يسمع التسليم يجوز السلام عليه إشارة ويتلفظ مع ذلك بالسلام وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء قال « يكره السلام باليد ولا يكره بالرأس » وقال ابن دقيق العيد : استدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ، وفيه نظر اذ لا سبيل الى القول بانه فرض عين على التعميم من الجانبين وهو أن يجب على كل أحد أن يسلم على كل من لقيه لما فى ذلك من الحرج والمشقة ، فاذا سقط من جانبى العمومين سقط من جانبى الخصوصين اذ لا قائل يجب على واحد دون الباقين ، ولا يجب السلام على واحد دون الباقين ، قال : واذا سقط على هذه الصورة لم يسقط الاستحباب لان العموم بالنسبة الى كلا الفريقين ممكن انتهى . وهذا البحث ظاهر فى حق من قال ان ابتداء السلام فرض عين ، وأما من قال فرض كفاية فلا يرد عليه اذا قلنا إن فرض الكفاية ليس واجبا على واحد بعينه ، قال ويستثنى من الاستحباب من ورد الامر بترك ابتدائه بالسلام كالكافر . قلت : ويدل عليه قوله فى الحديث المذكور قبل « اذا فعلتموه تحاببتم » والمسلم مأمور بمعاداة الكافر فلا يشرع له فعل ما يستدعى محبته وموادته « وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب التسليم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين » ، وقد اختلف أيضا فى مشروعية السلام على الفاسق وعلى الصبى ، وفى سلام الرجل على المرأة وعكسه ، واذا جمع المجلس كافرا ومسلما هل يشرع السلام مراعاة لحق المسلم ؟ أو يسقط من أجل الكافر ؟ وقد ترجم المصنف لذلك كله . وقال النووى يستثنى من العموم بابتداء السلام من كان مشتغلا بأكل أو شرب أو جماع ، أو كان فى الخلاء أو الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشىء مما ذكر ، فلو لم تكن اللقمة فى فم الآكل مثلا شرع السلام عليه ، ويشرع فى حق المتبايعين وسائر المعاملات ، واحتج له ابن دقيق العيد بأن الناس غالبا يكونون فى أشغالهم فلو روعى ذلك لم يحصل امتثال الافشاء . وقال ابن دقيق العيد : احتج من منع السلام على من فى الحمام بأنه بيت الشيطان وليس موضع التحية لاشتغال من فيه بالتنظيف ، قال وليس هذا المعنى بالقوى فى

الكراهة ، بل يدل على عدم الاستحباب . قلت : وقد تقدم فى كتاب الطهارة من البخارى « ان كان عليهم ازار فيسلم والا فلا » وتقدم البحث فيه هناك . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أم هانئ « أتيت النبى ﷺ وهو يغتسل وفاطمة تستره فسلمت عليه » الحديث . قال النووى : وأما السلام حال الخطبة فى الجمعة فيكره للامر بالانصات ، فلو سلم لم يجب الرد عند من قال الانصات واجب ، ويجب عند من قال انه سنة ، وعلى الوجهين لاينبغى أن يرد أكثر من واحد ، وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدى الاولى ترك السلام عليه فإن سلم عليه كفاه الرد بالاشارة ، وان رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ . قال النووى : وفيه نظر ، والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ، ثم قال : وأما من كان مشتغلا بالدعاء مستغرقا فيه مستجمع القلب فيحتمل أن يقال هو كالقارئ ، والاظهر عندى أنه يكره السلام عليه لانه يتنكد به ويشق عليه أكثر من مشقة الاكل . وأما الملبى فى الاحرام فيكره أن يسلم عليه لان قطعه التلبية مكروه ، ويجب عليه الرد مع ذلك لفظا أن لو سلم عليه ، قال : ولو تبرع واحد من هؤلاء برد السلام أن كان مشتغلا بالبول ونحوه فيكره ، وان كان آكلا ونحوه فيستحب فى الموضع الذى لا يجب ، وان كان مصليا لم يجز أن يقول بلفظ المخاطبة كعليك السلام أو عليك فقط ، فلو فعل بطلت ان علم التحريم لا إن جهل فى الأصح ، فلو أتى بضمير الغيبة لم تبطل ، ويستحب أن يرد بالاشارة ، وإن رد بعد فراغ الصلاة لفظا فهو أحب ، وان كان مؤذنا أو ملبيا لم يكره له الرد لفظا لانه قدر يسير لا يبطل الموالاة . وقد تعقب والدى رحمه الله فى نكته على الاذكار ماقاله الشيخ فى القارئ لكونه يأتى فى حقه نظير ما أبداه هو فى الداعى ، لان القارئ قد يستغرق فكره فى تدبر معانى مايقرؤه ، ثم اعتذر عنه بأن الداعى يكون مهتما بطلب حاجته فيغلب عليه التوجه طبعا ، والقارئ انما يطلب منه التوجه شرعا فالوساوس مسلطة عليه ولو فرض أنه يوفق للحالة العلية فهو على ندور انتهى . ولا يخفى أن التعليل الذى ذكره الشيخ من تنكد الداعى يأتى نظيره فى القارئ ، وما ذكره الشيخ فى بطلان الصلاة إذا رد السلام بالخطاب ليس متفقا عليه ، فعن الشافعى نص فى أنه لاتبطل لانه لايريد حقيقة الخطاب بل الدعاء ، واذا عذرنا الداعى والقارئ بعدم الرد فرد بعد الفراغ كان مستحبا . وذكر بعض الحنفية أن من جلس فى المسجد للقراءة أو التسبيح أو لانتظار الصلاة لايشرع السلام عليهم ، وان سلم عليهم لم يجب الجواب ، قال وكذا الخصم اذا سلم على القاضى لايجب عليه الرد . وكذلك الاستاذ إذا سلم عليه تلميذه لا يجب الرد عليه ، كذا قال . وهذا الأخير لا يوافق عليه . ويدخل فى عموم افشاء السلام السلام على النفس لمن دخل مكانا ليس فيه أحد ، لقوله تعالى ﴿ فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ﴾ الآية ، وأخرج البخارى فى « الأدب المفرد » وابن أبى شيبة بسند حسن عن ابن عمر « فيستحب اذا لم يكن أحد فى البيت ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » وأخرج الطبرى عن ابن عباس ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه ، ويدخل فيه من مر على من ظن أنه اذا سلم عليه لا يرد عليه فانه يشرع له السلام ولا يتركه لهذا الظن لانه قد يخطىء ، قال النووى : وأما قول من لاتحقيق عنده أن ذلك يكون سببا لتأثيم الآخر فهو غباوة ، لان المأمورات الشرعية لاتترك بمثل هذا ، ولو أعملنا هذا لبطل انكار كثير من المنكرات ، قال : وينبغى لمن وقع له ذلك أن يقول له بعبارة لطيفة رد السلام واجب ، فينبغى أن ترد ليسقط عنك الفرض ، وينبغى اذا تمادى على الترك أن يحلله من ذلك لانه حق آدمى ، ورجح ابن دقيق العيد فى « شرح الالمام » المقالة التى زيفها

النووى بأن مفسدة توريط المسلم فى المعصية أشد من ترك مصلحة السلام عليه ، ولا سيما وامتثال الافشاء قد حصل مع غيره

٩ - باب السلام للمعرفة وغير المعرفة

٦٢٣٦ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ قال حدَّثني يزيدُ عن أبي الخير «عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سألَ النبيَّ ﷺ : أيُّ الاسلامِ خيرٌ؟ قال : تُطعمُ الطعامَ ، وتقرأُ السلامَ على مَن عرفتَ وعلى من لم تَعرف»

٦٢٣٧ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عطاءِ بن يزيدَ الليثيِّ «عن أبي أيوبَ رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : لا يَحلُّ لمسلمٍ أن يَهجُرَ أخاهُ فوقَ ثلاث ، يَلتقيانِ فيصدُّ هذا ويَصُدُّ هذا ، وخيرُهما الذي يَبدأُ بالسلام» . وذكر سفيانُ أنه سمعَه منه ثلاث مرَّات

قوله (باب السلام للمعرفة وغير المعرفة) أى من يعرفه المسلم ومن لا يعرفه ، أى لا يخص بالسلام من يعرفه دون من لا يعرفه . وصدر الترجمة لفظ حديث أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » بسند صحيح عن ابن مسعود أنه « مر برجل فقال السلام عليك يا أبا عبد الرحمن ، فرد عليه ثم قال : إنه سيأتى على الناس زمان يكون السلام فيه للمعرفة » وأخرجه الطحاوى والطبرانى والبيهقى فى « الشعب » من وجه آخر عن ابن مسعود مرفوعا ولفظه « ان من أشراط الساعة أن يمر الرجل بالمسجد لا يصلى فيه ، وان لا يسلم الا على من يعرفه » ولفظ الطحاوى « إن من أشراط الساعة السلام للمعرفة » ثم ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث عبد الله بن عمر ، قوله (حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب كما ذكر فى رواية قتيبة عن الليث فى كتاب الإيمان . قوله (عن أبى الخير) هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنة وآخره دال مهملة والاسناد كله بصريون ، وقد تقدم شرح الحديث فى أوائل كتاب الإيمان ، قال النووى معنى قوله « على من عرفت ومن لم تعرف » تسلم على من لقيته ولا تخص ذلك بمن تعرف ، وفى ذلك اخلاص العمل لله واستعمال التواضع وإفشاء السلام الذى هو شعار هذه الامة . قلت : وفيه من الفوائد أنه لو ترك السلام على من لم يعرف احتمل أن يظهر أنه من معارفه ، فقد يوقعه فى الاستيحاش منه ، قال : وهذا العموم مخصوص بالمسلم ، فلا يبتدئ السلام على كافر . قلت : قد تمسك به من أجاز ابتداء الكافر بالسلام ، ولا حجة فيه لأن الاصل مشروعية السلام للمسلم فيحمل قوله « من عرفت » عليه ، وأما « من لم تعرف » فلا دلالة فيه ، بل إن عرف أنه مسلم فذاك والا فلو سلم احتياطا لم يمتنع حتى يعرف أنه كافر ، وقال ابن بطال فى مشروعية السلام على غير المعرفة استفتاح للمخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش أحد من أحد ، وفى التخصيص ما قد يوقع فى الاستيحاش ، ويشبه صدود المتهاجرين المنهى عنه . وأورد الطحاوى فى « المشكل » حديث أبى ذر فى قصة اسلامه وفيه « فانتهيت الى النبى ﷺ - وقد صلى هو وصاحبه - فكنت أول من حياه بتحية الاسلام » قال الطحاوى وهذا لا ينافى حديث ابن مسعود فى ذم السلام للمعرفة ، لاحتمال أن يكون أبو ذر سلم على أبى بكر قبل

ذلك ، أو لأن حاجته كانت عند النبي ﷺ دون أبي بكر . قلت : والاحتمال الثاني لا يكفي في تخصيص السلام ، وأقرب منه أن يكون ذلك قبل تقرير الشرع بتعميم السلام ، وقد ساق مسلم قصة إسلام أبي ذر بطولها ولفظه « وجاء رسول الله ﷺ حتى استلم الحجر وطاف بالبيت هو وصاحبه ثم صلى فلما قضى صلاته قال أبو ذر : فكنت أول من حياه بتحية السلام فقال : وعليك ورحمة الله » الحديث وفي لفظ قال « وصلى ركعتين خلف المقام فأتيته فاني لأول الناس حياه بتحية الاسلام فقال : وعليك السلام . من أنت » ؟ وعلى هذا فيحتمل أن يكون أبو بكر توجه بعد الطواف الى منزله ودخل النبي ﷺ منزله فدخل عليه أبو ذر وهو وحده ، ويؤيده ما أخرجه مسلم ، وقد تقدم للبخاري أيضا في المبعث من وجه آخر عن أبي ذر في قصة اسلامه أنه قام يلتمس النبي ﷺ ولا يعرفه ويكره أن يسأل عنه فرآه علي فعرفه أنه غريب ، فاستتبعه حتى دخل به على النبي ﷺ فاسلم . الحديث الثاني حديث أبي أيوب « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه » الحديث تقدم شرحه في كتاب الأدب مستوفى ، وهو متعلق بالركن الأول من الترجمة

١٠ - باب آية الحجاب

٦٢٣٨ - حدثنا يحيى بن سليمانَ حدَّثنا ابنُ وَهبٍ أخبرَني يونسُ عن ابن شهاب « قال أخبرَني أنسُ ابن مالكٍ أنه قال : كان ابنَ عَشرِ سنينَ مَقدَمَ رسولِ الله ﷺ المدينة ، فخدَمتُ رسولَ الله ﷺ عشراً حياتَه ، وكنتُ أعلمَ الناس بشأنِ الحجابِ حينَ أُنزِلَ ، وقد كان أُبيُّ بن كعبٍ يَسألني عنه ، وكان أولَ ما نزلَ في مُبتَنَى رسولِ الله ﷺ بزينبَ ابنةِ جَحشٍ : أصبحَ النبيُّ ﷺ بها عَروساً ، فدَعا القومَ فأصابوا من الطعام ، ثم خرَجوا وبقيَ منهم رهطٌ عندَ رسولِ الله ﷺ فأطالوا المكثَ ، فقام رسولُ الله ﷺ فخرَج وخرَجتُ معهُ كي يخرجوا فمشى رسولُ الله ﷺ ومشيتُ معهُ ، حتى جاءَ عَتبَةَ حجرةِ عائشة ، ثمَّ ظنَّ رسولُ الله ﷺ أنهم خرَجوا فرجَعَ رسولُ الله ﷺ ورجَعتُ معه ، حتى دَخَل على زينبَ فإذا هم جُلوسٌ لم يتفرقوا ، فرجَع النبيُّ ﷺ ورجعت معه حتى بلغَ عَتبَةَ حُجرةِ عائشة ، فظنَّ أن قد خرَجوا ، فرجَعَ ورجَعتُ معه فاذا هم قد خرَجوا ، فأُنزِلَ آيةُ الحجاب ، فضرَبَ بيني وبينَهُ ستراً »

٦٢٣٩ - حدثنا أبو النُّعمان حدثنا مُعتمرٌ قال أبي حدَّثنا أبو مِجلَز « عن أنس رضيَ الله عنه قال : لما تزوَّجَ النبي ﷺ زينبَ دخلَ القومُ فطَعِموا ، ثمَّ جلَسوا يَتحدَّثون ، فأخذَ كأنه يَتهيأُ للقيام فلم يَقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قامَ قامَ من قامَ من القوم ، وقَعد بقية القوم ، وانَّ النبيَّ ﷺ جاء ليَدْخل . فاذا القوم جلوس ثمَّ انهم قاموا فانطلقوا ، فأخبرتُ النبيَّ ﷺ ، فجاء حتى دَخلَ ، فذهبتُ أدخلُ فألقى الحجاب بيني وبينه ، وأنزلَ اللهُ تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تَدخلوا بُيوت النبي ﴾ الآية »

قال أبو عبد الله: فيه من الفقه أنه لم يستأذنهم حين قام وخرج، وفيه أنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا

٦٢٤٠ - حدثني إسحاقُ أخبرنا يعقوبُ بن ابراهيمَ حدّثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني عروةُ بن الزبير «أن عائشةَ رضي الله عنها زوجَ النبيِّ ﷺ قالت: كان عمرُ بن الخطاب يقولُ لرسول الله ﷺ: احجبْ نساءك. قالت: فلم يَفعل. وكان أزواجُ النبيِّ ﷺ يخرُجنَ ليلاً إلى ليلٍ قِبلَ المَناصع، فخرجَتْ سَودةُ بنتُ زَمعة ـ وكانت امرأةً طويلةً ـ فرآها عمرُ بن الخطاب وهو في المجلس فقال: عرفْناكِ ياسودة ـ حرصاً على أن ينزلَ الحِجابُ ـ قالت: فأنزلَ الله عزّ وجلّ آيةَ الحجاب»

قوله (باب آية الحجاب) أي الآية التي نزلت في أمر نساء النبي ﷺ بالاحتجاب من الرجال، وقد ذكر فيه حديث أنس من وجهين عنه. وتقدم شرحه مستوفى في سورة الاحزاب، وقوله في آخره «فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبي) الآية كذا اتفق عليه الرواة عن معتمر بن سليمان وخالفهم عمرو بن علي الفلاس عن معتمر فقال «فأنزلت: لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا» أخرجه الاسماعيلي وأشار الى شذوذه فقال «جاء بآية غير الآية التي ذكرها الجماعة. قوله في أول الطريق الاول (عن ابن شهاب أخبرني أنس بن مالك أنه قال كان) قال الكرماني فيه التفات أو تجريد، وقوله «خدمت رسول الله ﷺ عشرا حياته» أي بقية حياته الى أن مات، وقوله «وكنت أعلم الناس بشأن الحجاب» أي بسبب نزوله، وإطلاق مثل ذلك جائز للإعلام لا للإعجاب. وقوله «وقد كان أبيّ بن كعب يسألني عنه» فيه اشارة الى اختصاصه بمعرفته، لأن أبي بن كعب أكبر منه علما وسنا وقدرا، وقوله في الطريق الأخرى «معتمر» هو ابن سليمان التيمي، وقوله «قال أبي» بفتح الهمزة وكسر الموحدة مخففا والقائل هو معتمر، ووقع في الرواية المتقدمة في سورة الأحزاب «سمعت أبي». قوله (حدثنا أبو مجلز عن أنس) قد تقدم في «باب الحد العاطس» لسليمان التيمي حديث عن أنس بلا واسطة، وقد سمع من أنس عدة أحاديث، وروى عن أصحابه عنه عدة أحاديث، وفيه دلالة على أنه لم يدلس. قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري. قوله (فيه) أي في حديث أنس هذا. قوله (من الفقه انه لم يستأذنهم حين قام وخرج، وفيه أنه تهيأ للقيام وهو يريد أن يقوموا) ثبت هذا كله للمستملي وحده هنا وسقط للباقين، وهو أولى فانه أفرد لذلك ترجمة كما سيأتي بعد اثنين وعشرين بابا. قوله (حدثني اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في «المستخرج». قوله (أخبرنا يعقوب بن ابراهيم) أي ابن سعد الزهري. قوله (عن صالح) هو ابن كيسان وقد سمع ابراهيم بن سعد الكثير من ابن شهاب ربما أدخل بينه وبينه واسطة كهذا. قوله (كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ احجب نساءك) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطهارة، وقوله في آخره «قد عرفناك ياسودة، حرصا على أن ينزل الحجاب، فأنزل الله عز وجل الحجاب، ويجمع بينه وبين حديث أنس في نزول الحجاب بسبب قصة زينب أن عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال، فاتفقت القصة للذين قعدوا في البيت في زواج زينب فنزلت، الآية، فكان كل من الامرين سببا لنزولها، وقد تقدم تقرير ذلك بزيادة فيه في تفسير سورة الاحزاب، وقد سبق إلى الجمع بذلك القرطبي: فقال: يحمل على أن عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب

وبعده ، ويحتمل أن بعض الرواة ضم قصة الى أخرى . قال والاول أولى فان عمر قامت عنده أنفة من أن يطلع أحد على حرم النبي ﷺ فسأله أن يحجبهن ، فلما نزل الحجاب كان قصده أن لا يخرجن أصلا فكان في ذلك مشقة فأذن لهن أن يخرجن لحاجتهن التي لابد منها . قال عياض : خص أزواج النبي ﷺ بستر الوجه والكفين ، واختلف في ندبه في حق غيرهن ، قالوا : فلا يجوز لهن كشف ذلك لشهادة ولا غيرها ، قال : ولا يجوز ابراز أشخاصهن وان كن مستترات الا فيما دعت الضرورة اليه من الخروج الى البراز ، وقد كن اذا حدثن جلسن للناس من وراء الحجاب واذا خرجن لحاجة حجبن وسترن انتهى . وفي دعوى وجوب حجب أشخاصهن مطلقا إلا في حاجة البراز نظر ، فقد كن يسافرن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز أشخاصهن ، بل وفي حالة الركوب والنزول لابد من ذلك ، وكذا في خروجهن الى المسجد النبوي وغيره . تنبيه : حكى ابن التين عن الداودي أن قصة سودة هذه لا تدخل في باب الحجاب وانما هي في لباس الجلابيب ، وتعقب بان إرخاء الجلابيب هو الستر عن نظر الغير اليهن وهو من جملة الحجاب

١١ - باب الاستئذان من أجلِ البَصَر

٦٢٤١ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ قال الزهري حفِظْته كما أنك ها هنا « عن سَهل بن سعد قال : اطلع رجلٌ من جُحر في حُجَر النبيِّ ﷺ ، ومعَ النبيِّ ﷺ مِدْرى يَحُكُّ به رأسه فقال : لو أعلمُ أنك تنظر لَطعَنْتُ به في عينكِ ، إنما جُعِلَ الاستئذان من أجل البَصَر »

٦٢٤٢ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا حمَّادُ بن زيدٍ عن عُبَيد الله بن أبي بكر « عن أنسِ بن مالك أنَّ رجلا اطلعَ من بعض حُجَر النبيِّ ﷺ ، فقامَ إليه النبي ﷺ بمِشْقَصٍ — أو بمَشاقِصَ — فكأني أنظرُ إليه يَختِلُ الرجلَ ليَطعنَه »

[الحديث ٦٢٤٢ _ طرفاه في : ٦٨٨٩ ، ٦٩٠٠]

قوله (باب الاستئذان من أجل البصر) أي شرع من أجله ، لان المستأذن لو دخل بغير إذن لرأى بعض ما يكره من يدخل اليه أن يطلع عليه . وقد ورد التصريح بذلك فيما أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » وأبو داود والترمذي وحسنه من حديث ثوبان رفعه « لا يحل لامرىء مسلم أن ينظر الى جوف بيت حتى يستأذن فان فعل فقد دخل » أي صار في حكم الداخل ، وللاولين من حديث أبي هريرة بسند حسن رفعه « اذا دخل البصر فلا إذن » وأخرج البخاري أيضا عن عمر من قوله « من ملأ عينه من قاع بيت قبل أن يؤذن له فقد فسق » . قوله (سفيان) قال الزهري كانت عادة سفيان كثيرا حذف الصيغة فيقول فلان عن فلان ، لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا عن . وقوله « حفظته كما أنك ههنا » هو قول سفيان وليس في ذلك تصريح بأنه سمعه من الزهري ، لكن قد أخرج مسلم والترمذي الحديث المذكور من طرق عن سفيان فقالوا « عن الزهري » ورواه الحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما عن سفيان فقالا « حدثنا الزهري » أخرجه أبو نعيم من طريق الحميدي والاسماعيلي من طريق ابن أبي

عمر، وقوله « كما أنك هنا » أي حفظته حفظا كالمحسوس لا شك فيه. قوله (عن سهل) في رواية الحميدي « سمعت سهل بن سعد » ويأتي في الديات من رواية الليث عن الزهري أن سهلا أخبره، وقد تقدم بعض هذا في كتاب اللباس ووعدت بشرحه في الديات، وقوله في هذه الرواية « من جحر في حجر » الاول بضم الجيم وسكون المهملة وهو كل ثقب مستدير في أرض أو حائط، وأصلها مكامن الوحش. والثاني بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة وهي ناحية البيت. ووقع في رواية الكشميهني « حجرة » بالافراد. وقوله « مدرى يحك به » في رواية الكشميهني « بها » والمدرى تذكر وتؤنث. وقوله « لو أعلم أنك تنتظر » كذا للاكثر بوزن تفتعل، وللكشميهني « تنظر ». وقوله « من أجل البصر » وقع فيه عند أبي داود بسبب آخر من حديث سعد، كذا عنده مبهم، وهو عند الطبراني عن سعد بن عبادة « جاء رجل فقام على باب النبي ﷺ يستأذن مستقبل الباب، فقال له: هكذا عنك، فانما الاستئذان من أجل النظر » وأخرج أبو داود بسند قوي من حديث ابن عباس « كان الناس ليس لبيوتهم ستور فأمرهم الله بالاستئذان، ثم جاء الله بالخير فلم أر أحدا يعمل بذلك » قال ابن عبد البر: أظنهم اكتفوا بقرع الباب. وله من حديث عبد الله بن بسر « كان رسول ﷺ اذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر، وذلك ان الدور لم يكن عليها ستور » وقوله في حديث أنس « بمشقص أو مشاقص » بشين معجمة وقاف وصاد مهملة وهو شك من الراوي هل قاله شيخه بالافراد أو بالجمع، والمشقص بكسر أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه: نصل السهم اذا كان طويلا غير عريض. وقوله « يختل » بفتح أوله وسكون المعجمة وكسر المثناة أي يطعنه وهو غافل، وسيأتي حكم من أصيبت عينه أو غيرها بسبب ذلك في كتاب الديات وهو مخصوص بمن تعمد النظر، وأما من وقع ذلك منه عن غير قصد فلا حرج عليه، ففي صحيح مسلم « ان النبي ﷺ سئل عن نظرة الفجأة فقال: اصرف بصرك » وقال لعلي « لا تتبع النظرة النظرة، فان لك الاولى وليست لك الثانية » واستدل بقوله « من أجل البصر » على مشروعية القياس والعلل، فانه دل على أن التحريم والتحليل يتعلق باشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه، فمن أوجب الاستئذان بهذا الحديث وأعرض عن المعنى الذي لاجله شرع لم يعمل بمقتضى الحديث، واستدل به على أن المرء لا يحتاج في دخول منزله الى الاستئذان لفقد العلة التي شرع لاجلها الاستئذان، نعم لو احتمل أن يتجدد فيه ما يحتاج معه اليه شرع له، ويؤخذ منه أنه يشرع الاستئذان على كل أحد حتى المحارم لئلا تكون منكشفة العورة، وقد أخرج البخاري في « الادب المفرد » عن نافع « كان ابن عمر اذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه إلا باذن » ومن طريق علقمة « جاء رجل الى ابن مسعود فقال: أستأذن على أمي؟ فقال: ما على كل أحيانها تريد أن تراها » ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغر « سأل رجل حذيفة: أستأذن على أمي؟ قال: ان لم تستأذن عليها رأيت ما تكره » ومن طريق موسى ابن طلحة « دخلت مع أبي على أمي فدخل واتبعته فدفع في صدري وقال: تدخل بغير إذن »؟ ومن طريق عطاء « سألت ابن عباس: أستأذن على أختي؟ قال: نعم. قلت: انها في حجري، قال: أتحب ان تراها عريانة »؟ وأسانيد هذه الآثار كلها صحيحة. وذكر الاصوليون هذا الحديث مثالا للتنصيص على العلة التي هي أحد أركان القياس

١٢ - باب زنا الجوارح دونَ الفرج

٦٢٤٣ - حدثنا الحُميديُّ حدَّثنا سفيانُ عن ابن طاوس عن أبيه «عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال: لم أرَ شيئاً أشبهَ باللمم من قول أبي هريرة...». وحدَّثني محمودٌ أخبرَنا عبدُ الرزاق أخبرَنا معمرٌ عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئاً أشبهَ باللمم مما قال أبو هريرةَ عن النبي ﷺ: إنَّ اللهَ كتب على ابن آدمَ حظَّهُ منَ الزنا أدركَ ذلك لا محالة: فزنا العين النَّظر، وزنا اللسانِ المنطق، والنفسُ تتمنى وتشتهي، والفرج يُصدِّقُ ذلك كلَّهُ ويُكذِّبه»

[الحديث ٦٢٤٣ - طرفه في: ٦٦١٢]

قوله (باب زنا الجوارح دون الفرج) أي ان الزنا لا يختص اطلاقه بالفرج، بل يطلق على ما دون الفرج من نظر وغيره. وفيه اشارة الى حكمة النهي عن رؤية ما في البيت بغير استئذان لتظهر مناسبته للذي قبله. قوله (عن ابن طاوس) هو عبد الله، وفي مسند الحميدي عن سفيان «حدثنا عبد الله بن طاوس» وأخرجه أبو نعيم من طريقه. قوله (لم أر شيئا أشبه باللمم من قول أبي هريرة) هكذا اقتصر البخاري على هذا القدر من طريق سفيان ثم عطف عليه رواية معمر عن ابن طاوس فساقه مرفوعا بتمامه، وكذا صنع الاسماعيلي فأخرجه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان ثم عطف عليه رواية معمر، وهذا يوهم أن سياقهما سواء، وليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم من رواية بشر بن موسى عن الحميدي ولفظه «سئل ابن عباس عن اللمم فقال: لم أر شيئا أشبه به من قول أبي هريرة: كتب على ابن آدم حظه من الزنا» وساق الحديث موقوفا، فعرف من هذا أن رواية سفيان موقوفة ورواية معمر مرفوعة، ومحمود شيخه فيه هو ابن غيلان، وقد أفرده عنه في كتاب القدر وعلقه فيه لورقاء عن ابن طاوس فلم يذكر فيه ابن عباس بين طاوس وأبي هريرة، فكأن طاوسا سمعه من أبي هريرة بعد ذكر ابن عباس له ذلك، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله تعالى. قال ابن بطال: سمي النظر والنطق زنا لانه يدعو الى الزنا الحقيق، ولذلك قال «والفرج يصدق ذلك ويكذبه» قال ابن بطال: استدل أشهب بقوله «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» على أن القاذف اذا قال زنت يدك لا يحد، وخالفه ابن القاسم فقال يحد، وهو قول الشافعي وخالفه بعض أصحابه، واحتج الشافعي فيما ذكر الخطابي بأن الافعال تضاف للايدي لقوله تعالى ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ وقوله ﴿بما قدمت يداك﴾ وليس المراد في الآيتين جناية الايدي فقط بل جميع الجنايات اتفاقا فكأنه اذا قال زنت يدك وصف ذاته بالزنا لان الزنا لا يتبعض اه. وفي التعليل الأخير نظر، والمشهور عند الشافعية أنه ليس صريحا

١٣ - باب التسليم والاستئذان ثلاثا

٦٢٤٤ - حدثنا إسحاقُ أخبرنا عبدُ الصمد حدَّثنا عبدُ الله بن المثنى حدَّثنا ثُمامة بن عبدِ الله «عن أنس رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا سلَّم سلَّم ثلاثاً، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً»

٦٢٤٥ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا يزيدُ بن خُصَيفة عن بُسرِ بن سعيد «عن أبي

سعيدٍ الخدريِّ قال: كنتُ في مجلسٍ من مجالسِ الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مَذعور، فقال: استأذنتُ على عمرَ ثلاثاً فلم يُؤذَنْ لي فرجَعت، فقال: ما منعَك؟ قلت استأذنتُ ثلاثاً فلم يُؤذَنَ لي فرجَعت، وقال رسولُ الله ﷺ: إذا استأذنَ أحدُكم ثلاثاً فلم يُؤذَن له فليَرجع. فقال: واللهِ لتُقيمَنَّ عليه ببيِّنة. أمِنكم أحدٌ سمعَهُ من النبيِّ ﷺ؟ فقال أبيُّ بن كعب: واللهِ لا يقومُ معكَ إلا أصغرُ القوم، فكنتُ أصغرَ القوم، فقمتُ معه فأخبرتُ عمرَ أن النبيَّ ﷺ قال ذلك»

وقال ابنُ المبارك: أخبرَني ابنُ عُيَينة حدَّثني يزيدُ عن بُسرٍ سمعتُ أبا سعيد بهذا

قوله (باب التسليم والاستئذان ثلاثا) أي سواء اجتمعا أو انفردا، وحديث أنس شاهد للاول وحديث أبي موسى شاهد للثاني، وقد ورد في بعض طرقه الجمع بينهما، واختلف هل السلام شرط في الاستئذان أو لا؟ فقال المازري: صورة الاستئذان أن يقول: السلام عليكم أأدخل؟ ثم هو بالخيار أن يسمي نفسه أو يقتصر على التسليم، كذا قال، وسيأتي ما يعكر عليه في «باب اذا قال من ذا؟ فقال: أنا». قوله (حدثنا إسحق) هو ابن منصور وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وعبد الله بن المثنى أي ابن عبد الله بن أنس تقدم القول فيه في «باب من أعاد الحديث ثلاثا» في كتاب العلم، وقدم هنا السلام على الكلام وهناك بالعكس، وتقدم شرحه، وقول الاسماعيلي: ان السلام انما يشرع تكراره اذا اقترن بالاستئذان، والتعقب عليه، وأن السلام وحده قد يشرع تكراره اذا كان الجمع كثيرا ولم يسمع بعضهم وقصد الاستيعاب، وبهذا جزم النووي في معنى حديث أنس، وكذا لو سلم وظن أنه لم يسمع فتسن الاعادة فيعيد مرة ثانية وثالثة ولا يزيد على الثالثة. وقال ابن بطال: هذه الصيغة تقتضي العموم ولكن المراد الخصوص وهو غالب أحواله، كذا قال، وقد تقدم من كلام الكرماني مثله وفيه نظر، و «كان» بمجردها لا تقتضي مداومة ولا تكثيرا، لكن ذكر الفعل المضارع بعدها يشعر بالتكرار. واختلف فيمن سلم ثلاثا فظن أنه لم يسمع، فعن مالك له أن يزيد حتى يتحقق، وذهب الجمهور وبعض المالكية الى أنه لا يزيد اتباعا لظاهر الخبر. وقال المازري: اختلفوا فيما اذا ظن أنه لم يسمع هل يزيد على الثلاث؟ فقيل: لا، وقيل: نعم. وقيل: اذا كان الاستئذان بلفظ السلام لم يزد وان كان بغير لفظ السلام زاد. الحديث الثاني، قوله (حدثنا يزيد بن خصيفة) بخاء معجمة وصاد مهملة وفاء مصغر، ووقع لمسلم عن عمرو الناقد «حدثنا سفيان حدثني والله يزيد بن خصيفة» وشيخه بسر بضم الموحدة وسكون المهملة، وقد صرح بسماعه من أبي سعيد في الرواية الثانية المعلقة. قوله (كنت في مجلس من مجالس الانصار) في رواية مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان بسنده هذا الى أبي سعيد قال «كنت جالسا بالمدينة» وفي رواية الحميدي عن سفيان «اني لفي حلقة فيها أبي بن كعب» أخرجه الاسماعيلي. قوله (اذ جاء أبو موسى كأنه مذعور) في رواية عمرو الناقد «فاتانا أبو موسى فزعا أو مذعورا» وزاد «قلنا ما شأنك؟ فقال: ان عمر أرسل الي أن آتيه فأتيت بابه». قوله (فقال استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت) في رواية مسلم «فسلمت على بابه ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت» وتقدم في البيوع من طريق عبيد بن عمير «ان أبا موسى الاشعري استأذن على عمر بن الخطاب فلم

يؤذن له وكأنه كان مشغولا ، فرجع أبو موسى ، ففرغ عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ ائذنوا له . قيل انه رجع » وفى رواية بكير بن الاشج عن بسر عند مسلم « استأذنت على عمر أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لى فرجعت ، ثم جئت اليوم فدخلت عليه فأخبرته أنى جئت أمس فسلمت ثلاثا ثم انصرفت ، قال قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل ، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ؟ قال استأذنت كما سمعت » وله من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد « ان أبا موسى أتى باب عمر فاستأذن ، فقال عمر واحدة ثم استأذن فقال عمر ثنتان ثم استاذن فقال عمر ثلاث ثم انصرف فأتبعه فرده » وله من طريق طلحة بن يحيى عن أبى بردة « جاء أبو موسى الى عمر فقال : السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس . فلم يأذن له ، فقال : السلام عليكم هذا أبو موسى ، السلام عليكم هذا الأشعرى ، ثم انصرف . فقال : ردوه على » وظاهر هذين السياقين التغاير ، فان الاول يقتضى انه لم يرجع الى عمر الا فى اليوم الثانى ، وفى الثانى أنه أرسل اليه فى الحال . وقد وقع فى رواية لمالك فى الموطأ « فأرسل فى أثره » ويجمع بينهما بأن عمر لما فرغ من الشغل الذى كان فيه تذكره فسأل عنه فأخبر برجوعه فأرسل اليه فلم يجده الرسول فى ذلك الوقت وجاء هو الى عمر فى اليوم الثانى . **قوله** (فقال : ما منعك ؟ قلت : استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى) فى رواية عبيد بن حنين عن أبى موسى عند البخارى فى الادب المفرد « فقال : يا عبد الله اشتد عليك أن تحتبس على بابى ؟ اعلم ان الناس كذلك يشتد عليهم أن يحتبسوا على بابك ، فقلت بل استأذنت الخ » وفى هذه الزيادة دلالة على ان عمر أراد تأديبه لما بلغه أنه قد يحتبس على الناس فى حال إمرته ، وقد كان عمر استخلفه على الكوفة ، مع ما كان عمر فيه من الشغل . **قوله** (اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع) وقع فى رواية عبيد بن عمير « كنا نؤمر بذلك » وفى رواية عبيد بن حنين عن أبى موسى « فقال عمر ممن سمعت هذا ؟ قلت سمعته من رسول الله ﷺ » وفى رواية أبى نضرة « ان هذا شىء حفظته من رسول الله ﷺ » . **قوله** (فقال والله لتقيمن عليه بينة) زاد مسلم « والا أوجعتك » ، وفى رواية بكير بن الاشج « فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتينى بمن يشهد لك على هذا » وفى رواية عبيد بن عمير لتأتينى على ذلك بالبينة ، وفى رواية أبى نضرة « والا جعلتك عظة » . **قوله** (أمنكم أحد سمعه من النبى ﷺ) فى رواية عبيد بن عمير « فانطلق الى مجلس الانصار فسألهم » وفى رواية أبى نضرة فقال « ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال : الاستئذان ثلاث ؟ قال فجعلوا يضحكون ، فقلت أتاكم أخوكم وقد أفزع فتضحكون » . **قوله** (فقال أبىّ) هو ابن كعب وهو فى رواية مسلم كذلك . **قوله** (لا يقوم معى الا أصغر القوم) فى رواية بكير بن الاشج « فوالله لا يقوم معك الا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد » . **قوله** (فأخبرت عمر أن النبى ﷺ قال ذلك) فى رواية مسلم « فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت » وفى رواية أبى نضرة « فقال أبو سعيد : انطلق ، وأنا شريكك فى هذه العقوبة » وفى رواية بكير بن الاشج « فقمت حتى أتيت عمر فقلت : قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا » واتفق الرواة على أن الذى شهد لأبى موسى عند عمر أبو سعيد ، الا ما عند البخارى فى « الادب المفرد » من طريق عبيد ابن حنين فان فيه « فقام معى أبو سعيد الخدرى أو أبو مسعود الى عمر » هكذا بالشك ، وفى رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن أبى بردة فى هذه القصة « فقال عمر ان وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية ، وان لم يجد بينة فلن تجدوه . فلما أن جاء بالعشى وجده قال : يا أبا موسى ما تقول ، أقد وجدت ؟ قال : نعم أبى بن كعب ، قال : عدل . قال : يا أبا الطفيل - وفى لفظ له يا أبا المنذر - ما يقول هذا ؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك

يا ابن الخطاب ، فلا تكون عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : سبحان الله ، أنا سمعت شيئا فأحببت أن أثبت » هكذا وقع فى هذه الطريق ، وطلحة بن يحيى فيه ضعف ، ورواية الاكثر أولى أن تكون محفوظة ، ويمكن الجمع بأن أبيّ بن كعب جاء بعد أن شهد أبو سعيد . وفى رواية عبيد بن حنين التى أشرت اليها فى « الادب المفرد » زيادة مفيدة وهى أن أبا سعيد أو أبا مسعود قال لعمر « خرجنا مع النبي ﷺ يوما وهو يريد سعد بن عبادة حتى أتاه فسلم فلم يؤذن له ثم سلم الثانية فلم يؤذن له ثم سلم الثالثة فلم يؤذن له فقال : قضينا ما علينا ثم رجع ، فأذن له سعد » الحديث ، فثبت ذلك من قوله ﷺ ومن فعله . وقصة سعد بن عبادة هذه أخرجها ابو داود من حديث قيس بن سعد ابن عبادة مطولة بمعناه ، وأحمد من طريق ثابت عن أنس أو غيره كذا فيه ، وأخرجه البزار عن أنس بغير تردد ، وأخرجه الطبرانى من حديث أم طارق مولاة سعد ، واتفق الرواة على أن أبا سعيد حدث بهذا الحديث عن النبي ﷺ وحكى قصة أبى موسى عنه الا ما أخرجه مالك فى الموطأ عن الثقة عن بكير بن الاشج عن بسر عن أبى سعيد عن أبى موسى بالحديث مختصرا دون القصة ، وقد أخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بطوله وصرح فى روايته بسماع أبى سعيد له من النبي ﷺ ، وكذا وقع فى رواية أخرى عنده « فقال أبو موسى ان كان سمع ذلك منكم أحد فليقم معى ، فقالوا لابى سعيد قم معه » وأغرب الداودى فقال : روى أبو سعيد حديث الاستئذان عن أبى موسى وهو يشهد له عند عمر فأدى الى عمر ما قال أهل المجلس ، وكأنه نسى أسماءهم بعد ذلك فحدث به عن أبى موسى وحده لكونه صاحب القصة . وتعقبه ابن التين بأنه مخالف لما فى رواية الصحيح لانه قال « فأخبرت عمر بأن النبي ﷺ قاله » . قلت : وليس ذلك صريحا فى رد ما قال الداودى . وانما المعتمد فى التصريح بذلك رواية عمرو بن الحارث وهى من الوجه الذى أخرجه منه مالك ، والتحقيق أن أبا سعيد حكى قصة أبى موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل ، لان الذين رووها عنه لم يدركوها ، ومن جملة قصة أبى موسى الحديث المذكور ، فكأن الراوى لما اختصرها واقتصر على المرفوع خرج منها أن أبا سعيد ذكر الحديث المذكور عن أبى موسى وغفل عما فى آخرها من رواية أبى سعيد المرفوع عن النبي ﷺ بغير واسطة ، وهذا من آفات الاختصار ، فينبغى لمن اقتصر على بعض الحديث أن يتفقد مثل هذا والا وقع فى الخطأ وهو كحذف ما المتن به تعلق ، وتختلف الدلالة بحذفه ؛ وقد اشتد انكار ابن عبد البر على من زعم أن هذا الحديث انما رواه أبو سعيد عن أبى موسى وقال إن الذى وقع فى الموطأ لما هو من النقلة لاختلاط الحديث عليهم . وقال فى موضع آخر : ليس المراد أن أبا سعيد روى هذا الحديث عن أبى موسى ، وانما المراد عن أبى سعيد عن قصة أبى موسى والله أعلم . وممن وافق أبا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله أخرجه الطبرانى عنه بلفظ « اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع » .

قوله (وقال ابن المبارك) هو عبد الله ، وابن عيينة هو سفيان المذكور فى الاسناد الاول ، وأراد بهذا التعليق بيان سماع بسر له من أبى سعيد ، وقد وصله أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق الحسن بن سفيان حدثنا حبان ابن موسى حدثنا عبد الله بن المبارك ، وكذا وقع التصريح به عند مسلم عن عمرو الناقد ، وأخرجه الحميدى عن سفيان . حدثنا يزيد بن خصيفة سمعت بسر بن سعيد يقول حدثنى أبو سعيد ، وقد استشكل ابن العربى إنكار عمر على أبى موسى حديثه المذكور مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي ﷺ ، وذلك فى حديث ابن عباس الطويل فى هجر النبي ﷺ نساءه فى المشربة ، فان فيه أن عمر استأذن مرة بعد مرة فلما لم يؤذن له فى الثالثة رجع حتى جاءه الاذن

وذلك بين في سياق البخاري ، قال : والجواب عن ذلك أنه لم يقض فيه بعلمه ، أو لعله نسي ما كان وقع له . ويؤيده قوله « شغلني الصفق بالاسواق » . قلت : والصورة التي وقعت لعمر ليست مطابقة لما رواه أبو موسى ، بل استأذن في كل مرة فلم يؤذن له فرجع فلما رجع في الثالثة استدعى فأذن له ، ولفظ البخاري الذي أحال عليه ظاهر فيما قلته وقد استوفيت طرقه عند شرح الحديث في أواخر النكاح ، وليس فيه ما ادعاه . وتعلق بقصة عمر من زعم أنه كان لا يقبل خبر الواحد ، ولا حجة فيه لأنه قبل خبر أبي سعيد المطابق لحديث أبي موسى ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد ، واستدل به من ادعى أن خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم اليه غيره كما في الشهادة ، قال ابن بطال : وهو خطأ من قائله وجهل بمذهب عمر ، فقد جاء في بعض طرقه أن عمر قال لأبي موسى « أما اني لم أتهمك ولكني أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ » . قلت : وهذه الزيادة في الموطأ عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم أن أبا موسى . . فذكر القصة وفي آخره « فقال عمر لأبي موسى : أما إني لم أتهمك ، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ » وفي رواية عبيد بن حنين التي أشرت اليها آنفا « فقال عمر لأبي موسى والله ان كنت لأمينا على حديث رسول الله ﷺ ، ولكن أحببت أن أستثبت » ونحوه في رواية أبي بردة حين قال أبي بن كعب لعمر « لا تكن عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال : سبحان الله ، انما سمعت شيئا فأحببت أن أتثبت » قال ابن بطال : فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره ، وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة من دية زوجها وأخذ الجزية من المجوس الى غير ذلك ، لكنه كان يستثبت اذا وقع له ما يقتضي ذلك . وقال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشي أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه ، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئا من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج . وادعى بعضهم أن عمر لم يعرف أبا موسى ، قال ابن عبد البر: وهو قول خرج بغير روية من قائله ولا تدبر ، فان منزلة أبي موسى عند عمر مشهورة . وقال ابن العربي : اختلف في طلب عمر من أبي موسى البينة على عشرة أقوال فذكرها ، وغالبها متداخل ، ولا تزيد على ما قدمته . واستدل بالخبر المرفوع على أنه لا تجوز الزيادة في الاستئذان على الثلاث ، قال ابن عبد البر : فذهب أكثر أهل العلم الى ذلك وقال بعضهم : اذا لم يسمع فلا بأس أن يزيد . وروى سحنون عن ابن وهب عن مالك : لا أحب أن يزيد على الثلاث الا من علم أنه لم يسمع . قلت : وهذا هو الأصح عند الشافعية . قال ابن عبد البر : وقيل تجوز الزيادة مطلقا بناء على أن الامر بالرجوع بعد الثلاث للاباحة والتخفيف عن المستأذن ، فمن استأذن أكثر فلا حرج عليه قال : الاستئذان أن يقول السلام عليكم أأدخل ؟ كذا قال ، ولا يتعين هذا اللفظ . وحكى ابن العربي إن كان بلفظ الاستئذان لا يعيد ، وان كان بلفظ آخر أعاد ، قال : والاصح لا يعيد ، وقد تقدم ما حكاه المازري في ذلك . وأخرج البخاري في « الادب المفرد » عن أبي العالية قال : أتيت أبا سعيد فسلمت فلم يؤذن لي ثم سلمت فلم يؤذن لي فتنحيت ناحية فخرج علي غلام فقال : ادخل ، فدخلت فقال لي أبو سعيد : أما انك لو زدت - يعني على الثلاث - لم يؤذن لك . واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن أبي شيبة من قول علي بن أبي طالب : الاولى إعلام ، والثانية مؤامرة ، والثالثة عزمة إما أن يؤذن له وإما أن يرد . قلت : ويؤخذ من صنيع أبي موسى حيث ذكر اسمه أولا وكنيته ثانيا ونسبته ثالثا أن الاولى هي الاصل والثانية إذا جوز أن يكون التبس على من استأذن عليه والثالثة اذا

غلب على ظنه انه عرفه ، قال ابن عبد البر : وذهب بعضهم الى أن أصل الثلاث فى الاستئذان قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ﴾ قال : وهذا غير معروف فى تفسيرها . وانما أطبق الجمهور على أن المراد بالمرات الثلاث الأوقات . قلت : وأخرج ابن أبى حاتم من طريق مقاتل بن حيان قال « بلغنا أن رجلا من الانصار وامرأته أسماء بنت مرثد صنعا طعاما ، فجعل الناس يدخلون بغير اذن ، فقالت أسماء : يا رسول الله ما أقبح هذا ، انه ليدخل على المرأة وزوجها غلامهما وهما فى ثوب واحد بغير اذن ، فنزلت » وأخرج أبو داود وابن أبى حاتم بسند قوى من حديث ابن عباس أنه سئل عن الاستئذان فى العورات الثلاث فقال : ان الله ستير يحب الستر، وكان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم فربما فاجأ الرجل خادمه أو ولده وهو على أهله فأمروا أن يستأذنوا فى العورات الثلاث . ثم بسط الله الرزق فاتخذوا الستور والحجال فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم الله به مما أمروا به . ومن وجه آخر صحيح عن ابن عباس : لم يعمل بها أكثر الناس ، وانى لآمر جاريتى أن تستأذن على . وفى الحديث أيضا أن لصاحب المنزل اذا سمع الاستئذان أن لا يأذن سواء سلم مرة أم مرتين أم ثلاثا اذا كان فى شغل له دينى أو دنيوى يتعذر بترك الاذن معه للمستأذن . وفيه أن العالم المتبحر قد يخفى عليه من العلم ما يعلمه من هو دونه ولا يقدح ذلك فى وصفه بالعلم والتبحر فيه . قال ابن بطال : واذا جاز ذلك على عمر فما ظنك بمن هو دونه . وفيه أن لمن تحقق براءة الشخص مما يخشى منه وأنه لا يناله بسبب ذلك مكروه أن يمازحه ولو كان قبل اعلامه بما يطمئن به خاطره مما هو فيه ، لكن بشرط أن لا يطول الفصل لئلا يكون سببا فى ادامة تأذى المسلمين بالهم الذى وقع له كما وقع للانصار مع أبى موسى ، وأما إنكار أبى سعيد عليهم فانه اختار الاول وهو المبادرة الى إزالة ما وقع فيه قبل التشاغل بالممازحة

١٤ – باب إذا دُعىَ الرجلُ فجاء هل يَستأذن ؟

وقال سعيدٌ عن قتادةَ عن أبى رافعٍ عن أبى هريرة عن النبىِّ ﷺ قال « هو إذنه »

٦٢٤٦ – حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا عمرُ بن ذرٍّ . وحدَّثنى محمدُ بن مقاتلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا عمرُ بن ذرٍّ أخبرَنا مجاهدٌ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه قال : دخلتُ مع رسولِ الله ﷺ فوجدَ لبنا فى قَدَحٍ فقال : أبا هِرٍّ ، الحق أهل الصُّفَّةِ فادعُهم إلىَّ . قال فأتيتُهم فدعوتُهم ، فأقبلوا فاستأذنوا فأُذِن لهم ، فدخلوا »

قوله (باب إذا دعى الرجل فجاء هل يستأذن) ؟ يعنى أو يكتفى بقرينة الطلب . قوله (وقال سعيد عن قتادة عن أبى رافع عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : هو اذنه) كذا للاكثر ووقع للكشميهنى « وقال شعبة » والاول هو المحفوظ . وقد أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » وأبو داود من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن سعيد ابن أبى عروبة وأخرجه البيهقى من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن ابن أبى عروبة ، ولفظ البخارى « اذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فهو اذنه » ولفظ أبى داود مثله وزاد « الى طعام » قال أبو داود لم يسمع قتادة من أبى رافع ، كذا فى اللؤلؤى عن أبى داود ولفظه فى رواية أبى الحسن بن العبد يقال لم يسمع قتادة من أبى رافع شيئا . كذا قال ، وقد ثبت سماعه منه فى الحديث الذى سيأتى فى البخارى فى كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمى عن قتادة أن أبا

رافع حدثه ، والحديث مع ذلك متابع أخرجه البخاري في «الادب المفرد» من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ «رسول الرجل الى الرجل اذنه» وأخرج له شاهدا موقوفا على ابن مسعود قال «إذا دعي الرجل فهو اذنه» وأخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا . واعتمد المنذري على كلام أبي داود فقال : أخرجه البخاري تعليقا لأجل الانقطاع ، كذا قال ، ولو كان عنده منقطعا لعلقه بصيغة التمريض كما هو الأغلب من صنيعه ، وهو غالبا يجزم إذا صح السند إلى من علق عنه كما قال في الزكاة «وقال طاوس قال معاذ» فذكر أثرا وطاوس لم يدرك معاذا . وكذا إذا كان فوق من علق عنه من ليس على شرطه كما قال في الطهارة «وقال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده» وحيث وقع فيما طواه من ليس على شرطه مرضه كما قال في النكاح «ويذكر عن معاوية بن حيدة» فذكر حديثا ، ومعاوية هو جد بهز بن حكيم ؛ وقد أوضحت ذلك في المقدمة . ثم أورد المصنف طرفا من حديث مجاهد عن أبي هريرة قال «دخلت مع رسول الله ﷺ فوجد لبنا في قدح فقال : أبا هر ، الحق أهل الصفة فادعهم الي» . قال : فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا ، فاستأذنوا فأذن لهم ، فدخلوا » اقتصر منه على هذا القدر لانه الذي احتاج اليه هنا ، وساقه في الرقاق بتمامه كما سيأتي ، وظاهره يعارض الحديث الأول ومن ثم لم يجزم بالحكم . وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين : إن طال العهد بين الطلب والمجيء احتاج الى استئناف الاستئذان ، وكذا ان لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه إلى الاذن في العادة ، وإلا لم يحتج الى استئناف اذن . وقال ابن التين : لعل الأول فيمن علم أنه ليس عنده من يستأذن لاجله ، والثاني بخلافه . قال : والاستئذان على كل حال أحوط . وقال غيره : ان حضر صحبة الرسول أغناه استئذان الرسول ويكفيه سلام الملاقاة ، وان تأخر عن الرسول احتاج الى الاستئذان . وبهذا جمع الطحاوي ، واحتج بقوله في الحديث الثاني «فأقبلوا فاستأذنوا» فدل على أن أبا هريرة لم يكن معهم والا لقال فأقبلنا ، كذا قال

١٥ - باب التسليم على الصبيان

٦٢٤٧ - حدثنا عليُّ بن الجعد أخبرنا شعبة عن سيَّار عن ثابت البُنانيّ «عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه أنه مرَّ على صِبيانٍ فسلم عليهم وقال : كان النبيُّ ﷺ يَفعله»

قوله (باب التسليم على الصبيان) سقط لفظ «باب» لأبي ذر وكأنه ترجم بذلك للرد على من قال لا يشرع لان الرد فرض وليس الصبي من أهل الفرض ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أشعث قال : كان الحسن لا يرى التسليم على الصبيان ، وعن ابن سيرين أنه كان يسلم على الصبيان ولا يسمعهم . قوله (عن سيار) بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو أبو الحكم مشهور باسمه وكنيته معا فيجيء غالبا هكذا عن سيار أبي الحكم ، وهو عنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي واسطي من طبقة الاعمش ، وتقدمت وفاته على وفاة شيخه ثابت البناني بسنة وقيل أكثر ، وليس له في الصحيحين عن ثابت الا هذا الحديث . وقال البزار : لم يسند سيار عن ثابت غيره . قلت : ورواية شعبة عنه من رواية الأقران ، وقد حدث شعبة عن ثابت نفسه بعدة أحاديث ، وكأنه لم يسمع هذا منه فأدخل بينهما واسطة . وقد روى شعبة أيضا عن آخر اسمه سيار وهو ابن سلامة أبو المنهال وليس هو المراد هنا ، ولم نقف له على رواية عن ثابت . وأخرج النسائي حديث الباب من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت

بأتم من سياقه ولفظه «كان رسول الله ﷺ يزور الأنصار فيسلم على صبيانهم ويمسح على رءوسهم ويدعو لهم» وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة، بخلاف سياق الباب حيث قال «مر على صبيان فسلم عليهم» فإنها تدل على أنها واقعة حال، ولم أقف على أسماء الصبيان المذكورين. وأخرجه مسلم والنسائي وأبو داود من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت بلفظ «غلمان» بدل صبيان. ووقع لابن السني وأبي نعيم في «عمل يوم وليلة» من طريق عثمان ابن مطر عن ثابت بلفظ «فقال السلام عليكم يا صبيان» وعثمان واه. ولأبي داود من طريق حميد عن أنس «انتهى إلينا النبي ﷺ وأنا غلام في الغلمان فسلم علينا، فأرسلني برسالة» الحديث، وسيأتي في «باب حفظ السر» وللبخاري في «الأدب المفرد» نحوه من هذا الوجه ولفظه «ونحن صبيان فسلم علينا، وأرسلني في حاجة، وجلس في الطريق ينتظرني حتى رجعت» قال ابن بطال: في السلام على الصبيان تدريبهم على آداب الشريعة. وفيه طرح الأكابر رداء الكبر وسلوك التواضع ولين الجانب. قال أبو سعيد المتولي في «التتمة» من سلم على صبي لم يجب عليه الرد لأن الصبي ليس من أهل الفرض، وينبغي لوليه أن يأمره بالرد ليتمرن على ذلك، ولو سلم على جمع فيهم صبي فرد الصبي دونهم لم يسقط عنهم الفرض، وكذا قال شيخه القاضي حسين، ورده المستظهري. وقال النووي: الأصح لا يجزئ، ولو ابتدأ الصبي بالسلام وجب على البالغ الرد على الصحيح. قلت: ويستثنى من السلام على الصبي ما لو كان وضيئا وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع ولا سيما إن كان مراهقا منفردا

١٦ - باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال

٦٢٤٨ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا ابنُ أبي حازم عن أبيه «عن سهل قال: كنا نفرحُ يومَ الجمعةِ. قلت لسهل: ولِمَ؟ قال: كانت لنا عجوزٌ تُرسلُ إلى بُضاعةَ - نخل بالمدينة - فتأخذُ من أصولِ السِّلْق فتطرحه في قِدرٍ وتُكركِرُ حبّات من شعير، فإذا صلّينا الجمعة انصرفنا ونسلم عليها، فتقدّمه إلينا، فنفرَحُ من أجلِهِ، وما كنّا نَقيلُ ولا نتغدّى إلا بعدَ الجمعة»

٦٢٤٩ - حدثنا ابنُ مقاتل أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمَرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سَلمةَ بن عبدِ الرحمن «عن عائشة رضيَ الله عنها قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ يا عائشة، هذا جبريلُ يَقرأُ عليك السلام. قالت: قلتُ: وعليه السلامُ ورحمة الله، تَرى ما لا نَرى. تريد رسولَ الله ﷺ»

تابعهُ شُعيبٌ. وقال يونسُ والنعمانُ عن الزُّهريِّ «وبركاته»

قوله (باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال) أشار بهذه الترجمة إلى رد ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير: بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال. وهو مقطوع أو معضل. والمراد بجوازه أن يكون عند أمن الفتنة. وذكر في الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما. وورد فيه حديث ليس على شرطه، وهو حديث أسماء بنت يزيد «مر علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا» حسنه الترمذي وليس على شرط البخاري فاكتفى بما هو على شرطه. وله شاهد من حديث جابر عند أحمد. وقال الحليمي: كان

النبي ﷺ للعصمة مأمونا من الفتنة ، فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم وإلا فالصمت أسلم . وأخرج أبو نعيم في « عمل يوم وليلة » من حديث واثلة مرفوعا « يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال » وسنده واه ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفا عليه وسنده جيد ، وثبت في مسلم حديث أم هانئ « أتيت النبي ﷺ وهو يغتسل فسلمت عليه » . الحديث الأول ، قوله (ابن أبي حازم) هو عبد العزيز ، واسم أبي حازم سلمة بن دينار قوله (كنا نفرح يوم الجمعة) في رواية الكشميهني بيوم بزيادة موحدة في أوله ، وتقدم في الجمعة من وجه آخر عن أبي حازم بلفظ « كنا نتمنى يوم الجمعة » وذكر سبب الحديث ثم قال في آخره « كنا نفرح بذلك » . قوله (قلت لسهل ولم) ؟ بكسر اللام للاستفهام ، والقائل هو أبو حازم راوي الحديث والمجيب هو سهل . قوله (كانت لنا عجوز) في الجمعة « امرأة » ولم أقف على اسمها . قوله (ترسل إلى بضاعة) بضم الموحدة على المشهور وحكى كسرها وبتخفيف المعجمة وبالعين المهملة وذكره بعضهم بالصاد المهملة . قوله (قال ابن مسلمة نخل بالمدينة) القائل هو عبد الله بن مسلمة شيخ البخاري فيه وهو القعنبي ، وفسر بضاعة بأنها نخل بالمدينة ، والمراد بالنخل البستان ، ولذلك كان يؤتى منها بالسلق ، وقد تقدم في كتاب الجمعة أنها كانت مزرعة للمرأة المذكورة ، وفسرها غيره بأنها دور بني ساعدة ، وبها بئر مشهورة وبها مال من أموال المدينة ، كذا قال عياض ومراده بالمال البستان وقال الاسماعيلي : في هذا الحديث بيان أن بئر بضاعة بئر بستان ، فيدل على أن قول أبي سعيد في حديثه يعني الذي أخرجه أصحاب السنن انها كانت تطرح فيها خرق الحيض وغيرها أنها كانت تطرح في البستان فيجريها المطر ونحوه إلى البئر . قلت : وذكر أبو داود في « السنن » أنه رأى بئر بضاعة وزرعها ورأى ماءها وبسط ذلك في كتاب الطهارة من سننه ، وادعى الطحاوي أنها كانت سيحا وروى ذلك عن الواقدي ، وليس هذا موضع استيعاب ذلك . قوله (في قدر) في رواية الكشميهني في القدر (وتكركر) أي تطحن كما تقدم في الجمعة ، قال الخطابي : الكركرة الطحن والجش . وأصله الكر وضوعف لتكرار عود الرحى في الطحن مرة أخرى ، وقد تكون الكركرة بمعنى الصوت كالجرجرة ، والكركرة أيضا شدة الصوت للضحك حتى يفحش وهو فوق القرقرة . قوله (حبات من شعير) بين في الرواية التي في الجمعة أنها قبضة ، وقد تقدمت بقية شرحه هناك . الحديث الثاني ، قوله (ابن مقاتل) هو محمد وعبد الله هو ابن المبارك . قوله (ياعائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام) تقدم شرحه في المناقب ، وحكى ابن التين أن الداودي اعترض فقال : لا يقال للملائكة رجال ، ولكن الله ذكرهم بالتذكير . والجواب أن جبريل كان يأتي النبي ﷺ على صورة الرجل ، كما تقدم في بدء الوحي وقال ابن بطال عن المهلب : سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جائز إذا أمنت الفتنة ، وفرق المالكية بين الشابة والعجوز سدا للذريعة ، ومنع منه ربيعة مطلقا . وقال الكوفيون : لايشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال لأنهن منعن من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة ، قالوا : ويستثنى المحرم فيجوز لها السلام على محرمها . قال المهلب : وحجة مالك حديث سهل في الباب ، فان الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها انتهى . وقال المتولي : ان كان للرجل زوجة أو محرم أو أمة فكالرجل مع الرجل ، وان كانت أجنبية نظر : إن كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداء ولا جوابا ، فلو ابتدأ أحدهما كره للآخر الرد ، وإن كانت عجوزا لايفتتن بها جاز . وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه ، فان الجمال مظنة الافتتان ،

بخلاف مطلق الشابة . فلو اجتمع فى المجلس رجال و نساء جاز السلام من الجانبين عند أمن الفتنة . قوله (تابعه شعيب ، وقال يونس والنعمان عن الزهرى وبركاته) أما متابعة شعيب فوصلها المؤلف فى الرقاق ، وأما زيادة يونس وهو ابن يزيد فتقدم فى الحديث بتمامه موصولا فى كتاب المناقب ، وأما متابعة النعمان وهو ابن راشد فوصلها الطبرانى فى الكبير ، ووقعت لنا بعلو فى « جزء هلال الحفار » قال الاسماعيلى : قد أخرجنا فيه من حديث ابن المبارك «وبركاته » وكان ساقه من طريق أبى ابراهيم البنانى ومن طريق حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك وكذا قال عقيل وعبيد الله بن أبى زياد عن الزهرى

١٧ - باب إذا قال : من ذا ؟ فقال : أنا

٦٢٥٠ - حدثنا أبو الوَليدِ هشامُ بن عبد الملكِ حدثنا شعبة عن محمد بن المنكدر « قال سمعت جابراً رضيَ اللهُ عنه يقول : أتيتُ النبيَّ ﷺ فى دَيْنٍ كان على أبى . فدققْتُ الباب ، فقال : من ذا ؟ فقلت : أنا . فقال . أنا أنا . كأنه كرِهَها »

قوله (باب اذا قال : من ذا ؟ فقال : أنا) سقط لفظ « باب » من رواية أبى ذر ، وكأنه لم يجزم بالحكم لأن الخبر ليس صريحا فى الكراهة . قوله (عن محمد بن المنكدر) فى رواية الاسماعيلى « عن أحمد بن محمد بن منصور وغيره عن على بن الجعد شيخ البخارى فيه عن شعبة أخبرنى محمد بن المنكدر عن جابر » . قوله (أتيت النبى ﷺ فى دين كان على أبى) تقدم بيانه فى كتاب البيوع من وجه آخر مطولا . قوله (فدققت) بقافين الاكثر ، وللمستملى والسرخسى « فدفعت » بفاء وعين مهملة ، وفى رواية الاسماعيلى « فضربت الباب » وهى تؤيد رواية فدققت بالقافين ، وله من وجه آخر وهى عند مسلم « استأذنت على النبى ﷺ » ولمسلم فى أخرى « دعوت النبى ﷺ » . قوله (فقلت : أنا . فقال : أنا أنا . كأنه كرهها) وفى رواية لمسلم « فخرج وهو يقول أنا أنا » وفى أخرى « كأنه كره ذلك » ولأبى داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة « كره ذلك » بالجزم . قال المهلب : إنما كره قول أنا لأنه ليس فيه بيان إلا أن كان المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه صوته ولا يلتبس بغيره ، والغالب الالتباس . وقيل إنما كره ذلك لأن جابرا لم يستأذن بلفظ السلام ، وفيه نظر لأنه ليس فى سياق حديث جابر أنه طلب الدخول ، وإنما جاء فى حاجته فدق الباب ليعلم النبى ﷺ بمجيئه ، فلذلك خرج له . وقال الداودى إنما كرهه لانه أجابه بغير ماسأله عنه ، لانه لما ضرب الباب عرف أن ثم ضاربا . فلما قال أنا كأنه أعلمه أن ثم ضاربا فلم يزده على ماعرف من ضرب الباب ، قال : وكان هذا قبل نزول آية الاستئذان . قلت : وفيه نظر ، لانه لاتنافى بين القصة وبين مادلت عليه الآية ، ولعله رأى أن الاستئذان ينوب عن ضرب الباب ، وفيه نظر لان الداخل قد يكون لايسمع الصوت بمجرده فيحتاج إلى ضرب الباب ليبلغه صوت الدق فيقرب أو يخرج فيستأذن عليه حينئذ ، وكلامه الأول سبقه اليه الخطابى فقال : قوله « أنا » لايتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب أن يقول أنا جابر ليقع تعريف الاسم الذى وقعت المسألة عنه . وقد أخرج المصنف فى « الأدب المفرد » وصححه الحاكم من حديث بريدة « ان النبى ﷺ أتى المسجد وأبو موسى يقرأ . قال فجئت فقال : من هذا ؟ . قلت : أنا بريدة » وتقدم حديث أم هانىء « جئت الى النبى ﷺ فقلت أنا أم هانىء » الحديث فى صلاة الضحى ، قال

النووى : إذا لم يقع التعريف الا بأن يكنى المرء نفسه لم يكره ذلك ، وكذا لابأس أن يقول : أنا الشيخ فلان أو القارئ فلان أو القاضى فلان إذا لم يحصل التمييز إلا بذلك . وذكر ابن الجوزى أن السبب فى كراهة قول « انا » أن فيها نوعا من الكبر ، كأن قائلها يقول أنا الذى لا أحتاج أذكر اسمى ولا نسبى . وتعقبه مغلطاى بأن هذا لايتأتى فى حق جابر فى مثل هذا المقام . وأجيب بأنه ولو كان كذلك فلا يمنع من تعليمه ذلك لئلا يستمر عليه ويعتاده والله أعلم . قال ابن العربى : فى حديث جابر مشروعية دق الباب ، ولم يقع فى الحديث بيان هل كان بآلة أو بغير آلة . قلت : وقد أخرج البخارى فى « الادب المفرد » من حديث أنس « ان أبواب رسول الله ﷺ كانت تقرع بالأظافير » وأخرجه الحاكم فى « علوم الحديث » من حديث المغيرة بن شعبة ، وهذا محمول منهم على المبالغة فى الادب ، وهو حسن لمن قرب محله من بابه ، أما من بعد عن الباب بحيث لايبلغه صوت القرع بالظفر فيستحب أن يقرع بما فوق ذلك بحسبه . وذكر السهيلى أن السبب فى قرعهم بابه بالأظافير أن بابه لم يكن فيه حلق فلاجل ذلك فعلوه ، والذى يظهر أنهم انما كانوا يفعلون ذلك توقيرا واجلالا وأدبا

١٨ - باب من ردّ فقال : عليكَ السلام . وقالت عائشة : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته

وقال النبى ﷺ : ردّ الملائكةُ على آدمَ : السلامُ عليكَ ورحمة الله

٦٢٥١ — حدّثنا اسحاقُ بن منصورٍ أخبرنا عبد الله بن نُميرٍ حدّثنا عُبَيدُ الله عن سعيدِ بن أبى سعيدٍ المقبُرىّ « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه أن رجلا دخلَ المسجد ـ ورسول الله ﷺ جالسٌ فى ناحيةِ المسجد ـ فصلى ثم جاء فسلم عليه ، فقال له رسول الله ﷺ : وعليك السلام ، ارجعْ فصلِّ ، فانكَ لم تصلِّ . فرجَعَ فصلى ، ثم جاء فسلم ، فقال : وعليكَ السلام ، فارجعْ فصلِّ فانك لم تُصلِّ . فقال فى الثانية ـ أوفى التى بعدَها ـ علّمنى يا رسولَ الله . فقال : إذا قمتَ إلى الصلاةِ فأسبغ الوضوء ، ثم استقبِل القبلة فـكبِّرْ ، ثم اقرأ بما تيسَّرَ معك من القرآن ، ثمّ اركعْ حتى تطمئنَّ راكعاً ، ثم ارفعْ حتى تستوِىَ قائما ، ثم اسجُدْ حتى تطمئنَّ ساجداً ، ثم ارفعْ حتى تطمئنَّ جالساً ، ثم اسجُدْ حتى تطمئنَّ ساجداً ، ثمّ ارفعْ حتى تطمئنَّ جالساً ، ثم افعلْ ذلك فى صلاتك كلها »

وقال أبو أسامة فى الأخير « حتى تستوىَ قائماً »

٦٢٥٢ — حدّثنا ابنُ بشّار قال حدّثنى يحيى عن عُبيد الله حدّثنى سعيدٌ عن أبيه « عن أبى هريرةَ قال قال النبىُّ ﷺ : ثمّ ارفعْ حتى تطمئنَّ جالساً »

قوله (باب من رد فقال : عليك السلام) يحتمل أن يكون أشار إلى من قال : لايقدم على لفظ السلام شيء ، بل يقول فى الابتداء والرد : السلام عليك ، أو من قال لايقتصر على الافراد بل يأتى بصيغة الجمع ، أو من قال لايحذف الواو بل يجيب بواو العطف فيقول « وعليك السلام » ، أو من قال يكفى فى الجواب أن يقتصر على « عليك » بغير لفظ السلام ، أو من قال لايقتصر على « عليك السلام » بل يزيد « ورحمة الله » . وهذه خمسة

مواضع جاءت فيها آثار تدل عليها ، فأما الاول فيؤخذ من الحديث الماضي« أن السلام اسم الله » فينبغي ان لا يقدم على اسم الله شيء ، نبه عليه ابن دقيق العيد ، ونقل عن بعض الشافعية أن المبتديء لو قال « عليك السلام » لم يجزيء . وذكر النووي عن المتولي أن من قال في الابتداء « وعليكم السلام » لا يكون سلاما ولا يستحق جوابا ، وتعقبه بالرد فانه يشرع بتقديم لفظ عليكم ، قال النووي فلو أسقط الواو فقال عليكم السلام قال الواحدي فهو سلام ، ويستحق الجواب ، وان كان قلب اللفظ المعتاد . هكذا جعل النووي الخلاف في اسقاط الواو واثباتها ؛ والمتبادر أن الخلاف في تقديم عليكم على السلام كما يشعر به كلام الواحدي . قال النووي : ويحتمل وجهين كالوجهين في التحلل بلفظ عليكم السلام ، والاصح الحصول . ثم ذكر حديث أبي جري وقد تقدم الكلام عليه في الباب الأول ، وأما الثاني فاخرج البخاري في « الادب المفرد » من طريق معاوية بن قرة قال : قال لي أبي قرة بن اياس المزني الصحابي : إذا مر بك الرجل فقال السلام عليكم ، فلا تقل وعليك السلام فتخصه وحده ، فانه ليس وحده . وسنده صحيح . ومن فروع هذه المسألة لو وقع الابتداء بصيغة الجمع فانه لا يكون الرد بصيغة الافراد ، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم فلا يكون امتثل الرد بالمثل فضلا عن الأحسن ، نبه عليه ابن دقيق العيد . وأما الثالث فقال النووي : اتفق أصحابنا أن المجيب لو قال « عليك » بغير واو لم يجزيء ، وان قال بالواو فوجهان . وأما الرابع فأخرج البخاري في « الادب المفرد » بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان إذا سلم عليه يقول « وعليك ورحمة الله » وقد ورد مثل ذلك في أحاديث مرفوعة سأذكرها في « باب كيف الرد على أهل الذمة » . وأما الخامس فتقدم الكلام عليه في الباب الاول . **قوله** (وقالت عائشة : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته) هذا طرف من حديث تقدم ذكره قريبا في « باب تسليم الرجال والنساء » وفيه بيان من زاد فيه « وبركاته » . **قوله** (وقال النبي ﷺ : رد الملائكة على آدم السلام عليك ورحمة الله) هذا طرف من الحديث الآخر الذي تقدم في أول كتاب الاستئذان ، وجزم المصنف بهذا اللفظ مما يقوي رواية الاكثر بخلاف رواية الكشميهني . **قوله** (عبيد الله) هو ابن عمر بن حفص العمري . **قوله** (عن أبي هريرة) قد قال فيه بعض الرواة « عن أبيه عن أبي هريرة » وهي رواية يحيى القطان المذكورة في آخر الباب ، وبينت في كتاب الصلاة أي الروايتين أرجح . **قوله** (ان رجلا دخل المسجد) الحديث في قصة المسيء صلاته ، والغرض منه قوله فيه « ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال له : وعليك السلام ، ارجع » وتقدم في الصلاة بلفظ « فرد عليه النبي ﷺ » وفي رواية أخرى « فقال وعليك » وسقط ذلك أصلا من الرواية الآتية في الايمان والنذور ، وقد تقدم مافيه مع بقية شرحه مستوفى في « باب أمر الذي لا يتم ركوعه بالاعادة » من كتاب الصلاة . **قوله** (وقال أبو أسامة في الأخير : حتى تستوي قائما) وصل المصنف رواية أبي أسامة هذه في كتاب الايمان والنذور كما سيأتي ، وقد بينت في صفة الصلاة النكتة في اقتصار البخاري على هذه اللفظة من هذا الحديث . وحاصله أنه وقع هنا في الأخير « ثم ارفع حتى تطمئن جالسا » فأراد البخاري أن يبين أن راويها خولف فذكر رواية أبي أسامة مشيرا إلى ترجيحها . وأجاب الداودي عن أصل الإشكال بان الجالس قد يسمى قائما لقوله تعالى ﴿ مادمت عليه قائما ﴾ . وتعقبه ابن التين بان التعليم إنما وقع لبيان ركعة واحدة والذي يليها هو القيام ، يعني فيكون قوله حتى تستوي قائما هو المعتمد ، وفيه نظر لأن الداودي عرف ذلك وجعل القيام محمولا على الجلوس واستدل بالآية ، والإشكال انما وقع في قوله في الرواية الأخرى حتى تطمئن جالسا ،

وجلسة الاستراحة على تقدير أن تكون مرادة لاتشرع الطمأنينة فيها ، فلذلك احتاج الداودى إلى تأويله ، لكن الشاهد الذى أتى به عكس المراد ، والمحتاج اليه هنا أن يأتى بشاهد يدل على أن القيام قد يسمى جلوسا ، وفى الجملة المعتمد الترجيح كما أشار اليه البخارى وصرح به البيهقى ، وجوز بعضهم أن يكون المراد به التشهد والله أعلم . **قوله** فى الطريق الاخيرة (قال النبى ﷺ ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث ، وساقه فى كتاب الصلاة بتمامه

١٩ - باب إذا قال : فلانٌ يُقرئك السلام

٦٢٥٣ - **حدثنا** أبو نُعَيم حدثنا زكريا قال سمعت عامراً يقول حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن « أن عائشةَ رضيَ الله عنها حدَّثته أنَّ النبيَّ ﷺ قال لها : انَّ جبريلَ يَقرأ عليكِ السلام . قالت : وعليه السلام ورحمةُ الله »

قوله (باب إذا قال فلان يقرئك السلام) فى رواية الكشميهنى « يقرأ عليك السلام » وهو لفظ حديث الباب وقد تقدم شرحه فى مناقب عائشة ، وتقدم شرح هذه اللفظة وهى « اقرأ السلام » فى كتاب الإيمان ، قال النووى: فى هذا الحديث مشروعية إرسال السلام ، ويجب على الرسول تبليغه لانه أمانة ، وتعقب بأنه بالوديعة أشبه ، والتحقيق أن الرسول ان التزمه أشبه الامانة والا فوديعة والودائع اذا لم تقبل لم يلزمه شيء . قال : وفيه إذا أتاه شخص بسلام من شخص أو فى ورقة وجب الرد على الفور ، ويستحب أن يرد على المبلغ كما أخرج النسائى عن رجل من بنى تميم أنه بلغ النبى ﷺ سلام أبيه ، فقال له « وعليك وعلى أبيك السلام » وقد تقدم فى المناقب أن خديجة لما بلغها النبى ﷺ عن جبريل سلام الله عليها قالت « ان الله هو السلام ومنه السلام ، وعليك وعلى جبريل السلام » ولم أر فى شيء من طرق حديث عائشة أنها ردت على النبى ﷺ ، فدل على انه غير واجب ، وقد ورد بلفظ الترجمة حديث من قول النبى ﷺ أخرجه مسلم من حديث أنس « ان فتى من أسلم قال : يا رسول الله إنى أريد الجهاد ، فقال ائت فلانا فقل ان رسول الله ﷺ يقرئك السلام ويقول : ادفع إلىَّ ما تجهزت به »

٢٠ - باب التسليم فى مجلسٍ فيه أخلاطٌ من المسلمين والمشركين

٦٢٥٤ - **حدثنا** ابراهيمُ بن موسى أخبرَنا هشامٌ عن معمرٍ عن الزهريّ عن عروةَ بن الزبير « قال أخبرَنى أسامة بن زيدٍ أنَّ النبيَّ ﷺ ركبَ حماراً عليه إكافٌ تحتَهُ قطيفةٌ فدَكيَّة ، وأردَفَ وراءهُ أسامةَ بن زيدٍ وهو يَعودُ سعدَ بن عُبادةَ فى بنى الحارثِ بن الخزرج - وذلكَ قبلَ وَقعةِ بدرٍ - حتى مرَّ فى مجلسٍ فيه أخلاطٌ منَ المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثانِ واليهودِ ، وفيهم عبدُ الله بن أُبَيٍّ ابنُ سَلولَ ، وفى المجلسِ عبدُ الله بن رَواحةَ . فلما غشيتِ المجلسَ عجاجةُ الدابة خمَّرَ عبدُ الله بنُ أُبَيٍّ أنفَهُ بردائه ، ثم قال : لاتُغبِّروا علينا . فسلَّم عليهمُ النبيُّ ﷺ ثم وقفَ فنزَلَ فدَعاهم إلى الله ، وقرَأَ عليهمُ القرآن . فقال عبدُ الله بن أُبَيٍّ ابن

سَلولَ : أيها المرء لا أحسن من هذا إن كان ماتقولُ حقاً ، فلا تُؤذِنا في مَجالسنا ، وارجعْ إلى رَحلكَ فمن جاءك منّا فاقصُصْ عليه . قال ابن رَواحة : اغشَنا في مجالسنا فانّا نحبُّ ذلك . فاستبَّ المسلمونَ والمشركون واليهود حتى هَموا أن يَتواثَبوا ، فلم يزَلِ النبيُّ ﷺ يُخَفِّضهم ، ثم ركبَ دابَّته حتى دخل على سعيدِ بن عُبادةَ فقال : أيْ سعدُ ، ألم تَسمعْ ما قال أبو حُباب - يريدُ عبدَ الله بن أبيّ - قال كذا وكذا . قال : أعفُ عنه يا رسولَ الله واصفَحْ ، فوالله لقد أعطاكَ الله الذي أعطاك ، ولقد اصطَلَحَ أهلُ هذه البَحرةِ على أن يُتوِّجوه فيعصِّبونه بالعِصابة ، فلما ردَّ الله ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَ شَرِقَ بذلك ، فذلك فَعلَ به ما رأيتَ . فعفا عنه النبيُّ ﷺ »

قوله (باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين) أورد فيه حديث أسامة بن زيد في قصة عبد الله بن أبيّ . قال ابن التين : قوله « ابن سلول » هي قبيلة من هوازن وهو اسم أمه يعني عبد الله فعلى هذا لا ينصرف . قلت : ومراده أن اسم أم عبدالله بن أبيّ وافق اسم القبيلة المذكورة لا أنهما لمسمى واحد . وفيه « حتى مر في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين » وفيه « فسلم عليهم النبي ﷺ » ، وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في « باب كنية المشرك » من كتاب الادب . قال النووي : السنة اذا مر بمجلس فيه مسلم وكافر أن يسلم بلفظ التعميم ويقصد به المسلم . قال ابن العربي : ومثله اذا مر بمجلس يجمع أهل السنة والبدعة ، وبمجلس فيه عدول وظلمة ، وبمجلس فيه محب ومبغض . واستدل النووي على ذلك بحديث الباب ، وهو مفرع على منع ابتداء الكافر بالسلام ، وقد ورد النهي عنه صريحا فيما أخرجه مسلم والبخاري في « الادب المفرد » من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رفعه « لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام ، واضطروهم الى أضيق الطريق » ، وللبخاري في « الادب المفرد » ، والنسائي من حديث أبي بصرة وهو بفتح الموحدة وسكون المهملة الغفاري أن النبي ﷺ قال « اني راكب غدا الى اليهود ، فلا تبدءوهم بالسلام » . وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم بالسلام ، فأخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال : يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقوله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ﴾ وقول ابراهيم لابيه ﴿ سلام عليك ﴾ . وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عون بن عبد الله عن محمد بن كعب أنه سأل عمر بن عبد العزيز عن ابتداء أهل الذمة بالسلام فقال : نرد عليهم ولا نبدؤهم . قال عون فقلت له : فكيف تقول أنت ؟ قال : ما أرى بأسا أن نبدأهم . قلت لم ؟ قال لقوله تعالى ﴿ فاصفح عنهم وقل سلام ﴾ وقال البيهقي بعد أن ساق حديث أبي أمامة أنه كان يسلم على كل من لقيه ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله جعل السلام تحية لأمتنا وأمانا لأهل ذمتنا . هذا رأي أبي أمامة ، وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم أولى . وأجاب عياض عن الآية وكذا عن قول ابراهيم عليه السلام لابيه بان القصد بذلك المتاركة والمباعدة وليس القصد فيهما التحية . وقد صرح بعض السلف بان قوله تعالى ﴿ وقل سلام فسوف يعلمون ﴾ نسخت بآية القتال . وقال الطبري : لا مخالفة بين حديث أسامة في سلام النبي ﷺ على الكفار حيث كانوا مع المسلمين وبين حديث أبي هريرة في النهي عن السلام على الكفار ، لأن حديث أبي هريرة عام وحديث أسامة خاص ، فيختص من حديث

أبي هريرة ما إذا كان الابتداء لغير سبب ولا حاجة من حق صحبة أو مجاورة أو مكافأة أو نحو ذلك ، والمراد منع ابتدائهم بالسلام المشروع ، فأما لو سلم عليهم بلفظ يقتضي خروجهم عنه كأن يقول : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو جائز كما كتب النبي ﷺ الى هرقل وغيره « سلام على من اتبع الهدى » . وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال « السلام على أهل الكتاب اذا دخلت عليهم بيوتهم السلام على من اتبع الهدى » وأخرج ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين مثله . ومن طريق أبي مالك « اذا سلمت على المشركين فقل « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيحسبون أنك سلمت عليهم وقد صرفت السلام عنهم » قال القرطبي في قوله « واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى أضيقه » معناه لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكراما لهم واحتراما ، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الاولى في المعنى ، وليس المعنى إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجئوهم الى حرفه حتى يضيق عليهم لان ذلك أذى لهم وقد نهينا عن أذاهم بغير سبب

٢١ – باب من لم يُسلم على مَن اقترفَ ذَنبا ومن لم يَرُدَّ سَلامَه حتى تتبينَ توبتُه وإلى متى تتبينُ توبةُ العاصي ؟ وقال عبدُ الله بن عمرو : لاتسلِّموا على شَرَبةِ الخمر

٦٢٥٥ — حدثنا ابن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ عن عبد الرحمن بن عبدِ الله بن كعب أن عبدَ الله بن كعب قال « سمعتُ كعبَ بن مالك يُحدِّثُ حينَ تخلَّفَ عن تبوكَ ونهى رسولُ الله ﷺ عن كلامِنا وآتي رسولَ الله ﷺ فأُسلِّمُ عليه ، فأقولُ في نفسي : هل حرَّكَ شَفتَيهِ بردِّ السلام أم لا ؟ حتى كَمَلَت خمسون ليلة ، وآذنَ النبيُّ ﷺ بتوبةِ الله علينا حينَ صلى الفجر »

قوله (باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ، ومن لم يرد سلامه حتى تتبين توبته ، والى متى تتبين توبة العاصي) ؟ أما الحكم الأول فأشار الى الخلاف فيه ، وقد ذهب الجمهور الى أنه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع . قال النووي : فان اضطر الى السلام بأن خاف ترتب مفسدة في دين أو دنيا إن لم يسلم سلم ، وكذا قال ابن العربي ، وزاد : وينوي أن السلام اسم من أسماء الله تعالى ، فكأنه قال الله رقيب عليكم . وقال المهلب : ترك السلام على أهل المعاصي سنة ماضية ، وبه قال كثير من أهل العلم في أهل البدع ، وخالف في ذلك جماعة كما تقدم في الباب قبله . وقال ابن وهب يجوز ابتداء السلام على كل أحد ولو كان كافرا ، واحتج بقوله تعالى ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ وتعقب بأن الدليل أعم من الدعوى . وألحق بعض الحنفية بأهل المعاصي من يتعاطى خوارم المروءة ، ككثرة المزاح واللهو وفحش القول ، والجلوس في الاسواق لرؤية من يمر من النساء ونحو ذلك ، وحكى ابن رشد قال قال مالك : لا يسلم على أهل الأهواء . قال ابن دقيق العيد : ويكون ذلك على سبيل التأديب لهم والتبري منهم . وأما الحكم الثاني فاختلف فيه أيضا فقيل : يستبرأ حاله سنة وقيل ستة أشهر وقيل خمسين يوما كما في قصة كعب ، وقيل ليس لذلك حد محدود بل المدار على وجود القرائن الدالة على صدق مدعاه في توبته ، ولكن لا يكفي ذلك في ساعة ولا يوم ، ويختلف ذلك باختلاف الجناية والجاني . وقد اعترض الداودي على من حده بخمسين ليلة أخذا من قصة كعب فقال : لم يحده النبي ﷺ بخمسين ، وإنما أخر كلامهم الى أن أذن الله فيه ، يعني فتكون واقعة

حال لا عموم فيها . وقال النووي : وأما المبتدع ومن اقترف ذنبا عظيما ولم يتب منه فلا يسلم عليهم ولا يرد عليهم السلام كما قال جماعة من أهل العلم ، واحتج البخاري لذلك بقصة كعب بن مالك انتهى . والتقييد بمن لم يتب جيد لكن في الاستدلال لذلك بقصة كعب نظر ، فانه ندم على ما صدر منه وتاب ، ولكن أخر الكلام معه حتى قبل الله توبته ، وقضيته ان لا يكلم حتى تقبل توبته ، ويمكن الجواب بأن الاطلاع على القبول في قصة كعب كان ممكنا ، وأما بعده فيكفي ظهور علامة الندم والاقلاع وأمارة صدق ذلك . **قوله** (اقترف) أي اكتسب وهو تفسير الاكثر ، وقال أبو عبيدة الاقتراف التهمة . **قوله** (وقال عبد الله بن عمر : ولا تسلموا على شربة الخمر) بفتح الشين المعجمة والراء بعدها موحدة جمع شارب . قال ابن التين : لم يجمعه اللغويون كذلك وانما قالوا شارب وشرب مثل صاحب وصحب انتهى . وقد قالوا فسقة وكذبة في جمع فاسق وكاذب ، وهذا الاثر وصله البخاري في « الادب المفرد » من طريق حبان بن أبي جبلة بفتح الجيم والموحدة عن عبد الله بن عمرو ابن العاص بلفظ « لا تسلموا على شراب الخمر » وبه اليـــه قال « لا تعودوا شراب الخمر اذا مرضوا » وأخرج الطبري عن علي موقوفا نحوه ، وفي بعض النسخ من الصحيح « وقال عبد الله بن عمر » بضم العين وكذا ذكره الاسماعيلي ، وأخرج سعيد بن منصور بسند ضعيف عن ابن عمر « لا تسلموا على من شرب الخمر ولا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » وأخرجه ابن عدي بسند أضعف منه عن ابن عمر مرفوعا . **قوله** (حدثنا ابن بكير) هو يحيى بن عبد الله بن بكير ، وذكر قطعا يسيرة من حديث كعب بن مالك في قصة توبته في غزوة تبوك ، وقد ساقه في المغازي بطوله عن يحيى بن بكير بهذا الاسناد . وقوله « وآتي » هو بمد الهمزة فعل مضارع من الاتيان ، وبين قوله « عن كلامنا » وبين هذه الجملة كلام كثير آخره « فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف في الاسواق ولا يكلمني أحد » وفي الحديث أيضا قصته مع أبي قتادة وتسوره عليه الحائط وامتناع أبي قتادة من رد السلام عليه ومن جوابه له عما سأله عنه . واقتصر البخاري على القدر الذي ذكره لحاجته اليه هنا ، وفيه ما ترجم به من ترك السلام تأديبا وترك الرد أيضا ، وهو مما يخص به عموم الامر بافشاء السلام عند الجمهور ، وعكس ذلك أبو أمامة فأخرج الطبري بسند جيد عنه أنه كان لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلا سلم عليه ، فقيل له ، فقال : إنا أمرنا بافشاء السلام ، وكأنه لم يطلع على دليل الخصوص . واستثنى ابن مسعود ما اذا احتاج لذلك المسلم لضرورة دينية أو دنيوية كقضاء حق المرافقة ، فأخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال « كنت ردفا لابن مسعود ، فصحبنا دهقان ، فلما انشعبت له الطريق أخذ فيها ، فأتبعه عبد الله بصره فقال : السلام عليكم . فقلت : ألست تكره أن يبدؤا بالسلام ؟ قال : نعم ولكن حق الصحبة . وبه قال الطبري وحمل عليه سلام النبي ﷺ على أهل مجلس فيه أخلاط من المسلمين والكفار ، وقد تقدم الجواب عنه في الباب الذي قبله

٢٢ - باب كيفَ الردُّ على أهل الذمَّة بالسلام ؟

٦٢٥٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهري قال أخبرَني عُروةُ « أنَّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : دخل رَهط من اليهودِ على رسولِ الله ﷺ فقالوا : السامُ عليك ، ففهمتُها فقلتُ : عليكم السامُ واللعنةُ . فقال رسولُ الله ﷺ : مَهلاً يا عائشة . فانَّ اللهَ يُحبُّ الرفقَ في الأمرِ كلِّه ، فقلتُ : يارسولَ الله أوَلم تسمعْ

ماقالوا ؟ قال رسولُ الله ﷺ : فقد قلتُ عليكم »

٦٢٥٧ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن عبد الله بن دينارٍ « عن عبدِ الله بن عمرَ رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : إذا سلَّمَ عليكم اليهودُ فانما يقول أحدُهم : السامُ عليكم ، فقلْ : وعليكَ »

[الحديث ٦٢٥٧ ـ طرفه في : ٦٩٢٨]

٦٢٥٨ — حدثنا عثمانُ بن أبي شيبةَ حدَّثنا هُشَيْمٌ أخبرنا عُبَيدُ الله بن أبي بكر بن أنس « حدَّثنا أنسُ ابن مالكٍ رضيَ الله عنه قال قال النبي ﷺ : إذا سلم عليكم أهلُ الكتاب فقولوا : وعليكم »

[الحديث ٦٢٥٨ ـ طرفه في : ٦٩٢٦]

قوله (باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام) ؟ في هذه الترجمة إشارة الى أنه لامنع من رد السلام على أهل الذمة فلذلك ترجم بالكيفية ، ويؤيده قوله تعالى ﴿فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ فانه يدل على أن الرد يكون وفق الابتداء ان لم يكن أحسن منه كما تقدم تقريره ، ودل الحديث على التفرقة في الرد على المسلم والكافر ، قال ابن بطال : قال قوم رد السلام على أهل الذمة فرض لعموم الآية ، وثبت عن ابن عباس أنه قال « من سلم عليك فرد عليه ولو كان مجوسيا » وبه قال الشعبي وقتادة ، ومنع من ذلك مالك والجمهور ، وقال عطاء : الآية مخصوصة بالمسلمين فلا يرد السلام على الكافر مطلقا ، فان أراد منع الرد بالسلام والا فأحاديث الباب ترد عليه . الحديث الاول ، **قوله** (ان عائشة قالت) كذا قال صالح بن كيسان مثله كما تقدم في الادب ، وقال سفيان عن الزهري عن عروة « عن عائشة قالت » وسيأتي في استتابة المرتدين . **قوله** (دخل رهط من اليهود) لم أعرف أسماءهم ، لكن أخرج الطبراني بسند ضعيف عن زيد بن أرقم قال « بينما أنا عند النبي ﷺ اذ أقبل رجل من اليهود يقال له ثعلبة بن الحارث فقال : السام عليك يا محمد . فقال : وعليكم » . فان كان محفوظا احتمل أن يكون أحد الرهط المذكورين ، وكان هو الذي باشر الكلام عنهم كما جرت العادة من نسبة القول الى جماعة والمباشر له واحد منهم ، لان اجتماعهم ورضاهم به في قوة من شاركه في النطق . **قوله** (فقالوا السام عليك) كذا في الاصول بألف ساكنة ، وسيأتي في الكلام على الحديث الثاني أنه جاء بالهمز ، وقد تقدم تفسير السوم بالموت في كتاب الطب ، وقيل هو الموت العاجل . **قوله** (ففهمتها فقلت : عليكم السام واللعنة) في رواية ابن أبي مليكة عن عائشة كما تقدم في أوائل الادب « فقالت عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم » ولمسلم من طريق أخرى عنها « بل عليكم السام والذام » بالذال المعجمة وهو لغة في الذم ضد المدح يقال ذم بالتشديد وذام بالتخفيف وذيم بتحتانية ساكنة ، وقال عياض : لم يختلف الرواة أن الذام في هذا الحديث بالمعجمة ، ولو روى بالمهملة من الدوام لكان له وجه ولكن كان يحتاج لحذف الواو ليصير صفة للسام ، وقد حكى ابن الاعرابي الدام لغة في الدائم ، قال ابن بطال : فسر أبو عبيد السام بالموت وذكر الخطابي أن قتادة تأوله على خلاف ذلك . ففي رواية عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن أبي عروبة قال : كان قتادة يقول تفسير السام عليكم تسامون دينكم وهو - يعني السام - مصدر سئمه سآمة وسآما مثل رضعه رضاعة ورضاعا . قال ابن بطال : ووجدت هذا الذي فسره قتادة مرويا عن النبي ﷺ أخرجه بقي بن مخلد في تفسيره من

طريق سعيد عن قتادة عن أنس « أن النبي ﷺ بينا هو جالس مع أصحابه اذ أتى يهودي فسلم عليه فردوا عليه فقال : هل تدرون ما قال ؟ قالوا : سلم يا رسول الله . قال : قال سام عليكم أي تسامون دينكم . قلت : يحتمل أن يكون قوله أي تسامون دينكم تفسير قتادة كما بينته رواية عبد الوارث التي ذكرها الخطابي ، وقد أخرج البزار وابن حبان في صحيحه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس « مر يهودي بالنبي ﷺ وأصحابه فسلم عليهم فرد عليه أصحاب النبي ﷺ فقال : هل تدرون ما قال ؟ قالوا نعم سلم علينا . قال فانه قال السام عليكم أي تسامون دينكم ، ردوه علي ، فردوه فقال كيف قلت قال قلت السام عليكم . فقال اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا عليكم ما قلتم » لفظ البزار وفي رواية ابن حبان « ان يهوديا سلم ، فقال النبي ﷺ أتدرون » والباقي نحوه ولم يذكر قوله « ردوه الخ » وقال في آخره « فاذا سلم عليكم رجل من أهل الكتاب فقولوا وعليك » (قوله واللعنة) يحتمل أن تكون عائشة فهمت كلامهم بفطنتها فأنكرت عليهم وظنت أن النبي ﷺ ظن أنهم تلفظوا بلفظ السلام فبالغت في الانكار عليهم ، ويحتمل أن يكون سبق لها سماع ذلك من النبي ﷺ كما في حديثي ابن عمر وأنس في الباب ، وانما أطلقت عليهم اللعنة إما لأنها كانت ترى جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لا سيما اذا صدر منه ما يقتضي التأديب ، وإما لانها تقدم لها علم بأن المذكورين يموتون على الكفر فأطلقت اللعن ولم تقيده بالموت ، والذي يظهر أن النبي ﷺ أراد أن لا يتعود لسانها بالفحش ، أو أنكر عليها الافراط في السب ، وقد تقدم في أوائل الادب في « باب الرفق » ما يتعلق بذلك ، وسيأتي الكلام على جواز لعن المشرك المعين الحي في « باب الدعاء على المشركين » من كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى . قوله (مهلا يا عائشة) تقدم بشرحه في «باب الرفق» من كتاب الادب . قوله (فقد قلت عليكم) وكذا في رواية معمر وشعيب عن الزهري عند مسلم بحذف الواو ، وعنده في رواية سفيان ، وعند النسائي من رواية أخرى عن الزهري باثبات الواو . قال المهلب : في هذا الحديث جواز انخداع الكبير للكايد ومعارضته من حيث لا يشعر اذا رجي رجوعه . قلت : في تقييده بذلك نظر ، لأن اليهود حينئذ كانوا أهل عهد ، فالذي يظهر أن ذلك كان لمصلحة التألف . الحديث الثاني ، قوله عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر) يأتي في استتابة المرتدين من وجه آخر بلفظ « حدثني عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر » . قوله (اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول أحدهم السام عليك ، فقل : وعليك) هكذا هو في جميع نسخ البخاري ، وكذا أخرجه في « الادب المفرد » عن اسماعيل بن أبي أويس عن مالك ، والذي عند جميع رواة الموطأ بلفظ « فقل عليك » ليس فيه الواو . وأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق يحيى بن بكير ، ومن طريق عبد الله بن نافع كلاهما عن مالك باثبات الواو ، وفيه نظر فانه في الموطأ عن يحيى بن بكير بغير واو ، ومقتضى كلام ابن عبد البر أن رواية عبد الله بن نافع بغير واو لأنه قال : لم يدخل أحد من رواة الموطأ عن مالك الواو . قلت : لكن وقع عند الدارقطني في « الموطآت » من طريق روح ابن عبادة عن مالك بلفظ « فقل وعليكم » بالواو وبصيغة الجمع ، قال الدارقطني : القول الاول أصح يعني عن مالك . قلت : أخرجه الاسماعيلي من طريق روح ومعن وقتيبة ثلاثتهم عن مالك بغير واو وبالافراد كرواية الجماعة ، وأخرجه البخاري في استتابة المرتدين من طريق يحيى القطان عن مالك والثوري جميعا عن عبد الله بن دينار بلفظ « قل عليك » بغير واو ، لكن وقع في رواية السرخسي وحده « فقل عليكم » بصيغة الجمع بغير واو أيضا ، وأخرجه مسلم والنسائي من

طريق عبد الرحمن بن مهدي عن الثوري وحده بلفظ « فقولوا وعليكم » باثبات الواو بصيغة الجمع ، وأخرجه مسلم والنسائي من طريق اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بغير واو ، وفي نسخة صحيحة من مسلم باثبات الواو ، وأخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابن دينار بلفظ « اذا سلم عليكم اليهودي والنصراني فانما يقول السام عليكم فقل : عليكم » بغير واو وبصيغة الجمع . وأخرجه أبو داود من رواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار مثل ابن مهدي عن الثوري ، وقال بعده وكذا رواه مالك والثوري عن عبد الله بن دينار قال فيه « وعليكم » قال المنذري في الحاشية : حديث مالك أخرجه البخاري وحديث الثوري أخرجه البخاري ومسلم وهذا يدل على أن رواية مالك عندهما بالواو ، فأما أبو داود فلعله حمل رواية مالك على رواية الثوري أو اعتمد رواية روح بن عبادة عن مالك ، وأما المنذري فتجوز في عزوه للبخاري لأنه عنده بصيغة الافراد ، ولحديث ابن عمر هذا سبب أذكره في الذي بعده . الحديث الثالث أورده من طريق عبيد الله بن أبي بكر بن أنس حدثنا أنس بن مالك يعني جده بلفظ « اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » كذا رواه مختصرا ، ورواه قتادة عن أنس أتم منه أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق شعبة عنه بلفظ « ان أصحاب النبي ﷺ قالوا إن أهل الكتاب يسلمون علينا فكيف نرد عليهم ؟ قال قولوا : وعليكم » وأخرجه البخاري في « الأدب المفرد » من طريق همام عن قتادة بلفظ « مر يهودي فقال السام عليكم ، فرد أصحاب النبي ﷺ عليه السلام فقال قال السام عليكم ، فأخذ اليهودي فاعترف فقال : ردوا عليه » وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان نحو رواية همام وقال في آخره « ردوه . فردوه . فقال : أقلت : السام عليكم ؟ قال : نعم ، فقال عند ذلك : اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » وتقدم في الكلام على حديث عائشة من وجه آخر عن قتادة بزيادة فيه ، وسيأتي في استتابة المرتدين من طريق هشام بن زيد بن أنس « سمعت أنس بن مالك يقول : مر يهودي بالنبي ﷺ فقال : السام عليك ، فقال رسول الله ﷺ . وعليك . ثم قال : أتدرون ماذا يقول ؟ قال : السام عليك . قالوا : يا رسول الله ألا نقتله ، قال : اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وفي رواية الطيالسي أن القائل ألا نقتله عمر . والجمع بين هذه الروايات أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وأتمها سياقا رواية هشام بن زيد هذه ، وكأن بعض الصحابة لما أخبرهم النبي ﷺ أن اليهود تقول ذلك سألوا حينئذ عن كيفية الرد عليهم كما رواه شعبة عن قتادة ، ولم يقع هذا السؤال في رواية هشام بن زيد ، ولم تختلف الرواة عن أنس في لفظ الجواب وهو « وعليكم » بالواو وبصيغة الجمع . قال أبو داود في السنن وكذا رواية عائشة وأبي عبد الرحمن الجهني وأبي بصرة . قال المنذري : أما حديث عائشة فمتفق عليه . قلت : هو أول أحاديث الباب . قال : وأما حديث أبي عبد الرحمن فأخرجه ابن ماجه ، وأما حديث أبي بصرة فأخرجه النسائي . قلت : هما حديث واحد اختلف فيه على يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير ، فقال عبد الحميد بن جعفر : عن أبي بصرة ، أخرجه النسائي والطحاوي ، وقال ابن اسحق : عن أبي عبد الرحمن ، أخرجه أحمد وابن ماجه والطحاوي أيضا . وقد قال بعض أصحاب ابن اسحق عنه مثل ما قال عبد الحميد أخرجه الطحاوي ، والمحفوظ قول الجماعة ، ولفظ النسائي « فان سلموا عليكم فقولوا وعليكم » وقد اختلف العلماء في اثبات الواو واسقاطها في الرد على أهل الكتاب لاختلافهم في أي الروايتين أرجح . فذكر ابن عبد البر عن ابن حبيب لا يقولها بالواو لان فيها تشريكا ، وبسط ذلك أن الواو في مثل هذا التركيب يقتضي تقرير الجملة الاولى

وزيادة الثانية عليها كمن قال زيد كاتب فقلت وشاعر فانه يقتضى ثبوت الوصفين لزيد ، قال : وخالفه جمهور المالكية ، وقال بعض شيوخهم : يقول عليكم السلام بكسر السين يعني الحجارة ، ووهاه ابن عبد البر بانه لم يشرع لنا سب أهل الذمة . ويؤيد إنكار النبي ﷺ على عائشة لما سبتهم . وذكر ابن عبد البر عن ابن طاوس قال : يقول علاكم السلام ، بالالف أى ارتفع . وتعقبه . وذهب جماعة من السلف الى أنه يجوز أن يقال فى الرد عليهم « عليكم السلام » كما يرد على المسلم ، واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿ فاصفح عنهم وقل سلام ﴾ وحكاه الماوردى وجها عن بعض الشافعية لكن لا يقول ورحمة الله ، وقيل يجوز مطلقا ، وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة ، وعن الأوزاعى : إن سلمت فقد سلم الصالحون ، وان تركت فقد تركوا . وعن طائفة من العلماء : لا يرد عليهم السلام أصلا . وعن بعضهم التفرقة بين أهل الذمة وأهل الحرب . والراجح من هذه الاقوال كلها مادل عليه الحديث ولكنه مختص بأهل الكتاب . وقد أخرج أحمد بسند جيد عن حميد بن زادويه وهو غير حميد الطويل فى الاصح عن أنس « أمرنا أن لا نزيد على أهل الكتاب على : وعليكم » . ونقل ابن بطال عن الخطابى نحو ما قال ابن حبيب فقال ، رواية من روى عليكم بغير واو أحسن من الرواية بالواو لأن معناه رددت ما قلتموه عليكم ، وبالواو يصير المعنى على وعليكم لان الواو حرف التشريك انتهى . وكأنه نقله من « معالم السنن » للخطابى فانه قال فيه هكذا يرويه عامة المحدثين وعليكم بالواو ، وكان ابن عيينة يرويه بحذف الواو وهو الصواب ، وذلك أنه بحذفها يصير قولهم بعينه مردودا عليهم ، وبالواو يقع الاشتراك والدخول فيما قالوه انتهى . وقد رجع الخطابى عن ذلك فقال فى الاعلام من شرح البخارى لما تكلم على حديث عائشة المذكور فى كتاب الأدب من طريق ابن أبى مليكة عنها نحو حديث الباب وزاد فى آخره « أو لم تسمعى ما قلت ؟ رددت عليهم ، فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى » قال الخطابى ما ملخصه : ان الداعى اذا دعا بشىء ظلما فان الله لا يستجيب له ولا يجد دعاؤه محلا فى المدعو عليه انتهى . وله شاهد من حديث جابر قال « سلم ناس من اليهود على النبى ﷺ فقالوا : السام عليكم . قال وعليكم قالت عائشة وغضبت : ألم تسمع ما قالوا ؟ قال : بلى قد رددت عليهم فنجاب عليهم ولا يجابون فينا » أخرجه مسلم والبخارى فى « الأدب المفرد » من طريق ابن جريج أخبرنى أنه سمع جابرا . وقد غفل عن هذه المراجعة من عائشة وجواب النبى ﷺ لها من أنكر الرواية بالواو ، وقد تجاسر بعض من أدركناه فقال فى الكلام على حديث أنس فى هذا الباب : الرواية الصحيحة عن مالك بغير واو ، وكذا رواه ابن عيينة وهى أصوب من التى بالواو ، لأنه بحذفها يرجع الكلام عليهم وباثباتها يقع الاشتراك انتهى . وما أبهمه من تضعيف الرواية بالواو وتخطئتها من حيث المعنى مردود عليه بما تقدم . وقال النووى : الصواب أن حذف الواو واثباتها ثابتان جائزان وباثباتها أجود ولا مفسدة فيه وعليه أكثر الروايات ، وفى معناها وجهان : أحدهما أنهم قالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أى نحن وأنتم فيه سواء كلنا نموت . والثانى أن الواو للاستئناف لا للعطف والتشريك والتقدير : وعليكم ما تستحقونه من الذم . وقال البيضاوى : فى العطف شىء مقدر ، والتقدير وأقول عليكم ما تريدون بنا أو ما تستحقون ، وليس هو عطفا على « عليكم » فى كلامهم . وقال القرطبى : قيل الواو للاستئناف وقيل زائدة ، وأولى الاجوبة أنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا . وحكى ابن دقيق العيد عن ابن رشد تفصيلا يجمع الروايتين اثبات الواو وحذفها فقال : من تحقق أنه قال السام أو السلام بكسر السين فليرد عليه بحذف الواو

ومن لم يتحقق منه فليرد باثبات الواو . فيجتمع من مجموع كلام العلماء فى ذلك ستة أقوال . وقال النووى تبعا لعياض : من فسر السام بالموت فلا يبعد ثبوت الواو ومن فسرها بالسآمة فاسقاطها هو الوجه . قلت : بل الرواية باثبات الواو ثابتة وهى ترجح التفسير بالموت ، وهو أولى من تغليط الثقة . واستدل بقوله « اذا سلم عليكم أهل الكتاب » بانه لا يشرع للمسلم ابتداء الكافر بالسلام حكاه الباجى عن عبد الوهاب ، قال الباجى : لأنه بين حكم الرد ولم يذكر حكم الابتداء ، كذا قال ، ونقل ابن العربى عن مالك : لو ابتدأ شخصا بالسلام وهو يظنه مسلما فبان كافرا كان ابن عمر يسترد منه سلامه ، وقال مالك : لا . قال ابن العربى : لأن الاسترداد حينئذ لا فائدة له لأنه لم يحصل له منه شىء لكونه قصد السلام على المسلم . وقال غيره له فائدة وهو إعلام الكافر بأنه ليس أهلا للابتداء بالسلام . قلت : ويتأكد اذا كان هناك من يخشى انكاره لذلك أو اقتداؤه به اذا كان الذى سلم ممن يقتدى به . واستدل به على أن هذا الرد خاص بالكفار فلا يجزئ فى الرد على المسلم ، وقيل : ان أجاب بالواو أجزأ والا فلا . وقال ابن دقيق العيد التحقيق أنه كاف فى حصول معنى السلام لا فى امتثال الامر فى قوله ﴿ فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وكأنه أراد الذى بغير واو ، وأما الذى بالواو فقد ورد فى عدة أحاديث : منها فى الطبرانى عن ابن عباس « جاء رجل الى النبى ﷺ فقال : سلام عليكم فقال وعليك ورحمة الله » وله فى الاوسط عن سلمان « أتى رجل فقال : السلام عليك يا رسول الله ، فقال : وعليك » . قلت : لكن لما اشتهرت هذه الصيغة للرد على غير المسلم ينبغى ترك جواب المسلم بها وان كانت مجزئة فى أصل الرد ، والله أعلم

٢٣ - باب من نظرَ فى كتابِ من يُحذَرُ على المسلمين ليستَبين أمرُه

٦٢٥٩ - حدثنا يوسفُ بن بُهلول حدثنا ابن إدريسَ قال حدَّثنى حُصَين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدةَ عن أبى عبد الرحمن السلَمى « عن على رضىَ الله عنه قال : بَعثنى رسولُ الله ﷺ والزُّبيرَ بن العوّام وأبا مَرثَد الغَنوى - وكلنا فارسٌ - فقال : انطلقوا حتّى تأتوا روضةَ خاخٍ ، فإن بها امرأةً من المشركين معها صحيفةٌ من حاطِبِ بن أبى بَلتَعةَ إلى المشركين . قال فأدركناها تسيرُ على جَملٍ لها حيث قال لنا رسولُ الله ﷺ . قال قلنا : أينَ الكتابُ الذى معكِ ؟ قالت : مامعى كتاب . فأنخنا بها فابتغَينا فى رحلها ، فما وَجَدْنا شيئاً . قال صاحباىَ : مانَرَى كتابا . قال قلتُ : لقد علمتُ ما كذَبَ رسولُ الله ﷺ ، والذى يُحلفُ به لتُخرجِنَّ الكتابَ أو لأجردَنَّكِ . قال فلما رأتِ الجدَّ منى أهوَتْ بيدها إلى حُجزَتِها - وهى محتجزةٌ بكساء - فأخرَجتِ الكتابَ . قال فانطلقنا به إلى رسولِ الله ﷺ . فقال : ما حَملكَ يا حاطبُ على ماصنَعْتَ ؟ قال : مابى إلا أن أكونَ مؤمنا بالله ورسوله ، وما غيَّرتُ ولا بدَّلتُ . أردتُ أن تكونَ لى عندَ القوم يدٌ يَدفعُ اللهُ بها عن أهلى ومالى ، وليس من أصحابكَ هناك إلا وله من يَدفعُ الله به عن أهلهِ وماله . قال : صدقَ ، فلا تقولوا له إلا خيرا . قال فقال عمرُ بن الخطّاب : إنه قد خانَ الله ورسوله والمؤمنين ، فدعنى فأضربَ عنقه : قال فقال : ياعمرُ

وما يدريك لعلّ الله قد اطلع على أهل بَدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد وَجبتْ لكم الجنة. قال فدمعَت عينا عمر وقال: الله ورسولُه أعلم

قوله (باب من نظر فى كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين أمره) كأنه يشير الى أن الاثر الوارد فى النهى عن النظر فى كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا الى دفع مفسدة هى أكثر من مفسدة النظر، والاثر المذكور أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس بلفظ «من نظر فى كتاب أخيه بغير إذنه فكأنما ينظر فى النار» وسنده ضعيف. ثم ذكر فى الباب حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة الممتحنة. ويوسف بن بهلول شيخه فيه بضم الموحدة وسكون الهاء شيخ كوفى أصله من الانبار، ولم يرو عنه من الستة الا البخارى، وما له فى الصحيح الا هذا الحديث. وقد أورده من طرق أخرى فى المغازى والتفسير، منها فى المغازى عن اسحق بن ابراهيم عن عبد الله بن إدريس بالسند المذكور هنا، وبقية رجال الاسناد كلهم كوفيون أيضا. قال ابن التين: معنى بهلول الضحاك وسمى به ولا يفتح أوله لأنه ليس فى الكلام فعلول بالفتح. وقال المهلب: فى حديثه على هتك ستر الذنب، وكشف المرأة العاصية، وما روى أنه لا يجوز النظر فى كتاب أحد الا باذنه إنما هو فى حق من لم يكن متهما على المسلمين، وأما من كان متهما فلا حرمة له. وفيه أنه يجوز النظر الى عورة المرأة للضرورة التى لا يجد بدا من النظر اليها. وقال ابن التين: قول عمر دعنى أضرب عنقه مع قول النبى ﷺ لاتقولوا له الا خيرا يحمل على أنه لم يسمع ذلك أو كان قوله قبل قول النبى ﷺ انتهى. ويحتمل أن يكون عمر لشدته فى أمر الله حمل النهى على ظاهره من منع القول السوء له ولم ير ذلك مانعا من اقامة ماوجب عليه من العقوبة للذنب الذى ارتكبه، فبين النبى ﷺ أنه صادق فى اعتذاره، وأن الله عفا عنه

٢٤ - باب كيف يُكتَبُ إلى أهلِ الكتاب؟

٦٢٦٠ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهرىِّ قال أخبرَنى عُبَيدُ الله بن عبد الله بن عتبةَ «أن ابنَ عباس أخبرَهُ أنَّ أبا سفيانَ بن حربٍ أخبرَهُ أن هِرقلَ أرسلَ إليه فى نفرٍ من قريشٍ ـ وكانوا تجاراً بالشام ـ فأتوهُ. فذكر الحديث ـ قال: ثم دَعا بكتابِ رسول الله ﷺ فقُرئَ، فاذا فيه: بسم الله الرحمن الرَّحيم. من محمد عبد الله ورسوله، إلى هِرقلَ عظيم الرُّوم. السلام على مَن اتَّبعَ الهُدى. أما بعدُ...»

قوله (باب كيف يكتب الى أهل الكتاب) ذكر فيه طرفا من حديث أبى سفيان فى قصة هرقل، وهو واضح فيما ترجم له. قال ابن بطال: فيه جواز كتابة بسم الله الرحمن الرحيم الى أهل الكتاب، وتقديم اسم الكاتب على المكتوب اليه. قال: وفيه حجة لمن أجاز مكاتبة أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة، قلت: فى جواز السلام على الاطلاق نظر، والذى يدل عليه الحديث السلام المقيد مثل ما فى الخبر: السلام على من اتبع الهدى، أو السلام على من تمسك بالحق أو نحو ذلك. وقد تقدم نقل الخلاف فى ذلك فى أوائل كتاب الاستئذان

٣٥ - باب . بمن يُبدأ في الكتاب

٦٢٦١ — وقال الليثُ حدثني جعفرُ بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمزَ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن رسولِ الله ﷺ أنه ذكرَ رجلاً من بني إسرائيلَ أخذ خَشَبة فنقرَها فأدخلَ فيها ألفَ دينار وصحيفةً منه إلى صاحبه . وقال عمرُ بن أبي سلمة عن أبيه عن أبا هريرةَ قال النبيُّ ﷺ : نجرَ خشبةً فجعلَ المالَ في جَوفها وكتبَ إليه صحيفةً : من فلانٍ إلى فلان »

قوله (باب بمن يبدأ في الكتاب) أي بنفسه أو بالمكتوب اليه ؟ ذكر فيه طرفا من حديث الرجل من بني اسرائيل الذي اقترض ألف دينار ، وكأنه لما لم يجد فيه حديثا على شرطه مرفوعا اقتصر على هذا ، وهو على قاعدته في الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حكايته في شرعنا ولم ينكر ، ولا سيما اذا سيق مساق المدح لفاعله ، والحجة فيه كون الذي عليه الدين كتب في الصحيفة من فلان الى فلان وكان يمكنه أن يحتج بكتاب النبي ﷺ الى هرقل المشار اليه قريبا لكن قد يكون تركه لأن بداءة الكبير بنفسه الى الصغير والعظيم الى الحقير هو الاصل ، وانما يقع التردد فيما هو بالعكس أو المساوي . وقد أورد في « الادب المفرد » من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت هذه الرسالة لعبد الله معاوية أمير المؤمنين لزيد بن ثابت سلام عليك » وأورد عن ابن عمر نحو ذلك ، وعند أبي داود من طريق ابن سيرين عن أبي العلاء بن الحضرمي عن العلاء أنه كتب الى النبي ﷺ فبدأ بنفسه ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب « قرأت كتابا من العلاء بن الحضرمي الى محمد رسول الله وعن نافع كان ابن عمر يأمر غلمانه اذا كتبوا اليه أن يبدءوا بأنفسهم . وعن نافع كان عمال عمر اذا كتبوا اليه بدءوا بأنفسهم . قال المهلب : السنة أن يبدأ الكاتب بنفسه . وعن معمر عن أيوب أنــــه كان ربما بدأ باسم الرجل قبله اذا كتب اليه . وسئل مالك عنه فقال ، لا بأس به وقال : هو كما لو أوسع له في المجلس . فقيل له ان أهل العراق يقولون لا تبدأ باحـــد قبلك ولو كان أباك أو أمك أو أكبر منك ، فعاب ذلك عليهم . قلت : والمنقول عن ابن عمر كان في أغلب أحواله ، والا فقد أخرج البخاري في « الادب المفرد » بسند صحيح عن نافع كانت لابن عمر حاجة الى معاوية فاراد أن يبدأ بنفسه فلم يزالوا به حتى كتب ، بسم الله الرحمن الرحيم الى معاوية . وفي رواية زيادة أما بعد بعد البسملة . وأخرج فيه أيضا من رواية عبد الله بن دينـار أن عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك يبايعه « بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الملك أمير المؤمنين من عبد الله بن عمر سلام عليك الخ » وقد ذكر في كتاب الاعتصام طرفا منه ، ويأتي التنبيه عليه هنـاك ان شاء الله تعالى . قوله (وقال الليث) تقدم في الكفالة بيـان من وصله . قوله (انه ذكر رجلا من بني اسرائيل أخذ خشبة) كـذا أورده مختصرا ، وأورده في الكفالة وغيرها مطولا . قوله (وقال عمر بن أبي سلمة) أي ابن عبد الرحمن بن عوف « وعمر هذا مدني قدم واسط ، وهو صدوق فيه ضعف ، وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع المعلق، وقد وصله البخاري في « الأدب المفرد » قال « حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة حدثنا عمر » فذكر مثل اللفظ المعلق هنا . وقد رويناه في الجزء الثالث من « حديث أبي طاهر المخلص » مطولا فقال « حدثنا البغوي حدثنا أحمد بن منصور

حدثنا موسى ، وقد ذكرت فوائده عند شرحه من كتاب الكفالة . قوله (عن أبي هريرة) في رواية الكشميهني « سمع أبا هريرة » وكذا النسفي والاصيلي وكريمة . قوله (نجر) كذا للاكثر بالجيم وللكشميهني بالقاف ، قال ابن التين : قيل في قصة صاحب الخشبة اثبات كرامات الاولياء ، وجمهور الاشعرية على إثباتها ، وأنكرها الامام أبو اسحق الشيرازي من الشافعية والشيخان أبو محمد بن أبي زيد وأبو الحسن القابسي من المالكية . قلت : أما الشيرازي فلا يحفظ عنه ذلك ، وانما نقل ذلك عن أبي اسحق الاسفرايني ، وأما الآخران فانما أنكرا ما وقع معجزة مستقلة لنبي من الانبياء كاحياء ولد عن غير والد والاسراء الى السماوات السبع بالجسد في اليقظة ، وقد صرح إمام الصوفية أبو القاسم القشيري في رسالته بذلك ، وبسط هذا يليق بموضع آخر ، وعسى أن يتيسر ذلك في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

٢٦ - باب قول النبيّ ﷺ : قوموا إلى سيِّدِكم

٦٢٦٢ — حدثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا شعبةُ عن سعدِ بن ابراهيمَ عن أبي أُمامةَ بن سهلِ بن حُنَيف «عن أبي سعيدٍ أنَّ أهلَ قُرَيظة نزَلوا على حكمِ سعدٍ ، فأرسل النبيُّ ﷺ إليه فجاء ، فقال : قوموا إلى سيِّدكم - أو قال : خيركم - فقعدَ عندَ النبيِّ ﷺ ، فقال : هؤلاء نَزَلوا على حُكمك ، قال : فاني أحكمُ أن تُقتَلَ مقاتِلَتُهم ، وتُسبى ذراريهم . فقال : لقد حكمتَ بما حَكم به المَلِك » .

قال أبو عبدِ الله : أفهمني بعضُ أصحابي عن أبي الوليدِ من قول أبي سعيد « الى حكمك » .

قوله (باب قول النبي ﷺ قوموا الى سيدكم) هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل ، ولم يجزم فيها بحكم للاختلاف ، بل اقتصر على لفظ الخبر كعادته . قوله (عن سعد بن ابراهيم عن أبي أمامة بن سهل) تقدم بيان الاختلاف في ذلك في غزوة بني قريظة من كتاب المغازي مع شرح الحديث ، ومما لم يذكر هناك أن الدارقطني حكى في « العلل » أن أبا معاوية رواه عن عياض بن عبد الرحمن عن سعد بن ابراهيم عن أبيه عن جده ، والمحفوظ عن سعد عن أبي امامة عن أبي سعيد . قوله (على حكم سعد) هو ابن معاذ كما وقع التصريح به فيما تقدم . قوله في آخره (قال أبو عبد الله) هو البخاري (أفهمني بعض أصحابي عن أبي الوليد) يعني شيخه في هذا الحديث بسنده هذا (من قول أبي سعيد الى حكمك) يعني من أول الحديث الى قوله فيه « على حكمك » وصاحب البخاري في هذا الحديث يحتمل أن يكون محمد بن سعد كاتب الواقدي فانه أخرجه في الطبقات عن أبي الوليد بهذا السند ، أو ابن الضريس فقد أخرجه البيهقي في « الشعب » من طريق محمد بن أيوب الرازي عن أبي الوليد ، وشرحه الكرماني على وجه آخر فقال ، قوله « الى حكمك » اي قال البخاري سمعت أنا من أبي الوليد بلفظ « على حكمك » وبعض أصحابي نقلوا لي عنه بلفظ « الى » بصيغة الانتهاء بدل حرف الاستعلاء . كذا قال ، قال ابن بطال ، في هذا الحديث أمر الامام الأعظم باكرام الكبير من المسلمين ، ومشروعية اكرام أهل الفضل في مجلس الامام الاعظم والقيام فيه لغيره من أصحابه ، وإلزام الناس كافة بالقيام الى الكبير منهم . وقد منع من ذلك قوم واحتجوا بحديث أبي أمامة قال « خرج علينا النبي ﷺ متوكئا على عصا فقمنا له فقال : لا تقوموا كما تقوم الاعاجم بعضهم لبعض ،

وأجاب عنه الطبري بأنه حديث ضعيف مضطرب السند فيه من لا يعرف ، واحتجوا أيضا بحديث عبد الله بن بريدة أن أباه دخل على معاوية فأخبره أن النبي ﷺ قال « من أحب أن يتمثل له الرجال قياما وجبت له النار » وأجاب عنه الطبري بأن هذا الخبر انما فيه نهي من يقام له عن السرور بذلك ، لانهي من يقوم له إكراما له . وأجاب عنه ابن قتيبة بان معناه من أراد أن يقوم الرجال على رأسه كما يقام بين يدي ملوك الاعاجم ، وليس المراد به نهي الرجل عن القيام لأخيه اذا سلم عليه . واحتج ابن بطال للجواز بما أخرجه النسائي من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة كان رسول ﷺ اذا رأى فاطمة بنته قد أقبلت رحب بها ثم قام فقبلها ثم أخذ بيدها حتى يجلسها في مكانه . قلت : وحديث عائشة هذا أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم وأصله في الصحيح كما مضى في المناقب وفي الوفاة النبوية لكن ليس فيه ذكر القيام . وترجم له أبو داود « باب القيام » وأورد معه فيه حديث أبي سعيد ، وكذا صنع البخاري في « الادب المفرد » وزاد معهما حديث كعب بن مالك في قصة توبته وفيه « فقام الىَّ طلحة بن عبيد الله يهرول » وقد أشار اليه في الباب الذي يليه ، وحديث أبي أمامة المبدأ به أخرجه أبو داود وابن ماجه ، وحديث ابن بريدة أخرجه الحاكم من رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن معاوية فذكره وفيه « ما من رجل يكون على الناس فيقوم على رأسه الرجال يحب أن يكثر عنده الخصوم فيدخل الجنة » وله طريق أخرى عن معاوية أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والمصنف في « الادب المفرد » من طريق أبي مجلز قال « خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر ، فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير ، فقال معاوية لابن عامر : اجلس فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار » هذا لفظ أبي داود ، وأخرجه أحمد من رواية حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن أبي مجلز وأحمد عن اسماعيل بن علية عن حبيب مثله وقال « العباد » بدل « الرجال » ومن رواية شعبة عن حبيب مثله وزاد فيه « ولم يقم ابن الزبير وكان أرزنهما ، قال : فقال مه ، فذكر الحديث وقال فيه « من أحب أن يتمثل له عباد الله قياما » وأخرجه أيضا عن مروان بن معاوية عن حبيب بلفظ « خرج معاوية فقاموا له » وباقيه كلفظ حماد . وأما الترمذي فانه أخرجه من رواية سفيان الثوري عن حبيب ، ولفظه « خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه فقال اجلسا » فذكر مثل لفظ حماد ، وسفيان وان كان من جبال الحفظ الا ان العدد الكثير وفيهم مثل شعبة أولى بان تكون روايتهم محفوظة من الواحد ، وقد اتفقوا على أن ابن الزبير لم يقم ، وأما ابدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بأن يكونا معا وقع لهما ذلك ، ويؤيده الاتيان فيه بصيغة الجمع وفي رواية مروان بن معاوية المذكورة ، وقد أشار البخاري في « الادب المفرد » الى الجمع المنقول عن ابن قتيبة فترجم أولا « باب قيام الرجل لأخيه » وأورد الاحاديث الثلاثة التي أشرت اليها ، ثم ترجم « باب قيام الرجل للرجل القاعد » و « باب من كره أن يقعد ويقوم له الناس » وأورد فيهما ، حديث جابر « اشتكى النبي ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد ، فالتفت الينا فرآنا قياما ، فاشار الينا فقعدنا ، فلما سلم قال ، ان كدتم لتفعلوا فعل فارس والروم ، يقومون على ملوكهم وهم قعود ، فلا تفعلوا » وهو حديث صحيح أخرجه مسلم ، وترجم البخاري أيضا قيام الرجل للرجل تعظيما ، وأورد فيه حديث معاوية من طريق أبي مجلز . ومحصل المنقول عن مالك انكار القيام مادام الذي يقام لاجله لم يجلس ولو كان في شغل نفسه ، فانه سئل عن المرأة تبالغ في اكرام زوجها فتتلقاه

وتنزع ثيابه وتقف حتى يجلس فقال : أما التلقي فلا بأس به ، وأما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة ، وقد أنكره عمر بن عبد العزيز . وقال الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد ، على الخير الفاضل ، وفيه أن قيام المرءوس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب ، وانما يكره لمن كان بغير هذه الصفات . ومعنى حديث « من أحب أن يقام له » أي بأن يلزمهم بالقيام له صفوفا على طريق الكبر والنخوة ، ورجح المنذري ما تقدم من الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وان القيام المنهي عنه أن يقام عليه وهو جالس ، وقد رد ابن القيم في « حاشية السنن » على هذا القول بأن سياق حديث معاوية يدل على خلاف ذلك ، وانما يدل على أنه كره القيام له لما خرج تعظيما ، ولأن هذا لا يقال له القيام للرجل وانما هو القيام على رأس الرجل أو عند الرجل ، قال : والقيام ينقسم الى ثلاث مراتب : قيام على رأس الرجل وهو فعل الجبابرة ، وقيام اليه عند قدومه ولا بأس به ، وقيام له عند رؤيته وهو المتنازع فيه . قلت : وورد في خصوص القيام على رأس الكبير الجالس ما أخرجه الطبراني في « الاوسط » عن أنس قال « انما هلك من كان قبلكم بأنهم عظموا ملوكهم بأن قاموا وهم قعود » ثم حكى المنذري قول الطبري ، وأنه قصر النهي على من سره القيام له لما في ذلك من محبة التعاظم ورؤية منزلة نفسه ، وسيأتي ترجيح النووي لهذا القول . ثم نقل المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا أنه رد الحجة بقصة سعد بأنه ﷺ انما أمرهم بالقيام لسعد لينزلوه عن الحمار لكونه كان مريضا ، قال : وفي ذلك نظر . قلت : كأنه لم يقف على مستند هذا القائل ، وقد وقع في مسند عائشة عند أحمد من طريق علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة سعد بن معاذ ومجيئه مطولا وفيه « قال أبو سعيد فلما طلع قال النبي ﷺ : قوموا الى سيدكم ، فأنزلوه » وسنده حسن ، وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه ، وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري ومسلم وأبي داود أنهم احتجوا به ، ولفظ مسلم : لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثا أصح من هذا ، وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه : لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الأنصار ، فان الأصل في أفعال القرب التعميم ، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو ﷺ أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة ، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع ، وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ، ولأن عادة العرب أن القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع أن المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الأوس منهم لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج ، وعلى تقدير تسليم أن القيام المأمور به حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه ، بل لأنه غائب قدم والقيام للغائب اذا قدم مشروع قال : ويحتمل أن يكون القيام المذكور انما هو لتهنئته بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضا بما يحكم به ، والقيام لأجل التهنئة مشروع أيضا . ثم نقل عن أبي الوليد بن رشد أن القيام يقع على أربعة أوجه : الاول محظور وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبرا وتعاظما على القائمين إليه ، والثاني مكروه وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ، ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، ولما فيه من التشبه بالجبابرة . والثالث جائز ، وهو أن يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة . والرابع مندوب وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه ، أو الى من تجددت له

نعمة فيهنئه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها . وقال التوربشتي في « شرح المصابيح » معنى قوله « قوموا الى سيدكم » أي الى اعانته وانزاله من دابته ، ولو كان المراد التعظيم لقال : قوموا لسيدكم . وتعقبه الطيبي بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للاكرام ، وما اعتل به من الفرق بين الى واللام ضعيف لان الى في هذا المقام أفخم من اللام كأنه قيل قوموا وامشوا اليه تلقيا واكراما ، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، فان قوله سيدكم علة للقيام له ، وذلك لكونه شريفا عليّ القدر . وقال البيهقي : القيام على وجه البر والاكرام جائز كقيام الانصار لسعد وطلحة لكعب ، ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلك حتى إن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه . قال أبو عبد الله : وضابط ذلك أن كل أمر ندب الشرع المكلف بالمشي اليه فتأخر حتى قدم المأمور لأجله فالقيام اليه يكون عوضا عن المشي الذي فات ، واحتج النووي أيضا بقيام طلحة لكعب ابن مالك . وأجاب ابن الحاج بأن طلحة انما قام لتهنئته ومصالحته ولذلك لم يحتج به البخاري للقيام ، وانما أورده في المصالحة ، ولو كان قيامه محل النزاع لما انفرد به ، فلم ينقل أن النبي ﷺ قام له ولا أمر به ولا فعله أحد ممن حضر ، وانما انفرد طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة أن التهنئة والبشارة ونحو ذلك تكون على قدر المودة والخلطة ، بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف . والتفاوت في المودة يقع بسبب التفاوت في الحقوق وهو أمر معهود . قلت : ويحتمل أن يكون من كان لكعب عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضا عن كعب واطلع عليه طلحة ، لأن ذلك عقب منع الناس من كلامه مطلقا ، وفي قول كعب « لم يقم اليّ من المهاجرين غيره » إشارة الى أنه قام اليه غيره من الانصار ثم قال ابن الحاج : واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم أن يكون من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ، ولا يظن بهم ذلك . واحتج النووي بحديث عائشة المتقدم في حق فاطمة . وأجاب عنه ابن الحاج باحتمال أن يكون القيام لها لاجل اجلاسها في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ، ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الفرش فيها ، فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه . وأمعن في بسط ذلك . واحتج النووي أيضا بما أخرجه أبو داود أن النبي ﷺ كان جالسا يوما فأقبل أبوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم أقبلت أمه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم أقبل أخوه من الرضاعة فقام فأجلسه بين يديه . واعترضه ابن الحاج بأن هذا القيام لو كان محل النزاع لكان الوالدان أولى به من الأخ ، وانما قام للاخ إما لان يوسع له في الرداء أو في المجلس . واحتج النووي أيضا بما أخرجه مالك في قصة عكرمة بن أبي جهل أنه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت امرأته اليه حتى أعادته الى مكة مسلما فلما رآه النبي ﷺ وثب اليه فرحا وما عليه رداء ، وبقيام النبي ﷺ لما قدم جعفر من الحبشة فقال : ما أدري بأيهما أنا أسر بقدوم جعفر أو بفتح خيبر ، وبحديث عائشة « قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي ﷺ في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله » وأجاب ابن الحاج بأنها ليست من محل النزاع كما تقدم . واحتج أيضا بما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال « كان النبي ﷺ يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل . وأجاب ابن الحاج بأن قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى أشغالهم ، ولأن بيته كان بابه في المسجد والمسجد لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتأتى أن يستووا قياما الا وهو قد دخل . كذا قال . والذي يظهر لي في الجواب أن يقال : لعل سبب تأخيرهم حتى يدخل لما يحتمل عندهم من أمر يحدث له حتى لا يحتاج اذا تفرقوا أن يتكلف استدعاءهم . ثم

راجعت سنن أبي داود فوجدت في آخر الحديث ما يؤيد ما قلته ، وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه ﷺ فدعا رجلا فأمره أن يحمل له على بعيره تمرا وشعيرا ، وفي آخره « ثم التفت الينا فقال : انصرفوا رحمكم الله تعالى » ثم احتج النووي بعمومات تنزيل الناس منازلهم وإكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير . واعترضه ابن الحاج بما حاصله أن القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة ، لكن محل النزاع قد ثبت النهي عنه فيخص من العمومات . واستدل النووي أيضا بقيام المغيرة بن شعبة على رأس النبي ﷺ بالسيف واعترضه ابن الحاج بانه كان بسبب الذب عنه في تلك الحالة من أذى من يقرب منه من المشركين ، فليس هو من محل النزاع . ثم ذكر النووي حديث معاوية وحديث أبي أمامة المتقدمين ، وقدم قبل ذلك ما أخرجه الترمذي عن أنس قال « لم يكن شخص أحب اليهم من رسول الله ﷺ ، وكانوا اذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك » قال الترمذي حسن صحيح غريب ، وترجم له « باب كراهية قيام الرجل للرجل » وترجم لحديث معاوية « باب كراهية القيام للناس » قال النووي : وحديث أنس أقرب ما يحتج به ، والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه خاف عليهم الفتنة اذا أفرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له لهذا المعنى كما قال « لا تطروني » ولم يكره قيام بعضهم لبعض ، فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته فلم ينكر عليهم بل أقره وأمر به . ثانيهما أنه كان بينه وبين أصحابه من الانس وكمال الود والصفاء ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام ، فلم يكن في القيام مقصود ، وان فرض الانسان صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام . واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول إلا لو سلم أن الصحابة لم يكونوا يقومون لاحد أصلا ، فاذا خصوه بالقيام له دخل في الاطراء ، لكنه قرر أنهم يفعلون ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم أن يفعلوا مع غيره ما لا يؤمن معه الاطراء ويتركوه في حقه ؟ فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو أولى بالاكرام لان المنصوص على الامر بتوقيره فوق غيره ، فالظاهر أن قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم أو تهنئة أو نحو ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صوره محل النزاع ، وأن كراهته لذلك إنما هي في صورة محل النزاع أو للمعنى المذموم في حديث معاوية . قال : والجواب عن الثاني أنه لو عكس فقال : ان كان الصاحب لم تتأكد صحبته له ولا عرف قدره فهو معذور بترك القيام بخلاف من تأكدت صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان متجها فانه يتأكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير أكثر من غيره ، قال : ويلزم على قوله ان من كان أحق به وأقرب منه منزلة كان أقل توقيرا له ممن بعد لاجل الأنس وكمال الود ، والواقع في صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه ، وقد كلمه ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى أبي بكر وعمر ، قال : ويلزم على هذا أن خواص العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره ، بخلاف من بعد منه ، وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه . وقال النووي في الجواب عن حديث معاوية : ان الأصح والأولى ، بل الذي لا حاجة الى ما سواه ، أن معناه زجر المكلف أن يحب قيام الناس له . قال : وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره ، وهذا متفق عليه . قال : والمنهي عنه محبة القيام ، فلو لم يخطر بباله فقاموا له أو لم يقوموا فلا لوم عليه ، فان أحب ارتكب التحريم سواء قاموا أو لم يقوموا . قال : فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام . فان قيل : فالقيام سبب للوقوع في المنهي عنه ، قلنا : هذا فاسد ، لانا قدمنا أن الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة خاصة انتهى ملخصا . ولا يخفى ما فيه . واعترضه ابن الحاج بأن الصحابي الذي تلقى ذلك

من صاحب الشرح قد فهم منه النهي عن القيام الموقع الذي يقام له في المحذور ، فصوب فعل من امتنع من القيام دون من قام ، وأقروه على ذلك ، وكذا قال ابن القيم في حواشي السنن : في سياق حديث معاوية رد على من زعم أن النهي إنما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته ، لأن معاوية إنما روى الحديث حين خرج فقاموا له . ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام أن الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب اكرامه وبره كأهل الدين والخير والعلم . أو يجوز كالمستورين ، وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم أو يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه ، فلولا اعتياد القيام ما احتاج أحد أن يقوم لمن يحرم اكرامه أو يكره ، بل جر ذلك الى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر . وفي الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة أو يترتب عليه مفسدة امتنع ، والى ذلك أشار ابن عبد السلام . ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال : المحذور أن يتخذ ديدنا كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث أنس ، وأما إن كان لقادم من سفر أو لحاكم في محل ولايته فلا بأس به . قلت : ويلتحق بذلك ما تقدم في أجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة أو لإعانة العاجز أو لتوسيع المجلس أو غير ذلك والله أعلم . وقد قال الغزالي : القيام على سبيل الإعظام مكروه وعلى سبيل الاكرام لا يكره . وهذا تفصيل حسن . قال ابن التين : قوله في هذه الرواية «حكمت فيهم بحكم الملك» ضبطناه في رواية القابسي بفتح اللام أي جبريل فيما أخبر به عن الله ، وفي رواية الأصيلي بكسر اللام أي بحكم الله أي صادفت حكم الله

٢٧ - باب المصافحة

وقال ابن مَسعود : علمني رسولُ الله ﷺ التشهدَ وكفّي بينَ كفيه . وقال كعبُ بن مالك : دخلتُ المسجد فاذا برسولِ الله ﷺ ، فقام إليّ طلحةُ بن عُبيد الله يُهرْوِلُ حتى صافحني وهنأني »

٦٢٦٣ - حدثنا عمرُو بن عاصم حدثنا همّامٌ عن قَتادةَ قال : قلتُ لأنس أكانتِ المصافحة في أصحاب النبيّ ﷺ ؟ قال : نعم »

٦٢٦٤ - حدثنا يحيىٰ بن سليمان قال حدثني ابنُ وهب قال أخبرني حَيْوةُ قال حدثني أبو عَقيلٍ زُهرةُ ابن مَعْبَد سمعَ جدَّهُ عبدَ اللهِ بن هشام قال : كنا مع النبيّ ﷺ وهوَ آخذٌ بيدِ عمر بن الخطاب »

قوله (باب المصافحة) هي مفاعلة من الصفحة والمراد بها الافضاء بصفحة اليد الى صفحة اليد ، وقد أخرج الترمذي بسند ضعيف من حديث أبي أمامة رفعه « تمام تحيتكم بينكم المصافحة » وأخرج المصنف في « الادب المفرد » وأبو داود بسند صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه « قد أقبل أهل اليمن وهم أول من حيانا بالمصافحة » وفي « جامع ابن وهب » من هذا الوجه « وكانوا أول من أظهر المصافحة » . قوله (وقال ابن مسعود : علمني النبي ﷺ التشهد وكفي بين كفيه) سقط هذا التعليق من رواية أبي ذر وحده وثبت للباقين ، وسيأتي موصولا في الباب الذي بعده . قوله (وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فاذا برسول الله ﷺ ، فقام الي طلحة بن عبيد الله

يهرول حتى صافحني وهنأني) هو طرف من قصة كعب بن مالك الطويل في غزوة تبوك في قصة توبته ، وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله ، وجاء ذلك من فعل النبي ﷺ كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي ذر كما سيأتي في أثناء « باب المعانقة » . قوله (عن قتادة قلت لأنس بن مالك : أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ ؟ قال : نعم) زاد الاسماعيلي في روايته عن همام « قال قتادة وكان الحسن يعني البصري يصافح » وجاء من وجه آخر عن أنس « قيل يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحني له ؟ قال : لا . قال : فيأخذ بيده ويصافحه ؟ قال : نعم » أخرجه الترمذي وقال حسن . قال ابن بطال : المصافحة حسنة عند عامة العلماء ، وقد استحبها مالك بعد كراهته . وقال النووي : المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي . وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن البراء رفعه « ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا » وزاد فيه ابن السني « وتكاشرا بود ونصيحة » وفي رواية لأبي داود « وحمدا الله واستغفراه » وأخرجه أبو بكر الروياني في مسنده من وجه آخر عن البراء « لقيت رسول الله ﷺ فصافحني ، فقلت : يا رسول الله كنت أحسب أن هذا من زي العجم ، فقال : نحن أحق بالمصافحة » فذكر نحو سياق الخبر الأول . وفي مرسل عطاء الخراساني في الموطأ « تصافحوا يذهب الغل » ولم نقف عليه موصولا ، واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره ، قال النووي : وأما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في « القواعد » البدعة المباحة بها . قال النووي : وأصل المصافحة سنة ، وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال لا يخرج ذلك عن أصل السنة . قلت : وللنظر فيه مجال ، فان أصل صلاة النافلة سنة مرغب فيها ، ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ، ومنهم من أطلق تحريم مثل ذلك كصلاة الرغائب التي لا أصل لها ، ويستثنى من عموم الأمر بالمصافحة المرأة الأجنبية والأمرد الحسن . قوله (أخبرني حيوة) بفتح المهملة والواو بينهما تحتانية ساكنة وآخرها هاء تأنيث هو ابن شريح المصري . قوله (سمع جده عبد الله بن هشام) أي ابن زهرة بن عثمان من بني تيم بن مرة . قوله (كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب) كذا اختصره ، وكذا أورده في مناقب عمر بن الخطاب ، وساقه بتمامه في الأيمان والنذور ، وسيأتي البحث فيه هناك . وأغفل المزي ذكره هنا . ولم يقع في رواية النسفي أيضا . وذكره الاسماعيلي هنا من رواية رشدين بن سعد وابن لهيعة جميعا عن زهرة بن معبد بتمامه ، وأسقطه من كتاب الأيمان والنذور . وابن لهيعة ورشدين ليسا من شرط الصحيح ، ولم يقع لأبي نعيم أيضا من طريق ابن وهب عن حيوة ، فأخرجه في الأيمان والنذور بتمامه من طريق البخاري ، وأخرج القدر المختصر هنا من رواية أبي زرعة وهب الله بن راشد عن زهرة بن معبد ، ووهب الله هذا مختلف فيه ، وليس من رجال الصحيح ، ووجه ادخال هذا الحديث في المصافحة أن الأخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم أفردها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الأخذ باليد من غير حصول المصافحة ، قال ابن عبد البر : روى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة ، وذهب الى هذا سحنون وجماعة ، وقد جاء عن مالك جواز المصافحة ، وهو الذي يدل عليه صنيعه في الموطأ ، وعلى جوازه جماعة العلماء سلفا وخلفا ، والله أعلم

٢٨ — باب الأخذِ باليدِ . وصافحَ حمادُ بن زيد ابنَ المباركِ بيدَيه

٦٢٦٥ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا سَيفٌ قال سمعتُ مجاهداً يقول حدثني عبدُ الله بن سَخْبرةَ أبو مَعْمر قال «سمعتُ ابنَ مسعود يقول: علمني رسولُ الله ﷺ - وكفِّي بين كفيه - التشهُّدَ كما يعلِّمني السورةَ من القرآن: التحياتُ لله، والصلَواتُ والطيِّبات، السلامُ عليكَ أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين. أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسوله - وهو بينَ ظهرانَينا، فلما قُبضَ قلنا: السلامُ - يعني على النبيِّ ﷺ».

قوله (باب الاخذ باليد) كذا في رواية أبي ذر عن الحموي والمستملي، وللباقين «باليدين» وفي نسخة «باليمين» وهو غلط. وسقطت هذه الترجمة وأثرها وحديثها من رواية النسفي. قوله (وصافح حماد بن زيد بن المبارك بيديه) وصله غنجار في «تاريخ بخارى» من طريق اسحاق بن أحمد بن خلف قال: سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول سمع أبي من مالك، ورأى حماد بن زيد يصافح ابن المبارك بكلتا يديه. وذكر البخاري في «التاريخ» في ترجمة أبيه نحوه وقال في ترجمة عبد الله بن سلمة المرادي حدثني أصحابنا يحيى وغيره عن أبي اسماعيل بن ابراهيم قال: رأيت حماد بن زيد وجاءه ابن المبارك بمكة فصافحه بكلتا يديه، ويحيى المذكور هو ابن جعفر البيكندي، وقد أخرج الترمذي من حديث ابن مسعود رفعه «من تمام التحية الأخذ باليد» وفي سنده ضعف، وحكى الترمذي عن البخاري أنه رجح أنه موقوف على عبد الرحمن بن يزيد النخعي أحد التابعين. وأخرج ابن المبارك في «كتاب البر والصلة» من حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا لقي الرجل لا ينزع يده حتى يكون هو الذي ينزع يده، ولا يصرف وجهه عن وجهه حتى يكون هو الذي يصرفه». قوله (علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد) كذا عنده بتأخير المفعول عن الجملة الحالية. وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة الآتي التنبيه عليها بتقديم المفعول وهو لفظ التشهد. قوله في آخره (وهو بين ظهرانينا) بفتح النون وسكون التحتانية ثم نون أصله ظهرنا والتثنية باعتبار المتقدم عنه والمتأخر أي كائن بيننا والالف والنون زيادة للتأكيد ولا يجوز كسر النون الأولى قاله الجوهري وغيره قوله (فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي ﷺ) هكذا جاء في هذه الرواية، وقد تقدم الكلام على حديث التشهد هذا في أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة من رواية شقيق بن سلمة عن ابن مسعود وليست فيه هذه الزيادة، وتقدم شرحه مستوفى وأما هذه الزيادة فظاهرها أنهم كانوا يقولون «السلام عليك أيها النبي» بكاف الخطاب في حياة النبي ﷺ فلما مات النبي ﷺ تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة فصاروا يقولون «السلام على النبي» وأما قوله في آخره «يعني على النبي» فالقائل «يعني» هو البخاري، وإلا فقد أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده ومصنفه عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال في آخره «فلما قبض ﷺ قلنا السلام على النبي» وهكذا أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم من طريق أبي بكر، وقد أشبعت القول في هذا عند شرح الحديث المذكور، قال ابن بطال: الأخذ باليد هو مبالغة المصافحة وذلك مستحب عند العلماء، وانما اختلفوا في تقبيل اليد فأنكره مالك وأنكر ما روي فيه، وأجازه آخرون واحتجوا بما روي عن عمر أنهم «لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا نحن الفرارون، فقال: بل انتم العكارون أنا فئة المؤمنين، قال فقبلنا يده» قال «وقبل أبو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي ﷺ حين تاب الله

عليهم » ذكره الأبهرى ، وقبل أبو عبيدة يد عمر حين قدم ، وقبل زيد بن ثابت يد ابن عباس حين أخذ ابن عباس بركابه ، قال الأبهرى : وانما كرهها مالك اذا كانت على وجه التكبر والتعظم ، وأما إذا كانت على وجه القربة الى الله لدينه أو لعلمه أو لشرفه فان ذلك جائز . قال ابن بطال : وذكر الترمذى من حديث صفوان بن عسال « أن يهوديين أتيا النبي ﷺ فسألاه عن تسع آيات » الحديث وفى آخره « فقبلا يده ورجله » قال الترمذى حسن صحيح قلت : حديث ابن عمر أخرجه البخاري فى « الأدب المفرد » وأبو داود ، وحديث أبي لبابة أخرجه البيهقى فى « الدلائل » وابن المقرى ، وحديث كعب وصاحبيه أخرجه ابن المقرى ، وحديث أبي عبيدة أخرجه سفيان فى جامعه ، وحديث ابن عباس أخرجه الطبرى وابن المقرى ، وحديث صفوان أخرجه أيضا النسائى وابن ماجه وصححه الحاكم. وقد جمع الحافظ أبو بكر ابن المقرى جزءا فى تقبيل اليد سمعناه ، أورد فيه أحاديث كثيرة وآثارا ، فمن جيدها حديث الزارع العبدى وكان فى وفد عبد القيس قال « فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي ﷺ ورجله » أخرجه أبو داود ، ومن حديث مزيدة العصرى مثله ، ومن حديث أسامة بن شريك قال « قمنا الى النبي ﷺ فقبلنا يده » وسنده قوى ومن حديث جابر « أن عمر قام إلى النبي ﷺ فقبل يده » ومن حديث بريدة فى قصة الاعرابى والشجرة فقال « يارسول الله ائذن لى أن أقبل رأسك ورجليك فأذن له » وأخرج البخارى فى « الادب المفرد » من رواية عبد الرحمن بن رزين قال « أخرج لنا سلمة بن الأكوع كفا له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا اليها فقبلناها » وعن ثابت أنه قبل يد أنس ، وأخرج أيضا أن عليا قبل يد العباس ورجله ، وأخرجه ابن المقرى ، وأخرج من طريق أبى مالك الاشجعى قال : قلت لابن أبى أوفى ناولنى يدك التى بايعت بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلتها . قال النووى : تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فان كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة وقال أبو سعيد المتولى : لا يجوز

٢٩ - باب المعانقة ، وقول الرجل : كيفَ أصبحتَ ؟

٦٢٦٦ — حدثنا إسحاقُ أخبرَنا بشرُ بنُ شُعيب حدَّثنى أبى عن الزُّهرى قال أخبرنى عبدُ الله بن كعب أنَّ عبدَ الله بن عباسٍ أخبره « أنَّ عليًّا - يعنى ابنَ أبى طالب - خرجَ من عندِ النبى ﷺ . . ح . وحدَّثنا أحمدُ بن صالح حدثنا عَنبسةُ حدَّثنا يونسُ عن ابن شهابٍ قال أخبرَنى عبد الله بن كعبِ بن مالك أن عبدَ اللهِ بن عباسٍ أخبرَه « أنَّ علىَّ بن أبى طالب رضىَ الله عنه خرجَ من عندِ النبى ﷺ فى وجَعِه الذى تُوفِّىَ فيه ، فقال الناسُ : يا أبا حسنٍ كيفَ أصبحَ رسولُ الله ﷺ ؟ قال : أصبحَ بحمدِ الله بارئاً . فأخذَ بيده العبّاسُ ، فقال : ألا تراه ؟ أنتَ واللهِ بعد ثلاث عبدُ العصا ، واللهِ إنى لأرَى رسولَ الله ﷺ سيُتوفَّى فى وجعهِ ، وإنى لأعرفُ فى وُجوهِ بنى عبدِ المطلبِ الموتَ . فاذهَبْ بنا إلى رسولِ الله ﷺ فنسألهُ فيمن يكونُ الأمرُ ؟ فان كان فينا علمنا ذلك ، وإن كان فى غيرنا آمرْناه فأوصىٰ بنا . قال علىٌّ : والله لئنْ سألناها

رسولَ الله ﷺ فذمّناها لا يُعطيناها الناسُ أبداً ، وإني لا أسألها رسولَ الله ﷺ أبدا »

قوله (باب المعانقة وقول الرجل كيف أصبحت) كذا للاكثر ، وسقط لفظ « المعانقة » وواو العطف من رواية النسفي ومن رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي وضرب عليها الدمياطي في أصله . قوله (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما بينته في الوفاة النبوية ، وقال الكرماني لعله ابن منصور لانه روى عن بشر بن شعيب في « باب مرض النبي ﷺ » . قلت : وهو استدلال على الشيء بنفسه لان الحديث المذكور هناك وهنا واحد والصيغة في الموضعين واحدة فكان حقه إن قام الدليل عنده على أن المراد باسحق هناك ابن منصور أن يقول هنا كما تقدم بيانه في الوفاة النبوية . قوله (وحدثنا أحمد بن صالح) هو اسناد آخر الى الزهري يرد على من ظن انفراد شعيب به ، وقد بينت هناك أن الاسماعيلي أخرجه أيضا من رواية صالح بن كيسان ، ولم أستحضر حينئذ رواية يونس هذه ، فهم على هذا ثلاثة من حفاظ أصحاب الزهري رووه عنه ، وسياق المصنف على لفظ أحمد بن صالح هذا ، وسياقه هناك على لفظ شعيب ، والمعنى متقارب وقد ذكرت شرحه هناك . قال ابن بطال عن المهلب : ترجم للمعانقة ولم يذكرها في الباب ، وانما أراد أن يدخل فيه معانقة النبي ﷺ الحسن الحديث الذي تقدم ذكره في « باب ما ذكر من الاسواق » في كتاب البيوع فلم يجد له سندا غير السند الاول فمات قبل أن يكتب فيه شيئا فبقي الباب فارغا من ذكر المعانقة ، وكان بعده « باب قول الرجل كيف أصبحت » وفيه حديث علي ، فلما وجد ناسخ الكتاب الترجمتين متواليتين ظنهما واحدة اذ لم يجد بينهما حديثا . وفي الكتاب مواضع من الابواب فارغة لم يدرك أن يتمها بالأحاديث ، منها في كتاب الجهاد انتهى ، وفي جزمـــه بذلك نظر ، والذي يظهر أنه أراد ما أخرجه في « الادب المفرد » فانه ترجم فيه « باب المعانقة » وأورد فيه حديث جابر أنه بلغه حديث عن رجل من الصحابة قال « فابتعت بعيرا فشددت اليه رحلي شهرا حتى قدمت الشام ، فاذا عبد الله بن أنيس فبعثت اليه فخرج . فاعتنقني واعتنقته» الحديث فهذا أولى بمراده . وقد ذكر طرفا منه في كتاب العلم معلقا فقال « ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر في حديث واحد» وتقدم الكلام على سنده هناك . وأما جزمه بأنه لم يجد لحديث أبي هريرة سندا آخر ففيه نظر ، لانه أورده في كتاب اللباس بسند آخر وعلقه في مناقب الحسن فقال : وقال نافع بن جبير عن أبي هريرة ، فذكر طرفا منه ، فلو كان أراد ذكره لعلق منه موضع حاجته أيضا بحذف أكثر السند او بعضه كأن يقول : وقال أبو هريرة ، أو قال عبيد الله بن أبي يزيد عن نافع بن جبير عن أبي هريرة ، وأما قوله انهما ترجمتان خلت الاولى عن الحديث فضمهما الناسخ فانه محتمل ـ ولكن في الجزم به نظر . وقد ذكرت في المقدمة عن أبي ذر راوي الكتاب ما يؤيد ما ذكره من أن بعض من سمع الكتاب كان يضم بعض التراجم إلى بعض ويسد البياض وهي قاعدة يفزع اليها عند العجز عن تطبيق الحديث على الترجمة ، ويؤيده اسقاط لفظ المعانقة من رواية من ذكرنا ، وقد ترجم في الادب « باب كيف أصبحت » وأورد فيه حديث ابن عباس المذكور وأفرد باب المعانقة عن هذا الباب وأورد فيه حديث جابر كما ذكرت . وقوى ابن التين ماقال ابن بطال بانه وقع عنده في رواية « باب المعانقة » قول الرجل كيف أصبحت بغير واو فدل على أنهما ترجمتان . وقد أخذ ابن جماعة كلام ابن بطال جازما به واختصره وزاد عليه فقال : ترجم بالمعانقة ولم يذكرها وانما ذكرها في كتاب البيوع ، وكأنه ترجم ولم

يتفق له حديث يوافقه في المعنى ولا طريق آخر لسند معانقة الحسن ، ولم ير أن يرويه بذلك السند لأنه ليس من عادته إعادة السند الواحد ، أو لعله أخذ المعانقة من عادتهم عند قولهم كيف أصبحت فاكتفى بكيف أصبحت لاقتران المعانقة به عادة . قلت : وقد قدمت الجواب عن الاحتمالين الأولين ، وأما الاحتمال الأخير فدعوى العادة تحتاج إلى دليل وقد أورد البخاري في «الأدب المفرد» في «باب كيف أصبحت» حديث محمود بن لبيد «أن سعد بن معاذ لما أصيب أكحله كان النبي ﷺ إذا مر به يقول : كيف أصبحت» الحديث ، وليس فيه للمعانقة ذكر ، وكذلك أخرج النسائي من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال «دخل أبو بكر على النبي ﷺ فقال : كيف أصبحت ؟ فقال : صالح من رجل لم يصبح صائما» ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن أبي عمر نحوه ، وأخرج البخاري أيضا في «الأدب المفرد» من حديث جابر قال «قيل للنبي ﷺ كيف أصبحت ؟ قال بخير» الحديث . ومن حديث مهاجر الصائغ «كنت أجلس إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ فكان إذا قيل له كيف أصبحت ؟ قال : لا نشرك بالله» ومن طريق أبي الطفيل قال «قال رجل لحذيفة : كيف أصبحت ، أو كيف أمسيت يا أبا عبد الله ؟ قال : أحمد الله» ومن طريق أنس أنه «سمع عمر سلم عليه رجل فرد ثم قال له : كيف أنت ؟ قال أحمد الله . قال هذا الذي أردت منك» ، وأخرج الطبراني في «الأوسط» نحو هذا من حديث عبد الله ابن عمرو مرفوعا ، فهذه عدة أخبار لم تقترن فيها المعانقة بقول كيف أصبحت ونحوها بل ولم يقع في حديث الباب أن اثنين تلاقيا فقال أحدهما الآخر كيف أصبحت حتى يستقيم الحمل على العادة في المعانقة حينئذ ، وإنما فيه أن من حضر باب النبي ﷺ لما رأوا خروج علي من عند النبي ﷺ سألوه عن حاله في مرضه فأخبرهم ، فالراجح أن ترجمة المعانقة كانت خالية من الحديث كما تقدم ، وقد ورد في المعانقة أيضا حديث أبي ذر أخرجه أحمد وأبو داود من طريق رجل من عنزة لم يسم قال «قلت لأبي ذر هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه . قال : ما لقيته قط إلا صافحني ، وبعث إليّ ذات يوم فلم أكن في أهلي ، فلما جئت أخبرت أنه أرسل إلي فأتيته وهو على سريره فالتزمني ، فكانت أجود وأجود» ورجاله ثقات ، إلا هذا الرجل المبهم . وأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أنس «كانوا إذا تلاقوا تصافحوا ، وإذا قدموا من سفر تعانقوا» وله في «الكبير» «كان النبي ﷺ إذا لقي أصحابه لم يصافحهم حتى يسلم عليهم» ، قال ابن بطال : اختلف الناس في المعانقة ، فكرهها مالك ، وأجازها ابن عيينة . ثم ساق قصتهما في ذلك من طريق سعيد بن إسحق وهو مجهول عن علي بن يونس الليثي المدني وهو كذلك ، وأخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه من وجه آخر عن علي بن يونس قال : استأذن سفيان بن عيينة على مالك فأذن له فقال : السلام عليكم فردوا عليه ، ثم قال : السلام خاص وعام ، السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته . ثم قال : لولا أنها بدعة لعانقتك . قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر ؟ قال : نعم . قال : ذاك خاص قال : ما عمه يعمنا . ثم ساق سفيان الحديث عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال «لما قدم جعفر من الحبشة اعتنقه النبي ﷺ» الحديث . قال الذهبي في «الميزان» : هذه الحكاية باطلة ، وإسنادها مظلم . قلت : والمحفوظ عن ابن عيينة بغير هذا الإسناد ، فأخرج سفيان ابن عيينة في جامعه عن الأجلح عن الشعبي «أن جعفرا لما قدم تلقاه رسول الله ﷺ فقبل جعفرا بين عينيه» ، وأخرج البغوي في «معجم الصحابة» من حديث عائشة «لما قدم جعفر استقبله رسول الله ﷺ فقبل ما بين عينيه» وسنده

موصول لكن فى سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وهو ضعيف ، وأخرج الترمذى عن عائشة قالت « قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ فى بيتى ، فقرع الباب ، فقام اليه النبى ﷺ عريانا يجر ثوبه فاعتنقه وقبله » قال الترمذى : حديث حسن . وأخرج قاسم بن أصبغ « عن أبى الهيثم بن التيهان أن النبى ﷺ لقيه فاعتنقه وقبله » وسنده ضعيف . قال المهلب : فى أخذ العباس بيد على جواز المصافحة والسؤال عن حال العليل كيف أصبح ، وفيه جواز اليمين على غلبة الظن ، وفيه أن الخلافة لم تذكر بعد النبى ﷺ لعلى أصلا لأن العباس حلف أنه يصير مأمورا لا آمرا لما كان يعرف من توجيه النبى ﷺ بها الى غيره ، وفى سكوت على دليل على علم على بما قال العباس ، قال : وأما قول على لو صرح النبى ﷺ بصرفها عن بنى عبد المطلب لم يمكنهم أحد بعده منها فليس كما ظن ، لأنه ﷺ قال « مروا أبا بكر فليصل بالناس » وقيل له لو أمرت عمر فامتنع ثم لم يمنع ذلك عمر من ولايتها بعد ذلك . قلت : وهو كلام من لم يفهم مراد على . وقد قدمت فى شرح الحديث فى الوفاة النبوية بيان مراده ، وحاصله أنه إنما خشى أن يكون منع النبى ﷺ لهم من الخلافة حجة قاطعة بمنعهم منها على الاستمرار تمسكا بالمنع الاول لو رده بمنع الخلافة نصا . وأما منع الصلاة فليس فيه نص على منع الخلافة وإن كان فى التنصيص على امامة أبى بكر فى مرضه اشارة الى أنه أحق بالخلافة فهو بطريق الاستنباط لا النص ، ولولا قرينة كونه فى مرض الموت ما قوى ، والا فقد استناب فى الصلاة قبل ذلك غيره فى أسفاره والله أعلم . وأما ما استنبطه أولا ففيه نظر ، لأن مستند العباس فى ذلك الفراسة وقرائن الاحوال ، ولم ينحصر ذلك فى أن معه من النبى ﷺ النص على منع على من الخلافة ، وهذا بين من سياق القصة ، وقد قدمت هناك أن فى بعض طرق هذا الحديث أن العباس قال لعلى بعد أن مات النبى ﷺ : ابسط يدك أبايعك فيبايعك الناس فلم يفعل ، فهذا دال على أن العباس لم يكن عنده فى ذلك نص والله أعلم . وقوله العباس فى هذه الرواية لعلى « ألا تراه : أنت والله بعد ثلاث الخ » قال ابن التين : الضمير فى تراه للنبى ﷺ وتعقب بأن الاظهر أنه ضمير الشأن وليست الرؤية هنا الرؤية البصرية ، وقد وقع فى سائر الروايات « ألا ترى » بغير ضمير . وقوله « لو لم تكن الخلافة فينا آمرناه » قال ابن التين : فهو بمد الهمزة أى شاورناه ، قال وقرأناه بالقصر من الامر . قلت : وهو المشهور . والمراد سألناه ، لان صيغة الطلب كصيغة الامر ، ولعله أراد أنه يؤكد عليه فى السؤال حتى يصير كأنه آمر له بذلك . وقال الكرمانى : فيه دلالة على أن الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء . وحكى ابن التين عن الداودى أن أول ما استعمل الناس « كيف أصبحت » فى زمن طاعون عواس ، وتعقبه بأن العرب كانت تقوله قبل الاسلام . وبأن المسلمين قالوه فى هذا الحديث . قلت : والجواب حمل الاولية على ماوقع فى الاسلام ، لان الاسلام جاء بمشروعية السلام للتلاقيين ، ثم حدث السؤال عن الحال ، وقل من صار يجمع بينهما ، والسنة البداءة بالسلام ، وكأن السبب فيه ماوقع من الطاعون فكانت الداعية متوفرة على سؤال الشخص من صديقه عن حاله فيه ثم كثر ذلك حتى اكتفوا به عن السلام ، ويمكن الفرق بين سؤال الشخص عمن عنده ممن عرف أنه متوجع وبين سؤال من حاله يحتمل الحدوث

٣٠ - باب من أجاب بلبيك وسعديك

٦٢٦٧ - حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا همام عن قتادة عن أنس « عن معاذ قال : أنا رديف النبى

ﷺ فقال : يامعاذ ، قلت لبيكَ وسَعدَيك - ثم قال مثله ثلاثاً - هل تدرى ماحقُّ الله على العباد ؟ قلت : لا . قال : حق الله على العباد أن يَعبدوهُ ولا يُشركوا به شيئاً . ثم سار ساعةً فقال : يامُعاذ ، قلتُ لبيكَ وسَعدَيك . قال : هل تدرى ماحقُّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ أن لا يُعذِّبهم »

حدَّثنا هُدبةُ حدَّثنا همامٌ حدَّثنا قتادةُ عن أنس عن مُعاذ . . بهذا »

٦٢٦٨ - حدثنا عمرُ بن حفص حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمش حدَّثنا زيدُ بن وَهب « حدثنا - والله - أبو ذرّ بالرَّبذة قال : كنتُ أمشي معَ النبيِّ ﷺ في حرَّة المدينة عِشاء أستقبَلَنا أُحُدٌ فقال : يا أبا ذرّ ، ما أُحبُّ أنّ أحُداً لي ذهَباً تأتي عليَّ ليلةٌ أو ثلاث عندي منه دينار إلا أرصدُه لِدَين ، إلا أن أقولَ به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا - وأرانا بيده - ثم قال : يا أبا ذرّ ، قلت : لبَّيكَ وسعدَيك يارسولَ الله . قال : الأكثرون هُمُ الأقلُّون ، إلا مَن قال هكذا وهكذا . ثم قال لي : مكانك لا تبرَحْ يا أبا ذَرّ حتى أرجعَ . فانطلقَ حتى غابَ عني فسمعتُ صوتاً ، فخشيتُ أن يكونَ عُرِضَ لرسول الله ﷺ ، فأردتُ أن أذهبَ ثم ذكرتُ قول رسول الله ﷺ : لا تبرَحْ . فمكثتُ . قلتُ : يارسولَ الله سمعت صوتاً خَشيتُ أن يكون عُرِضَ لك ، ثم ذكرتُ قولك فقمتُ . فقال النبيُّ ﷺ : ذاك جبريل أتاني فأخبرَني أنه من مات من أمّتي لا يُشركُ بالله شيئاً دخلَ الجنة . قلت : يارسولَ الله ، وإن زنى وإن سرَق . قال : وإن زنى وإن سرق . قلتُ لزيد إنه بلغَني أنه أبو الدَّرداء فقال : أشهدُ لحدَّثنيه أبو ذرّ بالرَّبذة » قال الأعمش وحدثني أبو صالح عن أبي الدرداء نحوه . وقال أبو شهاب عن الأعمش « يمكثُ عندي فوق ثلاث »

قوله (باب من أجاب بلبيك وسعديك) ذكر فيه حديث أنس عن معاذ قال (أنا رديف النبي ﷺ فقال يامعاذ ، قلت : لبيك وسعديك) وقد تقدم شرح هاتين الكلمتين في كتاب الحج وتقدم شرح بعض حديث معاذ في كتاب العلم وفي الجهاد ويأتي مستوفى في كتاب الرقاق ، وكذلك حديث أبي ذر المذكور في الباب بعده وقوله فيه « قلت لزيد » أي ابن وهب ، والقائل هو الأعمش وهو موصول بالاسناد المذكور ، وقد بين في الرواية التي تليها أن الأعمش رواه عن أبي صالح عن أبي الدرداء ، وقوله « وقال أبو شهاب عن الأعمش » يعني عن زيد بن وهب عن أبي ذر كما تقدم موصولا في كتاب الاستقراض ، والمراد أنه أتى بقوله « يمكث عندي فوق ثلاث » بدل قوله في رواية هذا الباب « تأتي على ليلة أو ثلاث عندي منه دينار » وبقية سياق الحديث سواء الا الكلام الأخير في سؤال الأعمش زيد بن وهب الى آخره ، وقوله « أرصده » بضم أوله ، وقوله « فقمت » أي أقمت في موضعي وهو كقوله تعالى (واذا أظلم عليهم قاموا) وقد ورد ذلك من قول النبي ﷺ فاخرج النسائي وصححه ابن حبان من حديث محمد بن حاطب قال « انطلقت بي أمي الى رجل جالس فقالت له : يارسول الله قال : لبيك وسعديك » .

قلت: وأمه هى أم جميل بالجيم بنت المحلل بمهملة ولامين الاولى ثقيلة

٣١ - باب لا يُقيم الرجلُ الرجلَ من مجلسه

٦٢٦٩ - حدثنا اسماعيلُ بن عبد الله قال حدثنى مالكٌ عن نافع «عن ابن عمرَ رضى اللهُ عنهما عن النبيّ ﷺ قال: لا يُقيمُ الرجلُ الرجلَ من مجلسهِ ثم يجلسُ فيه»

قوله (باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه) هكذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر معناه النهى، وقد رواه ابن وهب بلفظ النهى «لا يقم»، وكذا رواه ابن الحسن، ورواه القاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار بلفظ «لا يقيمن»، وكذا وقع فى رواية الليث عند مسلم بلفظ النهى المؤكد، وكذا عنده من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه. قوله (حدثنا اسماعيل بن عبد الله) هو ابن أبى أويس «وهذا الحديث ليس فى الموطأ الا عند ابن وهب ومحمد بن الحسن، وقد أخرجه الدارقطنى من رواية اسماعيل وابن وهب وابن الحسن والوليد بن مسلم والقاسم بن يزيد وطاهر بن مدرار كلهم عن مالك، وأخرجه الاسماعيلى من رواية القاسم بن يزيد الجرمى وعبد الله ابن وهب جميعا عن مالك، وضاق على أبى نعيم فأخرجه من طريق البخارى نفسه، وقد تقدم فى كتاب الجمعة من رواية ابن جريج عن نافع، ويأتى فى الباب الذى يليه من رواية عبد الله بن عمر العمرى عن نافع وسياقه أتم ويأتى شرحه فيه

٣٢ - باب ﴿إذا قيلَ لكم تفسَّحوا فى المجلس فافسَحوا يَفسحِ اللهُ لكم وإذا قيلَ انشزُوا فانشزوا﴾ الآية

٦٢٧٠ - حدثنا خَلادُ بن يحيى حدثنا سفيانُ عن عُبَيدِ الله عن نافع «عن ابن عمرَ عن النبيّ ﷺ أنه نَهى أن يُقامَ الرجل من مَجلسهِ ويَجلسَ فيه آخر، ولكن تَفسَّحوا وتَوسَّعوا. وكان ابن عمرَ يَكرَهُ أن يقومَ الرجلُ من مجلسه ثم يُجلسَ مكانه»

قوله (باب إذا قيل لكم تفسحوا فى المجلس فافسحوا) كذا لابى ذر، وزاد غيره ﴿واذا قيل انشزوا فانشزوا﴾ الآية. اختلف فى معنى الآية فقيل: ان ذلك خاص بمجلس النبى ﷺ، قال ابن بطال قال بعضهم: هو مجلس النبى ﷺ خاصة عن مجاهد وقتادة. قلت: لفظ الطبرى عن قتادة «كانوا يتنافسون فى مجلس النبى ﷺ إذا رأوه مقبلا ضيقوا مجلسهم، فأمرهم الله تعالى أن يوسع بعضهم لبعض. قلت: ولا يلزم من كون الآية نزلت فى ذلك الاختصاص. وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال «نزلت يوم الجمعة أقبل جماعة من المهاجرين والانصار من أهل بدر فلم يجدوا مكانا، فأقام النبى ﷺ ناسا ممن تأخر اسلامه فأجلسهم فى أماكنهم، فشق ذلك عليهم، وتكلم المنافقون فى ذلك، فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا﴾ وعن الحسن البصرى: المراد بذلك مجلس القتال، قال: ومعنى قوله ﴿انشزوا﴾ انهضوا للقتال. وذهب الجمهور الى أنها عامة فى كل مجلس من مجالس الخير، وقوله ﴿افسحوا

يفسح الله) أى وسعوا يوسع الله عليكم فى الدنيا والآخرة . قوله (سفيان) هو الثورى . قوله (أنه نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر) كذا فى رواية سفيان ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ «لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه» . قوله (ولكن تفسحوا وتوسعوا) هو عطف تفسيرى ، ووقع فى رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه «ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا» ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية قبيصة وليس عنده «ليقل» ، وهذه الزيادة أشار مسلم الى أن عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع ، وأن مالكا والليث وأيوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها ، وأن ابن جريج زاد قلت لنافع : فى الجمعة ؟ قال : وفى غيرها ، وقد تقدمت زيادة ابن جريج هذه فى كتاب الجمعة ووقع فى حديث جابر عند مسلم «لا يقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ، ولكن يقول افسحوا» فجمع بين الزيادتين ورفعهما ، وكان ذلك سبب سؤال ابن جريج لنافع . قال ابن أبى جمرة : هذا اللفظ عام فى المجالس ، ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة اما على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم ، واما على الخصوص كمن يدعو قوما بأعيانهم الى منزله لوليمة ونحوها ، وأما المجالس التى ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه يقام ويخرج منها ، ثم هو فى المجالس العامة ، وليس عاما فى الناس بل هو خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الأذى كآكل الثوم النىء اذا دخل المسجد ، والسفيه اذا دخل مجلس العلم أو الحكم . قال : والحكمة فى هذا النهى منع استنقاص حق المسلم المقتضى للضغائن ، والحث على التواضع المقتضى للموادة ، وأيضا فالناس فى المباح كلهم سواء ، فمن سبق الى شىء استحقه ، ومن استحق شيئا فأخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام ، فعلى هذا قد يكون بعض ذلك على سبيل الكراهة وبعضه على سبيل التحريم ، قال : فأما قوله «تفسحوا وتوسعوا» فمعنى الاول أن يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثانى أن ينضم بعضهم الى بعض حتى يفضل من الجمع مجلس للداخل . انتهى ملخصا . قوله (وكان ابن عمر) هو موصول بالسند المذكور . قوله (يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه) أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن قبيصة عن سفيان وهو الثورى بلفظ «وكان ابن عمر اذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه» ، وكذا أخرجه مسلم من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وقوله «يجلس» فى روايتنا بفتح أوله ، وضبطه أبو جعفر الغرناطى فى نسخته بضم أوله على وزن «يقام» ، وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعا أخرجه أبو داود من طريق أبى الخصيب بفتح المعجمة وكسر المهملة آخره موحدة بوزن عظيم واسمه زياد بن عبد الرحمن عن ابن عمر «جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقام له رجل من مجلسه ، فذهب ليجلس فنهاه رسول الله ﷺ» ، وله أيضا من طريق سعيد بن أبى الحسن «جاءنا أبو بكرة فقام له رجل من مجلسه فأبى أن يجلس فيه وقال : ان النبى ﷺ نهى عن ذا» ، وأخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذى فى الصحيح ، فكأن أبا بكرة حمل النهى على المعنى الأعم ، وقد قال البزار انه لا يعرف له طريق إلا هذه ، وفى سنده أبو عبد الله مولى أبى بردة بن أبى موسى وقيل مولى قريش وهو بصرى لا يعرف ، قال ابن بطال : اختلف فى النهى فقيل للادب ، والا فالذى يجب للعالم أن يليه أهل الفهم والنهى ، وقيل هو على ظاهره ، ولا يجوز لمن سبق الى مجلس مباح أن يقام منه ، واحتجوا بالحديث يعنى الذى أخرجه مسلم عن أبى هريرة رفعه «اذا قام أحدكم من مجلسه ثم رجع اليه فهو أحق به» ، قالوا فلما كان أحق به بعد رجوعه ثبت أنه حقه قبل أن يقوم ، ويتأيد ذلك بفعل ابن عمر المذكور

فانه راوي الحديث وهو أعلم بالمراد منه. وأجاب من حمله على الادب أن الموضع فى الأصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة فدل على أن المراد بالحقية فى حالة الجلوس الأولوية ، فيكون من قام تاركا له قد سقط حقه جملة ، ومن قام ليرجع يكون أولى . وقد سئل مالك عن حديث أبى هريرة فقال : ما سمعت به ، وانه لحسن اذا كانت أوبته قريبة ، وان بعد فلا أرى ذلك له ولكنه من محاسن الاخلاق. وقال القرطبي فى « المفهم » : هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص الجالس بموضعه الى أن يقوم منه ، وما احتج به من حمله على الأدب لكونه ليس ملكا له لا قبل ولا بعد ليس بحجة ، لأنا نسلم أنه غير ملك له لكن يختص به الى أن يفرغ غرضه ، فصار كأنه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه ، قال النووى : قال أصحابنا هذا فى حق من جلس فى موضع من المسجد أو غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود اليه كارادة الوضوء مثلا أو لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به ، وله أن يقيم من خالفه وقعد فيه ، وعلى القاعد أن يطيعه . واختلف هل يجب عليه ؟ على وجهين أصحهما الوجوب ، وقيل يستحب وهو مذهب مالك ، قال أصحابنا : وانما يكون أحق به فى تلك الصلاة دون غيرها ، قال : ولا فرق بين أن يقوم منه ويترك له فيه سجادة ونحوها أم لا والله أعلم . وقال عياض : اختلف العلماء فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى ، فحكى عن مالك أنه أحق به إذا عرف به، قال : والذى عليه الجمهور أن هذا استحسان وليس بحق واجب ، ولعله مراد مالك . وكذا قالوا فى مقاعد الباعة من الأفنية والطرق التى هى غير متملكة ، قالوا : من اعتاد بالجلوس فى شيء منها فهو أحق به حتى يتم غرضه . قال : وحكاه الماوردى عن مالك قطعا للتنازع. وقال القرطبي : الذى عليه الجمهور أنه ليس بواجب . وقال النووى : استثنى أصحابنا من عموم قوله « لا يقيمن أحدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » من ألف من المسجد موضعا يفتى فيه أو يقرىء فيه قرآنا أو علما فله أن يقيم من سبقه الى القعود فيه . وفى معناه من سبق الى موضع من الشوارع ومقاعد الأسواق لمعاملة. قال النووى: وأما ما نسب الى ابن عمر فهو ورع منه ، وليس قعوده فيه حراما إذا كان ذلك برضا الذى قام ولكنه تورع منه لاحتمال أن يكون الذى قام لأجله استحيى منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا أو رأى أن الإيثار بالقرب مكروه أو خلاف الاولى ، فكان يمتنع لاجل ذلك لئلا يرتكب ذلك أحد بسببه . قال علماء أصحابنا : وانما يحمد الإيثار بحظوظ النفس وأمور الدنيا

٣٣ - باب مَن قام من مجلسه أو بيته ولم يستأذن أصحابه ، أو تهيأ للقيام ليقومَ الناسُ

٦٢٧١ - حدثنا الحسنُ بن عمرَ حدَّثنا مُعتمرٌ سمعتُ أبى يَذكر عن أبى مِجلز عن أنسِ بن مالكٍ رضىَ الله عنه قال : لما تزوَّجَ رسولُ الله ﷺ زينبَ بنتَ جحشٍ دعا الناس طَعِموا ثم جلَسوا يتحدَّثون ، قال فأخذَ كأنه يَتهيأُ للقيام ، فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قامَ قام من قام معه من الناس وبقيَ ثلاثة . وإن النبيَّ ﷺ جاء ليدخل فاذا القومُ جُلوسٌ ، ثم انهم قاموا فانطلَقوا ، قال فجئتُ فأخبرتُ النبيَّ ﷺ أنهم قد انطلَقوا ، فجاء حتى دَخلَ ، فذهبتُ أدخلُ فأرخى الحجابَ بيني وبينَه ، وأنزلَ اللهُ تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتَ النبيِّ إلا أن يُؤذَنَ لكم - إلى قوله - إنَّ ذلكم كان عندَ الله عظيما)

قوله (باب من قام من مجلسه أو بيته ولم يستأذن أصحابه ، أو تهيأ للقيام ليقوم الناس) ذكر فيه حديث أنس في قصة زواج زينب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، وفيه « فأخذ كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام معه من الناس وبقي ثلاثة » الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الاحزاب . قال ابن بطال : فيه أنه لا ينبغي لأحد أن يدخل بيت غيره إلا باذنه ، وأن المأذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما أذن له فيه لئلا يؤذي أصحاب المنزل ويمنعهم من التصرف في حوائجهم . وفيه أن من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل أن لصاحب المنزل أن يظهر التثاقل به وان يقـــوم بغير إذن حتى يتفطن له ، وأن صاحب المنزل إذا خرج من منزله لم يكن للمأذون له في الدخول أن يقيم إلا باذن جديد ، والله أعلم

٣٤ - باب الاحتباء باليد ، وهو القُرْفُصاء

٦٢٧٢ - حدّثني محمدُ بن أبي غالبٍ أخبرَنا إبراهيمُ بن المنذرِ الحِزاميُّ حدَّثَنا محمدُ بن فُليح عن أبيهِ عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : رأيتُ رسولَ الله ﷺ بفِناء الكعبة مُحتبياً بيدِه هكذا . . . »

قوله (باب الاحتباء باليد وهو) وقع في رواية الكشميهني « وهي » (القرفصاء) بضم القاف والفاء بينهما راء ساكنة ثم صاد مهملة ومد ، وقال الفراء : ان ضممت القاف والفاء مددت وإن كسرت قصرت ، والذي فسر به البخاري الاحتباء أخذه من كلام أبي عبيدة فانه قال : القرفصاء جلسة المحتبي ، ويدير ذراعيه ويديه على ساقيه . وقال عياض : قيل هي الاحتباء ، وقيل جلسة الرجل المستوفز ، وقيل جلسة الرجل على أليتيه . قال : وحديث قيلة يدل عليه لان فيه « وبيده عسيب نخلة » فدل على أنه لم يحتب بيديه . قلت : ولا دلالة فيه على نفي الاحتباء فانه تارة يكون باليدين وتارة بثوب ، فلعله في الوقت الذي رأته قيلة كان محتبيا بثوبه ، وقد قال ابن فارس وغيره : الاحتباء أن يجمع ثوبه ظهره وركبتيه . قلت : وحديث قيلة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها لام أخرجه أبو داود والترمذي في « الشمائل » والطبراني وطوله بسند لا بأس به أنها قالت .. فذكر الحديث وفيه « قالت فجاء رجل فقال السلام عليك يا رسول الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله ، وعليه أسمال مليتين قد كانتا بزعفران فنفضتا ، وبيده عسيب نخلة مقشرة قاعدا القرفصاء . قالت : فلما رأيت رسول الله ﷺ المتخشع في الجلسة أرعدت من الفرق ، فقال له جليسه : يا رسول الله أرعدت المسكينة ، فقال ولم ينظر الي : يا مسكينة عليك السكينة ، فذهب عني ما أجد من الرعب » الحديث . وقوله فيه « وعليه أسمال » بمهملة جمع سمل بفتحتين وهو الثوب البالي و « مليتين » بالتصغير تثنيه مـــلاءة وهي الرداء . وقيل القرفصاء الاعتماد على عقبيه ومس أليتيه بالأرض ، والذي يتحرر من هذا كله أن الاحتباء قد يكون بصورة القرفصاء ، لا أن كل احتباء قرفصاء والله أعلم قوله (حدثني محمد بن أبي غالب) هو القومسي بضم القاف وسكون الواو وبالسين المهملة ، نزل بغداد ، وهو من صغار شيوخ البخاري ومات قبله بست سنين ، وليس له عنده سوى هذا الحديث وحديث آخر في كتاب التوحيد . ولهم شيخ آخر يقال له محمد بن أبي غالب الواسطي نزيل بغداد ، قال أبو نصر الكلاباذي : سمع من هشيم ومات قبل القومسي بست وعشرين سنة . قوله (محمد بن فليح عن أبيه) هو فليح بن سليمان المدني ، وقد نزل البخاري في حديثه هذا درجتين لانه سمع الكثير من أصحاب فليح مثل يحيي بن صالح ونزل في حديث إبراهيم بن المنذر درجة

لأنه سمع منه الكثير وأخرج عنه بغير واسطة . **قوله** (بفناء الكعبة) بكسر الفاء ثم نون ثم مد أي جانبها من قبل الباب . **قوله** (محتبيا بيده هكذا) كذا وقع عنده مختصرا ، ورويناه في الجزء السادس من « فوائد أبي محمد ابن صاعد » عن محمود بن خالد عن أبي غزية وهو بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية وهو محمد بن موسى الانصاري القاضي عن فليح نحوه وزاد «فأرانا فليح موضع يمينه على يساره موضع الرسغ»وقد أخرجه الاسماعيلي من رواية أبي موسى محمد بن المثنى عن أبي غزية بسند آخر قال « حدثنا ابراهيم بن سعد عن عمر بن محمد بن زيد عن نافع » فذكر نحو حديث الباب دون كلام فليح ، وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر عن أبي غزية عن فليح ولم يذكر كلام فليح أيضا ، والذي يظهر أن لأبي غزية فيه شيخين ، وأبو غزية ضعفه ابن معين وغيره ، ووقع عند أبي داود من حديث أبي سعيد « ان رسول الله ﷺ كان اذا جلس احتبى بيديه » زاد البزار «ونصب ركبتيه » وأخرج البزار أيضا من حديث أبي هريرة بلفظ « جلس عند الكعبة فضم رجليه فأقامهما واحتبى بيديه » ويستثنى من الاحتباء باليدين ما اذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه فينبغي أن يمسك إحداهما بالاخرى كما وقعت الاشارة اليه في هذا الحديث من وضع احداهما على رسغ الاخرى ، ولا يشبك بين أصابعه في هذه الحالة ، فقد ورد النهي عن ذلك عند أحمد من حديث أبي سعيد بسند لا بأس به والله أعلم . وتقدمت مباحث التشبيك في المسجد في أبواب المساجد من كتاب الصلاة وقال ابن بطال : لا يجوز المحتبي أن يصنع بيديه شيئا ويتحرك لصلاة أو غيرها لان عورته تبدو إلا اذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز . وهذا بناء على أن الاحتباء قد يكون باليدين فقط وهو المعتمد ، وفرق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين بين الاحتباء والقرفصاء فقال : الاحتباء أن يقيم رجليه ويفرج بين ركبتيه ويدير عليه ثوبا ويعقده ، فان كان عليه قميص أو غيره فلا ينهى عنه ، وإن لم يكن عليه شيء فهو القرفصاء . كذا قال والمعتمد ما تقدم

٣٥ - باب من اتكأ بين يدي أصحابه

وقال خَبَّابٌ « أتيتُ النبيَّ ﷺ وهوَ موسِّدٌ بُردةً ، فقلتُ : ألا تدعو الله ؟ فقعَد »

٦٢٧٣ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا بِشرُ بن المفضل حدثنا الجُرَيريُّ عن عبد الرحمن بن أبي بَكرةَ « عن أبيه قال قال رسولُ الله ﷺ : ألا أُخبركم بأكبرِ الكبائر؟ قالوا: بلى يارسولَ الله » قال : الإشراكُ بالله ، وعقوقُ الوالدين

٦٢٧٤ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا بِشرٌ مثله « وكان مُتَّكئاً فجلسَ ، فقال : ألا وقولُ الزُّور . فما زال يُكرِّرُها حتى قلنا ليتَهُ سكت »

قوله (باب من اتكأ بين يدي أصحابه) قيل : الاتكاء الاضطجاع ، وقد مضى في حديث عمر في كتاب الطلاق « وهو متكئ على سرير » أي مضطجع ، بدليل قوله « قد أثر السرير في جنبه » كذا قال عياض ، وفيه نظر لأنه يصح مع عدم تمام الاضطجاع ، وقد قال الخطابي : كل معتمد على شيء متمكن منه فهو متكئ ، وايراد البخاري حديث خباب المعلق يشير به الى أن الاضطجاع اتكاء وزيادة ، وأخرج الدارمي والترمذي وصحـ

وأبو عوانة وابن حبان عن جابر بن سمرة « رأيت النبي ﷺ متكئا على وسادة » ونقل ابن العربي عن بعض الأطباء أنه كره الاتكاء ، وتعقبه بأن فيه راحة كالاستناد والاحتباء . قوله (وقال خباب) بفتح المعجمة وتشديد الموحدة وآخره موحدة أيضا هو ابن الأرت الصحابي ، وهذا القدر المعلق طرف من حديث له تقدم موصولا في علامات النبوة . ثم ذكر حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر وأورده من طريقين لقوله فيه « وكان متكئا فجلس » وقد تقدمت الإشارة إليه في أوائل كتاب الأدب ، وورد في مثل ذلك حديث أنس في قصة ضمام بن ثعلبة لما قال « أيكم ابن عبد المطلب ؟ فقالوا : ذلك الأبيض المتكيء » قال المهلب : يجوز للعالم والمفتي والإمام الاتكاء في مجلسه بحضرة الناس لألم يجده في بعض أعضائه أو لراحة يرتفق بذلك ولا يكون ذلك في عامة جلوسه

٣٦ - باب مَن أسرَعَ في مَشْيِهِ لحاجةٍ أو قَصدٍ

٦٢٧٥ - حدثنا أبو عاصم عن عمرَ بن سعيدٍ عن ابن أبي مُليكة « أن عُقبة بن الحارثِ حدَّثهُ قال : صلى النبيُّ ﷺ العصرَ ، فأسرَعَ ثم دخل البيت »

قوله (باب من أسرع في مشيه لحاجة) أي لسبب من الأسباب ، وقوله « أو قصد » أي لأجل قصد شيء معروف ، والقصد هنا بمعنى المقصود ، أي أسرع لأمر المقصود . ذكر فيه طرفا من حديث عقبة بن الحارث ، قال ابن بطال : فيه جواز اسراع الامام في حاجته ، وقد جاء أن إسراعه عليه الصلاة والسلام في دخوله إنما كان لأجل صدقة أحب أن يفرقها في وقته . قلت : وهذا الذي أشار إليه متصل في حديث عقبة بن الحارث المذكور كما تقدم واضحا في كتاب الزكاة ، فإنه أخرجه هناك بالإسناد الذي ذكره هنا تاما ، وتقدم أيضا في صلاة الجماعة ، وقال في الترجمة « لحاجة أو قصد » لأن الظاهر من السياق أنه كان لتلك الحاجة الخاصة فيشعر بأن مشيه لغير الحاجة كان على هينته ، ومن ثم تعجبوا من إسراعه ، فدل على أنه وقع على غير عادته . لحاصل الترجمة أن الإسراع في المشي إن كان لحاجة لم يكن به بأس ، وإن كان عمدا لغير حاجة فلا . وقد أخرج ابن المبارك في كتاب الاستئذان بسند مرسل أن مشية النبي ﷺ كانت مشية السوقي لا العاجز ولا الكسلان ، وأخرج أيضا « كان ابن عمر يسرع في المشي ويقول هو أبعد من الزهو ، وأسرع في الحاجة » . قال غيره : وفيه اشتغال عن النظر الى مالا ينبغي التشاغل به . وقال ابن العربي : المشي على قدر الحاجة هو السنة اسراعا وبطئا ، لا التصنع فيه ولا التهور

٣٧ - باب السَّرير

٦٢٧٦ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا جريرٌ عن الأعمشِ عن أبي الضُّحى عن مسروقٍ « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان رسولُ اللهِ ﷺ يُصلِّي وسْطَ السرير وأنا مُضطجعةٌ بينَهُ وبينَ القِبلة ، تكونُ ليَ الحاجةُ فأكرَهُ أن أقومَ فأستقبلهُ ، فأنسَلُّ انسلالا »

قوله (باب السرير) بمهملات وزن عظيم معروف . ذكر الراغب أنه مأخوذ من السرور لأنه في الغالب لأولي

النعمة . قال : وسرير الميت لشبهه به فى الصورة وللتفاؤل بالسرور ، وقد يعبر بالسرير عن الملك ، وجمعه أسرة وسرر بضمتين ، ومنهم من يفتح الراء استثقالا الضمتين ، ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له . قال ابن بطال : فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه ونوم المرأة بحضرة زوجها . وقال ابن التين : وقوله فيه وسط السرير قرأناه بسكون السين ، والذى فى اللغة المشهورة بفتحها . وقال الراغب وسط الشيء يقال بالفتح للكمية المتصلة كالجسم الواحد نحو وسطه صلب ، ويقال بالسكون للكمية المنفصلة بين جسمين نحو وسط القوم . قلت وهذا مما يرجح الرواية بالتحريك ، ولا يمنع السكون . ووجه ايراد هذه الترجمة وما قبلها وما بعدها فى كتاب الاستئذان أن الاستئذان يستدعى دخول المنزل فذكر متعلقات المنزل استطرادا

٣٨ - باب مَن أُلقِيَ له وسادة

٦٢٧٧ - حدثنا إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ ح . وحدَّثني عبد الله بن محمد حدَّثنا عمرُو بن عَون حدثنا خالدٌ عن خالدٍ عن أبي قِلابة ، قال أخبرَني أبو المليح قال دخلت مع أبيكَ زيدٍ على عبدِ الله بن عمرو فحدَّثنا أنَّ النبيَّ ﷺ ذُكِرَ له صومي ، فدخلَ عليَّ فألقيتُ له وِسادةً من أدَم حَشوها ليف ، فجلسَ على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه . فقال لي : أما يكفيكَ من كل شهر ثلاثة أيام قلتُ : يارسولَ الله . قال : خمسا . قلت : يا رسولَ الله . قال : سبعاً . قلت يا رسولَ الله . قال : تسعا . قلت يارسولَ الله . قال إحدَى عشرةَ . قلت يارسولَ الله . قال : لاصومَ فوقَ صوم داود ، شَطرَ الدَّهر ، صيام يوم وإفطار يوم »

٦٢٧٨ - حدثنا يحيى بن جعفر حدَّثنا يزيدُ عن شعبةَ عن مغيرةَ عن إبراهيمَ عن عَلقمةَ أنه قدم الشام . وحدَّثنا أبو الوليد حدَّثنا شعبةُ عن مغيرةَ عن إبراهيم قال ، ذهب علقمة إلى الشام ، فأتى المسجدَ فصلى رَكعتَين فقال : اللهمَّ ارزقني جليسا ، فقعدَ إلى أبي الدَّرداء . فقال : ممَّن أنت ؟ قال : من أهلِ الكوفة ، قال : أليسَ فيكم صاحبُ السرِّ الذى كان لايعلمه غيره - يعني حذيفة - أليس فيكم ، أو كان فيكم ، الذى أجارَه الله على لسانِ رسوله ﷺ من الشيطان - يعني عماراً - أو ليسَ فيكم صاحب السِّواك والوساد - يعني ابنَ مسعود - كيف كان عبد الله يقرأ ﴿ والليل إذا يغشى ﴾ قال ﴿ والذكرِ والأنثى ﴾ فقال : مازال هؤلاء حتى كادوا يشكِّكوني ، وقد سمعتها من رسولِ الله ﷺ »

قوله (باب من ألقي له وسادة) ألقي بضم أوله على البناء للمجهول ، وذكره لأن التأنيث ليس حقيقيا . ويقال وسادة ووساد وهى بكسر الواو وتقولها هذيل بالهمز بدل الواو ما يوضع عليه الرأس وقد يتكأ عليه وهو المراد هنا . قوله (حدثنا اسحق) هو ابن شاهين الواسطى ، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان ، وقوله « وحدثني عبد الله بن محمد » هو الجعفى ، وعمرو بن عون من شيوخ البخارى وقد أخرج عنه فى الصلاة وغيرها

بغير واسطة ، وشيخه هو الطحان المذكور ، وشيخه خالد هو ابن مهران الحذاء ، وقد نزل البخارى فى هذا الاسناد الثانى درجة ، وقد تقدم هذا الحديث عن اسحق بن شاهين بهذا الاسناد فى كتاب الصلاة ، وتقدمت مباحث المتن فى الصيام ، وساقه المصنف هنا على لفظ عمرو بن عون ، وهذا هو السر فى إيراده له من هذا الوجه النازل حتى لا تتمحض إعادته بسند واحد على صفة واحدة ، وقد اطرد له هذا الصنيع إلا فى مواضع يسيرة إما ذهولا وإما لضيق المخرج . قوله (أخبرنى أبو المليح) بوزن عظيم اسمه عامر وقيل زيد بن أسامة الهذلى . قوله (دخلت مع أبيك زيد) هذا الخطاب لأبى قلابة واسمه عبد الله بن زيد ، ولم أر لزيد ذكراً إلا فى هذا الخبر ، وهو ابن عمرو وقيل ابن عامر بن نائل بنون ومثناة ابن مالك بن عبيد الجرمى . قوله (فألقيت له وسادة) قال المهلب فيه اكرام الكبير ، وجواز زيارة الكبير تلميذه وتعليمه فى منزله ما يحتاج اليه فى دينه ، وايثار التواضع وحمل النفس عليه، وجواز رد الكرامة حيث لا يتأذى بذلك من تردد عليه . قوله (حدثنا يحيى بن جعفر) هو البيكندى ، ويزيد هو ابن هارون ، ومغيرة هو ابن مقسم ، وابراهيم هو النخعى ، وقد تقدم الحديث فى مناقب عمار مشروحا ، وقوله فيه « ارزقنى جليسا » فى رواية سليمان بن حرب عن شعبة فى مناقب عمار « جليسا صالحا » وكذا فى معظم الروايات وقوله « أو ليس فيكم صاحب السواك والوساد » فى رواية الكشميهنى « الوسادة » يعنى أن ابن مسعود كان يتولى أمر سواك رسول الله ﷺ ووساده ، ويتعاهد خدمته فى ذلك بالاصلاح وغيره ، وقد تقدم فى المناقب بزيادة « والمطهرة » وتقدم الرد على الداودى فى زعمه أن المراد أن ابن مسعود لم يكن فى ملكه فى عهد النبى ﷺ سوى هذه الاشياء الثلاثة ، وقد قال ابن التين هنا : المراد أنه لم يكن له سواها جهازا وأن النبى ﷺ أعطاه إياها ، وليس ذلك مراد أبى الدرداء ، بل السياق يرشد إلى أنه أراد وصف كل واحد من الصحابة بما كان اختص به من الفضل دون غيره من الصحابة ، وقضية ما قاله الداودى هناك وابن التين هنا أن يكون وصفه بالتقلل ، وتلك صفة كانت لغالب من كان فى عهد رسول الله ﷺ من فضلاء الصحابة والله أعلم . وقوله فيه « أليس فيكم أو كان فيكم » هو شك من شعبة ، وقد رواه اسرائيل عن مغيرة بلفظ « وفيكم » وهى فى مناقب عمار ، ورواه أبو عوانة عن مغيرة بلفظ « أو لم يكن فيكم » وهى فى مناقب ابن مسعود . قوله (الذى أجاره الله على لسان رسوله ﷺ من الشيطان يعنى عمارا) فى رواية اسرائيل « الذى أجاره الله من الشيطان » يعنى على لسان رسوله ، وفى رواية أبى عوانة « ألم يكن فيكم الذى أجير من الشيطان » وقد تقدم بيان المراد بذلك فى المناقب ، ويحتمل أن يكون أشير بذلك إلى ما جاء عن عمار ان كان ثابتا ، فان الطبرانى أخرج من طريق الحسن البصرى قال : كان عمار يقول قاتلت مع رسول الله ﷺ الجن والانس ، أرسلنى إلى بئر بدر فلقيت الشيطان فى صورة انسى فصارعنى فصرعته الحديث . وفى سنده الحكم بن عطية مختلف فيه ، والحسن لم يسمع من عمار

٣٩ — باب القائلة بعد الجمعة

٦٢٧٩ — حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن أبى حازم « عن سهل بن سعد قال : كنا نقيل ونتغدى بعد الجمعة . . . »

قوله (باب القائلة بعد الجمعة) أى بعد صلاة الجمعة ، وهى النوم فى وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل

أو بعد ، قيل لها قائلة لأنها يحصل فيها ذلك ، وهى فاعلة بمعنى مفعولة مثل ﴿ عيشة راضية ﴾ ويقال لها أيضا القيلولة . وأخرج ابن ماجه وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور ، وعلى قيام الليل بالقيلولة وفى سنده زمعة بن صالح وفيه ضعف ، وقد تقدم شرح حديث سهل المذكور فى الباب فى أواخر كتاب الجمعة ، وفيه اشارة إلى أنهم كانت عادتهم ذلك فى كل يوم ، وورود الامر بها فى الحديث الذى أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من حديث أنس رفعه قال « قيلوا فان الشياطين لا تقيل » وفى سنده كثير بن مروان وهو متروك ، وأخرج سفيان بن عيينة فى جامعه من حديث خوات بن جبير رضى الله عنه موقوفا قال « نوم أول النهار حرق ، وأوسطه خلق ، وآخره حمق » وسنده صحيح

٤٠ – باب القائلة فى المسجد

٦٢٨٠ — حدثنا قتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا عبدُ العزيز بن أبي حازم عن أبي حازم « عن سهلِ بن سعد قال : ما كان لعليٍّ اسمٌ أحبَّ إليه من أبي تراب ، وإنْ كان ليفرَح به إذا دُعِيَ بها . جاء رسول الله ﷺ بيتَ فاطمةَ عليها السلام فلم يَجِدْ عليّاً في البيتِ ، فقال : أينَ ابنُ عمِّكِ ؟ فقالت : كان بيني وبينَه شيءٌ ، فغاضَبَني ، فخرج ، فلم يَقِلْ عندي . فقال رسول الله ﷺ لإنسان : أنظرْ أينَ هو ؟ فجاء فقال : يارسول الله ، هو في المسجد راقدٌ . فجاء رسول الله ﷺ وهوَ مضطجعٌ قد سقَطَ رِداؤه عن شِقِّه فأصابَه ترابٌ ، فجعل رسول الله ﷺ يَمسحهُ عنه وهوَ يقول : قُم أبا تُراب ، قم أبا تُراب »

قوله (باب القائلة فى المسجد) ذكر فيه حديث على فى سبب تكنيته أبا تراب ، وقد تقدم فى أواخر كتاب الادب ، والغرض منه قول فاطمة عليها السلام « فغاضبنى فخرج فلم يقل عندى » وهو بفتح أوله وكسر القاف . قوله (هو فى المسجد راقد) قال المهلب : فيه جواز النوم فى المسجد من غير ضرورة الى ذلك ، وعكسه غيره وهو الذى يظهر من سياق القصة

٤١ – باب من زارَ قوماً فقالَ عندَهم

٦٢٨١ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا محمدُ بن عبدِ الله الأنصاريُّ قال حدَّثني أبي عن ثمامةَ « عن أنس أنَّ أمَّ سُلَيم كانت تبسُطُ للنبيِّ ﷺ نِطعاً فيَقيل عندَها على ذلك النِّطع ، قال : فاذا نام النبي ﷺ أخذَت من عَرَقِه وشَعَره فجمَعَتْهُ في قارورة ، ثم جمَعَتْه في سُكٍّ وهو نائم . قال : فلما حضرَ أنسَ بن مالكٍ الوَفاةُ أوصى إليَّ أن يُجعلَ في حَنوطِه من ذلك السُّكِّ ، قال فجُعِلَ في حَنوطه »

٦٢٨٢ ، ٦٢٨٣ — حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثني مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحةَ « عن أنس ابن مالكٍ رضيَ الله عنه أنه سمعَهُ يقول : كانَ رسولُ الله ﷺ إذا ذهبَ إلى قُباء يَدخل على أمِّ حرام بنت

مِلحان تُطعِمه ـ وكانت تحتَ عُبادةَ بن الصامت ـ فدخلَ يوماً فأطعَمتْه، فنام رسولُ الله ﷺ، ثم استيقظَ يَضحكُ، قالت فقلتُ: ما يُضحكُكَ يارسولَ الله؟ فقال: ناسٌ من أُمتي عُرِضوا عليَّ غُزاةً في سبيلِ الله، يَركبون ثَبَجَ هذا البحرِ مُلوكاً على الأسرَّة ـ أو قال: مثلَ الملوكِ على الأسرَّة يشكُّ إسحاقُ ـ قلتُ ادعُ الله أن يجعلَني منهم، فدعا ثم وضعَ رأسَهُ فنام، ثم استيقظَ يضحك. فقلتُ: ما يُضحكُكَ يا رسولَ الله؟ قال: ناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غزاةً في سبيلِ الله، يركبون ثَبَجَ هذا البحرِ ملوكاً على الأسرَّة ـ أو مثلَ الملوكِ على الأسرَّة. فقلتُ: ادعُ اللهَ أن يجعلَني منهم، قال: أنتِ من الأولين. فركبتِ البحرَ زمن معاوية، فصُرِعت عن دابتِها حين خرجتْ من البحر، فهلكتْ»

قوله (باب من زار قوما فقال عندهم) أي رقد وقت القيلولة، والفعل الماضي منه ومن القول مشترك بخلاف المضارع، فقال يقيل من القائلة وقال يقول من القول، وقد تلطف النضير المناوي حيث قال في لغز:

قال قال النبي قولا صحيحا قلت قال النبي قولا صحيحا

فسره السراج الوراق في جوابه حيث قال:

فأبن منه مضارعا يظهر الخا في ويبدو الذي كنيت صريحا

ثم ذكر فيه حديثين: أحدهما قصة أم سليم في العرق. قوله (حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الانصاري) هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك قاضي البصرة وقد أكثر البخاري الرواية عنه بلا واسطة كالذي هنا، وثمامة هو عم عبد الله بن المثنى الراوي عنه. قوله (ان أم سليم) هذا ظاهره أن الاسناد مرسل، لأن ثمامة لم يلحق جدة أبيه أم سليم والدة أنس، لكن دل قوله في أواخره «فلما حضر أنس بن مالك الوفاة أوصى الي» على أن ثمامة حمله عن أنس فليس هو مرسلا ولا من مسند أم سليم بل هو من مسند أنس، وقد أخرج الاسماعيلي من رواية محمد ابن المثنى عن محمد بن عبد الله الانصاري فقال في روايته عن ثمامة عن أنس ان النبي ﷺ كان يدخل على أم سليم، وذكر الحديث وقد أخرج مسلم معنى الحديث من رواية ثابت ومن رواية اسحق بن أبي طلحة ومن رواية أبي قلابة كلهم عن أنس، ووقع عنده في رواية أبي قلابة عن أنس عن أم سليم، وهذا يشعر بأن أنسا إنما حمله عن أمه. قوله (فيقيل) بفتح أوله وكسر القاف (عندها) في رواية اسحق بن أبي طلحة عن أنس عند مسلم «كان النبي ﷺ يدخل بيت أم سليم فينام على فراشها وليست فيه، فجاء ذات يوم فقيل لها فجاءت وقد عرق فاستنقع عرقه» وفي رواية أبي قلابة المذكورة «وكان يأتيها فيقيل عندها فتبسط له نطعا فيقيل عليه وكان كثير العرق». قوله (أخذت من عرقه وشعره فجعلته في قارورة) في رواية مسلم «في قوارير» ولم يذكر الشعر وفي ذكر الشعر غرابة في هذه القصة، وقد حمله بعضهم على ما ينتثر من شعره عند الترجل ثم رأيت في رواية محمد بن سعد ما يزيل اللبس، فانه أخرج بسند صحيح عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ لما حلق شعره بمنى أخذ أبو طلحة شعره فأتى به أم سليم فجعلته في سكها، قالت أم سليم «وكان يجيء فيقيل عندي على نطع فجعلت أسلت العرق» الحديث، فيستفاد من هذه الرواية أنها لما

أخذت العرق وقت قيلولته أضافته الى الشعر الذي عندها ، لا أنها أخذت من شعره لما نام . ويستفاد منها أيضا أن القصة المذكورة كانت بعد حجة الوداع لأنه ﷺ انما حلق رأسه بمنى فيها . قوله (في سك) بضم المهملة وتشديد الكاف هو طيب مركب ، وفي النهاية طيب معروف يضاف الى غيره من الطيب ويستعمل ، وفي رواية الحسن بن سفيان المذكورة «ثم تجعله في سكها » ، وفي رواية ثابت المذكورة عند مسلم « دخل علينا النبي ﷺ فقال عندنا فعرق ، وجاءت أمي بقارورة فجعلت تسلت العرق فيها ، فاستيقظ فقال : يا أم سليم ما هذا الذي تصنعين ؟ قالت : هذا عرقك نجعله في طيبنا وهو من أطيب الطيب » . وفي رواية اسحق بن أبي طلحة المذكورة « عرق فاستنقع عرقه على قطعة أديم ، ففتحت عتيدتها فجعلت تنشف ذلك العرق فتعصره في قواريرها ، فأفاق فقال : ما تصنعين ؟ قالت نرجو بركته لصبياننا . فقال أصبت » والعتيدة بمهملة ثم مثناة وزن عظيمة : السلة أو الحق ، وهي مأخوذة من العتاد وهو الشيء المعد للامر المهم . وفي رواية أبي قلابة المذكورة « فكانت تجمع عرقه فتجعله في الطيب والقوارير ، فقال : ما هذا ؟ قالت : عرقك أذوف به طيبي » وأذوف بمعجمة مضمومة ثم فاء أي أخلط . ويستفاد من هذه الروايات اطلاع النبي ﷺ على فعل أم سليم وتصويبه . ولا معارضة بين قولها انها كانت تجمعه لأجل طيبه وبين قولها للبركة بل يحمل على أنها كانت تفعل ذلك للامرين معا . قال المهلب : في هذا الحديث مشروعية القائلة للكبير في بيوت معارفه لما في ذلك من ثبوت المودة وتأكد المحبة ، قال : وفيه طهارة شعر الآدمي وعرقه وقال غيره : لا دلالة فيه لأنه من خصائص النبي ﷺ ودليل ذلك متمكن في القوة ولا سيما ان ثبت الدليل على عدم طهارة كل منهما . الحديث الثاني قصة أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم . قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبي أويس . قوله (اذا ذهب الى قباء) لم يذكر أحد من رواة الموطأ هذه الزيادة الا ابن وهب ، قال الدارقطني قال وتابع اسماعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك . قوله (أم حرام) بفتح المهملتين وهي خالة أنس وكان يقال لها الرميصاء ولأم سليم الغميصاء بالغين المعجمة والباقي مثله . قال عياض : وقيل بالعكس . وقال ابن عبد البر الغميصاء والرميصاء هي أم سليم ، ويرده ما أخرج أبو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم فذكر نحو حديث الباب . ولأبي عوانة من طريق الدراوردي عن أبي طوالة عن أنس ان النبي ﷺ وضع رأسه في بيت بنت ملحان إحدى خالات أنس ، ومعنى الرمص والغمص متقارب وهو اجتماع القذى في مؤخر العين وفي هدبها ، وقيل استرخاؤها وانكسار الجفن ، وقد سبق حديث الباب في أول الجهاد في عدة مواضع منه ، واختلف فيه عن أنس : فنهم من جعله من مسنده ، ومنهم جعله من مسند من أم حرام ، والتحقيق أن أوله من مسند أنس وقصة المنام من مسند أم حرام ، فان أنسا انما حمل قصة المنام عنها ، وقد وقع في أثناء هذه الرواية « قالت فقلت يا رسول الله ما يضحكك » ؟ وتقدم بيان من قال فيه عن أنس عن أم حرام في « باب الدعاء بالجهاد » لكنه حذف ما في أول الحديث وابتدأه بقوله « استيقظ رسول الله ﷺ من نومه الى آخره » وتقدم في « باب ركوب البحر » من طريق محمد بن يحيى بن حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن انس « حدثتني أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم أن النبي ﷺ قال يوما في بيتها فاستيقظ » الحديث . قوله (وكانت تحت عبادة بن الصامت) هذا ظاهره أنها كانت حينئذ زوج عبادة ، وتقدم في « باب غزو المرأة في البحر » من رواية أبي طوالة عن أنس قال « دخل النبي ﷺ على ابنة ملحان » فذكر الحديث الى أن قال « فتزوجت عبادة بن الصامت » وتقدم

أيضا فى « باب ركوب البحر » من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس « فتزوج بها عبادة فخرج بها الى الغزو » وفى رواية مسلم من هذا الوجه « فتزوج بها عبادة بعد » وقد تقدم بيان الجمع فى « باب غزو المرأة فى البحر » ولن المراد بقوله هنا « وكانت تحت عبادة » الاخبار عما آل اليه الحال بعد ذلك ، وهو الذى اعتمده النووى وغيره تبعا لعياض ، لكن وقع فى ترجمة أم حرام من طبقات ابن سعد أنها كانت تحت عبادة فولدت له محمدا ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد الانصارى النجارى فولدت له قيسا وعبد الله ، وعمرو بن قيس هذا اتفق أهل المغازى أنه استشهد بأحد ، وكذا ذكر ابن اسحق أن ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد بأحد فلو كان الأمر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابيا لكونه ولد لعبادة قبل أن يفارق أم حرام ثم اتصلت بمن ولدت له قيسا فاستشهد باحد فيكون محمد أكبر من قيس بن عمرو ، إلا أن يقال إن عبادة سمى ابنه محمدا فى الجاهلية كما سمى بهذا الاسم غير واحد ومات محمد قبل اسلام الانصار فلهذا لم يذكروه فى الصحابة ، ويعكر عليه أنهم لم يعدوا محمد بن عبادة فيمن سمى بهذا الاسم قبل الاسلام ، ويمكن الجواب وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها أولا ثم فارقها فتزوجت عمرو بن قيس ثم استشهد فرجعت الى عبادة . والذى يظهر لى أن الأمر بعكس ما وقع فى الطبقات وان عمرو بن قيس تزوجها أولا فولدت له ثم استشهد هو وولده قيس منها وتزوجت بعده بعبادة . وقد تقدم فى « باب ما قيل فى قتال الروم » بيان المكان الذى نزلت به أم حرام مع عبادة فى الغزو ولفظه من طريق عمير بن الاسود « انه أتى عبادة ابن الصامت وهو نازل بساحل حمص ومعه أم حرام ، قال عمير فحدثتنا أم حرام فذكر المنام » . **قوله** (فدخل يوما) زاد القعنبى عن مالك « عليها » أخرجه أبو داود . **قوله** (فأطعمته) لم أقف على تعيين ما أطعمته يومئذ ، زاد فى « باب الدعاء الى الجهاد » وجعلت تفلى رأسه » وتفلى بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام أى تفتش ما فيه ، وتقدم بيانه فى الادب . **قوله** (فنام رسول الله ﷺ) زاد فى رواية الليث عن يحيى بن سعيد فى الجهاد « فنام قريبا منى » وفى رواية أبى طوالة فى الجهاد « فاتكأ » ولم يقع فى روايته ولا فى رواية مالك بيان وقت النوم المذكور وقد زاد غيره أنه كان وقت القائلة ففى رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد فى الجهاد « أن النبى ﷺ قال يوما فى بيتها » ولمسلم من هذا الوجه « أتانا النبى ﷺ فقال عندنا » ولأحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى « بينا رسول الله ﷺ قائلا فى بيتى » ولأحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى « فنام عندها أو قال » بالشك وقد أشار البخارى فى الترجمة الى رواية يحيى بن سعيد . **قوله** (ثم استيقظ يضحك) تقدم فى الجهاد من هذا الوجه بلفظ « وهو يضحك » وكذا هو فى معظم الروايات التى ذكرتها . **قوله** (فقلت مايضحكك) ؟ فى رواية حماد بن زيد عند مسلم « بأبى أنت وأمى » وفى رواية أبى طوالة « لم تضحك » ولأحمد من طريقه « مم تضحك » ؟ وفى رواية عطاء بن يسار عن الرميصاء « ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل رأسها فقالت : يا رسول الله أتضحك من رأسى ؟ قال : لا » أخرجه أبو داود ، ولم يسق المتن بل أحال به على رواية حماد بن زيد وقال : يزيد وينقص ، وقد أخرجه عبد الرزاق من الوجه الذى أخرجه منه أبو داود فقال عن عطاء بن يسار « ان امرأة حدثته » وساق المتن ولفظه يدل على أنه فى قصة أخرى غير قصة أم حرام فالله أعلم . **قوله** (فقال : ناس من أمتى عرضوا على غزاة) فى رواية حماد بن زيد « فقال : عجبت من قوم من أمتى » ولمسلم من هذا الوجه « أريت قوما من أمتى » وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجابا بهم وفرحا لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة . **قوله** (يركبون ثبج هذا

البحر) فى رواية الليث « يركبون هذا البحر الاخضر » وفى رواية حماد بن زيد « يركبون البحر » ولمسلم من طريقه « يركبون ظهر البحر » وفى رواية أبى طوالة « يركبون البحر الاخضر فى سبيل الله » والثبج بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ظهر الشيء ، هكذا فسره جماعة ، وقال الخطابى : متن البحر وظهره ، وقال الاصمعى : ثبج كل شيء وسطه ، وقال أبو على فى أماليه : قيل ظهره وقيل معظمه وقيل هوله ، وقال أبو زيد فى نوادره : ضرب ثبج الرجل بالسيف أى وسطه ، وقيل ما بين كتفيه ، والراجح أن المراد هنا ظهره كما وقع التصريح به فى الطريق التى أشرت اليها ، والمراد أنهم يركبون السفن التى تجرى على ظهره . ولما كان جرى السفن غالبا إنما يكون فى وسطه قيل المراد وسطه والا فلا اختصاص لوسطه بالركوب ، وأما قوله « الاخضر » فقال الكرمانى هى صفة لازمة للبحر لا مخصصة انتهى ، ويحتمل أن تكون مخصصة لان البحر يطلق على الملح والعذب فجاء لفظ الاخضر لتخصيص الملح بالمراد ، قال والماء فى الاصل لا لون له وانما تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته اليه ، وقال غيره : ان الذى يقابله السماء ، وقد اطلقوا عليها الخضراء لحديث « ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء » والعرب تطلق الاخضر على كل لون ليس بابيض ولا أحمر ، قال الشاعر :

وأنا الاخضر من يعرفنى أخضر الجلدة من نسل العرب

يعنى أنه ليس بأحمر كالعجم ، والأحمر يطلقونه على كل من ليس بعربى . ومنه « بعثت الى الأسود والأحمر » . **قوله** (ملوكا على الاسرة) كذا للاكثر ، ولابى ذر « ملوك » بالرفع . **قوله** (أو قال مثل الملوك على الاسرة يشك إسحق) يعنى راويه عن أنس ، ووقع فى رواية الليث وحماد المشار اليهما قبل « كالملوك على الأسرة » من غير شك ، وفى رواية أبى طوالة « مثل الملوك على الاسرة » بغير شك ، أيضا ولاحمد من طريقه « مثلهم كمثل الملوك على الاسرة » وهذا الشك من إسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة يشعر بأنه كان يحافظ على تأدية الحديث بلفظه ولا يتوسع فى تأديته بالمعنى كما توسع غيره كما وقع لهم فى هذا الحديث فى عدة مواضع تظهر مما سقته وأسوقه ، قال ابن عبد البر ، أراد والله أعلم أنه رأى الغزاة فى البحر من أمته ملوكا على الاسرة فى الجنة ، ورؤياه وحى ، وقد قال الله تعالى فى صفة أهل الجنة ﴿ على سرر متقابلين ﴾ وقال ﴿ على الأرائك متكئون ﴾ والارائك السرر فى الحجال . وقال عياض : هذا محتمل ، ويحتمل أيضا أن يكون خبرا عن حالهم فى الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم وجودة عددهم فكأنهم الملوك على الاسرة . قلت : وفى هذا الاحتمال بعد ، والاول أظهر لكن الاتيان بالتمثيل فى معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول اليه أمرهم لا أنهم نالوا ذلك فى تلك الحالة ، أو موقع التشبيه أنهم فيما هم من النعيم الذى أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرتهم ، والتشبيه بالمحسوسات أبلغ فى نفس السامع . **قوله** (فقلت ادع الله أن يجعلنى منهم ، فدعا) تقدم فى أوائل الجهاد بلفظ « فدعا لها » ومثله فى رواية الليث ، وفى رواية أبى طوالة « فقال اللهم اجعلها منهم » ووقع فى رواية حماد بن زيد « فقال أنت منهم » ولمسلم من هذا الوجه « فانك منهم » وفى رواية عمير بن الاسود « فقلت : يا رسول الله أنا منهم ؟ قال أنت منهم » ويجمع بأنه دعا لها فاجيب فأخبرها جازما بذلك . **قوله** (ثم وضع رأسه فنام) فى رواية الليث « ثم قام ثانية ففعل مثلها ، فقالت مثل قولها فاجابها مثلها » وفى رواية حماد بن زيد « فقال ذلك مرتين أو ثلاثة » وكذا فى رواية

أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي عنه ، وله من طريق اسماعيل بن جعفر عنه « ففعل مثل ذلك مرتين أخريين » وكل ذلك شاذ والمحفوظ من طريق أنس ما اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة وأنه قال لها في الاولى « أنت منهم » وفي الثانية « لست منهم » ويؤيده ما في رواية عمير بن الاسود حيث قال في الاولى « يغزون هذا البحر » وفي الثانية « يغزون مدينة قيصر » . قوله (أنت من الاولين) زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة « ولست من الآخرين » وفي رواية عمير بن الاسود في الثانية « فقلت يا رسول الله أنا منهم ؟ قال لا » . قلت : وظاهر قوله فقال مثلها أن الفرقة الثانية يركبون البحر أيضا ولكن رواية عمير ابن الاسود تدل على أن الثانية انما غزت في البر لقوله « يغزون مدينة قيصر » وقد حكى ابن التين أن الثانية وردت في غزاة البر وأقره ، وعلى هذا يحتاج الى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفتان لا خصوص ركوب البحر ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذين غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر اليها ؟ وعلى تقدير أن يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الاولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر ، والا فقد غزوا قبل ذلك في البر مرارا . وقال القرطبي ، الاولى في أول من غزا البحر من الصحابة ، والثانية في أول من غزا البحر من التابعين . قلت : بل كان في كل منهما من الفريقين لكن معظم الاولى من الصحابة والثانية بالعكس ، وقال عياض والقرطبي في السياق دليل على أن رؤياه الثانية غير رؤياه الاولى ، وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة . وأما قول أم حرام « ادع الله أن يجعلني منهم » في الثانية فلظنها أن الثانية تساوي الاولى في المرتبة فسألت ثانيا ليتضاعف لها الاجر ، لا أنها شكت في إجابة دعاء النبي ﷺ لها في المرة الاولى وفي جزمه بذلك . قلت : لا تنافي بين إجابة دعائه وجزمه بانها من الاولين وبين سؤالها أن تكون من الآخرين لانه لم يقع التصريح لها أنها تموت قبل زمان الغزوة الثانية فجوزت أنها تدركها فتغزو معهم ويحصل لها أجر الفريقين ، فأعلمها أنها لا تدرك زمان الغزوة الثانية فكان كما قال ﷺ . قوله (فركبت البحر في زمان معاوية) في رواية الليث « فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية » وفي رواية حماد « فتزوج بها عبادة ، فخرج بها الى الغزو » وفي رواية أبي طوالة « فتزوجت عبادة ، فركبت البحر مع بنت قرظة » وقد تقدم اسمها في « باب غزوة المرأة في البحر » وتقدم في باب فضل من يصرع في سبيل الله بيان الوقت الذي ركب فيه المسلمون البحر للغزو أولا وأنه كان في سنة ثمان وعشرين ، وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ أمير الشام ، وظاهر سياق الخبر يوهم أن ذلك كان في خلافته وليس كذلك . وقد اغتر بظاهره بعض الناس فوهم ، فان القصة انما وردت في حق اول من يغزو في البحر ، وكان عمر ينهى عن ركوب البحر ، فلما ولي عثمان استأذنه معاوية في الغزو في البحر فاذن له . ونقله أبو جعفر الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ويكفي في الرد عليه التصريح في الصحيح بان ذلك كان أول ماغزا المسلمون في البحر ، ونقل أيضا من طريق خالد بن معدان قال « أول من غزا البحر معاوية في زمن عثمان وكان استأذن عمر فلم يأذن له ، فلم يزل بعثمان حتى أذن له وقال : لا تنتخب أحدا ، بل من اختار الغزو فيه طائعا فأعنه ففعل » وقال خليفة بن خياط في تاريخه في حوادث سنة ثمان وعشرين : وفيها غزا معاوية البحر ومعه امرأته فاختة بنت قرظة ومع عبادة بن الصامت امرأته أم حرام . وأرخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد ، وبه جزم ابن أبي حاتم ، وأرخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين قال : كانت فيه غزاة قبرس الاولى .

وأخرج الطبرى من طريق الواقدى ان معاوية غزا الروم فى خلافة عثمان فصالح أهل قبرس ، وسمى امرأته كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة وقيل فاختة بنت قرظة وهما أختان كان معاوية تزوجهما واحدة بعد أخرى ، ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة أن معاوية غزا بامرأته الى قبرس فى خلافة عثمان فصالحهم . ومن طريق أبى معشر المدنى أن ذلك كان فى سنة ثلاث وثلاثين . فتحصلنا على ثلاثة أقوال والاول أصح وكلها فى خلافة عثمان أيضا لانه قتل فى آخر سنة خمس وثلاثين . قوله (فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت) فى رواية الليث « فلما انصرفوا من غزوهم قافلين الى الشام قربت اليها دابة لتركبها فصرعت فماتت » وفى رواية حماد بن زيد عند أحمد « فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت » وفى رواية عنه مضت فى « باب ركوب البحر » فوقعت فاندقت عنقها . وقد جمع بينهما فى « باب فضل من يصرع فى سبيل الله » والحاصل أن البغلة الشهباء قربت اليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت ، وظاهر رواية الليث أن وقعتها كانت بساحل الشام لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس ، لكن أخرج ابن أبى عاصم فى كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند الماضى لقصة أم حرام فى « باب ما قيل فى قتال الروم » وفيه « وعبادة نازل بساحل حمص » قال هشام بن عمار رأيت قبرها بساحل حمص . وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرس ، فقال ابن حبان بعد أن أخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده « قبر أم حرام بجزيرة فى بحر الروم يقال لها قبرس بين بلاد المسلمين وبينها ثلاثة أيام » وجزم ابن عبد البر بأنها حين خرجت من البحر الى جزيرة قبرس قربت اليها دابتها فصرعتها . وأخرج الطبرى من طريق الواقدى أن معاوية صالحهم بعد فتحها على سبعة آلاف دينار فى كل سنة ، فلما أرادوا الخروج منها قربت لام حرام دابة لتركبها فسقطت فماتت فقبرها هناك يستسقون به ويقولون قبر المرأة الصالحة ، فعلى هذا فلعل مراد هشام بن عمار بقوله « رأيت قبرها بالساحل » اى ساحل جزيرة قبرس ، فكأنه توجه الى قبرس لما غزاها الرشيد فى خلافته . ويجمع بأنهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتأخرت الضعفاء كالنساء ، فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت أم حرام من السفينة قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ، ويحمل قول حماد بن زيد فى روايته « فلما رجعت » وقول أبى طوالة « فلما قفلت » أى أرادت الرجوع ، وكذا قول الليث فى روايته « فلما انصرفوا من غزوهم قافلين » أى أرادوا الانصراف . ثم وقفت على شىء يزول به الاشكال من أصله وهو ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار ان امرأة حدثته قالت « نام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك ، فقلت : تضحك منى يا رسول الله ؟ قال : لا ولكن من قوم من أمتى يخرجون غزاة فى البحر ، مثلهم كمثل الملوك على الاسرة . ثم نام ثم استيقظ فقال مثل ذلك سواء لكن قال فيرجعون قليلة غنائمهم مغفورا لهم . قالت ادع الله أن يجعلنى منهم ، فدعا لها » قال عطاء فرأيتها فى غزاة غزاها المنذر بن الزبير الى أرض الروم فماتت بأرض الروم » وهذا اسناد على شرط الصحيح . وقد أخرج أبو داود من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال فى روايته « عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم » وأخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم فقال فى روايته « عن أم حرام » وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن أسلم . والذى يظهر لى أن قول من قال فى حديث عطاء بن يسار هذا عن أم حرام وهم ، وانما هى الرميصاء ، وليست أم سليم وان كانت يقال لها أيضا الرميصاء كما تقدم فى المناقب من حديث جابر ، لان أم سليم لم تمت بارض

الروم ولعلها أختها أم عبد الله بن ملحان فقد ذكرها ابن سعد فى الصحابيات وقال : انها أسلمت وبايعت . ولم أقف على شيء من خبرها إلا ما ذكر ابن سعد . فيحتمل أن تكون هى صاحبة القصة التى ذكرها ابن عطاء بن يسار وتكون تأخرت حتى أدركها عطاء ، وقصتها مغايرة لقصة أم حرام من أوجه : الاول أن فى حديث أم حرام أنه ﷺ لما نام كانت تفلى رأسه ، وفى حديث الأخرى أنها كانت تغسل رأسها كما قدمت ذكره من رواية أبى داود . الثانى ظاهر رواية أم حرام أن الفرقة الثانية تغزو فى البر وظاهر رواية الاخرى أنها تغزو فى البحر. الثالث أن فى رواية أم حرام أنها من أهل الفرقة الاولى وفى رواية الأخرى أنها من أهل الفرقة الثانية . الرابع أن فى حديث أم حرام أن أمير الغزوة كان معاوية وفى رواية الاخرى أن أميرها كان المنذر بن الزبير . الخامس أن عطاء بن يسار ذكر أنها حدثته وهو يصغر عن إدراك أم حرام وعن أن يغزو فى سنة ثمان وعشرين بل وفى سنة ثلاث وثلاثين ، لأن مولده على ما جزم به عمرو بن على وغيره كان فى سنة تسع عشرة . وعلى هذا فقد تعددت القصة لأم حرام ولاختها أم عبد الله فلعل إحداهما دفنت بساحل قبرس والاخرى بساحل حمص ، ولم أر من حرر ذلك ولله الحمد على جزيل نعمه . وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم الترغيب فى الجهاد والحض عليه ، وبيان فضيلة المجاهد . وفيه جواز ركوب البحر الملح للغزو ، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه وان عمر كان يمنع منه ثم أذن فيه عثمان ، قال أبو بكر بن العربى : ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ثم أذن فيه من بعده واستقر الامر عليه ، ونقل عن عمر أنه إنما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك ، ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا ، وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر لما يخشى من اطلاعهن على عورات الرجال فيه اذ يتعسر الاحتراز من ذلك ، وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار وأما الكبار التى يمكنهن فيها الاستتار بأماكن تخصهن فلا حرج فيه . وفى الحديث جواز تمنى الشهادة وأن من يموت غازيا يلحق بمن يقتل فى الغزو ، كذا قال ابن عبد البر وهو ظاهر القصة ، لكن لا يلزم من الاستواء فى أصل الفضل الاستواء فى الدرجات ، وقد ذكرت فى « باب الشهداء » من كتاب الجهاد كثيرا ممن يطلق عليه شهيد وان لم يقتل . وفيه مشروعية القائلة لما فيه من الاعانة على قيام الليل ، وجواز اخراج ما يؤذى البدن من قمل ونحوه عنه ، ومشروعية الجهاد مع كل امام لتضمنه الثناء على من غزا مدينة قيصر وكان أمير تلك الغزوة يزيد بن معاوية ويزيد يزيد ، وثبوت فضل الغازى اذا صلحت نيته . وقال بعض الشراح فيه فضل المجاهدين الى يوم القيامة لقوله فيه « ولست من الآخرين » ولا نهاية للآخرين الى يوم القيامة . والذى يظهر أن المراد بالآخرين فى الحديث الفرقة الثانية ، نعم يؤخذ منه فضل المجاهدين فى الجملة لا خصوص الفضل الوارد فى حق المذكورين . وفيه ضروب من اخبار النبى ﷺ بما سيقع فوقع كما قال ، وذلك معدود من علامات نبوته : منها إعلامه ببقاء أمته بعده وان فيهم أصحاب قوة وشوكة ونكاية فى العدو ، وأنهم يتمكنون من البلاد حتى يغزوا البحر ، وأن أم حرام تعيش الى ذلك الزمان ، وأنها تكون مع من يغزو البحر ، وأنها لا تدرك زمان الغزوة الثانية . وفيه جواز الفرح بما يحدث من النعم ، والضحك عند حصول السرور لضحكه ﷺ إعجابا بما رأى من امتثال أمته أمره لهم بجهاد العدو ، وما أثابهم الله تعالى على ذلك ، وما ورد فى بعض طرقه بلفظ التعجب محمول على ذلك . وفيه جواز قائلة الضيف فى غير بيته بشرطه كالإذن وأمن الفتنة ، وجواز خدمة المرأة الاجنبية الضيف باطعامه والتمهيد له ونحو ذلك ، واباحة ماقدمته المرأة للضيف من مال زوجها لأن الأغلب أن الذى فى

بيت المرأة هو من مال الرجل ، كذا قال ابن بطال ، قال : وفيه أن الوكيل والمؤتمن اذا علم أنه يسر صاحبه ما يفعله من ذلك جاز له فعله ، ولاشك أن عبادة كان يسره أكل رسول الله ﷺ مما قدمته له امرأته ولو كان بغير اذن خاص منه ، وتعقبه القرطبي بأن عبادة حينئذ لم يكن زوجها كما تقدم . قلت : لكن ليس في الحديث ما ينفي أنها كانت حينئذ ذات زوج ، إلا أن في كلام ابن سعد ما يقتضي أنها كانت حينئذ عزبا . وفيه خدمة المرأة الضيف بتفلية رأسه ، وقد أشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر : أظن أن أم حرام أرضعت رسول الله ﷺ أو أختها أم سليم فصارت كل منهما أمه أو خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم أن يناله من محارمه ، ثم ساق بسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال : إنما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلي أم حرام رأسه لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته ، لأن أم عبد المطلب جده كانت من بني النجار . ومن طريق يونس بن عبد الاعلى قال : قال لنا ابن وهب أم حرام أحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتفلي رأسه . قال ابن عبد البر وأيهما كان فهي محرم له . وجزم أبو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال : وقال غيره إنما كانت خالة لأبيه أو جده عبد المطلب ، وقال ابن الجوزي سمعت بعض الحفاظ يقول : كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ من الرضاعة . وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب ثم قال : وقال غيره بل كان النبي ﷺ معصوما يملك أربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه ، وهو المبرأ عن كل فعل قبيح وقول رفث ، فيكون ذلك من خصائصه . ثم قال : ويحتمل أن يكون ذلك قبل الحجاب ، ورد بأن ذلك كان بعد الحجاب جزما ، وقد قدمت في أول الكلام على شرحه أن ذلك كان بعد حجة الوداع ورد عياض الاول بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ، وثبوت العصمة مسلم لكن الاصل عدم الخصوصية ، وجواز الاقتداء به في أفعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل . وبالغ الدمياطي في الرد على من ادعى المحرمية فقال : ذهل كل من زعم أن أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة أو من النسب وكل من أثبت لها خؤولة تقتضي محرمية ، لأن امهاته من النسب واللاتي أرضعنه معلومات ليس فيهن أحد من الانصار البتة ، سوى أم عبد المطلب وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خراش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار ، وأم حرام هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور ، فلا تجتمع أم حرام وسلمى الا في عامر بن غنم جدهما الاعلى ، وهذه خؤلة لا تثبت بها محرمية لأنها خؤلة مجازية ، وهي كقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص « هذا خالي » لكونه من بني زهرة وهم أقارب أمه آمنة ، وليس سعد أخا لآمنة لا من النسب ولا من الرضاعة . ثم قال واذا تقرر هذا فقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان لا يدخل على أحد من النساء إلا على أزواجه ، إلا على أم سليم فقيل له فقال : أرحمها قتل أخوها معي ، يعني حرام بن ملحان ، وكان قد قتل يوم بئر معونة . قلت : وقد تقدمت قصته في الجهاد في « باب فضل من جهز غازيا » وأوضحت هناك وجه الجمع بين ما أفهمه هذا الحصر وبين ما دل عليه حديث الباب في أم حرام بما حاصله أنهما أختان كانتا في دار واحدة كل واحدة منهما في بيت من تلك الدار ، وحرام بن ملحان أخوهما معا فالعلة مشتركة فيهما . وإن ثبت قصة أم عبد الله بنت ملحان التي أشرت اليها قريبا فالقول فيها كالقول في أم حرام ، وقد انضاف الى العلة المذكورة كون أنس خادم النبي ﷺ وقد جرت العادة بمخالطة المخدوم خادمه وأهل خادمه ورفع الحشمة التي تقع بين الأجانب عنهم ، ثم قال الدمياطي : على أنه ليس

فى الحديث ما يدل على الخلوة بأم حرام ، ولعل ذلك كان مع ولد أو خادم أو زوج أو تابع . قلت : وهو احتمال قوى ، لكنه لا يدفع الاشكال من أصله لبقاء الملامسة فى تفلية الرأس ، وكذا النوم فى الحجر ، وأحسن الأجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت إلا بدليل ، لأن الدليل على ذلك واضح ، والله أعلم

٤٢ - باب الجلوس كيفما تيسر

٦٢٨٤ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن الزهريِّ عن عطاء بن يزيدَ الليثيِّ «عن أبي سعيد الخدريِّ رضيَ الله عنه قال : نهى النبي ﷺ عن لِبستين وعن بَيعتين : اشتمال الصمّاء ، والاحتباء في ثوبٍ واحد ليس على فرج الانسان منه شيء . والملامسةِ ، والمنابذة » .

تابعهُ مَعمرٌ ومحمدُ بن أبي حفص وعبدُ الله بن بُدَيل عن الزهريِّ

قوله (باب الجلوس كيف ما تيسر) سقط لفظ « باب » من رواية أبي ذر ، فيه حديث أبي سعيد فى النهى عن لبستين وبيعتين ، وقد تقدم شرحه فى ستر العورة من كتاب الصلاة وفى كتاب البيوع ، قال المهلب : هذه الترجمة قائمة من دليل الحديث ، وذلك أنه نهى عن حالتين ففهم منه إباحة غيرهما مما تيسر من الهيئات والملابس اذا ستر العورة . قلت : والذى يظهر لى أن المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النهى عن هيئة الجلوس الى النهى عن لبستين يستلزم كل منهما انكشاف العورة ، فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لم يتعرض لذكر اللبس ، فدل على أن النهى عن جلسة تفضى الى كشف العورة وما لا يفضى الى كشف العورة يباح فى كل صورة ، ثم ادعى المهلب أن النهى عن هاتين اللبستين خاص بحالة الصلاة لكونهما لا يستران العورة فى الخفض والرفع ، وأما الجالس فى غير الصلاة فانه لا يصنع شيئا ولا يتصرف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج عليه ، قال : وقد سبق فى باب الاحتباء أنه ﷺ احتبى . قلت : وغفل رحمه الله عما وقع من التقييد فى نفس الخبر ، فان فيه « والاحتباء فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء » ، وتقدم فى « باب اشتمال الصماء » من كتاب اللباس وفيه « والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه » ، وستر العورة مطلوب فى كل حالة وان تأكد فى حالة الصلاة لكونها قد تبطل بتركه ، ونقل ابن بطال عن ابن طاوس أنه كان يكره التربع ويقول هى جلسة مملكة ، وتعقب بما أخرجه مسلم والثلاثة من حديث جابر بن سمرة « كان رسول الله ﷺ اذا صلى الفجر تربع فى مجلسه حتى تطلع الشمس » ويمكن الجمع قوله (تابعه معمر ومحمد بن أبي حفص وعبد الله بن بديل عن الزهرى) أما متابعة معمر فوصلها المؤلف فى البيوع ، وأما متابعة محمد بن أبي حفص فهى عند أبي أحمد بن عدى فى نسخة أحمد بن حفص النيسابورى عن أبيه عن ابراهيم ابن طهمان عن محمد بن أبي حفص ، وأما متابعة عبد الله بن بديل فأظنها فى « الزهريات » جمع الذهلى ، والله أعلم

٤٣ - باب من ناجى بينَ يدَى الناس ، ولم يُخبر بسِرِّ صاحبه ، فاذا مات أخبرَ به

٦٢٨٥ ، ٦٢٨٦ - حدثنا موسى عن أبي عَوانةَ حدثنا فِراسٌ عن عامر عن مسروق « حدَّثتني عائشة أم المؤمنينَ قالت : إنا كنا أزواجَ النبيِّ ﷺ عندَهُ جميعاً لم تُغادِر منا واحدة ، فأقبلَتْ فاطمة عليها السلامُ

تمشي ، ولا واللهِ ماتخفى مِشيتُها من مِشيةِ رسول الله ﷺ . فلما رآها رحَّبَ قال : مرحباً بابنتي ، ثم أجلَسَها عن يمينه - أو عن شماله - ثمَّ سارَّها ، فبكت بكاءً شديدا ، فلما رأى حُزنَها سارَّها الثانية . فإذا هي تضحك . فقلت لها - أنا من بين نسائه - خصَّك رسولُ الله ﷺ بالسرِّ من بيننا ثم أنتِ تبكين . فلما قام رسولُ الله ﷺ سألتُها عما سارَّكِ ؟ قالت : ما كنتُ لأفشيَ على رسول الله ﷺ سرَّه . فلما تُوُفي قلت لها : عزَمتُ عليكِ - بمالي عليكِ منَ الحقِّ - لما أخبرْتِني . قالت : أما الآن فنعم ، فأخبرَتني قالت : أما حينَ سارَّني في الأمر الأول فانه أخبرني أنَّ جبريلَ كان يعارضه بالقرآن كلَّ سنة مرَّة ، وإنه قد عارَضَني به العامَ مرَّتين ، ولا أرى الأجلَ إلا قدِ اقترب ، فاتقي اللهَ واصبري ، فاني نعمَ السلَفُ أنا لكِ . قالت : فبكيتُ بكائي الذي رأيت . فلما رأى جزَعي سارَّني الثانيةَ قال : يافاطمة ألا ترضَينَ أن تكوني سيدةَ نساء المؤمنين ؟ أو سيدة نساء هذه الامة »

قوله (باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فاذا مات أخبر به) ذكر فيه حديث عائشة في قصة فاطمة رضي الله عنهما إذ بكت لما سارها النبي ﷺ ثم ضحكت لما سارها ثانيا فسألتها عن ذلك فقالت : ما كنت لافشي ، وفيه أنها أخبرت بذلك بعد موته ، وقد تقدم شرحه في المناقب وفي الوفاة النبوية . قال ابن بطال : مسارة الواحد مع الواحد بحضرة الجماعة جائز لأن المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لا يخاف من ترك الجماعة . قلت : وسيأتي ايضاح هذا بعد باب ، قال : وفيه أنه لا ينبغي إفشاء السر اذا كانت فيه مضرة على المسر ، لأن فاطمة لو أخبرتهن لحزن لذلك حزنا شديدا ، وكذا لو أخبرتهن أنها سيدة نساء المؤمنين لعظم ذلك عليهن واشتد حزنهن ، فلما أمنت من ذلك بعد موتهن أخبرت به . قلت : أما الشق الاول فحق العبارة أن يقول فيه جواز إفشاء السر اذا زال ما يترتب على افشائه من المضرة ، لأن الاصل في السر الكتمان والا فما فائدته ؟ وأما الشق الثاني فالعلة التي ذكرها مردودة لأن فاطمة رضي الله تعالى عنها ماتت قبلهن كلهن وما أدري كيف خفي عليه هذا ؟ ثم جوزت أن يكون في النسخة سقم وأن الصواب فلما أمنت من ذلك بعد موته ، وهو أيضا مردود لأن الحزن الذي علل به لم يزل بموت النبي ﷺ بل لو كان كما زعم لاستمر حزنهن على ما فاتهن من ذلك . وقال ابن التين يستفاد من قول عائشة « عزمت عليك بمالي عليك من الحق » جواز العزم بغير الله ، قال : وفي المدونة عن مالك اذا قال أعزم عليك بالله فلم يفعل لم يحنث . وهو كقوله أسألك بالله ، وان قال أعزم بالله أن تفعل فلم يفعل حنث ، لأن هذا يمين انتهى . والذي عند الشافعية أن ذلك في الصورتين يرجع إلى قصد الحالف ، فان قصد يمين نفسه فيمين ، وان قصد يمين المخاطب أو الشفاعة أو أطلق فلا

٤٤ - باب الاستلقاء

٦٢٨٧ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ حدثنا الزُّهريُّ قال أخبرَني عبَّادُ بن تميم عن عمِّه قال « رأيت رسولَ الله ﷺ في المسجدِ مُستلقياً واضعاً إحدى رجلَيه على الأخرى »

قوله (باب الاستلقاء) هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم أم لا . وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في آخر كتاب اللباس قبيل كتاب الأدب ، وتقدم بيان الحكم في أبواب المساجد من كتاب الصلاة ، وذكرت هناك قول من زعم أن النهي عن ذلك منسوخ وأن الجمع أولى ، وأن محل النهي حيث تبدو العورة والجواز حيث لا تبدو ، وهو جواب الخطابي ومن تبعه . ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد في ذلك وزعم أنه لم يخرج في الصحيح ، وأوردت عليه بأنه غفل عما في كتاب اللباس من الصحيح والمراد بذلك صحيح مسلم ، وسبق القلم هناك فكتبت صحيح البخاري وقد أصلحته في أصلي ، ولحديث عبد الله بن زيد في الباب شاهد من حديث أبي هريرة صححه ابن حبان

٤٥ - باب لا يَتناجَى اثنانِ دونَ الثالث . وقولُهُ تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تَناجَيتم فلا تَتَناجَوا بالإثم والعدوانِ ومَعصيةِ الرَّسول وتناجَوا بالبرِّ والتَّقوَى - إلى قوله - وعلى الله فلْيَتوكَّلِ المؤمنون ﴾ وقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجَيتمُ الرسولَ فقدِّموا بينَ يدَي نجواكم صدَقة ، ذلك خيرٌ لكم وأطهرُ ، فان لم تَجِدوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم - إلى قوله - واللهُ خبيرٌ بما تعملون ﴾

٦٢٨٨ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ ح . وحدَّثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن نافع عن عبدِ الله رضيَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : إذا كانوا ثلاثةً فلا يَتناجَى اثنانِ دُونَ الثالث »

قوله (باب لا يتناجى اثنان دون الثالث) أي لا يتحدثان سرا ، وسقط لفظ باب من رواية أبي ذر . قوله (وقال عز وجل : يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا - الى قوله - المؤمنون) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية الأصيلي وكريمة الآيتين بتمامهما ، وأشار بإيراد هاتين الآيتين الى أن التناجي الجائز المأخوذ من مفهوم الحديث مقيد بأن لا يكون في الاثم والعدوان . قوله (وقوله : يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة - الى قوله - بما تعملون) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية الأصيلي وكريمة الآيتين أيضا . وزعم ابن التين أنه وقع عنده « واذا تناجيتم » قال : والتلاوة ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم ﴾ . قلت : ولم أقف في شيء من نسخ الصحيح على ما ذكره ابن التين . وقوله تعالى ﴿ فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ أخرج الترمذي عن علي أنها منسوخة ، وأخرج سفيان بن عيينة في جامعه عن عاصم الأحول قال : لما نزلت كان لا يناجي النبي ﷺ أحد إلا تصدق ، فكان أول من ناجاه علي بن أبي طالب فتصدق بدينار ، ونزلت الرخصة ﴿ فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم ﴾ الآية . وهذا مرسل رجاله ثقات . وجاء مرفوعا على غير هذا السياق عن علي أخرجه الترمذي وابن حبان وصححه وابن مردويه من طريق علي بن علقمة عنه قال « لما نزلت هذه الآية قال لي رسول الله ﷺ : ما تقول ؟ دينار ، قلت : لا يطيقونه ، قال : في نصف دينار ، قلت : لا يطيقونه . قال فكم ؟ قلت : شعيرة قال : إنك لزهيد . قال : فنزلت أأشفقتم الآية ، قال علي : فبي خفف عن هذه الامة » وأخرج ابن مردويه من حديث سعد بن أبي وقاص له شاهدا . قوله (عن نافع) كذا أورده هنا عن مالك عن نافع ، ولمالك فيه شيخ آخر عن ابن عمر ، وفيه قصة سأذكرها بعد باب ان شاء الله تعالى . قوله (اذا كانوا ثلاثة) كذا للاكثر بنصب ثلاثة على

أنه الخبر، ووقع فى رواية لمسلم «اذا كان ثلاثة» بالرفع على أن كان تامة. قوله (فلا يتناجى اثنان دون الثالث) كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة فى الخط صورة ياء وتسقط فى اللفظ لالتقاء الساكنين، وهو بلفظ الخبر ومعناه «النهى. وفى بعض النسخ بجيم فقط بلفظ النهى وبمعناه، زاد أيوب عن نافع كما سيأتى بعد باب «فان ذلك يحزنه» وبهذه الزيادة تظهر مناسبة الحديث للآية الاولى من قوله ﴿ليحزن الذين آمنوا﴾ وسيأتى بسطه بعد أبواب

٤٦ - باب حفظ السرّ

٦٢٨٩ - حدثنا عبدُ الله بن صبَّاح حدثنا معتمرُ بن سليمانَ قال سمعتُ أبى قال «سمعتُ أنس بن مالك أسرَّ الىَّ النبيُّ ﷺ سراً فما أخبرتُ به أحداً بعدَه، ولقد سألتنى أمُّ سُلَيم فما أخبرتُها به»

قوله (باب حفظ السر) أى ترك افشائه. قوله (معتمر بن سليمان) هو التيمى. قوله (أسرَّ الىَّ النبى ﷺ سرا) فى رواية ثابت عن أنس عند مسلم فى أثناء حديث «فبعثنى فى حاجة فابطأت على أمى فلما جئت قالت ما حبسك، ولأحمد وابن سعد من طريق حميد عن أنس فأرسلنى فى رسالة فقالت أم سليم ما حبسك. قوله (فما أخبرت به احدا بعده ولقد سألتنى أم سليم) فى رواية ثابت فقالت «وما حاجته؟ قلت: انها سر، قالت: لا تخبر بسر رسول الله ﷺ أحدا، وفى رواية حميد عن أنس «فقالت احفظ سر رسول الله ﷺ» وفى رواية ثابت «والله لو حدثت به أحدا لحدثتك يا ثابت». قال بعض العلماء: كأن هذا السر كان يختص بنساء النبى ﷺ، والا فلو كان من العلم ماوسع أنسا كتمانه. وقال ابن بطال: الذى عليه أهل العلم أن السر لا يباح به اذا كان على صاحبه منه مضرة، وأكثرهم يقول: انه اذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم فى حياته إلا أن يكون عليه فيه غضاضة قلت: الذى يظهر انقسام ذلك بعد الموت الى ما يباح، وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحب السر، كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك. والى ما يكره مطلقا وقد يحرم وهو الذى أشار اليه ابن بطال، وقد يجب كأن يكون فيه ما يجب ذكره كحق عليه كان يعذر بترك القيام به فيرجى بعده اذا ذكر لمن يقوم به عنه أن يفعل ذلك. ومن الاحاديث الواردة فى حفظ السر حديث أنس «احفظ سرى تكن مؤمنا» أخرجه أبو يعلى والخرائطى، وفيه على بن زيد وهو صدوق كثير الأوهام، وقد أخرج أصله الترمذى وحسنه؛ ولكن لم يسق هذا المتن بل ذكر بعض الحديث ثم قال: وفى الحديث طول. وحديث «انما يتجالس المتجالسان بالامانة، فلا يحل لأحد أن يفشى على صاحبه ما يكره» أخرجه عبد الرزاق من مرسل أبى بكر بن حزم، وأخرج القضاعى فى «مسند الشهاب» من حديث على مرفوعا «المجالس بالامانة» وسنده ضعيف. ولأبى داود من حديث جابر مثله وزاد «الا ثلاثة مجالس: ما سفك فيه دم حرام، أو فرج حرم او اقتطع فيه مال بغير حق» وحديث جابر رفعه «اذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهى أمانة» أخرجه ابن أبى شيبة وأبو داود والترمذى، وله شاهد من حديث أنس عند أبى يعلى

٤٧ - باب إذا كانوا أكثرَ من ثلاثة فلا بأسَ بالمسارَّة والمناجاة

٦٢٩٠ - حدثنى عثمانُ حدثنا جريرٌ عن منصور عن أبى وائل «عن عبدِ الله رضىَ الله عنه قال قال النبىُّ

ﷺ : إذا كنتم ثلاثةً فلا يتناجى رجُلان دونَ الآخرِ حتى تختلطوا بالناس ، أجلَ أن ذلك يُحزِنه »

٦٢٩١ — حدثنا عَبدانُ عن أبي حمزةَ عن الأعمشِ عن شقيقٍ « عن عبد الله قال : قسمَ النبيُّ ﷺ يوماً قِسمةً ، فقال رجلٌ من الانصار : إن هٰذه لَقسمةٌ ما أُريدَ بها وَجهُ الله . قلتُ أما واللهِ لآتينَّ النبيَّ ﷺ فأتيتُهُ وهوَ في مَلَإٍ فسارَرْتُه ، فغضبَ حتى احمرَّ وَجهُه ، ثم قال : رحمةُ الله على موسى ، أُوذِيَ بأكثرَ من هٰذا فصبرَ »

قوله (باب اذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة) أى مع بعض دون بعض ، وسقط « باب » لابى ذر ، وعطف المناجاة على المسارة من عطف الشيء على نفسه اذا كان بغير لفظه لانهما بمعنى واحد ، وقيل بينهما مغايرة وهى أن المسارة وان اقتضت المفاعلة لكنها باعتبار من يلقى السر ومن يلقى اليه ، والمناجاة تقتضى وقوع الكلام سرا من الجانبين ، فالمناجاة أخص من المسارة فتكون من عطف الخاص على العام . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود . قوله (فلا يتناجى) فى رواية الكشميهنى بجيم ليس بعدها ياء . وقد تقدم بيانه قبل باب . قوله (حتى تختلطوا بالناس) أى يختلط الثلاثة بغيرهم . والغير أعم من أن يكون واحداً أو أكثر فطابقت الترجمة ، ويؤخذ منه أنهم اذا كانوا أربعة لم يمتنع تناجى اثنين لامكان أن يتناجى الاثنان الآخران ، وقد ورد ذلك صريحا فيما أخرجه المصنف فى « الادب المفرد » وأبو داود وصححه ابن حبان من طريق أبى صالح عن ابن عمر رفعه « قلت فان كانوا أربعة ؟ قال : لا يضره » وفى رواية مالك عن عبد الله بن دينار « كان ابن عمر اذا أراد أن يسارر رجلا وكانوا ثلاثة دعا رابعا ثم قال للاثنين : استريحا شيئا فانى سمعت » فذكر الحديث . وفى رواية سفيان فى جامعه عن عبد الله بن دينار نحوه ولفظه « فكان ابن عمر اذا أراد أن يناجى رجلا دعا آخر ثم ناجى الذى أراد » وله من طريق نافع « اذا أراد أن يناجى وهم ثلاثة دعا رابعا » ويؤخذ من قوله « حتى تختلطوا بالناس » أن الزائد على الثلاثة بعنى سواء جاء اتفاقا أم عن طلب كما فعل ابن عمر . قوله (أجل أن ذلك يحزنه) أى من أجل ، وكذا هو فى « الادب المفرد » بالاسناد الذى فى الصحيح بزيادة « من » قال الخطابى : قد نطقوا بهذا اللفظ باسقاط « من » وذكر لذلك شاهدا ، ويجوز كسر همزة « إن ذلك » والمشهور فتحها . قال : وانما قال يحزنه لانه قد يتوهم أن نجواهما انما هى لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له . قلت : ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من اطلاق الجواز اذا كانوا أربعة ، وهى مما لو كان بين الواحد الباقى وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعذران به أو أحدهما فانه يصير فى معنى المنفرد ، وأرشد هذا التعليل الى أن المناجى اذا كان ممن اذا خص أحدا بمناجاته أحزن الباقين امتناع ذلك ، إلا أن يكون فى أمر مهم لا يقدح فى الدين . وقد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك قال : لا يتناجى ثلاثة دون واحد ولا عشرة لانه قد نهى أن يترك واحدا قال : وهذا مستنبط من حديث الباب ، لأن المعنى فى ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين الواحد ، قال : وهذا من حسن الادب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا . وقال المازرى ومن تبعه : لافرق فى المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى فى حق الواحد ، زاد القرطبى : بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأشد ، فليكن المنع أولى وانما خص الثلاثة بالذكر لانه أول عدد

يتصور فيه ذلك المعنى، فهما وجد المعنى فيه ألحق به فى الحكم. قال ابن بطال: وكلما كثر الجماعة مع الذى لا يناجى كان أبعد لحصول الحزن ووجود التهمة، فيكون أولى. واختلف فيما إذا انفرد جماعة بالتناجى دون جماعة، قال ابن التين: وحديث عائشة فى قصة فاطمة دال على الجواز. ثم ذكر المصنف حديث ابن مسعود فى قصة الذى قال «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله» والمراد منه قول ابن مسعود «فأتيته وهو فى ملإ فساررته» ففى ذلك دلالة على أن المنع يرتفع اذا بقى جماعة لا يتأذون بالسرار، ويستثنى من أصل الحكم ما إذا أذن من يبقى سواء كان واحدا أم أكثر للاثنين فى التناجى دونه أو دونهم فان المنع يرتفع لكونه حق من يبقى، وأما إذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما أصلا. وقد أخرج المصنف فى «الأدب المفرد» من رواية سعيد المقبرى قال «مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما، فلطم صدرى وقال: اذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما» زاد أحمد فى روايته من وجه آخر عن سعيد «وقال: أما سمعت ان النبى ﷺ قال: اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما» قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما. قلت: ولا ينبغى لداخل القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا باذنهما، لما افتتحا حديثهما سرا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما ألا يطلع أحد على كلامهما. ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذى المؤمن مطلوبة وان تفاوتت المراتب. وقد أخرج سفيان بن عيينة فى جامعه عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال «قال ابن عمر فى زمن الفتنة: ألا ترون القتل شيئا ورسول الله ﷺ يقول» فذكر حديث الباب وزاد فى آخره «تعظيما لحرمة المسلم» وأظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فأدرجت فى الخبر والله أعلم. قال النووى: النهى فى الحديث للتحريم اذا كان بغير رضاه. وقال فى موضع آخر: إلا باذنه أى صريحا كان أو غير صريح، والإذن أخص من الرضا لأن الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفى بها عن التصريح، والرضا أخص من الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مع الاكراه ونحوه، والرضا لا يطلع على حقيقته، لكن الحكم لا يناط الا بالاذن الدال على الرضا، وظاهر الاطلاق أنه لا فرق فى ذلك بين الحضر والسفر وهو قول الجمهور، وحكى الخطابى عن أبى عبيد بن حربويه أنه قال: هو مختص بالسفر فى الموضع الذى لا يأمن فيه الرجل على نفسه، فأما فى الحضر وفى العمارة فلا بأس. وحكى عياض نحوه ولفظه: قيل ان المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التى لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لا يثق به ويخشى منه، قال: وقد روى فى ذلك أثر، وأشار بذلك الى ما أخرجه أحمد من طريق أبى سالم الجيشانى عن عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال «ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما» الحديث، وفى سنده ابن لهيعة، وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بأحدى علتى النهى. قال الخطابى إنما قال يحزنه لانه إما أن يتوهم أن نجواهما إنما هى لسوء رأيهما فيه، أو أنهما يتفقان على غائلة تحصل له منهما. قلت: فحديث الباب يتعلق بالمعنى الاول، وحديث عبد الله بن عمرو يتعلق بالثانى، وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكأنه ما استحضر الحديث الاول. قال عياض: قيل كان هذا فى أول الاسلام، فلما فشا الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم، وتعقبه القرطبى

بأن هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه . وقال ابن العربي : الخبر عام اللفظ والمعنى ، والعلة الحزن وهي موجودة في السفر والحضر ، فوجب أن يعمهما النهي جميعا

٤٨ - باب طُولِ النَّجوَى

وقولهِ ﴿ وإذ هم نجوى ﴾ مصدر من ناجَيْت ، فوصفهم بها ، والمعنى يتناجَون

٦٢٩٢ - حدثنا محمدُ بن بشارٍ حدَّثنا محمد بن جعفرٍ حدَّثنا شعبة عن عبدِ العزيز « عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال : أُقيمَتِ الصلاة ورجُلٌ يناجي رسولَ الله ﷺ ، فما زال يُناجيه حتى نام أصحابه ، ثم قامَ فصلى »

قوله (باب طول النجوى ﴿ وإذ هم نجوى ﴾ مصدر من ناجيت فوصفهم بها والمعنى يتناجون) هذا التفسير في رواية المستملي وحده ، وقد تقدم بيانه في تفسير الآية في سورة ﴿ سبحان ﴾ ، وتقدم منه أيضا في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى ﴿ خلصوا نجيا ﴾ ثم ذكر حديث أنس « أقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي ﷺ » الحديث وعبد العزيز راويه عن أنس هو ابن صهيب ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في « باب الامام تعرض له الحاجة » وهو قبيل صلاة الجماعة . قوله (حتى نام أصحابه) تقدم هناك بلفظ « حتى نام بعض القوم » فيحمل الاطلاق في حديث الباب على ذلك

٤٩ - باب لا تُترَكُ النارُ في البيت عندَ النوم

٦٢٩٣ - حدثنا أبو نعيم حدَّثنا ابن عُيينةَ عن الزُّهري عن سالمٍ عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : لا تتركوا النارَ في بيوتكم حينَ تنامون »

٦٢٩٤ - حدثنا محمدُ بن العَلاء حدَّثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد بن عبدِ الله عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى رضيَ الله عنهُ قال : احترقَ بيت بالمدينةِ على أهلهِ من الليل ، فحُدِّثَ بشأنهمُ النبي ﷺ قال : إن هٰذه النار إنما هي عدوٌّ لكم ، فاذا نمتم فأطفئوها عنكم »

٦٢٩٥ - حدثنا قتيبةُ حدَّثنا حمادٌ عن كثيرٍ - هو ابن شِنظير - عن عطاء « عن جابرِ بن عبدِ الله رضي الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ : خمِّروا الآنية ، وأجيفوا الأبواب ، وأطفئوا المصابيح فانَّ الفويسقةَ ربما جرَّتِ الفتيلةَ فأحرقَتْ أهلَ البيت »

قوله (باب لا تترك النار في البيت عند النوم) بضم أول « تترك » ومثناة فوقانية على البناء للمجهول وبفتحه ومثناة تحتانية بصيغة النهي المفرد . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الاول حديث ابن عمر في النهي عن ذلك . الثاني حديث أبي موسى وفيه بيان حكمة النهي وهي خشية الاحتراق . الثالث حديث جابر وفيه بيان علة الخشية المذكورة . فأما حديث ابن عمر فقوله في السند « ابن عيينة عن الزهري » وقع في رواية الحميدي « عن سفيان حدثنا الزهري

وقوله « حين ينامون » قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا ، ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي . وأما حديث أبي موسى فقوله « احترق بيت بالمدينة على أهله » لم أقف على تسميتهم ، قال ابن دقيق العيد : يؤخذ من حديث أبي موسى سبب الامر في حديث جابر بإطفاء المصابيح ، وهو فن حسن غريب ، ولو تتبع لحصل منه فوائد . قلت : قد أفرده أبو حفص العكبري من شيوخ أبي يعلى بن الفراء بالتصنيف وهو في المائة الخامسة ، ووقفت على مختصر منه ، وكأن الشيخ ما وقف عليه فلذلك تمنى أن لو تتبع ؛ وقوله « ان هذه النار انما هي عدو لكم » هكذا أورده بصيغة الحصر مبالغة في تأكيد ذلك ، قال ابن العربي : معنى كون النار عدوا لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاة العدو ، وان كانت لنا بها منفعة ، لكن لا يحصل لنا منها الا بواسطة ، فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة فيها والله أعلم . وأما حديث جابر فقوله في السند « كثير » كذا للاكثر غير منسوب ، زاد أبو ذر في روايته « هو ابن شنظير » وهو كذلك ، وشنظير بكسر الشين والظاء المعجمتين بينهما نون ساكنة تقدم ضبطه والكلام عليه في « باب ذكر الجن » من كتاب بدء الخلق وشرح حديثه هذا وأنه ليس له في الصحيح غير هذا الحديث ، ووقع في رجال الصحيح للكلاباذي أن البخاري أخرج له أيضا في « باب استعانة اليد في الصلاة » فراجعت الباب المذكور من الصحيح وهو قبيل كتاب الجنائز فما وجدت له هناك ذكرا . ثم وجدت له بعد الباب المذكور بأحد عشر بابا حديثا آخر بسنده هذا وقد نبهت عليه في « باب ذكر الجن » والشنظير في اللغة السيء الخلق ، وكثير المذكور يكنى أبا قرة وهو بصري ، وقال القرطبي : الامر والنهي في هذا الحديث للارشاد ، قال : وقد يكون للندب ، وجزم النووي بأنه للارشاد لكونه لمصلحة دنيوية ، وتعقب بأنه قد يفضي الى مصلحة دينية وهي حفظ النفس المحرم قتلها والمال المحرم تبذيره ، وقال القرطبي : في هذه الاحاديث أن الواحد اذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه أن يطفئها قبل نومه أو يفعل بها ما يؤمن معه الاحتراق ، وكذا إن كان في البيت جماعة فانه يتعين على بعضهم وأحقهم بذلك آخرهم نوما ، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفا ولأدائها تاركا . ثم أخرج الحديث الذي أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « جاءت فأرة فجرت الفتيلة فألقتها بين يدي النبي ﷺ على الخمرة التي كان قاعدا عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم ، فقال النبي ﷺ : اذا نمتم فأطفئوا سراجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم » وفي هذا الحديث بيان سبب الامر أيضا ، وبيان الحامل للفويسقة - وهي الفأرة - على جر الفتيلة وهو الشيطان ، فيستعين وهو عدو الانسان عليه بعدو آخر وهي النار ، أعاذنا الله بكرمه من كيد الاعداء انه رءوف رحيم . وقال ابن دقيق العيد : اذا كانت العلة في اطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة فمقتضاه أن السراج اذا كان على هيئة لا تصل اليها الفأرة لا يمنع إيقاده ، كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود اليه ، أو يكون مكانه بعيدا عن موضع يمكنها أن تثب منه الى السراج ، قال : وأما ورود الامر باطفاء النار مطلقا كما في حديثي ابن عمر وأبي موسى - وهو أعم من نار السراج - فقد يتطرق منه مفسدة أخرى غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت ، وكسقوط المنارة فينثر السراج الى شيء من المتاع فيحرقه ، فيحتاج الى الاستيثاق من ذلك ، فاذا استوثق بحيث يؤمن معه الاحراق فيزول الحكم بزوال علته . قلت : وقد صرح النووي بذلك في القنديل مثلا لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج . وقال ابن دقيق العيد أيضا :

هذه الاوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب ، ويلزم أهل الظاهر حملها عليه ، قال : وهذا لا يختص بالظاهري بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس ، وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام به لكونهم لا يلتفتون الى المفهومات والمناسبات ، وهذه الاوامر تتنوع بحسب مقاصدها : فمنها ما يحمل على الندب وهو التسمية على كل حال ، ومنها ما يحمل على الندب والارشاد معا كاغلاق الابواب من أجل التعليل بأن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا ، لان الاحتراز من مخالطة الشيطان مندوب اليه وإن كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة ، وكذا إيكاء السقاء وتخمير الاناء . والله أعلم

٥٠ - باب غلق الابواب بالليل

٦٢٩٦ - حدثنا حسانُ بن أبي عبّاد حدثنا همام عن عطاء عن جابر قال قال رسولُ الله ﷺ : أطفئوا المصابيحَ بالليل إذا رقدتم ، وأغلقوا الابواب ، وأوكئوا الاسقية ، وخمروا الطعامَ والشراب . قال همام : وأحسبُه قال : ولو بعودٍ يعرضه »

قوله (باب غلق الابواب بالليل) في رواية الاصيلي والجرجاني وكذا لكريمة عن الكشميهني « اغلاق » وهو الفصيح ، وقال عياض هو الصواب . قلت : لكن الاول ثبت في لغة نادرة . قوله (همام) هو ابن يحيى ، وعطاء هو ابن أبي رباح . قوله (أطفئوا المصابيح بالليل) تقدم شرحه في الذي قبله . قوله (وأغلقوا الأبواب) في رواية المستملي والسرخسي « وغلقوا بتشديد اللام ، وتقدم في الباب الذي قبله بلفظ « أجيفوا » بالجيم والفاء وهي بمعنى أغلقوا وتقدم شرحها في باب ذكر الجن ، وكذا بقية الحديث . قال ابن دقيق العيد : في الامر باغلاق الابواب من المصالح الدينية والدنيوية حراسة الانفس والاموال من أهل العبث والفساد ولاسيما الشياطين ، وأما قوله « فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا » فاشارة الى أن الامر بالاغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالانسان ، وخصه بالتعليل تنبيها على ما يخفى مما لا يطلع عليه الا من جانب النبوة ، قال : واللام في الشيطان للجنس اذ ليس المراد فردا بعينه ، وقوله في هذه الرواية « وخمروا الطعام والشراب » قال همام : وأحسبه قال « ولو بعود يعرضه » وهو بضم الراء بعدها ضاد معجمة ، وقد تقدم الجزم بذلك عن عطاء في رواية ابن جريج في الباب المذكور ، ولفظه « وخمر إناءك ولو بعود تعرضه عليه » وزاد في كل من الاوامر المذكورة « واذكر اسم الله تعالى » وتقدم في « باب شرب اللبن » من كتاب الاشربة بيان الحكمة في ذلك ، وقد حمله ابن بطال على عمومه وأشار الى استشكاله فقال : أخبر ﷺ أن الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك ، وإن كان أعطي ما هو أعظم منه وهو ولوجه في الاماكن التي لا يقدر الآدمي أن يلج فيها . قلت : والزيادة التي أشرت اليها قبل ترفع الاشكال ، وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الاشياء ، ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك اذا لم يذكر اسم الله ، ويؤيده ما أخرجه مسلم والاربعة عن جابر رفعه « اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان : لا مبيت لكم ولا عشاء ، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان : أدركتم » وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك فقال في شرح الالمام : يحتمل أن يؤخذ قوله « فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا » على عمومه ،

ويحتمل أن يخص بما ذكر اسم الله عليه ، ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه ، ويحتمل أنه يكون المانع من الله بأمر خارج عن جسمه ، قال : والحديث يدل على منع دخول الشيطان الخارج ، فأما الشيطان الذي كان داخلا فلا يدل الخبر على خروجه ، قال : فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها ، ويحتمل أن تكون التسمية عند الاغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين ، وعلى هذا فينبغي أن تكون التسمية من ابتداء الاغلاق الى تمامه . واستنبط منه بعضهم مشروعية غلق الفم عند التثاؤب لدخوله في عموم الأبواب مجازا

٥١ - باب الختان بعد الكِبَر ونتفِ الإبط

٦٢٩٧ - حدثنا يحيى بنُ قَزَعةَ حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : الفِطرةُ خمسٌ : الختان ، والاستحدادُ ، ونتفُ الإبط ، وقصُّ الشارب وتقليمُ الأظفار »

٦٢٩٨ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شعيبُ بن أبي حمزةَ حدَّثَنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : اختَتَنَ إبراهيمُ عليه السلام بعد ثمانينَ سنة ، واختتنَ بالقَدوم » مخففة

قال أبو عبد الله حدثنا قتيبة حدثنا المغيرةُ عن أبي الزِّناد وقال « بالقدُّوم » وهو موضع مشدد

٦٢٩٩ - حدثنا محمدُ بن عبد الرحيم أخبرَنا عبَّادُ بن موسى حدَّثنا إسماعيلُ بن جعفر عن إسرائيلَ عن أبي إسحاق عن سعيدِ بن جُبَير قال « سُئلَ ابنُ عباسٍ مثلُ من أنتَ حين قُبضَ النبيُّ ﷺ ؟ قال : أنا يومئذٍ مختون . قال : وكانوا لا يَختِنون الرجلَ حتى يُدرِك »

[الحديث ٦٢٩٩ - طرفه في : ٦٣٠٠]

٦٣٠٠ - وقال ابنُ إدريسَ عن أبيه عن أبي إسحاقَ عن سعيدِ بن جُبَير « عن ابن عباسٍ : قُبِضَ النبيُّ ﷺ وأنا خَتين »

قوله (باب الختان بعد الكبر) بكسر الكاف وفتح الموحدة ، قال الكرماني : وجه مناسبة هذه الترجمة بكتاب الاستئذان أن الختان يستدعي الاجتماع في المنازل غالبا . قوله (الفطرة خمس) تقدم شرحه في أواخر كتاب اللباس ، وكذلك حكم الختان . واستدل ابن بطال على عدم وجوبه بان سلمان لما أسلم لم يؤمر بالاختتان ، وتعقب باحتمال أن يكون ترك لعذر أو لأن قصته كانت قبل ايجاب الختان أو لانه كان مختتنا . ثم لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع ، وقد ثبت الامر لغيره بذلك . قوله في الحديث الثاني (اختتن ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة) تقدم بيان ذلك والاختلاف في سنه حين اختتن وبيان قدر عمره في شرح الحديث المذكور في ترجمة ابراهيم عليه السلام ، وذكرت هناك أنه وقع في الموطأ من رواية أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة موقوفا على أبي هريرة أن ابراهيم أول من اختتن وهو ابن عشرين ومائة ، واختتن بالقدوم ، وعاش بعد ذلك ثمانين سنة . ورويناه

فى « فوائد ابن السماك » من طريق أبى أويس عن أبى الزناد بهذا السند مرفوعا ، وأبو اويس فيه لين ، وأكثر الروايات على ما وقع فى حديث الباب أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة ، وقد حاول الكمال بن طلحة فى جزء له فى الختان الجمع بين الروايتين فقال : نقل فى الحديث الصحيح أنه اختتن لثمانين ، وفى رواية أخرى صحيحة أنه اختتن لمائة وعشرين ، والجمع بينهما أن ابراهيم عاش مائتى سنة منها ثمانين سنة غير مختون ومنها مائة وعشرين وهو مختون ، فمعنى الحديث الاول اختتن لثمانين مضت من عمره ، والثانى لمائة وعشرين بقيت من عمره . وتعقبه الكمال بن العديم فى جزء سماه « الملحة فى الرد على ابن طلحة » بأن فى كلامه وهما من أوجه : أحدها تصحيحه لرواية مائة وعشرين وليست بصحيحة ، ثم أوردها من رواية الوليد عن الاوزاعى عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة مرفوعة وتعقبه بتدليس الوليد ، ثم أورده من « فوائد ابن المقرى » من رواية جعفر ابن عون عن يحيى بن سعيد به موقوفا ، ومن رواية على بن مسهر وعكرمة بن ابراهيم كلاهما عن يحيى بن سعيد كذلك . ثانيها قوله فى كل منهما لثمانين لمائة وعشرين ، ولم يرد فى طريق من الطرق باللام وانما ورد بلفظ اختتن وهو ابن ثمانين وفى الاخرى وهو ابن مائة وعشرين ، وورد الاول أيضا بلفظ « على رأس ثمانين » ونحو ذلك . ثالثها أنه صرح فى أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة . فلا يوافق الجمع المذكور أن المائة وعشرين هى التى بقيت من عمره . ورابعها أن العرب لا تزال تقول خلون الى النصف فاذا تجاوزت النصف قالوا بقين ، والذى جمع به ابن طلحة يقع بالعكس ، ويلزم أن يقول فيما اذا مضى من الشهر عشرة أيام لعشرين بقين وهذا لا يعرف فى استعمالهم . ثم ذكر الاختلاف فى سن ابراهيم وجزم بأنه لا يثبت منها شىء . منها قول هشام بن الكلبى عن أبيه قال : دعا ابراهيم الناس الى الحج ثم رجع الى الشام فمات به وهو ابن مائتى سنة . وذكر أبو حذيفة البخارى أحد الضعفاء فى « المبتدأ » بسند له ضعيف أن ابراهيم عاش مائة وخمسا وسبعين سنة ، وأخرج ابن أبى الدنيا من مرسل عبيد بن عمير فى وفاة ابراهيم وقصته مع ملك الموت ودخوله عليه فى صورة شيخ فأضافه ، فجعل يضع اللقمة فى فيه فتتناثر ولا تثبت فى فيه ، فقال له : كم أتى عليك ؟ قال : مائة واحدى وستون سنة . فقال ابراهيم فى نفسه وهو يومئذ ابن ستين ومائة : ما بقى أن أصير هكذا الا سنة واحدة فكره الحياة ، فقبض ملك الموت حينئذ روحه برضاه . فهذه ثلاثة أقوال مختلفة يتعسر الجمع بينها ، لكن أرجحها الرواية الثالثة . وخطر لى بعد أنه يجوز الجمع بأن يكون المراد بقوله « وهو ابن ثمانين » أنه من وقت فارق قومه وهاجر من العراق الى الشام ، وأن الرواية الاخرى « وهو ابن مائة وعشرين » أى من مولده ، أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين فظنها الا عشرين أو بالعكس ، والله أعلم . قال المهلب : ليس اختتان ابراهيم عليه السلام بعد ثمانين مما يوجب علينا مثل فعله ، اذ عامة من يموت من الناس لا يبلغ الثمانين ، وانما اختتن وقت أوحى الله اليه بذلك وأمره به ، قال : والنظر يقتضى أنه لا ينبغى الاختتان إلا قرب وقت الحاجة اليه لاستعمال العضو فى الجماع ، كما وقع لابن عباس حيث قال « كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك » ثم قال : والاختتان فى الصغر لتسهيل الامر على الصغير لضعف عضوه وقلة فهمه . قلت : يستدل بقصة ابراهيم عليه السلام لمشروعية الختان حتى لو أخر لمانع حتى بلغ السن المذكور لم يسقط طلبه ، والى ذلك أشار البخارى بالترجمة ، وليس المراد أن الختان يشرع تأخيره الى الكبر حتى يحتاج الى الاعتذار عنه . وأما التعليل الذى ذكره من طريق النظر ففيه نظر ، فان حكمة الختان لم تنحصر فى تكميل ما يتعلق بالجماع بل

ولما يخشى من الحباس بقية البول فى القرلة ولا سيما المستجمر فلا يؤمن أن يسيل فينجس الثوب أو البدن ، فكانت المبادرة لقطعها عند بلوغ السن الذى يؤمر به الصبى بالصلاة أليق الاوقات ، وقد بينت الاختلاف فى الوقت الذى يشرع فيه فيما مضى . قوله (واختتن بالقدوم مخففة) ثم أشار اليه من طريق أخرى مشددة وزاد « وهو موضع » وقد قدمت بيانه فى شرح الحديث المذكور فى ترجمة ابراهيم عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وأشرت اليه أيضا فى أثناء اللباس ، وقال المهلب . القدوم بالتخفيف الآلة كقول الشاعر « على خطوب مثل نحت القدوم » وبالتشديد الموضع ، قال : وقد يتفق لابراهيم عليه السلام الامران يعنى أنه اختتن بالآلة وفى الموضع . قلت : وقد قدمت الراجح من ذلك هناك ، وفى المتفق للجوزقى بسند صحيح عن عبد الرزاق قال : القدوم القرية. وأخرج أبو العباس السراج فى تاريخه عن عبيد الله بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن ابن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « اختتن ابراهيم بالقدوم » فقلت ليحيى : ما القدوم ؟ قال الفأس . قال الكمال بن العديم فى الكتاب المذكور . الاكثر على أن القدوم الذى اختتن به ابراهيم هو الآلة ، يقال بالتشديد والتخفيف والافصح التخفيف ، ووقع فى روايتى البخارى بالوجهين ، وجزم النضر بن شميل أنه اختتن بالآلة المذكورة ، فقيل له : يقولون قدوم قرية بالشام ، فلم يعرفه وثبت على الاول . وفى صحاح الجوهرى : القدوم الآلة والموضع بالتخفيف معا . وأنكر ابن السكيت التشديد مطلقا . ووقع فى متفق البلدان للحازمى : قدوم قرية كانت عند حلب وكانت مجلس ابراهيم . قوله (حدثنا محمد بن عبد الرحيم) هو البغدادى المعروف بصاعقة ، وشيخه عباد بن موسى هو الختلى بضم المعجمة وتشديد المثناة الفوقانية وفتحها بعدها لام من الطبقة الوسطى من شيوخ البخارى ، وقد نزل البخارى فى هذا الاسناد درجة بالنسبة لاسماعيل بن جعفر فانه أخرج الكثير عن اسماعيل بن جعفر بواسطة واحدة كقتيبة وعلى بن حجر ، ونزل فيه درجتين بالنسبة لاسرائيل فانه أخرج عنه بواسطة واحدة كعبيد الله بن موسى ومحمد بن سابق . قوله (أنا يومئذ مختون) أى وقع له الختان ، يقال صبى مختون ومختتن وختين بمعنى . قوله (وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك) أى حتى يبلغ الحلم . قال الاسماعيلى : لا أدرى من القائل « وكانوا لا يختنون » ، أهو أبو اسحق أو اسرائيل أو من دونه ، وقد قال أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « قبض النبى ﷺ وأنا ابن عشر » وقال الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس « أتيت النبى ﷺ بمنى وأنا قد ناهزت الاحتلام » قال : والاحاديث عن ابن عباس فى هذا مضطربة . قلت : وفى كلامه نظر ، أما أولا فلأن الاصل أن الذى يثبت فى الحديث معطوفا على ما قبله فهو مضاف الى من نقل عنه الكلام السابق حتى يثبت أنه من كلام غيره . ولا يثبت الادراج بالاحتمال . وأما ثانيا فدعوى الاضطراب مردودة مع امكان الجمع أو الترجيح،فان المحفوظ الصحيح أنه ولد بالشعب وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين فيكون له عند الوفاة النبوية ثلاث عشرة سنة ، وبذلك قطع أهل السير وصححه ابن عبد البر وأورد بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال « ولدت وبنو هاشم فى الشعب » وهذا لا ينافى قوله « ناهزت الاحتلام » أى قاربته ولا قوله « وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك » لاحتمال أن يكون أدرك فختن قبل الوفاة النبوية وبعد حجة الوداع ، وأما قوله « وأنا ابن عشر » فمحمول على الغاء الكسر ، وروى أحمد من طريق أخرى عن ابن عباس أنه كان حينئذ ابن خمس عشرة ، ويمكن رده الى رواية ثلاث عشرة بأن يكون ابن ثلاث عشرة وشىء وولد فى أثناء السنة فجبر الكسرين بأن يكون ولد مثلا فى شوال فله من السنة الاولى ثلاثة

أشهر فأطلق عليها سنة وقبض النبي ﷺ في ربيع قبله من السنة الاخيرة ثلاثة أخرى وأكمل بينهما ثلاث عشرة ، فمن قال ثلاث عشرة ألغى الكسرين ومن قال خمس عشرة جبرهما والله أعلم . قوله (وقال ابن ادريس) هو عبد الله وأبوه هو ابن يزيد الاودي . وشيخه أبو اسحق هو السبيعي . قوله (قبض النبي ﷺ وأنا ختين) أي مختون كقتيل ومقتول ، وهذا الطريق وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس

٥٢ — باب كل لهو باطلٌ إذا شغلهُ عن طاعة الله . ومن قال لصاحبه : تعالَ أقامرك

وقوله تعالى ﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليُضلَّ عن سبيل الله ﴾

٦٣٠١ — حدثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا الليثُ عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرني حُميدُ بن عبد الرحمن « أنَّ أبا هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : من حَلف منكم فقال في حلفهِ باللاتِ والعُزَّى فليقل لا إلهَ إلا الله . ومَن قال لصاحبهِ تعالَ أقامِرْكَ فليتصدَّقْ »

قوله (باب كل لهو باطل اذا شغله) أي شغل اللاهي به (عن طاعة الله) أي كمن التهى بشيء من الاشياء مطلقا سواء كان مأذونا في فعله أو منهيا عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة أو بتلاوة أو ذكر أو تفكر في معاني القرآن مثلا حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا فانه يدخل تحت هذا الضابط ، وإذا كان هذا في الاشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال مادونها ، وأول هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن خزيمة والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه « كل مايلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله » الحديث . وكأنه لما لم يكن على شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة ، واستنبط من المعنى ماقيد به الحكم المذكور . وانما أطلق على الرمي أنه لهو لامالة الرغبات إلى تعليمه لما فيه من صورة اللهو لكن المقصود من تعلمه الاعانة على الجهاد ، وتأديب الفرس اشارة إلى المسابقة عليها ، وملاعبة الأهل للتأنيس ونحوه ، وانما اطلق على ماعداها البطلان من طريق المقابلة لا أن جميعها من الباطل المحرم . قوله (ومن قال لصاحبه تعال أقامرك) أي ما يكون حكمه . قوله (وقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية)كذا في رواية أبي ذر والاكثر ، وفي رواية الاصيلي وكريمة ﴿ ليضل عن سبيل الله ﴾ الآية وذكر ابن بطال أن البخاري ستنبط تقييد اللهو في الترجمة من مفهوم قوله تعالى ﴿ ليضل عن سبيل الله ﴾ فان مفهومه أنه إذا اشتراه لا ليضل لا يكون مذموما ، وكذا مفهوم الترجمة أنه اذا لم يشغله اللهو عن طاعة الله لا يكون باطلا لكن عموم هذا المفهوم يخص بالمنطوق ، فكل شيء نص على تحريمه مما يلهي يكون باطلا سواء شغل أو لم يشغل ، وكأنه رمز الى ضعف ما ورد في تفسير اللهو في هذه الآية بالغناء ، وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة رفعه « لاتحل بيع المغنيات ولا شراؤهن » الحديث ، وفيه « وفيهن أنزل الله ﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ﴾ الآية » وسنده ضعيف ، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود موقوفا أنه فسر اللهو في هذه الآية بالغناء ، وفي سنده ضعف أيضا . ثم أورد حديث أبي هريرة وفيه « ومن قال لصاحبه تعال أقامرك » الحديث . وأشار بذلك الى أن القمار من جملة اللهو ، ومن دعا اليه دعا إلى المعصية ، فلذلك أمر بالتصدق ليكفر عنه تلك المعصية ، لأن من دعا الى معصية وقع بدعائه اليها في

معصية . وقال الكرماني : وجه تعلق هذا الحديث بالترجمة والترجمة بالاستئذان أن الداعي الى القمار لا ينبغي أن يؤذن له في دخول المنزل ، ثم لكونه يتضمن اجتماع الناس ، ومناسبة بقية حديث الباب للترجمة أن الحلف باللات لهو يشغل عن الحق بالخلق فهو باطل انتهى . ويحتمل أن يكون لما قدم ترجمة ترك السلام على من اقترف ذنبا أشار الى ترك الاذن لمن يشتغل باللهو عن الطاعة ، وقد تقدم شرح حديث الباب في تفسير سورة والنجم ، قال مسلم في صحيحه . بعد أن أخرج هذا الحديث : هذا الحرف « تعال أقامرك » لا يرويه أحد الا الزهري ، وللزهري نحو تسعين حرفا لا يشاركه فيها غيره عن النبي ﷺ بأسانيد جياد . قلت : وانما قيد التفرد بقوله « تعال أقامرك » لأن لبقية الحديث شاهدا من حديث سعد بن أبي وقاص يستفاد منه سبب حديث أبي هريرة أخرجه النسائي بسند قوى قال « كنا حديثي عهد بجاهلية ، فحلفت باللات والعزى ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : قل لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، وانفث عن شمالك وتعوذ بالله ثم لا تعد » فيمكن أن يكون المراد بقوله في حديث أبي هريرة « فليقل لا اله الا الله » الى آخر الذكر المذكور الى قوله « قدير » ويحتمل الاكتفاء بلا اله الا الله لأنها كلمة التوحيد ، والزيادة المذكورة في حديث سعد تأكيد

٥٣ – باب ماجاء في البناء

قال أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ : من أشراطِ الساعةِ إذا تطاوَلَ رعاةُ البَهْمِ في البنيان

٦٣٠٢ – حدّثنا أبو نُعَيم حدثنا اسحاق هو ابن سعيد عن سعيد « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : رأيتُني مع النبيِّ ﷺ بنَيتُ بيدِي بيتاً يُكِنُّني منَ المطر ويظلُّني من الشمس ، ما أعانني عليه أحدٌ من خلق الله »

٦٣٠٣ – حدّثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ قال عمرٌو « قال ابنُ عمرَ : والله ماوَضعتُ لَبِنةً على لَبِنة ولا غرَستُ نخلةً منذ قُبِضَ النبيُّ ﷺ . قال سفيان : فذكرتُهُ لبعض أهلهِ قال : والله لقد بنَى بيتاً . قال سفيان : قلتُ فلعله قال قبلَ أن يبنى »

قوله (باب ماجاء في البناء) أي من منع واباحة . والبناء أعم من أن يكون بطين أو مدر أو بخشب أو من قصب أو من شعر . قوله (قال أبو هريرة عن النبي ﷺ من أشراط الساعة اذا تطاول رعاة البهم في البنيان) كذا للأكثر بضم الراء وبهاء تأنيث في آخره ، وفي رواية الكشميهني « رعاء » بكسر الراء وبالهمز مع المد ، وقد تقدم هذا الحديث موصولا مطولا مع شرحه في كتاب الإيمان ، وأشار بايراد هذه القطعة الى ذم التطاول في البنيان ، وفي الاستدلال بذلك نظر ، وقد ورد في ذم تطويل البناء صريحا ما أخرج ابن أبي الدنيا من رواية عمارة بن عامر « اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة أذرع نودي يافاسق الى اين ؟ » وفي سنده ضعف مع كونه موقوفا . وفي ذم البناء مطلقا حديث خباب رفعه قال « يؤجر الرجل في نفقته كلها الا التراب » أو قال « البناء » أخرجه الترمذي وصححه وأخرج له شاهدا عن أنس بلفظ « الا البناء فلا خير فيه » وللطبراني من حديث جابر رفعه « اذا أراد الله

بعيد شرا خضر له فى اللبن والطين حتى يبنى» ومعنى «خضر» بمعجمتين حسن، وزنا ومعنى. وله شاهد فى «الاوسط» من حديث أبى بشر الانصارى بلفظ «اذا اراد الله بعبد سوءا أنفق ماله فى البنيان» وأخرج أبوداود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال «مر بى النبى ﷺ وانا أطين حائطا فقال: الامر أعجل من ذلك» وصححه الترمذى وابن حبان، وهذا كله محمول على مالا تمس الحاجة اليه مما لابد منه للتوطن وما يقى البرد والحر، وقد أخرج أبو داود أيضا من حديث أنس رفعه «أما ان كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا، إلا ما لا» أى الا ما لابد منه، ورواته موثقون الا الراوى عن أنس وهو أبو طلحة الاسدى فليس بمعروف، وله شاهد عن واثلة عند الطبرانى. قوله (حدثنا اسحق هو ابن سعيد) كذا فى الاصل وسعيد المذكور هو ابن عمرو بن سعيد بن العاص الاموى، ونسب هكذلك عند الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى نعيم شيخ البخارى فيه، وعمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق واسحق بن سعيد يقال له السعيدى سكن مكة. وقد روى هذا الحديث عن والده وهو المراد بقوله «عن سعيد». قوله (رأيتنى) بضم المثناة كأنه استحضر الحالة المذكورة فصار لشدة علمه بها كأنه يرى نفسه يفعل ماذكر. قوله (مع النبى ﷺ) أى فى زمن النبى ﷺ. قوله (يكننى) بضم أوله وكسر الكاف وتشديد النون من أكن إذا وقى، وجاء بفتح أوله من كن، وقال أبوزيد الانصارى: كننته وأكننته بمعنى أى سترته وأسررته. وقال الكسائى كننته صنته وأكننته أسررته. قوله (ما أعانى عليه أحد من خلق الله) هو تأكيد لقوله «بنيت بيدى» وإشارة إلى خفة مؤنته. ووقع فى رواية يحيى بن عبد الحميد الحمانى بكسر المهملة وتشديد الميم عن اسحق بن سعيد السعيدى بهذا السند عند الاسماعيلى وأبى نعيم فى المستخرجين «بيتا من شعر» واعترض الاسماعيلى على البخارى بهذه الزيادة فقال أدخل هذا الحديث فى البناء بالطين والمدر والخبر انما هو فى بيت الشعر، وأجيب بأن راوى الزيادة ضعيف عندهم، وعلى تقدير ثبوتها فليس فى الترجمة تقييد بالطين والمدر. قوله (قال عمرو) هو ابن دينار. قوله (لبنة) بفتح اللام وكسر الموحدة مثل كلمة، ويجوز كسر أوله وسكون الموحدة. قوله (ولا غرست نخلة) قال الداودى: ليس الغرس كالبناء، لأن من غرس ونيته طلب الكفاف أو لفضل ماينال منه ففى ذلك الفضل لا الاثم. قلت: لم يتقدم للاثم فى الخبر ذكر حتى يعترض به، وكلامه يوهم أن فى البناء كله الاثم، وليس كذلك بل فيه التفصيل، وليس كل مازاد منه على الحاجة يستلزم الاثم، ولا شك أن فى الغرس من الأجر من أجل ما يؤكل منه ماليس فى البناء، وان كان فى بعض البناء ما يحصل به الأجر مثل الذى يحصل به النفع لغير البانى فانه يحصل للبانى به الثواب والله سبحانه وتعالى أعلم. قوله (فذكرته لبعض أهله) لم أقف على تسميته، والقائل هو سفيان. قوله (قال والله لقد بنى) زاد الكشميهنى فى روايته «بيتا». قوله (قال سفيان قلت فلعله قال قبل) أى قال ما وضعت لبنة الخ قبل أن يبنى الذى ذكرت، وهذا اعتذار حسن من سفيان راوى الحديث، ويحتمل أن يكون ابن عمر نفى أن يكون بنى بيده بعد النبى ﷺ وكان فى زمنه ﷺ فعل ذلك، والذى أثبته بعض أهله كان بنى بأمره فنسبه الى فعله مجازا. ويحتمل أن يكون بناؤه بيتا من قصب أو شعر، ويحتمل أن يكون الذى نفاه ابن عمر مازاد على حاجته، والذى أثبته بعض أهله بناء بيت لا بد له منه أو اصلاح ما وهى من بيته. قال ابن بطال: يؤخذ من جواب سفيان أن العالم اذا جاء عنه قولان مختلفان أنه ينبغى لسامعهما أن يتأولهما على وجه ينفى عنهما التناقض تنزيها له عن الكذب انتهى. ولعل سفيان فهم من قول بعض أهل ابن

عمر الانكار على ما رواه له عن عمرو بن دينار عن ابن عمر، فبادر سفيان الى الانتصار لشيخه وانفسه وسلك الأدب مع الذى خاطبه بالجمع الذى ذكره، والله سبحانه وتعالى أعلم

(خاتمة): اشتمل كتاب الاستئذان من الاحاديث المرفوعة على خمسة وثمانين حديثا، المعلق منها وما فى معناه اثنا عشر حديثا والبقية موصولة، المكرر منه فيه وفيما مضى خمسة وستون حديثا والخالص عشرون، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث لابى هريرة «رسول الرجل اذنه» وحديث أنس فى المصافحة، وحديث ابن عمر فى الاحتباء، وحديثه فى البناء، وحديث ابن عباس فى ختانه. وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم سبعة آثار. والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٠ ـ كتاب الدعوات

وقول الله تعالى. ﴿ ادعونى أستجبْ لكم ـ إن الذين يستكبرون عن عبادتى سَيَدخلونَ جهنمَ داخرين ﴾

قوله «بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الدعوات» بفتح المهملتين جمع دعوة بفتح أوله وهى المسألة الواحدة، والدعاء الطلب، والدعاء الى الشيء الحث على فعله ودعوت فلانا سألته ودعوته استغثته ويطلق أيضا على رفعة القدر كقوله تعالى ﴿ ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة ﴾ كذا قال الراغب، ويمكن رده الى الذى قبله، ويطلق الدعاء أيضا على العبادة، والدعوى بالقصر الدعاء كقوله تعالى ﴿ وآخر دعواهم ﴾ والادعاء كقوله تعالى ﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا ﴾ وقال الراغب: الدعاء على التسمية كقوله تعالى ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ﴾ وقال الراغب: الدعاء والنداء واحد، لكن قد يتجرد النداء عن الاسم والدعاء لا يكاد يتجرد. وقال الشيخ أبو القاسم القشيرى فى «شرح الاسماء الحسنى» ما ملخصه: جاء الدعاء فى القرآن على وجوه: منها العبادة ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك ﴾ ومنها الاستغاثة ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾، ومنها السؤال ﴿ ادعونى أستجب لكم ﴾ ومنها القول ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم ﴾ والنداء ﴿ يوم يدعوكم ﴾، والثناء ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾. قوله (وقول الله تعالى: ادعونى أستجب لكم الآية) كذا لابى ذر، وساق غيره الآية الى قوله ﴿ داخرين ﴾ وهذه الآية ظاهرة فى ترجيح الدعاء على التفويض. وقالت طائفة: الافضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء، وأجابوا عن الآية بأن آخرها دل على ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ﴿ ان الذين يستكبرون عن عبادتى ﴾ واستدلوا بحديث النعمان بن بشير عن النبى ﷺ قال «الدعاء هو العبادة» ثم قرأ ﴿ وقال ربكم ادعونى أستجب لكم. ان الذين يستكبرون عن عبادتى ﴾ الآية أخرجه الأربعة وصححه الترمذى والحاكم. وشذت طائفة فقالوا: المراد بالدعاء فى الآية ترك الذنوب، وأجاب الجمهور أن الدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر «الحج عرفه» أى معظم الحج وركنه الاكبر، ويؤيده ما أخرجه الترمذى من حديث أنس رفعه «الدعاء مخ العبادة» وقد تواردت الآثار عن النبى ﷺ بالترغيب فى الدعاء والحث عليه كحديث أبى هريرة رفعه «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء» أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان

والحاكم وحديثه رفعه « من لم يسأل الله يغضب عليه » أخرجه أحمد والبخاري في « الأدب المفرد » والترمذي وابن ماجه والبزار والحاكم كلهم من رواية أبي صالح الخوزي بضم الخاء المعجمة وسكون الواو ثم زاي عنه ، وهذا الخوزي مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعة ، وظن الحافظ ابن كثير أنه أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه ، وليس كما قال فقد جزم شيخه المزي في « الأطراف » بما قلته . ووقع في رواية البزار والحاكم عن أبي صالح الخوزي « سمعت أبا هريرة » قال الطيبي : معنى الحديث أن من لم يسأل الله يبغضه ، والمبغوض مغضوب عليه والله يحب أن يسأل انتهى . ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه « سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل » أخرجه الترمذي ، وله من حديث ابن عمر رفعه « ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ، فعليكم عباد الله بالدعاء » وفي سنده لين ، وقد صححه مع ذلك الحاكم . وأخرج الطبراني في الدعاء بسند رجاله ثقات الا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا « ان الله يحب الملحين في الدعاء » وقال الشيخ تقي الدين السبكي : الاولى حمل الدعاء في الآية على ظاهره ، وأما قوله بعد ذلك ﴿ عن عبادتي ﴾ فوجه الربط أن الدعاء أخص من العبادة ، فمن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء ، وعلى هذا فالوعيد انما هو في حق من ترك الدعاء استكبارا ومن فعل ذلك كفر ، وأما من تركه لقصد من المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور . وان كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار منه أرجح من الترك لكثرة الادلة الواردة في الحث عليه . قلت : وقد دلت الآية الآتية قريبا في السورة المذكورة أن الإجابة مشترطة بالاخلاص ، وهو قوله تعالى ﴿ فادعوه مخلصين له الدين ﴾ وقال الطيبي : معنى حديث النعمان أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي ، اذ الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار الى الله والاستكانة له ، وما شرعت العبادات الا للخضوع للباري واظهار الافتقار إليه . ولهذا ختم الآية بقوله تعالى ﴿ ان الذين يستكبرون عن عبادتي ﴾ حيث عبر عن عدم التذلل والخضوع بالاستكبار ، ووضع عبادتي موضع دعائي وجعل جزاء ذلك الاستكبار الصغار والهوان . وحكى القشيري في « الرسالة » الخلاف في المسألة فقال : اختلف أي الأمرين أولى : الدعاء أو السكوت والرضا ؟ فقيل : الدعاء ، وهو الذي ينبغي ترجيحه لكثرة الأدلة ، لما فيه من إظهار الخضوع والافتقار . وقيل السكوت والرضا أولى لما في التسليم من الفضل . قلت : وشبهتهم أن الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاؤه ان كان على وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وان كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الاول أن الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثاني أنه اذا اعتقد أنه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الامر ، ولاحتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء لان الله خالق الأسباب ومسبباتها ، قال وقالت طائفة : ينبغي أن يكون داعيا بلسانه راضيا بقلبه ، قال : والاولى أن يقال اذا وجد في قلبه إشارة الدعاء فالدعاء أفضل وبالعكس . قلت : القول الأول أعلى المقامات أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه ، والثاني لا يتأتى من كل أحد بل ينبغي أن يختص به الكمل . قال القشيري : ويصح أن يقال ما كان لله أو للمسلمين فيه نصيب فالدعاء أفضل ، وما كان للنفس فيه حظ فالسكوت أفضل . وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله : يستحب أن يدعو لغيره ويترك لنفسه وعمدة من أول الدعاء في الآية بالعبادة أو غيرها قوله تعالى ﴿ فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ﴾ وان كثيرا من الناس يدعو فلا يستجاب له ، فلو كانت على ظاهرها لم يتخلف . والجواب عن ذلك أن كل داع يستجاب له ، لكن تتنوع

الاجابة : فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة بعوضه . وقد ورد فى ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه « ما على الارض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها ، أو صرف عنه من السوء مثلها » ولأحمد من حديث أبى هريرة « اما أن يعجلها له ، واما أن يدخرها له » وله فى حديث أبى سعيد رفعه « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، واما أن يصرف عنه من السوء مثلها » وصححه الحاكم . وهذا شرط ثان للاجابة ، ولها شروط أخرى منها أن يكون طيب المطعم والملبس لحديث « ثانى يستجاب لذلك » وسيأتى بعد عشرين بابا من حديث أبى هريرة ، ومنها ألا يكون يستعجل لحديث « يستجاب لاحدكم ما لم يقل دعوت فلم يستجب لى » أخرجه مالك

١ - باب لكلِّ نبيٍّ دعوةٌ مُستجابة

٦٣٠٤ — حدثنا اسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن أبى الزنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : لكل نبى دَعوةٌ مستجابة يَدعو بها ، وأُريدُ أن أختبِئَ دعوتى شفاعةً لأمتى فى الآخرة »

[الحديث ٦٣٠٤ ـ طرفه فى : ٧٤٧٤]

٦٣٠٥ — وقال لى خليفةُ قال معتمرٌ سمعتُ أبى « عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ قال : لكلِّ نبيٍ سأل سُؤلا - أو قال : لكل نبيٍ دعوةٌ قد دَعا بها - فاستُجيبَ . فجعلتُ دعوتى شفاعةً لأمتى يومَ القيامة »

قوله (باب لكل نبى دعوة مستجابة) كذا لابى ذر وسقط لفظ « باب » لغيره فصار من جملة الترجمة الاولى . ومناسبتها للآية الاشارة الى أن بعض الدعاء لا يستجاب عينا . **قوله** (اسماعيل) هو ابن أبى أويس . **قوله** (مستجابة) كذا لابى ذر ولم أرها عند الباقين ولا فى شىء من نسخ الموطأ . **قوله** (يدعو بها) زاد فى رواية الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة « فيعجل كل نبى دعوته » وفى حديث أنس ثانى حديثى الباب « فاستجيب له » . **قوله** (وأريد أن أختبىء دعوتى شفاعة لامتى فى الآخرة) وفى رواية أبى سلمة عن أبى هريرة الآتية فى التوحيد « فأريد ان شاء الله أن أختبىء » وزيادة « ان شاء الله » فى هذا للتبرك . ولمسلم « من رواية أبى صالح عن أبى هريرة « وانى اختبأت » وفى حديث أنس « جعلت دعوتى » وزاد « يوم القيامة » وزاد أبو صالح فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا » وقوله « من مات » فى محل نصب على المفعولية و« لا يشرك بالله » فى محل نصب على الحال ، والتقدير شفاعتى نائلة من مات غير مشرك . وكأنه ﷺ أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعلمه الله به فجزم به ، وسيأتى تتمة الكلام على الشفاعة وأنواعها فى أول كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى . وقد استشكل ظاهر الحديث بما وقع لكثير من الانبياء من الدعوات المجابة ولا سيما نبينا ﷺ ، وظاهره أن لكل نبى دعوة مستجابة فقط ، والجواب أن المراد بالاجابة فى الدعوة المذكورة القطع بها ، وما عدا ذلك من دعواتهم فهو على رجاء الاجابة . وقيل معنى قوله « لكل نبى دعوة » أى أفضل دعواته ، ولهم دعوات أخرى ، وقيل لكل منهم دعوة عامة مستجابة فى أمته إما باهلاكهم وإما بنجاتهم ، وأما الدعوات الخاصة فمنها

ما يستجاب ومنها مالا يستجاب ، وقيل لكل منهم دعوة تخصه لدنياه أولنفسه كقول نوح ﴿ لا تذر على الارض ﴾ وقول زكريا ﴿ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ﴾ وقول سليمان ﴿ وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى ﴾ حكاه ابن التين . وقال بعض شراح « المصابيح » ما لفظه : اعلم أن جميع دعوات الانبياء مستجابة ، والمراد بهذا الحديث أن كل نبي دعا على أمته بالاهلاك إلا أنا فلم أدع ، فأعطيت الشفاعـــة عوضا عن ذلك للصبر على أذاهم ، والمراد بالأمة أمة الدعوة لا أمة الاجابة . وتعقبه الطيبي [1] بأنه ﷺ دعا على أحياء من العرب ودعا على أناس من قريش بأسمائهم ودعا على رعل وذكوان ودعا على مضر ، قال : والأولى أن يقال إن الله جعل لكل نبي دعوة تستجاب فى حق أمته فنالها كل منهم فى الدنيا ، وأما نبينا فانه لما دعا على بعض أمته نزل عليه ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم ﴾ فبقى تلك الدعوة المستجابة مدخرة للآخرة ، وغالب من دعا عليهم لم يرد إهلاكهم وانما أراد ردعهم ليتوبوا . وأما جزمه أولا بأن جميع أدعيتهم مستجابة ففيه غفلة عن الحديث الصحيح « سألت الله ثلاثا فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة » الحديث . قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل نبينا ﷺ على سائر الانبياء حيث آثر أمته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة ، ولم يجعلها أيضا دعاء عليهم بالهلاك كما وقع لغيره ممن تقدم . وقال ابن الجوزى : هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغى ، ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ، ومن صحة نظره لأنه جعلها للمذنبين من أمته لكونهم أحوج اليها من الطائعين . وقال النووى : فيه كمال شفقته ﷺ على أمته ورأفته بهم واعتناؤه بالنظر فى مصالحهم ، فجعل دعوته فى أهم أوقات حاجتهم . وأما قوله « فهى نائلة » ففيه دليل لأهل السنة أن من مات غير مشرك لا يخلد فى النار ، ولو مات مصرا على الكبائر . قوله (وقال معتمر) هو ابن سليمان التيمى ، كذا للأكثر وبه جزم الاسماعيلى والحميدى ، لكن عند الاصيلى وكريمة فى أوله « قال لى خليفة حدثنا معتمر » فعلى هذا هو متصل ، وقد وصله أيضا مسلم عن محمد بن عبد الأعلى عن معتمر . قوله (لكل نبي سأل سؤلا أو قال لكل نبي دعوة) هكذا وقع بالشك ، ولم يسق مسلم لفظه بل أحال به على طريق قتادة عن أنس ، وقد أخرجه ابن منده فى كتاب الايمان من طريق محمد بن عبد الأعلى به ، ومن طريق الحسن بن الربيع ومسدد وغيرهما عن معتمر بالشك . ولفظه « كل نبي قد سأل سؤلا أو قال لكل نبي دعوة قد دعا بها » الحديث ولفظ قتادة عند مسلم « لكل نبي دعوة دعاها لامته » فذكره ولم يشك

٢ - باب أفضل الاستغفار . وقوله تعالى ﴿ واستغفروا ربكم إنه كان غفارا ، يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنينَ ، ويجعلْ لكم جناتٍ ، ويجعل لكم أنهارا . والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسَهم ذكروا اللهَ فاستغفروا لِذُنوبهم ، ومن يَغفرُ الذنوبَ إلا الله ، ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾

٦٣٠٦ - حدثنا أبو مَعْمَر حدثنا عبدُ الوارث حدثنا الحسينُ حدثنا عبدُ الله بن بُرَيدة حدثنى بُشيرُ بن كعبٍ العدَويُّ « قال حدثنى شدادُ بن أوس رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ : سيدُ الاستغفارِ أن يقولَ : اللهمَّ

(١) فى نسخة القرطبى

أنتَ ربِّي لا إلهَ إلا أنت ، خلقتني وأنا عبدُك ، وأنا على عهدِكَ ووَعدِكَ ما استطعتُ ، أعوذُ بك من شر ما صنعتُ ، أبُوء لك بنعمتكَ عليَّ ، وأبُوء لك بذنبي ، اغفِرْلي ، فانه لايَغفرُالذنوبَ إلا أنت . قال : ومن قالها من النهارِ مُوقِناً بها فماتَ من يومِهِ قبل أن يمسى فهو من أهلِ الجنة ، ومن قالها من الليلِ وهو موقِنٌ بها فماتَ قبلَ أن يصبِحَ فهو من أهل الجنة »

[الحديث ٦٣٠٦ ـ طرفه في ٦٣٢٣]

قوله (باب أفضل الاستغفار) سقط لفظ « باب » لأبي ذر « ووقع في شرح ابن بطال بلفظ « فضل الاستغفار » وكأنه لما رأى الآيتين في أول الترجمة وهما دالتان على الحث على الاستغفار ظن أن الترجمة لبيان فضيلة الاستغفار ، ولكن حديث الباب يؤيد ما وقع عند الاكثر ، وكأن المصنف أراد إثبات مشروعية الحث على الاستغفار بذكر الآيتين . ثم بين بالحديث أولى مايستعمل من ألفاظه ، وترجم بالافضلية . ووقع الحديث بلفظ السيادة وكأنه أشار إلى أن المراد بالسيادة الأفضلية ومعناها الاكثر نفعا لمستعمله . ومن أوضح ما وقع في فضل الاستغفار ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث يسار وغيره مرفوعا « من قال أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف » قال أبو نعيم الاصبهاني : هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح ، وضابطه الذنوب التي لا توجب على مرتكبها حكما في نفس ولا مال ، ووجه الدلالة منه أنه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر ، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر إذا كان مثل الفرار من الزحف ، فانه لايوجب على مرتكبه حكما في نفس ولا مال . **قوله** (وقوله تعالى : واستغفروا ربكم انه كان غفارا الآية) كذا رأيت في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر ، وسقطت الواو من رواية غيره وهو الصواب . فان التلاوة ﴿ فقلت استغفروا ربكم ﴾ وساق غير أبي ذر الآية الى قوله تعالى ﴿ أنهارا ﴾ وكأن المصنف لمح بذكر هذه الآية الى أثر الحسن البصري : ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله . وشكى اليه آخر الفقر فقال استغفر الله ، وشكى اليه آخر جفاف بستانه فقال استغفر الله ، وشكى اليه آخر عدم الولد فقال استغفر الله ، ثم تلا عليهم هذه الآية . وفي الآية حث على الاستغفار واشارة إلى وقوع المغفرة لمن استغفر وإلى ذلك أشار الشاعر بقوله :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه ... من جود كفيك ماعلمتني الطلبا

قوله (والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم الآية) كذا لأبي ذر ، وساق غيره الى قوله ﴿ وهم يعلمون ﴾ واختلف في معنى قوله ﴿ ذكروا الله ﴾ فقيل ان قوله ﴿ فاستغفروا ﴾ تفسير للمراد بالذكر ، وقيل هو على حذف تقديره ذكروا عقاب الله ، والمعنى تفكروا في أنفسهم أن الله سائلهم فاستغفروا لذنوبهم أي لأجل ذنوبهم وقد ورد في حديث حسن صفة الاستغفار المشار اليه في الآية أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان من حديث علي بن أبي طالب قال « حدثني أبو بكر الصديق رضي الله عنهما وصدق أبو بكر : سمعت النبي ﷺ يقول : ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر فيحسن الطهور ثم يستغفر الله عز وجل إلا غفر له ، ثم تلا ﴿ والذين إذا

فعلوا فاحشة ﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿ ولم يصروا على مافعلوا ﴾ فيه اشارة إلى أن من شرط قبول الاستغفار أن يقلع المستغفر عن الذنب ، وإلا فالاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب . وورد فى فضل الاستغفار والحث عليه آيات كثيرة ، وأحاديث كثيرة ، منها حديث أبى سعيد رفعه « قال إبليس : يارب لا أزال أغويهم مادامت أرواحهم فى أجسادهم . فقال الله تعالى : وعزتى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى » أخرجه أحمد ، وحديث أبى بكر الصديق رفعه « ما أصر من استغفر ولو عاد فى اليوم سبعين مرة » أخرجه أبو داود والترمذى وذكر السبعين للمبالغة ، وإلا ففى حديث أبى هريرة الآتى فى التوحيد مرفوعا « ان عبدا أذنب ذنبا فقال رب إنى أذنبت ذنبا فاغفر لى فغفر له » الحديث وفى آخره « علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ، اعمل ما شئت فقد غفرت لك » . قوله (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم ، ووقع عند النسائى من رواية غندر حدثنا الحسين المعلم ، وكذا عند الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن حسين المعلم . قوله (حدثنا عبد الله ابن بريدة) أى ابن الحصيب الاسلمى . قوله (حدثنا بشير) بالموحدة ثم المعجمة مصغر ، وقد تابع حسينا على ذلك ثابت البنانى وأبو العوام عن بريدة ولكنهما لم يذكرا بشير بن كعب بل قالا عن ابن بريدة عن شداد أخرجه النسائى ، وخالفهم الوليد بن ثعلبة فقال : عن ابن بريدة عن أبيه أخرجه الأربعة الا الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم لكن لم يقع فى رواية الوليد أول الحديث ، قال النسائى حسين المعلم أثبت من الوليد بن ثعلبة وأعلم بعبد الله بن بريدة وحديثه أولى بالصواب . قلت : كأن الوليد سلك الجادة ، لأن جل رواية عبد الله ابن بريدة عن أبيه ، وكأن من صححه جوز أن يكون عن عبد الله بن بريدة على الوجهين ، والله أعلم . قوله (حدثنى شداد بن أوس) أى ابن ثابت بن المنذر بن حرام بمهملتين الانصارى ابن أخى حسان بن ثابت الشاعر ، وشداد صحابى جليل نزل الشام وكنيته أبو يعلى . واختلف فى صحبة أبيه وليس لشداد فى البخارى الا هذا الحديث الواحد قوله (سيد الاستغفار) قال الطيبى : لما كان هذا الدعاء جامعا لمعانى التوبة كلها استعير له اسم السيد ، وهو فى الأصل الرئيس الذى يقصد فى الحوائج ، ويرجع اليه فى الأمور . قوله (أن يقول) أى العبد ، وثبت فى رواية أحمد والنسائى « ان سيد الاستغفار أن يقول العبد » وللترمذى من رواية عثمان بن ربيعة عن شداد « ألا أدلك على سيد الاستغفار » وفى حديث جابر عند النسائى « تعلموا سيد الاستغفار » . قوله (لا إله إلا أنت أنت خلقتنى) كذا فى نسخة معتمدة بتكرير أنت ، وسقطت الثانية من معظم الروايات ، ووقع عند الطبرانى من حديث أبى أمامة « من قال حين يصبح : اللهم لك الحمد لا اله الا أنت » والباقى نحو حديث شداد وزاد فيه « آمنت لك مخلصا لك دينى » . قوله (وأنا عبدك) قال الطيبى : يجوز أن تكون مؤكدة . ويجوز أن تكون مقدرة ، أى أنا عابد لك ، ويؤيده عطف قوله « وأنا على عهدك » . قوله (وأنا على عهدك) سقطت الواو فى رواية النسائى ، قال الخطابى : يريد أنا على ماعهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك . ويحتمل أن يريد أنا مقيم على ماعهدت الى من أمرك ومتمسك به ومنتجز وعدك فى المثوبة والاجر . واشتراط الاستطاعة فى ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى . وقال ابن بطال : قوله « وأنا على عهدك ووعدك » يريد العهد الذى أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية . وبالوعد ماقال على لسان نبيه

«ان من مات لايشرك بالله شيئا وأدى ما افترض عليه أن يدخله الجنة» . قلت : وقوله وأدى ما افترض عليه زيادة ليست بشرط فى هذا المقام لانه جعل المراد بالعهد الميثاق المأخوذ فى عالم الذر وهو التوحيد خاصة ، فالوعد هو ادخال من مات على ذلك الجنة . قال وفى قوله «ما استطعت» إعلام لامته أن أحدا لا يقدر على الاتيان بجميع مايجب عليه لله . ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم ، فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك الا وسعهم . وقال الطيبى : يحتمل أن يراد بالعهد والوعد ما فى الآية المذكورة ، كذا قال والتفريق بين العهد والوعد أوضح . **قوله** (أبوء لك بنعمتك على) سقط لفظ لك من رواية النسائى ، وأبوء بالموحدة والهمز ممدود معناه أعترف . ووقع فى رواية عثمان بن ربيعة عن شداد «وأعترف بذنوبى» وأصله البواء ومعناه اللزوم، ومنه بوأه الله منزلا اذا أسكنه فكأنه ألزمه به . **قوله** (وأبوء لك بذنبى) أى أعترف أيضا ، وقيل معناه أحمله برغمى لا أستطيع صرفه عنى . وقال الطيبى : اعترف أولا بأنه أنعم عليه ، ولم يقيده لانه يشمل أنواع الانعام ، ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يقم باداء شكرها ، ثم بالغ فعده ذنبا مبالغة فى التقصير وهضم النفس . قلت : ويحتمل أن يكون قوله «أبوء لك بذنبى» اعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفار منه ، لا أنه عد ما قصر فيه من أداء شكر النعم ذنبا . **قوله** (فاغفر لى انه لايغفر الذنوب الا أنت) يؤخذ منه أن من اعترف بذنبه غفر له ، وقد وقع صريحا فى حديث الإفك الطويل وفيه «العبد إذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه» . **قوله** (من قالها موقنا بها) أى مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها ، وقال الداودى يحتمل أن يكون هذا من قوله إن الحسنات يذهبن السيئات ومثل قول النبى ﷺ فى الوضوء وغيره ، لانه بشر بالثواب ثم بشر بأفضل منه فثبت الأول وما زيد عليه ، وليس يبشر بالشىء ثم يبشر بأقل منه مع ارتفاع الاول ، ويحتمل أن يكون ذلك ناسخا وأن يكون هذا فيمن قالها ومات قبل أن يفعل مايغفر له به ذنوبه ، أو يكون مافعله من الوضوء وغيره لم يتقبل منه بوجه ما ، والله سبحانه وتعالى يفعل مايشاء . كذا حكاه ابن التين عنه ، وبعضه يحتاج الى تأمل . **قوله** (ومن قالها من النهار) فى رواية النسائى «فان قالها حين يصبح» وفى رواية عثمان بن ربيعة «لا يقولها أحدكم حين يمسى فيأتى عليه قدر قبل ان يصبح ، أو حين يصبح فيأتى عليه قدر قبل أن يمسى» . **قوله** (فهو من أهل الجنة) فى رواية النسائى «دخل الجنة» وفى رواية عثمان بن ربيعة «الا وجبت له الجنة» قال ابن أبى جمرة : جمع ﷺ فى هذا الحديث من بديع المعانى وحسن الألفاظ مايحق له أنه يسمى سيد الاستغفار ، ففيه الاقرار لله وحده بالالهية والعبودية ، والاعتراف بانه الخالق ، والاقرار بالعهد الذى أخذه عليه ، والرجاء بما وعده به ، والاستعاذة من شر ما جنى العبد على نفسه ، واضافة النعماء الى موجدها ، واضافة الذنب الى نفسه ، ورغبته فى المغفرة ، واعترافه بانه لايقدر أحد على ذلك الا هو ، وفى كل ذلك الاشارة الى الجمع بين الشريعة والحقيقة . فان تكاليف الشريعة لاتحصل إلا إذا كان فى ذلك عون من الله تعالى . وهذا القدر الذى يكنى عنه بالحقيقة ، فلو اتفق أن العبد خالف حتى يجرى عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه ببيان المخالفة لم يبق إلا أحد أمرين : إما العقوبة بمقتضى العدل أو العفو بمقتضى الفضل ، انتهى ملخصا . وقال أيضا : من شروط الاستغفار صحة النية ، والتوجه والأدب ، فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب أن الذى يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة ، والله أعلم

٣ - باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة

٦٣٠٧ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن قال «قال أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»

قوله (باب استغفار النبي ﷺ) أي وقوع الاستغفار منه. أو التقدير مقدار استغفاره في كل يوم، ولا يحمل على الكيفية لتقدم بيان الأفضل وهو لا يترك الأفضل. قوله (قال: قال أبو هريرة) في رواية يونس بن يزيد عن الزهري «أخبرني أبو سلمة أنه سمع أبا هريرة» أخرجه النسائي. قوله (والله إني لأستغفر الله) فيه القسم على الشيء تأكيداً له وإن لم يكن عند السامع فيه شك. قوله (لأستغفر الله وأتوب إليه) ظاهره أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة، ويحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه، ويرجح الثاني ما أخرجه النسائي بسند جيد من طريق مجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة» وله من رواية محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر بلفظ «إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور، مائة مرة». قوله (أكثر من سبعين مرة) وقع في حديث أنس «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» فيحتمل أن يريد المبالغة ويحتمل أن يريد العدد بعينه. وقوله «أكثر» مبهم فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة. وقد وقع في طريق أخرى عن أبي هريرة من رواية معمر عن الزهري بلفظ «إني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة» لكن خالف أصحاب الزهري في ذلك. نعم أخرج النسائي أيضاً من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة بلفظ «إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة». وأخرج النسائي أيضاً من طريق عطاء عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ جمع الناس فقال: يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة» وله في حديث الأغر المزني رفعه مثله، وهو عنده وعند مسلم بلفظ «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة». قال عياض: المراد بالغين فترات عن الذكر الذي شأنه أن يداوم عليه فإذا فتر عنه لأمر ما عد ذلك ذنباً فاستغفر عنه. وقيل هو شيء يعتري القلب مما يقع من حديث النفس، وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه والاستغفار لإظهار العبودية لله والشكر لما أولاه. وقيل هي حالة خشية وإعظام والاستغفار شكرها، ومن ثم قال المحاسبي: خوف المتقربين خوف إجلال وإعظام. وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي: لا يعتقد أن الغين في حالة نقص، بل هو كمال أو تتمة كمال. ثم مثل ذلك بجفن العين حين يسبل ليدفع القذى عن العين مثلاً فإنه يمنع العين من الرؤية، فهو من هذه الحيثية نقص، وفي الحقيقة هو كمال. هذا محصل كلامه بعبارة طويلة. قال: فهكذا بصيرة النبي ﷺ متعرضة للأغبرة الثائرة من أنفاس الأغيار فدعت الحاجة إلى الستر على حدقة بصيرته صيانة لها ووقاية عن ذلك انتهى.

وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ وهو معصوم، والاستغفار يستدعي وقوع معصية. وأجيب بعدة أجوبة: منها ما تقدم في تفسير الغين، ومنها قول ابن الجوزي: هفوات الطباع البشرية لا يسلم منها أحد، والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعصموا من الصغائر. كذا قال، وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر أيضاً. ومنها قول ابن بطال: الأنبياء أشد الناس اجتهاداً في العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة،

فهم دائبون فى شكره معترفون له بالتقصير انتهى . ومحصل جوابه أن الاستغفار من التقصير فى أداء الحق الذى يجب لله تعالى ، ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالامور المباحة من أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة ، أو لمخاطبة الناس والنظر فى مصالحهم ، ومحاربة عدوهم تارة ومداراته أخرى ، وتأليف المؤلفة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع اليه ومشاهدته ومراقبته ، فيرى ذلك ذنبا بالنسبة إلى المقام العلى وهو الحضور فى حظيرة القدس . ومنها أن استغفاره تشريع لأمته ، أو من ذنوب الامة فهو كالشفاعة لهم . وقال الغزالى فى « الاحياء » كان ﷺ دائم الترقى ، فاذا ارتقى إلى حال رأى ماقبلها دونها فاستغفر من الحالة السابقة ، وهذا مفرع على أن العدد المذكور فى استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال ، وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك . وقال الشيخ السهروردى : لما كان روح النبى ﷺ لم يزل فى الرقى إلى مقامات القرب يستتبع القلب ، والقلب يستتبع النفس ، ولا ريب أن حركة الروح والقلب أسرع من نهضة النفس فكانت خطا النفس تقصر عن مداهما فى العروج ، فاقتضت الحكمة إبطاء حركة القلب لئلا تنقطع علاقة النفس عنه فيبقى العباد محرومين ، فكان ﷺ يفزع الى الاستغفار لقصور النفس عن شأو ترقى القلب ، والله أعلم

٤ - باب التوبة . قال قتادة : توبة نصوحا . الصادقة : الناصحة

٦٣٠٨ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا أبو شهابٍ عن الأعمش عن عُمارةَ بن عُمير عن الحارثِ بن سُوَيد « حدثنا عبدُ الله بنُ مسعودٍ حديثين : أحدُهما عن النبي ﷺ ، والآخرُ عن نفسه . قال : إنَّ المؤمنَ يرَى ذنوبهُ كأنه قاعدٌ تحتَ جبلٍ يخاف أن يَقعَ عليه ، وإن الفاجرَ يرَى ذنوبهُ كذُبابٍ مرَّ على أنفهِ فقالَ به هكذا - قال أبو شهاب بيدهِ فوقَ أنفهِ - ثم قال : للهُ أفرَحُ بتوبةِ العبدِ من رجُلٍ نزَلَ منزِلا وبه مَهلكةٌ ومعَهُ راحلتُه عليها طعامه وشرابهُ ، فوضَعَ رأسَهُ فنام نومةً ، فاستيقَظَ وقد ذهبَتْ راحلتهُ حتى اشتدَّ عليه الحرُّ والعطش أو ماشاء الله ، قال أرجعُ إلى مكاني ، فرجعَ فنامَ نومةً ثم رفعَ رأسَهُ فاذا راحلتُهُ عندَه » . تابعَهُ أبو عَوانةَ وجريرٌ عنِ الأعمش . وقال أبو أسامةَ حدثنا الأعمشُ حدثنا عُمارةُ سمعتُ الحارثَ بن سُوَيد . وقال شعبة وأبو مسلم عن الاعمشِ عن إبراهيمَ التيمى عن الحارثِ بن سُوَيد . وقال أبو معاوية حدثنا الاعمشُ عن عُمارةَ عن الاسود عن عبد الله ، وعن إبراهيمَ التيمى عن الحارثِ بن سُوَيد عن عبدِ الله

٦٣٠٩ - حدثنا إسحاقُ أخبرَنا حَبَّانُ حدَّثنا همامٌ حدثنا قتادةُ « حدثنا أنسُ بن مالك عن النبي ﷺ » ح . وحدثنا هُدبةُ حدثنا همامٌ حدثنا قتادة « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال قال رسولُ الله ﷺ : اللهُ أفرَحُ بتوبةِ عبدِه من أحدكم سقطَ على بعيره وقد أضلهُ فى أرض فلاةٍ »

قوله (باب التوبة) أشار المصنف بإيراد هذين البابين - وهما الاستغفار ثم التوبة - فى أوائل كتاب الدعاء إلى أن الاجابة تسرع الى من لم يكن متلبسا بالمعصية ، فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء كان أمكن لاجابته .

وما ألطف قول ابن الجوزى ، اذ سئل أأسبح أو أستغفر ؟ فقال : الثوب الوسخ أحوج إلى الصابون من البخور . والاستغفار استفعال من الغفران وأصله الغفر وهو إلباس الشيء مايصونه عما يدنسه ، وتدنيس كل شيء بحسبه والغفران من الله للعبد أن يصونه عن العذاب ، والتوبة ترك الذنب على أحد الاوجه . وفي الشرع ترك الذنب لقبحه ، والندم على فعله ، والعزم على عدم العود ، ورد المظلمة ان كانت أو طلب البراءة من صاحبها ، وهي أبلغ ضروب الاعتذار ، لان المعتذر إما أن يقول لا أفعل فلا يقع الموقع عند من اعتذر له لقيام احتمال أنه فعل ، لاسيما ان ثبت ذلك عنده عنه ، أو يقول فعلت لاجل كذا ويذكر شيئا يقيم عذره وهو فوق الاول ، أو يقول فعلت ولكن أسأت وقد أقلعت وهذا أعلاه انتهى من كلام الراغب ملخصا . وقال : القرطبي في « المفهم » : اختلفت عبارات المشايخ فيها ، فقائل يقول انها الندم ، وآخر يقول إنها العزم على أن لايعود ، وآخر يقول الاقلاع عن الذنب ، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهو أكملها غير أنه مع مافيه غير مانع ولا جامع . أما أولا فلأنه قد يجمع الثلاثة ولا يكون تائبا شرعا ، اذ قد يفعل ذلك شحا على ماله أو لئلا يعيره الناس به ، ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالإخلاص ، ومن ترك الذنب لغير الله لا يكون تائبا اتفاقا . وأما ثانيا فلأنه يخرج منه من زنى مثلا ثم جب ذكره فانه لايتأتى منه غير الندم على ماضى ، وأما العزم على عدم العود فلا يتصور منه ؛ قال : وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى في حد التوبة ، وليس كما قال لأنه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا ، قال : وقال بعض المحققين هي اختيار ترك ذنب سبق حقيقة أو تقديرا لأجل الله ، قال : وهذا أسد العبارات وأجمعها ، لأن التائب لا يكون تاركا للذنب الذي فرغ لانه غير متمكن من عينه لاتركا ولا فعلا ، وإنما هو متمكن من مثله حقيقة ، وكذا من لم يقع منه ذنب إنما يصح منه اتقاء مايمكن أن يقع لاترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تائبا ، قال : والباعث على هذا تنبيه إلهي لمن أراد سعادته لقبح الذنب وضرره ، لانه سم مهلك يفوت على الانسان سعادة الدنيا والآخرة ، ويحجبه عن معرفة الله تعالى في الدنيا وعن تقريبه في الآخرة . قال : ومن تفقد نفسه وجدها مشحونة بهذا السم ، فاذا وفق انبعث منه خوف هجوم الهلاك عليه فيبادر بطلب مايدفع به عن نفسه ضرر ذلك ، فحينئذ ينبعث منه الندم على ماسبق والعزم على ترك العود عليه ، قال : ثم اعلم أن التوبة إما من الكفر وإما من الذنب ، فتوبة الكافر مقبولة قطعا ، وتوبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق ، ومعنى القبول الخلاص من ضرر الذنوب حتى يرجع كمن لم يعمل . ثم توبة العاصي إما من حق الله وإما من حق غيره ، فحق الله تعالى يكفى في التوبة منه الترك على ما تقدم ، غير أن منه ما لم يكتف الشرع فيه بالترك فقط بل أضاف اليه القضاء أو الكفارة ، وحق غير الله يحتاج الى إيصالها لمستحقها والا لم يحصل الخلاص من ضرر ذلك الذنب ، لكن من لم يقدر على الايصال بعد بذله الوسع في ذلك فعفو الله مأمول ، فانه يضمن التبعات ويبدل السيئات حسنات ، والله أعلم . قلت : حكى غيره عن عبد الله بن المبارك في شروط التوبة زيادة فقال : الندم ، والعزم على عدم العود ، ورد المظلمة ، وأداء ماضيع من الفرائض ، وأن يعمد الى البدن الذى رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن حتى ينشأ له لحم طيب ، وأن يذيق نفسه ألم الطاعة كما أذاقها لذة المعصية . قلت : وبعض هذه الاشياء مكملات . وقد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه « الندم توبة » ولا حجة فيه لان المعنى الحض عليه وأنه الركن الاعظم في التوبة لا أنه التوبة نفسها ، ومما يؤيد

اشتراط كونها لله تعالى وجود الندم على الفعل ولا يستلزم الاقلاع عن أصل تلك المعصية ، كمن قتل ولده مثلا وندم لكونه ولده ، وكمن بذل مالا في معصية ثم ندم على نقص ذلك المال مما عنده . واحتج من شرط في صحة التوبة من حقوق العباد أن يرد تلك المظلمة بأن من غصب أمة فزنى بها لا تصح توبته إلا بردها لمالكها ، وان من قتل نفسا عمدا لا تصح توبته الا بتمكين نفسه من ولى الدم ليقتص أو يعفو . قلت : وهذا من جهة التوبة من الغصب ومن حق المقتول واضح ، ولكن يمكن أن تصح التوبة من العود الى الزنا وان استمرت الامة في يده ، ومن العود الى القتل وان لم يمكن من نفسه . وزاد بعض من أدركناه في شروط التوبة أمورا أخرى : منها أن يفارق موضع المعصية ، وأن لا يصل في آخر عمره الى الغرغرة ، وان لا تطلع الشمس من مغربها ، وأن لا يعود الى ذلك الذنب ، فان عاد اليه بان أن توبته باطلة . قلت : والاول مستحب ، والثاني والثالث داخلان في حد التكليف والرابع الاخير عزى للقاضي أبي بكر الباقلاني . ويرده الحديث الآتي بعد عشرين بابا وقد أشرت اليه في « باب فضل الاستغفار » وقد قال الحليمي في تفسير التواب في الاسماء الحسنى : انه العائد على عبده بفضل رحمته كلما رجع لطاعته وندم على معصيته فلا يحبط عنه ما قدمه من خير ولا يحرمه ما وعد به الطائع من الاحسان . وقال الخطابي : التواب الذي يعود الى القبول كلما عاد العبد الى الذنب وتاب . **قوله** (وقال قتادة توبة نصوحا الصادقة الناصحة) وصله عبد بن حميد من طريق شيبان عن قتادة مثله ، وقيل سميت ناصحة لان العبد ينصح نفسه فيها ، فذكره بلفظ المبالغة . وقرأ عاصم « نصوحا » بضم النون أي ذات نصح . وقال الراغب : النصح تحري قول أو فعل فيه صلاح ، تقول : نصحت لك الود أي أخلصته ، ونصحت الجلد أي خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح الخيط ، فيحتمل أن يكون قوله « توبة نصوحا » مأخوذا من الاخلاص أو من الاحكام . وحكى القرطبي المفسر أنه اجتمع له من أقوال العلماء في تفسير التوبة النصوح ثلاثة وعشرون قولا . الاول قول عمر « أن يذنب الذنب ثم لا يرجع » وفي لفظ ثم « لا يعود فيه » أخرجه الطبري بسند صحيح عن ابن مسعود مثله ، وأخرجه أحمد مرفوعا ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زر بن حبيش عن أبي بن كعب أنه سأل النبي ﷺ فقال « أن يندم اذا أذنب فيستغفر ثم لا يعود اليه » وسنده ضعيف جدا . الثاني : أن يبغض الذنب ويستغفر منه كلما ذكره ، أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن البصري . الثالث قول قتادة المذكور قبل . الرابع أن يخلص فيها . الخامس أن يصير من عدم قبولها على وجل : السادس أن لا يحتاج معها الى توبة أخرى . السابع أن يشتمل على خوف ورجاء ويدمن الطاعة . الثامن مثله وزاد : وأن يهاجر من أعانه عليه . التاسع أن يكون ذنبه بين عينيه . العاشر أن يكون وجها بلا قفا كما كان في المعصية قفا بلا وجه . ثم سرد بقية الاقوال من كلام الصوفية بعبارات مختلفة ومعان مجتمعة ترجع الى ما تقدم ، وجميع ذلك من المكملات لا من شرائط الصحة والله أعلم . **قوله** (حدثنا أحمد بن يونس) هو ابن عبد الله ابن يونس نسب الى جده واشتهر بذلك ، وأبو شهاب شيخه اسمه عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة والنون وهو أبو شهاب الحناط الصغير ، وأما أبو شهاب الحناط الكبير فهو في طبقة شيوخ هذا واسمه موسى بن نافع ، وليسا أخوين وهما كوفيان ، وكذا بقية رجال هذا السند . **قوله** (عن عمارة بن عمير) فذكر المصنف تصريح الاعمش بالتحديث وتصريح شيخه عمارة ، وفي رواية أبي أسامة المعلقة بعد هذا ، وعمارة تيمي من بني تيم اللات ابن ثعلبة كوفي من طبقة الاعمش ، وشيخه الحارث بن سويد تيمي أيضا ، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق

أولهم الاعمش وهو من صغار التابعين ، وعمارة من أوساطهم ، والحارث من كبارهم . قوله (حديثين أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه قال ان المؤمن) فذكره الى قوله « فوق أنفه » ثم قال « لله أفرح بتوبة عبده » هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع أحد الحديثين الى النبي ﷺ ، قال النووي : قالوا المرفوع « لله أفرح الخ » والاول قول ابن مسعود ، وكذا جزم ابن بطال بأن الأول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك ، ولم يقف ابن التين على تحقيق ذلك فقال : أحد الحديثين عن ابن مسعود والآخر عن النبي ﷺ فلم يزد في الشرح على الاصل شيئاً ، وأغرب الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في مختصره فأفرد أحد الحديثين من الآخر وعبر في كل منهما بقوله « عن ابن مسعود عن النبي ﷺ » وليس ذلك في شيء من نسخ البخاري ، ولا التصريح برفع الحديث الاول الى النبي ﷺ في شيء من نسخ كتب الحديث الا ما قرأت في شرح مغلطاي أنه روى مرفوعا من طريق وهاها أبو أحمد الجرجاني يعني ابن عدي ، وقد وقع بيان ذلك في الرواية المعلقة ، وكذا وقع البيان في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الاعمش عن عمارة عن الحارث قال « دخلت على ابن مسعود أعوده وهو مريض فحدثنا بحديثين : حديثا عن نفسه ، وحديثا عن رسول الله ﷺ قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول لله أشد فرحا » الحديث . قوله (ان المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمرة : السبب في ذلك أن قلب المؤمن منور ، فاذا رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الامر عليه ، والحكمة في التمثيل بالجبل أن غيره من المهلكات قد يحصل التسبب الى النجاة منه ، بخلاف الجبل اذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة . وحاصله أن المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الايمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شأن المسلم أنه دائم الخوف والمراقبة ، يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء . قوله (وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب) في رواية أبي الربيع الزهراني عن أبي شهاب عند الاسماعيلي « يرى ذنوبه كأنها ذباب مر على أنفه » أي ذنبه سهل عنده لا يعتقد أنه يحصل له بسببه كبير ضرر كما أن ضرر الذباب عنده سهل ، وكذا دفعه عنه . والذباب بضم المعجمة وموحدتين الاولى خفيفة بينهما ألف جمع ذبابة وهي الطير المعروف . قوله (فقال به هكذا) أي نحاه بيده أو دفعه ، هو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ . قوله (قال أبو شهاب) هو موصول بالسند المذكور . قوله (بيده على أنفه) هو تفسير منه لقوله « فقال به » قال المحب الطبري : إنما كانت هذه صفة المؤمن لشدة خوفه من الله ومن عقوبته ، لانه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة ، والفاجر قليل المعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب في ذلك أن قلب الفاجر مظلم فوقوع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع في المعصية اذا وعظ يقول هذا سهل ، قال : ويستفاد من الحديث أن قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفته عليه يدل على فجوره ، قال : والحكمة في تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره ، وهو مما يعاين ويدفع بأقل الاشياء ، قال : وفي ذكر الأنف مبالغة في اعتقاده خفة الذنب عنده لأن الذباب قلما ينزل على الأنف وانما يقصد غالبا العين ، قال : وفي اشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لانه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره ، قال : وفي الحديث ضرب المثل بما يمكن ، وارشاد الى الحض على محاسبة النفس ، واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان ، وفيه أن الفجور أمر قلبي كالايمان ، وفيه دليل لأهل السنة لأنهم لا يكفرون بالذنوب ، ورد على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب .

وقال ابن بطال : يؤخذ منه أنه ينبغي أن يكون المؤمن عظيم الخوف من الله تعالى من كل ذنب صغيرا كان أو كبيرا ، لأن الله تعالى قد يعذب على القليل فانه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى . قوله (ثم قال : لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا) في رواية أبي الربيع المذكورة « بتوبة عبده المؤمن » وعند مسلم من رواية جرير ، ومن رواية أبي أسامة « لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن » وكذا عنده من حديث أبي هريرة ، وإطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه ، قال الخطابي : معنى الحديث أن الله أرضى بالتوبة وأقبل لها ، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله ، وهو كقوله تعالى ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ أي راضون . وقال ابن فورك : الفرح في اللغة السرور . ويطلق على البطر ، ومنه ﴿ ان الله لا يحب الفرحين ﴾ وعلى الرضا ، فان كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه فرح به . قال ابن العربي : كل صفة تقتضي التغير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها ، فان ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به ، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه ، فان من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب ، فعبر عن عطاء البارى وواسع كرمه بالفرح . وقال ابن أبي جمرة : كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة الملك اذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الاحسان اليه . وقال القرطبي في « المفهم » : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب ، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك ، فاذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن المهلكة التي أشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، والا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته ، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصا ، وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ، لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الاعلى ، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى ، فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب ، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به ، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ . قوله (وبه مهلكة) كذا في الروايات التي وقفت عليها من صحيح البخاري بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير . ووقع عند الاسماعيلي في رواية أبي الربيع عن أبي شهاب بسند البخاري فيه « بدوية » بموحدة مكسورة ودال مفتوحة ثم واو ثقيلة مكسورة ثم تحتانية مفتوحة ثم هاء تأنيث ، وكذا في جميع الروايات خارج البخاري عند مسلم وأصحاب السنن والمسانيد وغيرهم . وفي رواية لمسلم « في أرض دوية مهلكة » وحكى الكرماني أنه وقع في نسخة من البخاري « وبيئة » وزن فعيلة من الوباء ولم أقف أنا على ذلك في كلام غيره ، ويلزم عليه أن يكون وصف المذكر وهو المنزل بصفة المؤنث في قوله « وبيئة مهلكة » وهو جائز على إرادة البقعة ، والدوية هي القفر والمفازة ، وهي الداوية بإشباع الدال ، ووقع كذلك في رواية لمسلم وجمعها داوى قال الشاعر « أروع خراج من الداوى » . قوله (مهلكة) بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة يهلك من حصل بها ، وفي بعض النسخ بضم الميم وكسر اللام من الرباعي أي تهلك هي من يحصل بها . قوله (عليها طعامه وشرابه) زاد أبو معاوية عن الأعمش « وما يصلحه » أخرجه الترمذي وغيره . قوله (وقد ذهبت

راحلته) فى رواية أبى معاوية « فأضلها فخرج فى طلبها » وفى رواية جرير عن الاعمش عند مسلم « فطلبها » . **قوله** (حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله) شك من أبى شهاب ، واقتصر جرير على ذكر العطش . ووقع فى رواية أبى معاوية « حتى اذا أدركه الموت » . **قوله** (قال أرجع) بهمزة قطع بلفظ المتكلم . **قوله** (الى مكانى فرجع فنام) فى رواية جرير « أرجع إلى مكانى الذى كنت فيه فأنام حتى أموت . فوضع رأسه على ساعده ليموت » وفى رواية أبى معاوية « أرجع الى مكانى الذى أضللتها فيه فأموت فيه ، فرجع الى مكانه فغلبته عينه » . **قوله** (فنام نومة ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده) فى رواية جرير « فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده طعامه وشرابه » وزاد أبو معاوية فى روايته « وما يصلحه » . **قوله** (تابعه أبو عوانة) هو الوضاح . وجرير هو ابن عبد الحميد (عن الأعمش) فأما متابعة أبى عوانة فوصلها الاسماعيلى من طريق يحيى بن حماد عنه ، وأما متابعة جرير فوصلها مسلم وقد ذكرت اختلاف لفظها . **قوله** (وقال أبو أسامة هو حماد بن أسامة) حدثنا الاعمش حدثنا عمارة حدثنا الحارث يعنى عن ابن مسعود بالحديثين ، ومراده أن هؤلاء الثلاثة وافقوا أبا شهاب فى اسناد هذا الحديث ، إلا أن الأولين عنعناه ، وصرح فيه أبو أسامة ، ورواية أبى أسامة وصلها مسلم أيضا وقال مثل حديث جرير . **قوله** (وقال شعبة وأبو مسلم) زاد المستملى فى روايته عن الفربرى « اسمه عبيد الله » أى بالتصغير كوفى قائد الاعمش . قلت : واسم أبيه سعيد بن مسلم كوفى ضعفه جماعة ، لكن لما وافقه شعبة ترخص البخارى فى ذكره ، وقد ذكره فى تاريخه وقال : فى حديثه نظر وقال العقيلى : يخالف فى حديثه وينظر فيه ، ومراده أن شعبة وأبا مسلم خالفا أبا شهاب ومن تبعه فى تسمية شيخ الأعمش فقال الاولون عمارة ، وقال هذان ابراهيم التيمى . وقد ذكر الاسماعيلى أن محمد بن فضيل وشجاع بن الوليد وقطبة بن عبد العزيز وافقوا أبا شهاب على قوله عمارة عن الحارث ، ثم ساق رواياتهم ، وطريق قطبة عند مسلم أيضا . **قوله** (وقال أبو معاوية حدثنا الاعمش عن عمارة عن الاسود عن عبد الله وعن ابراهيم التيمى عن الحارث بن سويد عن عبد الله) يعنى أن أبا معاوية خالف الجميع فجعل الحديث عند الاعمش عن عمارة بن عمير وابراهيم التيمى جميعا ، لكنه عند عمارة عن الاسود وهو ابن يزيد النخعى ، وعند ابراهيم التيمى عن الحارث بن سويد ، وأبو شهاب ومن تبعه جعلوه عند عمارة عن الحارث بن سويد ، ورواية أبى معاوية لم أقف عليها فى شىء من السنن والمسانيد على هذين الوجهين ، فقد أخرجه الترمذى عن هناد بن السرى والنسائى عن محمد ابن عبيد والاسماعيلى من طريق أبى همام ومن طريق أبى كريب ومن طريق محمد بن طريف كلهم عن أبى معاوية كما قال أبو شهاب ومن تبعه ، وأخرجه النسائى عن أحمد بن حرب الموصلى عن أبى معاوية فجمع بين الاسود والحارث ابن سويد . وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق أبى كريب ، ولم أره من رواية أبى معاوية عن الاعمش عن ابراهيم التيمى ، وانما وجدته عند النسائى من رواية على بن مسهر عن الاعمش كذلك . وفى الجملة فقد اختلف فيه على عمارة فى شيخه هل هو الحارث بن سويد أو الاسود ، وتبين مما ذكرته أنه عنده عنهما جميعا ، واختلف على الأعمش فى شيخه هل هو عمارة أو ابراهيم التيمى ، وتبين أيضا أنه عنده عنهما جميعا ، والراجح من الاختلاف كله ما قال أبو شهاب ومن تبعه ، ولذلك اقتصر عليه مسلم ، وصدر به البخارى كلامه فأخرجه موصولا ، وذكر الاختلاف معلقا كعادته فى الاشارة الى أن مثل هذا الخلاف ليس بقادح ، والله أعلم . تنبيه : ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سببا وأوله « كيف تقولون فى رجل انفلتت منه راحلته بأرض

ففر ايس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ، فذكر معناه . وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة مختصرا « ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ والرجل يجد ضالته فقال : لله أشد فرحا » الحديث . قوله (حدثنى اسحق) قال أبو على الجيانى : يحتمل أن يكون ابن منصور ، فان مسلما أخرج عن اسحق بن منصور عن حبان بن هلال حديثا غير هذا . قلت : وتقدم فى البيوع فى « باب البيعان بالخيار » فى رواية أبى على بن شبويه « حدثنا اسحق بن منصور حدثنا حبان بن هلال » فذكر حديثا غير هذا ، وهذا مما يقوى ظن أبى على ، والله أعلم . وحبان بفتح المهملة ثم الموحدة الثقيلة ، وهمام هو بن يحيى ، وقد نزل البخارى فى حديثه فى السند الاول ثم علاه بدرجة فى السند الثانى ، والسبب فى ذلك أنه وقع فى السند النازل تصريح قتادة بتحديث أنس له ، ووقع فى السند العالى بالعنعنة . قوله (سقط على بعيره) أى صادفه وعثر عليه من غير قصد فظفر به ، ومنه قولهم « على الخبير سقطت » وحكى الكرمانى أن فى رواية « سقط الى بعيره » أى انتهى اليه والاول أولى . (قوله وقد أضله) أى ذهب منه بغير قصده ، قال ابن السكيت : أضللت بعيرى أى ذهب منى ، وضللت بعيرى أى لم أعرف موضعه . قوله (بفلاة) أى مفازة . الى هنا انتهت رواية قتادة « وزاد اسحق بن أبى طلحة عن أنس فيه عند مسلم فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها ، فبينا هو كذلك إذا بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وانا ربك . أخطأ من شدة الفرح » قال عياض : فيه أن ماقاله الانسان من مثل هذا فى حال دهشته وذهوله لايؤاخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علمى وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث ، ويدل على ذلك حكاية النبى ﷺ ذلك ولو كان منكرا ماحكاه ، والله أعلم . قال ابن أبى جمرة : وفى حديث ابن مسعود من الفوائد جواز سفر المرء وحده لأنه لايضرب الشارع المثل إلا بما يجوز ، ويحمل حديث النهى على الكراهة جمعا ، ويظهر من هذا الحديث حكمة النهى . قلت : والحصر الأول مردود ، وهذه القصة تؤكد النهى . قال : وفيه تسمية المفازة التى ليس فيها مايؤكل ولا يشرب مهلكة . وفيه أن من ركن إلى ماسوى الله يقطع به أحوج ما يكون اليه ، لأن الرجل مانام فى الفلاة وحده إلا ركونا إلى مامعه من الزاد ، فلما اعتمد على ذلك خانه ، لولا أن الله لطف به وأعاد عليه ضالته قال بعضهم :

من سره ان لايرى مايسوؤه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا

قال : وفيه أن فرح البشر وغمهم إنما هو على ما جرى به أثر الحكمة من العوائد ، يؤخذ من ذلك أن حزن المذكور انما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من أجل فقد زاده ، وفرحه بها انما كان من أجل وجدانه مافقد مما تنسب الحياة اليه فى العادة . وفيه بركة الاستسلام لامر الله لأن المذكور لما أيس من وجدان راحلته استسلم للموت فمن الله عليه برد ضالته . وفيه ضرب المثل بما يصل الى الافهام من الأمور المحسوسة ، والارشاد إلى الحض على محاسبة النفس ، واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الايمان

٥ — باب الضجع على الشق الايمن

٦٣١٠ — حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة « عن

عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت «كان النبيُّ ﷺ يصلِّي منَ الليلِ إحدَى عشرةَ ركعةً ، فاذا طلعَ الفجرُ صلى ركعتين خفيفتين ، ثمَّ اضطجَعَ على شِقِّهِ الأيمنِ حتى يجيءَ المؤذِّن فيُؤذِنه »

قوله (باب الضجع على الشق الايمن) الضجع بفتح أوله وسكون الجيم مصدر ، يقال ضجع الرجل يضجع ضجعا وضجوعا فهو ضاجع والمعنى وضع جنبه بالارض ، وفي رواية باب الضجعة وهو بكسر أوله لان المراد الهيئة ويجوز الفتح أي المرة . وذكر فيه حديث عائشة في اضطجاعه ﷺ بعد ركعتي الفجر . وقد مضى شرحه في كتاب الصلاة ، وترجم له : باب الضجع على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر ، قال ابن التين : أصل اضطجع اضتجع بمثناة فأبدلوها طاء ، ومنهم من أبقاها ولم يدغموا الضاد فيها ، وحكى المازني الضجع بلام ساكنة قبل الضاد كراهة الجمع بين الضاد والطاء في النطق لثقله فجعل بدلها اللام . وذكر المصنف هذا الباب والذي بعده توطئة لما يذكر بعدها من القول عند النوم

٦ – باب إذا بات طاهراً

٦٣١١ – حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا مُعتمرٌ قال سمعت منصوراً عن سعدِ بن عُبَيدةَ قال « حدَّثني البَراءُ بن عازِبٍ رضيَ اللهُ عنهما قال : قال لي رسولُ اللهِ ﷺ : إذا أتيتَ مَضجَعَكَ فتوضأ وَضوءكَ للصلاة ، ثمَّ اضطَجِع على شِقِّكَ الأيمنِ وقل : اللهمَّ أسلمتُ وَجهي إليك ، وفوَّضتُ أمري إليك ، وألجأتُ ظهري إليك ، رغبةً ورهبةً إليك ، لا مَلجأ ولا مَنْجا منك إلا إليك . آمنتُ بكتابِكَ الذي أنزلت ، وبنبيِّكَ الذي أرسلت . فان مُتَّ مُتَّ على الفِطرة ، فاجعلْهُنَّ آخرَ ما تقول . فقلتُ أستَذكرهنَّ : وبرسولِكَ الذي أرسلت . قال : لا ، وبنبيِّكَ الذي أرسلت »

قوله (باب إذا بات طاهرا) زاد أبو ذر في روايته « وفضله » وقد ورد في هذا المعنى عدة أحاديث ليست على شرطه ، منها حديث معاذ رفعه « مامن مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه » أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، وأخرجه الترمذي من حديث أبي أمامة نحوه وأخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه « من بات طاهرا بات في شعاره ملك فلا يستيقظ إلا قال الملك : اللهم اغفر لعبدك فلان » وأخرج الطبراني في « الاوسط » من حديث ابن عباس نحوه بسند جيد . قوله (معتمر) هو ابن سليمان التيمي ، ومنصور هو ابن المعتمر . قوله (عن سعد بن عبيدة) كذا قال الاكثر ، وخالفهم ابراهيم بن طهمان فقال « عن منصور عن الحكم عن سعد بن عبيدة » زاد في الاسناد الحكم أخرجه النسائي . وقد سأل ابن أبي حاتم عنه أباه فقال : هذا خطأ ليس فيه الحكم . قلت : فهو من المزيد في متصل الاسانيد . قوله (قال لي رسول الله ﷺ) كذا لابي ذر وأبي زيد المروزي ، وسقط لفظ « لي » من رواية الباقين ، وفي رواية أبي اسحق كما في الباب الذي يليه « أمر رجلا » وفي أخرى له « أوصى رجلا » وفي رواية أبي الاحوص عن أبي اسحق الآتية في كتاب التوحيد عن البراء « قال رسول الله ﷺ : يافلان اذا أويت الى فراشك » الحديث .

وأخرجه الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن أبي اسحق عن البراء « ان النبي ﷺ قال له ألا أعلمك كلمات تقول اذ أويت الى فراشك » . قوله (اذا أتيت مضجعك) أي اذا أردت أن تضطجع ، ووقع صريحا كذلك في رواية أبي إسحاق المذكورة . ووقع في رواية فطر بن خليفة عن سعد بن عبيدة عند أبي داود والنسائي « إذا أويت الى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك » الحديث نحو حديث الباب وسنده جيد ، ولكن ثبت ذلك في أثناء حديث آخر سأشير اليه في شرح حديث حذيفة الآتي في الباب بعده ، وللنسائي من طريق الربيع بن البراء بن عازب قال قال البراء فذكر الحديث بلفظ « من تكلم بهؤلاء الكلمات حين يأخذ جنبه من مضجعه بعد صلاة العشاء » فذكر نحو حديث الباب . قوله (فتوضأ وضوءك للصلاة) الأمر فيه للندب . وله فوائد : منها أن يبيت على طهارة لئلا يبغته الموت فيكون على هيئة كاملة ، ويؤخذ منه الندب الى الاستعداد للموت بطهارة القلب لانه أولى من طهارة البدن . وقد أخرج عبد الرزاق من طريق مجاهد قال « قال لي ابن عباس : لا تبيتن الا على وضوء ، فان الارواح تبعث على ماقبضت عليه » ورجاله ثقات إلا أبا يحيى القتات هو صدوق فيه كلام . ومن طريق أبي مراية العجلي قال من أوى الى فراشه طاهرا ونام ذاكرا كان فراشه مسجدا وكان في صلاة وذكر حتى يستيقظ ، ومن طريق طاوس نحوه . ويتأكد ذلك في حق المحدث ولا سيما الجنب وهو أنشط للعود ، وقد يكون منشطا للغسل فيبيت على طهارة كاملة . ومنها أن يكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به . قال الترمذي : ليس في الاحاديث ذكر الوضوء عند النوم الا في هذا الحديث . قوله (ثم اضطجع على شقك) بكسر المعجمة وتشديد القاف أي الجانب ، وخص الايمن لفوائد : منها أنه أسرع الى الانتباه ، ومنها أن القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ، ومنها قال ابن الجوزي : هذه الهيئة نص الاطباء على أنها أصلح للبدن . قالوا يبدأ بالاضطجاع على الجانب الأيمن ساعة ثم ينقلب الى الأيسر لأن الأول سبب لانحدار الطعام ، والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة . تنبيه : هكذا وقع في رواية سعد بن عبيدة وأبي اسحق عن البراء ، ووقع في رواية العلاء بن المسيب عن أبيه عن البراء من فعل النبي ﷺ ولفظه كما سيأتي قريبا « كان النبي ﷺ اذا أوى الى فراشه نام على شقه الايمن ، ثم قال : الحديث فيستفاد مشروعية هذا الذكر من قوله ﷺ ومن فعله ، ووقع عند النسائي من رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عن البراء وزاد في أوله « ثم قال : بسم الله اللهم أسلمت نفسي اليك » ووقع عند الخرائطي في « مكارم الاخلاق » من وجه آخر عن البراء بلفظ « كان اذا أوى الى فراشه قال : اللهم أنت ربي ومليكي وإلهي لا اله الا أنت ، اليك وجهت وجهي » الحديث . قوله (وقل : اللهم أسلمت وجهي اليك) كذا لأبي ذر وأبي زيد ولغيرهما « أسلمت نفسي » قيل الوجه والنفس هنا بمعنى الذات والشخص ، أي أسلمت ذاتي وشخصي لك ، وفيه نظر للجمع بينهما في رواية أبي إسحق عن البراء الآتية بعد باب ولفظه أسلمت نفسي اليك وفوضت أمري اليك ووجهت وجهي اليك ، وجمع بينهما أيضا في رواية العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة ولفظه « أسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت أمري وألجأت ظهري اليك » فعلى هذا فالمراد بالنفس هنا الذات وبالوجه القصد ، وأبدى القرطبي هذا احتمالا بعد جزمه بالاول . قوله (أسلمت) أي استسلمت وانقدت . والمعنى جعلت نفسي منقادة لك تابعة لحكمك اذ لا قدرة لي على تدبيرها ولا على جلب ما ينفعها اليها ولا دفع ما يضرها عنها ، وقوله « وفوضت أمري اليك » أي توكلت عليك في أمري كله ، وقوله « وألجأت » أي اعتمدت في أموري عليك لتعينني على ما ينفعني ، لأن من

استند الى شيء تقوى به واستعان به ، وخصه بالظهر لان العادة جرت أن الانسان يعتمد بظهره الى ما يستند اليه ، وقوله « رغبة ورهبة اليك » أي رغبة في رفدك وثوابك « ورهبة » أي خوفا من غضبك ومن عقابك . قال ابن الجوزي : أسقط « من » مع ذكر الرهبة وأعمل « الى » مع ذكر الرغبة وهو على طريق الاكتفاء كقول الشاعر « وزججن الحواجب والعيونا » والعيون لا تزجج ، لكن لما جمعهما في نظم حمل أحدهما على الآخر في اللفظ ، وكذا قال الطيبي ، ومثل بقوله « متقلدا سيفا ورمحا » . قلت : ولكن ورد في بعض طرقه باثبات « من » ولفظه « رهبة منك ورغبة اليك » أخرجه النسائي وأحمد من طريق حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة . قوله (لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك) أصل ملجأ بالهمز ومنجا بغير همز ولكن لما جمعا جاز أن يهمزا للازدواج ، وان يترك الهمز فيهما ، وأن يهمز المهموز ويترك الآخر ، فهذه ثلاثة أوجه ، ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة . قال الكرماني : هذان اللفظان إن كانا مصدرين يتنازعان في « منك » وان كانا ظرفين فلا ، اذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره لا ملجأ منك الى أحد الا اليك ولا منجا منك الا اليك . وقال الطيبي : في نظم هذا الذكر عجائب لا يعرفها الا المتقن من أهل البيان ، فأشار بقوله « أسلمت نفسي » الى أن جوارحه منقادة لله تعالى في أوامره ونواهيه ، وبقوله « وجهت وجهي » الى أن ذاته مخلصة له بريئة من النفاق ، وبقوله « فوضت أمري » الى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة اليه لا مدبر لها غيره ، وبقوله « ألجأت ظهري » الى أنه بعد التفويض يلتجيء اليه مما يضره ويؤذيه من الاسباب كلها . قال : وقوله رغبة ورهبة منصوبان على المفعول له على طريق اللف والنشر ، أي فوضت أموري اليك رغبة والجأت ظهري اليك رهبة . قوله (آمنت بكتابك الذي أنزلت) يحتمل أن يريد به القرآن ، ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب أنزل . قوله (ونبيك الذي أرسلت) وقع في رواية أبي زيد المروزي « أرسلته وأنزلته » في الاول بزيادة الضمير فيهما . قوله فان مت مت على الفطرة) في رواية أبي الاحوص عن أبي اسحق الآتية في التوحيد « من ليلتك » وفي رواية المسيب بن رافع « من قالهن ثم مات تحت ليلته » قال الطيبي : فيه اشارة الى وقوع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، أو المعنى بالتحت أي مت تحت نازل ينزل عليك في ليلتك ، وكذا معنى « من » في الرواية الاخرى أي من أجل ما يحدث في ليلتك . وقوله « على الفطرة » أي على الدين القويم ملة ابراهيم ، فانه عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿ جاء ربه بقلب سليم ﴾ وقال عنه ﴿ أسلمت لرب العالمين ﴾ وقال ﴿ فلما أسلما ﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الاسلام ، وهو بمعنى الحديث الآخر « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » قال القرطبي في « المفهم » : كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه اذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للمعاني التي ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا الى أن يموت كمن يقول لا إله إلا الله ممن لم يخطر له شيء من هذه الامور فاين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ؟ ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وان مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ، ففطرة الاول فطرة المقربين وفطرة الثاني فطرة أصحاب اليمين . قلت : وقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة في آخره عند أحمد بدل قوله مات على الفطرة « بني له بيت في الجنة » وهو يؤيد ماذكره القرطبي . ووقع في آخر الحديث في التوحيد من طريق أبي إسحق عن البراء « وان أصبحت أصبت خيرا » وكذا لمسلم

والترمذي من طريق ابن عيينة عن أبي إسحق «فإن أصبحت أصبحت وقد أصبت خيرا» وهو عند مسلم من طريق حصين عن سعد بن عبيدة ولفظه «وإن أصبح أصاب خيرا» أي صلاحا في المال وزيادة في الأعمال . **قوله** (فقلت) كذا لأبي ذر وأبي زيد المروزي ، ولغيرهما «فجعلت أستذكرهن» أي أتحفظهن . ووقع في رواية الثوري عن منصور الماضية في آخر كتاب الوضوء «فرددتها» أي رددت تلك الكلمات لأحفظهن ولمسلم من رواية جرير عن منصور «فرددتهن لأستذكرهن» . **قوله** (وبرسولك الذي أرسلت ، قال : لا . وبنبيك الذي أرسلت) في رواية جرير عن منصور «فقال قل وبنبيك» قال القرطبي تبعا لغيره : هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، فإن لفظ النبوة والرسالة مختلفان في أصل الوضع ، فإن النبوة من النبأ وهو الخبر فالنبي في العرف هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفا ، وإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول ، وإلا فهو نبي غير رسول . وعلى هذا فكل رسول نبي بلا عكس ، فإن النبي والرسول اشتركا في أمر عام وهو النبأ وافترقا في الرسالة ، فإذا قلت : فلان رسول تضمن أنه نبي رسول . وإذا قلت : فلان نبي لم يستلزم أنه رسول ، فأراد ﷺ أن يجمع بينهما في اللفظ لاجتماعهما فيه حتى يفهم من كل واحد منهما من حيث النطق ما وضع له وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة ، فإنه إذا قال «ورسولك» فقد فهم منه أنه أرسله ، فإذا قال «الذي أرسلت» ، صار كالحشو الذي لا فائدة فيه . بخلاف قوله «ونبيك الذي أرسلت» ، فلا تكرار فيه لا متحققا ولا متوهما ، انتهى كلامه . وقوله صار كالحشو متعقب لثبوته في أفصح الكلام كقوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم - هو الذي أرسل رسوله بالهدى ﴾ ومن غير هذا اللفظ ﴿ يوم ينادي المنادي ﴾ إلى غير ذلك ، فالأولى حذف هذا الكلام الأخير والاقتصار على قوله «ونبيك الذي أرسلت» في هذا المقام أفيد من قوله ورسولك الذي أرسلت لما ذكر ، والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيد بالرسول البشري ، وإلا فإطلاق الرسول كما في اللفظ هنا يتناول الملك كجبريل مثلا فيظهر لذلك فائدة أخرى وهي تعيين البشري دون الملك فيخلص الكلام من اللبس . وأما الاستدلال به على منع الرواية بالمعنى ففيه نظر ، لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى المذكور ، وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظا ومعنى فلا يتم الاحتجاج بذلك . قيل وفي الاستدلال بهذا الحديث لمنع الرواية بالمعنى مطلقا نظر ، وخصوصا إبدال الرسول بالنبي وعكسه إذا وقع في الرواية ، لأن الذات المحدث عنها واحدة ، فالمراد يفهم بأي صفة وصف بها الموصوف إذا ثبتت الصفة له . وهذا بناء على أن السبب في منع الرواية بالمعنى أن الذي يستجيز ذلك قد يظن يوفي بمعنى اللفظ الآخر ولا يكون كذلك في نفس الأمر كما عهد في كثير من الأحاديث ، فالاحتياط الإتيان باللفظ ، فعلى هذا إذا تحقق بالقطع أن المعنى فيهما متحد لم يضر ، بخلاف ما إذا اقتصر على الظن ولو كان غالبا . وأولى ما قيل في الحكمة في رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبي أن ألفاظ الأذكار توقيفية . ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس ، فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به . وهذا اختيار المازري قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه . وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف . ولعله أوحي إليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها . وقال النووي : في الحديث ثلاث سنن إحداها الوضوء عند النوم ، وإن كان متوضئا كفاه لأن المقصود النوم على طهارة . ثانيها النوم على اليمين . ثالثها الختم بذكر الله . وقال الكرماني : هذا الحديث يشتمل على الإيمان

بكل مايجب الإيمان به اجمالا من الكتب والرسل من الالهيات والنبويات، وعلى إسناد الكل الى الله من الذوات والصفات والافعال، لذكر الوجه والنفس والامر واسناد الظهر مع مافيه من التوكل على الله والرضا بقضائه، وهذا كله بحسب المعاش، وعلى الاعتراف بالثواب والعقاب خيرا وشرا وهذا بحسب المعاد. (تنبيه): وقع عند النسائي فى رواية عمرو بن مرة عن سعد بن عبيدة فى أصل الحديث «آمنت بكتابك الذى أنزلت وبرسولك الذى أرسلت»، وكأنه لم يسمع من سعد بن عبيدة الزيادة التى فى آخره فروى بالمعنى، وقد وقع فى رواية أبى اسحق عن البراء نظير مافى رواية منصور عن سعد بن عبيدة أخرجه الترمذى من طريق سفيان بن عيينة عن أبى اسحق، وفى آخره «قال البراء: فقلت وبرسولك الذى أرسلت، فطعن بيده فى صدرى ثم قال: ونبيك الذى أرسلت». وكذا أخرج النسائى من طريق فطر بن خليفة عن أبى اسحق ولفظه «فوضع يده فى صدرى» ثم أخرج الترمذى من حديث رافع بن خديج أن النبى ﷺ قال «اذا اضطجع أحدكم على يمينه ثم قال» فذكر نحو الحديث، وفى آخره «وأومن بكتابك الذى أنزلت وبرسلك الذى أرسلت» هكذا فيه بصيغة الجمع «وقال: حسن غريب. فان كان محفوظا فالسر فيه حصول التعميم الذى دلت عليه صيغة الجمع صريحا فدخل فيه جميع الرسل من الملائكة والبشر فأمن اللبس، ومنه قوله تعالى ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ والله أعلم

٧ - باب مايقولُ إذا نام

٦٣١٢ - حدثنا قَبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن عبد الملك عن رِبعيِّ بن حِراشٍ «عن حذَيفةَ قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أوَى إلى فِراشِهِ قال: باسمكَ أموتُ وأحيا. وإذا قام قال: الحمدُ للهِ الذى أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور» تُنشرها: تخرجها

[الحديث ٦٣١٢ ـ أطرافه فى: ٦٣١٤، ٦٣٢٤، ٧٣٩٤]

٦٣١٣ - حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع ومحمدُ بن عَرْعَرَةَ قالا حدَّثنا شعبةُ عن أبى اسحاقَ «سمعتُ البراء بن عازب أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَ رجلاً ح. »، وحدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا أبو إسحاقَ الهَمْدانيُّ «عن البراء بن عازب أن النبيَّ ﷺ أوصى رجُلا فقال: إذا أردتَ مَضجعَكَ فقل: اللهمَّ أسلمتُ نفسى إليك، وفوضتُ أمرى إليك، ووجَّهتُ وجهى إليك، وألجأتُ ظهرى إليك، رَغبةً ورهبةً إليك، لاملجأ ولا مَنْجا منك الا اليك. آمنتُ بكتابك الذى أنزَلت، وبنبيِّك الذى أرسلت. فان مُتَّ متَّ على الفطرة

قوله (باب مايقول اذا نام) سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر. قوله (سفيان) هو الثورى، وعبد الملك هو ابن عمير، وثبت فى رواية أبى ذر وأبى زيد المروزى عن عبد الملك بن عمير. قوله (اذا أوى الى فراشه) أى دخل فيه، وفى الطريق الآتية قريبا «اذا أخذ مضجعه» وأوى بالقصر. وأما قوله «الحمد لله الذى آوانا» فهو بالمد ويجوز فيه القصر، والضابط فى هذه اللفظة أنها مع اللزوم تمد فى الافصح ويجوز القصر، وفى التمدى بالعكس. قوله (باسمك أموت وأحيا) أى بذكر اسمك أحيا ماحييت وعليه أموت. وقال القرطبى:

قوله « باسمك أموت » يدل على أن الاسم هو المسمى ، وهو كقوله تعالى ﴿ سبح اسم ربك الاعلى ﴾ أي سبح ربك ، هكذا قال جل الشارحين ، قال : واستفدت من بعض المشايخ معنى آخر وهو أن الله تعالى سمى نفسه بالاسماء الحسنى ومعانيها ثابتة له فكل ماصدر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات ، فكأنه قال باسمك المحيي أحيا وباسمك المميت أموت انتهى ملخصا . والمعنى الذي صدرت به أليق ، وعليه فلا يدل ذلك على أن الاسم غير المسمى ولا عينه ، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائداً كما في قول الشاعر :

« الى الحول ثم اسم السلام عليكما » . قوله (وإذا قام قال الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا) قال أبو اسحق الزجاج : النفس التي تفارق الانسان عند النوم هي التي للتمييز ، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة وهي التي يزول معها التنفس ، وسمى النوم موتا لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلا وتشبيها قاله في النهاية ، ويحتمل أن يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا ماتت الريح أي سكنت ، فيحتمل أن يكون أطلق الموت على النائم بمعنى إرادة سكون حركته لقوله تعالى ﴿ وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ﴾ قاله الطيبي ، قال : وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية والجهل ، وقال القرطبي في « المفهم » : النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن ، وذلك قد يكون ظاهراً وهو النوم ولذا قيل النوم أخو الموت ، وباطنا وهو الموت ، فاطلاق الموت على النوم يكون مجازا لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن . وقال الطيبي : الحكمة في اطلاق الموت على النوم أن انتفاع الانسان بالحياة انما هو لتحرى رضا الله عنه وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه ، فمن نام زال عنه هذا الانتفاع فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع ، قال : وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذي فيه « وان أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وينتظم معه قوله « واليه النشور » أي واليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة . قلت : والحديث الذي أشار اليه سيأتي مع شرحه قريبا . قوله (واليه النشور) أي البعث يوم القيامة والاحياء بعد الاماتة ، يقال نشر الله الموتى فنشروا أي أحياهم فحيوا . قوله (ننشرها تخرجها) كذا ثبت هذا في رواية السرخسي وحده ، وقد أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بذلك وذكرها بالزاي من أنشزه إذا رفعه بتدريج وهي قراءة الكوفيين وابن عامر ، وأخرج من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : ننشرها أي نحييها ، وذكرها بالراء من أنشرها أي أحياها ومنه ﴿ ثم إذا شاء أنشره ﴾ وهي قراءة أهل الحجاز وأبي عمرو قال : والقراءتان متقاربتان في المعنى ؛ وقرىء في الشاذ بفتح أوله بالراء وبالزاي أيضا وبضم التحتانية معهما أيضا . قوله (عن أبي إسحق) هو السبيعي (سمعت البراء أن النبي ﷺ أمر رجلا ح . وحدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا أبو إسحق الهمداني عن البراء بن عازب) كذا للاكثر ، وفي رواية السرخسي « عن أبي إسحق سمعت البراء » والاول أصوب وإلا لكان موافقا للرواية الأولى من كل جهة ، ولأحمد عن عفان عن شعبة « أمر رجلا من الأنصار » وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في الباب قبله . (تنبيهان) : الأول لشعبة في هذا الحديث شيخ آخر أخرجه النسائي من طريق غندر عنه عن مهاجر أبي الحسن عن البراء ، وغندر من أثبت الناس في شعبة ولكن لايقدح ذلك في رواية الجماعة عن شعبة ، فكأن لشعبة فيه شيخين الثاني وقع في رواية شعبة عن أبي إسحق في هذا الحديث عن البراء « لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك » وهذا القدر من الحديث مدرج لم يسمعه

أبو اسحق من البراء وان كان ثابتا فى غير رواية أبى اسحق عن البراء ، وقد بين ذلك اسرائيـــل عن جده أبى إسحق ، وهو من أثبت الناس فيه ، أخرجه النسائى من طريقه فساق الحديث بتمامه ثم قال . كان أبو اسحق يقول « لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك » لم أسمع هذا من البراء سمعتهم يذكرونه عنه ، وقد أخرجه النسائى أيضا من وجه آخر عن أبى اسحق عن هلال بن يساف عن البراء

٨ - باب وضع اليدِ تحتَ الخد اليمنى

٦٣١٤ - حدثني موسى بنُ اسماعيلَ حدثنا أبو عوانةَ عن عبدِ الملكِ عن ربعي عن حُذيفةَ رضيَ الله عنه قال : كان النبيُّ ﷺ اذا أخذَ مَضجَعَه من الليل وضعَ يدَه تحتَ خدِّه ثم يقول : اللهمَّ باسمكَ أموت وأحيا . واذا استيقظَ قال : الحمدُ لله الذي أحيانا بعدَ ما أماتنا ، وإليه النُّشور »

قوله (باب وضع اليد تحت الخد اليمنى) كذا فيه بتأنيث الخد وهو لغة ، ذكر فيه حديث حذيفة المذكور فى الباب الذى قبله وفيه « وضع يده تحت خده » قال الاسماعيلى : ليس فيه ذكر اليمنى وانما ذلك وقع فى رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير . قلت : جرى البخارى على عادته فى الاشارة الى ماورد فى بعض طرق الحديث وطريق شريك هذه أخرجها أحمد من طريقه ، وفى الباب عن البراء أخرجه النسائى من طريق أبى خيثمة والثورى عن أبى اسحق عنه « ان النبى ﷺ كان اذا أوى الى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الايمن وقال : اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك » وسنده صحيح . وأخرجه أيضا بسند صحيح عن حفصة وزاد « يقول ذلك ثلاثا »

٩ - باب النوم على الشق الأيمن

٦٣١٥ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا عبدُ الواحد بن زياد حدثنا العلاء بن المسيَّب قال حدثني أبي « عن البراء بن عازبٍ قال : كان رسولُ الله ﷺ إذا أوَى إلى فراشهِ نامَ على شِقهِ الأيمنِ ثم قال : اللهم أسلمتُ نفسي إليك ، ووجَّهتُ وجهي إليك ، وفوضتُ أمري إليك ، وألجأتُ ظهري إليك ، رغبة ورهبةً إليك ، لامَلجأ ولا مَنجا منك إلا إليك . آمنتُ بكتابك الذي أنزلت ، ونبيِّك الذي أرسلت . وقال رسولُ الله ﷺ : من قالهن ثم ماتَ تحتَ ليلتهِ مات على الفطرة »

قوله (باب النوم على الشق الايمن) تقدمت فوائد هذه الترجمة قريبا ، وبين النوم والضجع عموم وخصوص وجهى . قوله (العلاء بن المسيب عن أبيه) هو ابن رافع السكاهلى ويقال الثعلبى بمثلثة ثم مهملة يكنى أبا العلاء ، وكان من ثقات الكوفيين ، وما لولده العلاء فى البخارى الا هذا الحديث وآخر تقدم فى غزوة الحديبية وهو ثقة ، قال الحاكم : له أوهام . (تنبيه) : وقع فى « مستخرج أبى نعيم » فى هذا الموضع مانصه « استرهبوهم من الرهبة . ملكوت ملك مثل رهبوت ورحموت ، تقول : ترهب خير من أن ترحم » انتهى ولم أره لغيره هنا . وقد تقدم قوله « استرهبوهم من الرهبة » فى تفسير سورة الاعراف وباقيه تقدم فى تفسير الانعام ، وتكلمت عليه هناك

-بينت ماوقع فى سياق أبى ذر فيه من تغيير وأن الصواب كالذى وقع هنا ، والله أعلم

١٠ - باب الدعاء إذا انتبهَ من الليل

٦٣١٦ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا ابنُ مَهدىّ عن سفيانَ عن سلمةَ عن كُرَيب «عن ابن عباس رضىَ الله عنهما قال : بتُّ عندَ ميمونةَ ، فقامَ النبىُّ ﷺ فأتى حاجتَه فغسلَ وَجهَه ويدَيه ، ثم نام ثم قام فأتى القربةَ فأطلقَ شِناقَها ، ثم توضأ وُضوءاً بين وضوءين لم يُكثر وقد أبلغَ ، فصلى فقمتُ فتمطيتُ كراهيةَ أن يرَى أنى كنتُ أتقيه ، فتوضأتُ ، فقام يُصلِّى فقمتُ عن يساره ، فأخذَ بأذُنى فأدارَنى عن يَمينِه ، فتتامَّت صلاتُه ثلاثَ عشرةَ ركعة ، ثم اضطَجع فنام حتى نَفَخ - وكان إذا نام نفخ - فآذنَه بلالٌ بالصلاة ، فصلى ولم يتوضأ ، وكان يقول فى دُعائِه : اللهمَّ اجعلْ فى قلبى نوراً ، وفى بَصرى نوراً ، وفى سمعى نوراً ، وعن يمينى نوراً وعن يَسارى نوراً ، وفوق نوراً وتحتى نوراً ، وأمامى نوراً ، وخلفى نوراً ، واجعلْ لى نوراً . قال كُرَيب : وسبع فى التابوت فلقيتُ رجلاً من ولد العباس فحدثنى بهن ، فذكرَ عصبى ولحمى ودمى وشَعرى وبَشَرى ، وذكرَ خصلتَين

٦٣١٧ - حدثنا عبدُ الله بنُ محمدٍ حدَّثنا سفيانُ قال سمعتُ سليمانَ بن أبى مسلم عن طاوُس «عن ابن عباس كان النبىُّ ﷺ إذا قامَ من الليل يتهجَّدُ قال : اللهمَّ لكَ الحمدُ ، أنتَ نور السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمدُ أنت قيِّمُ السماوات والارض ومن فيهن ، ولك الحمدُ ، أنت الحقُّ ووعدُك حقٌّ ، وقولك حق ولقاؤك حق ، والجنَّة حقٌّ والنار حق والساعة حق ، والنبيونَ حقٌّ ومحمدٌ حق . اللهمَّ لكَ أسلمتُ وعليك توكلتُ وبك آمنتُ وإليك أنبتُ وبكَ خاصمتُ وإليك حاكمتُ ، فاغفرْ لى ما قدَّمتُ وما أخَّرت ، وما أسرَرتُ وما أعلنت ، أنت المقدِّمُ وأنتَ المؤخر ، لا إله إلا أنت - أو - لا إلهَ غيرُك »

قوله (باب الدعاء إذا انتبه من الليل) فى رواية الكشميهنى « بالليل » ووقع عندهم فى أول التهجد فى أواخر كتاب الصلاة بالعكس . ذكر فيه حديثين عن ابن عباس . الاول : قوله (عن سفيان) هو الثورى ، وسلمة هو ابن كهيل . قوله (بت عند ميمونة) تقدم شرحه مضموماً إلى مافى ثانى حديثى الباب فى أول أبواب الوتر دون مافى آخره من الدعاء فأحلت به على ماهنا . وقوله فيه « فغسل وجهه » كذا لأبى ذر ، ولغيره « غسل » بغير فاء . وقوله « شناقها » بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف هو رباط القربة يشد عنقها فشبه بما يشنق به ، وقيل هو ماتعلق به ، ورجح أبو عبيد الاول . قوله (وضوءا بين وضوءين) قد فسره بقوله « لم يكثر وقد أبلغ » وهو يحتمل أن يكون قلل من الماء مع التثليث أو اقتصر على دون الثلاث ، ووقع فى رواية شعبة عن سلمة عند مسلم وضوءا حسنا ، ووقع عند الطبرانى من طريق منصور بن معتمر عن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه فى هذه القصة « وإلى جانبه مخضب من برام مطبق عليه سواك فاستن به ثم توضأ » . قوله (أتقيه) بمثناة ثقيلة وقاف

مكسورة كذا للنسفي وطائفة ، قال الخطابي : أي ارقبه . وفي رواية بتخفيف النون وتشديد القاف ثم موحدة من التنقيب وهو التفتيش . وفي رواية القابسي « أبغيه » بسكون الموحدة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية أي أطلبه ، وللأكثر « أرقبه » وهي أوجه . قوله (فتتامت) بمثناتين أي تكاملت ، وهي رواية شعبة عن سلمة عند مسلم . قوله (فنام حتى نفخ ، وكان إذا نام نفخ) في رواية مسلم ثم نام حتى نفخ وكنا نعرفه إذا نام بنفخه » . قوله (وكان يقول في دعائه) فيه إشارة الى أن دعاءه حينئذ كان كثيرا ، وكان هذا من جملته ، وقد ذكر في ثاني حديثي الباب قوله « اللهم أنت نور السماوات والأرض الخ ، ووقع في رواية شعبة عن سلمة « فكان يقول في صلاته وسجوده » وسأذكر أن في رواية الترمذي زيادة في هذا الدعاء طويلة ، ووقع عند مسلم أيضا في رواية علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه أنه قال الذكر الآتي في الحديث الثاني أول ما قام قبل أن يدخل في الصلاة ، وقال هذا الدعاء المذكور في الحديث الأول وهو ذاهب الى صلاة الصبح ، فأفاد أن الحديثين في قصة واحدة وأن تفريقهما صنيع الرواة . وفي رواية الترمذي التي سيأتي التنبيه عليها أنه ﷺ قال ذلك حين فرغ من صلاته ، ووقع عند البخاري في « الأدب المفرد » من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس « كان رسول الله ﷺ اذا قام من الليل يصلي فقضى صلاته يثني على الله بما هو أهله ، ثم يكون آخر كلامه اللهم اجعل في قلبي نوراً الحديث » ويجمع بأنه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه . قوله (اللهم اجعل في قلبي نورا الخ) قال الكرماني : التنوين فيها للتعظيم أي نورا عظيما كذا قال ، وقد اقتصر في هذه الرواية على ذكر القلب والسمع والبصر والجهات الست وقال في آخره « واجعل لي نورا » . ولمسلم عن عبد الله بن هاشم عن عبد الرحمن بن مهدي بسند حديث الباب « وعظم لي نورا » بتشديد الظاء المعجمة . ولأبي يعلى عن أبي خيثمة عن عبد الرحمن « وأعظم لي نورا » أخرجه الاسماعيلي ، وأخرجه أيضا من رواية بندار عن عبد الرحمن . وكذا لأبي عوانة من رواية أبي حذيفة عن سفيان ولمسلم في رواية شعبة عن سلمة « واجعل لي نوراً » أو قال « واجعلني نوراً » هذه رواية غندر عن شعبة ، وفي رواية النضر عن شعبة « واجعلني » ولم يشك . وللطبراني في الدعاء من طريق المنهال بن عمرو عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه في آخره « واجعل لي يوم القيامة نورا » . قوله (قال كريب : وسبع في التابوت) قلت : حاصل ما في هذه الرواية عشرة ، وقد أخرجه مسلم من طريق عقيل عن سلمة بن كهيل « فدعا رسول الله ﷺ بتسع عشرة كلمة حدثنيها كريب فحفظت منها ثنتي عشرة ونسيت ما بقي » فذكر ما في رواية الثوري هذه وزاد « وفي لساني نورا » بعد قوله « في قلبي » وقال في آخره « واجعل لي في نفسي نورا وأعظم لي نورا » وهاتان ثنتان من السبع التي ذكر كريب أنها في التابوت مما حدثه بعض ولد العباس . وقد اختلف في مراده بقوله التابوت فجزم الدمياطي في حاشيته بأن المراد به الصدر الذي هو وعاء القلب ، وسبق ابن بطال والداودي الى أن المراد بالتابوت الصدر ، وزاد ابن بطال : كما يقال لمن يحفظ العلم : علمه في التابوت مستودع ، وقال النووي تبعا لغيره : المراد بالتابوت الاضلاع وما تحويه من القلب وغيره تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع ، يعني سبع كلمات في قلبي ولكن نسيتها ، قال : وقيل المراد سبعة أنوار كانت مكتوبة في التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة ، وقال ابن الجوزي يريد بالتابوت الصندوق أي سبع مكتوبة في صندوق عنده لم يحفظها في ذلك الوقت . قلت : ويؤيده ما وقع عند أبي عوانة من طريق أبي حذيفة عن الثوري بسند حديث الباب « قال كريب وستة

عندي مكتوبات في التابوت » وجزم القرطبي في « المفهم » وغير واحد بأن المراد بالتابوت الجسد أي أن السبع المذكورة تتعلق بجسد الإنسان بخلاف أكثر ما تقدم فإنه يتعلق بالمعاني كالجهات الست وإن كان السمع والبصر من الجسد ، وحكى ابن التين عن الداودي أن معنى قوله «في التابوت» أي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس ، قال : والخصلتان العظم والمخ ، وقال الكرماني : لعلهما الشحم والعظم ، كذا قالا وفيه نظر ، سأوضحه . قوله (فلقيت رجلا من ولد العباس) قال ابن بطال : ليس كريب هو القائل « فلقيت رجلا من ولد العباس » وإنما قاله سلمة بن كهيل الراوي عن كريب . قلت : هو محتمل ، وظاهر رواية أبي حذيفة أن القائل هو كريب ، قال ابن بطال : وقد وجدت الحديث من رواية علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه قال فذكر الحديث مطولا ، وظهرت منه معرفة الخصلتين اللتين نسيهما فإن فيه « اللهم اجعل في عظامي نورا وفي قبري نورا » . قلت : بل الأظهر أن المراد بهما اللسان والنفس وهما اللذان زادهما عقيل في روايته عند مسلم وهما من جملة الجسد ، وينطبق عليه التأويل الأخير للتابوت ، وبذلك جزم القرطبي في « المفهم » ولا ينافيه ما عداه ، والحديث الذي أشار إليه أخرجه الترمذي من طريق داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده « سمعت نبي الله ﷺ ليلة حين فرغ من صلاته يقول : اللهم اني أسألك رحمة من عندك، فساق الدعاء بطوله وفيه «اللهم اجعل لي نورا في قبري، ثم ذكر القلب ثم الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ثم قال في آخره « اللهم عظم لي نورا وأعطني نورا واجعلني نورا » ، قال الترمذي غريب . وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ولم يذكروه بطوله انتهى . وأخرج الطبري من وجه آخر عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه في آخره « وزدني نورا . قالها ثلاثا » وعند ابن أبي عاصم في كتاب الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب في آخر الحديث « وهب لي نورا على نور » ، ويجتمع من اختلاف الروايات كما قال ابن العربي خمس وعشرون خصلة . قوله (فذكر عصبي) بفتح المهملتين وبعدهما موحدة قال ابن التين هي أطناب المفاصل ، وقوله « وبشرى » بفتح الموحدة والمعجمة : ظاهر الجسد . قوله (وذكر خصلتين) أي تكملة السبعة ، قال القرطبي : هذه الانوار التي دعا بها رسول الله ﷺ يمكن حملها على ظاهرها فيكون سأل الله تعالى أن يجعل له في كل عضو من أعضائه نورا يستضيء به يوم القيامة في تلك الظلم هو ومن تبعه أو من شاء الله منهم ، قال والاولى أن يقال : هي مستعارة للعلم والهداية كما قال تعالى ﴿ فهو على نور من ربه ﴾ وقوله تعالى ﴿ وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ﴾ ثم قال : والتحقيق في معناه أن النور مظهر ما نسب اليه ، وهو يختلف بحسبه : فنور السمع مظهر المسموعات ، ونور البصر كاشف المبصرات ، ونور القلب كاشف عن المعلومات ، ونور الجوارح ما يبدو عليها من أعمال الطاعات . قال الطيبي : معنى طلب النور للاعضاء عضوا عضوا أن يتحلى بانوار المعرفة والطاعات ويتعرى عما عداهما ، فان الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس فكان التخلص منها بالأنوار السادة لتلك الجهات . قال: وكل هذه الامور راجعة الى الهداية والبيان وضياء الحق ، والى ذلك يرشد قوله تعالى ﴿ الله نور السماوات والارض - الى قوله تعالى - نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ انتهى ملخصا . وكان في بعض ألفاظه مالا يليق بالمقام فحذفته . وقال الطيبي أيضا : خص السمع والبصر والقلب بلفظ « لي » لان القلب مقر الفكرة في آلاء الله ، والسمع والبصر مسارح آيات الله المصونة، قال : وخص اليمين والشمال بعن إيذانا بتجاوز الانوار عن قلبه وسمعه وبصره الى من عن يمينه

وشماله من أتباعه ، وعبر عن بقية الجهات بمن ليشمل استنارته وإنارته من الله والخلق . وقوله فى آخره « واجعل لى نورا ، هى فذلكة لذلك وتأكيد له . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (كان اذا قام من الليل يتهجد) تقدم شرحه مستوفى فى أوائل التهجد ، وقوله فى آخره « لا إله إلا أنت أو لا إله غيرك ، شك من الراوى . ووقع فى رواية للطبرانى فى آخره « ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم »

١١ - باب التكبير والتسبيح عندَ المنام

٦٣١٨ - حدّثنا سليمانُ بن حَربٍ حدَّثنا شعبةُ عن الحَكم عن ابن أبى ليلى عن على أنَّ فاطمةَ عليها السلامُ شكت ما تَلقى فى يدِها من الرَّحى فأتتِ النبيَّ ﷺ تسألهُ خادِما ، فلم تجدْه ، فذكرَت ذلكَ لعائشة ، فلما جاء أخبرَتْه ، قال فجاءنا وقد أخذْنا مَضاجعَنا ، فذهبْتُ أقومُ ، فقال : مكانكِ ، فجلسَ بيننا حتى وجدتُ بردَ قدَميهِ على صدرى ، فقال : ألا أدُلكما على ما هو خيرٌ لكما من خادِمٍ ؟ إذا أوَيْتما إلى فِراشِكما - أو أخذتُما مَضاجعَكما - فكبِّرا أربعا وثلاثين ، وسَبّحا ثلاثاً وثلاثين ، واحمدا ثلاثا وثلاثين ، فهذا خيرٌ لكما من خادم » .
وعن شعبةَ عن خالدٍ عن ابن سيرينَ قال : التَّسبيحُ أربعٌ وثلاثون

قوله (باب التكبير والتسبيح عند المنام) أى والتحميد . قوله (عن الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر فقيه الكوفة . وقوله « عن ابن أبى ليلى » هو عبد الرحمن . وقوله « عن على » قد وقع فى النفقات « عن بدل بن المحبر عن شعبة أخبرنى الحكم سمعت عبد الرحمن بن أبى ليلى أنبأنا على » . قوله (ان فاطمة شكت ما تلق فى يدها من الرحى) زاد بدل فى روايته « مما تطحن » وفى رواية القاسم مولى معاوية عن على عند الطبرانى « وأرته أثرا فى يدها من الرحى » وفى زوائد عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه وصححه ابن حبان من طريق محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن على « اشتكت فاطمة مجل يدها » وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام معناه التقطيع ، وقال الطبرى : المراد به غلظ اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وعند أحمد من رواية هبيرة ابن يريم عن على « قلت لفاطمة لو أتيت النبى ﷺ فسألتيه خادما ، فقد أجهدك الطحن والعمل » وعنده وعند ابن سعد من رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن على « ان رسول الله ﷺ لما زوجه فاطمة » فذكر الحديث وفيه « فقال على لفاطمة ذات يوم : والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدرى ، فقالت : وأنا والله لقد طحنت حتى مجلت يداى » وقوله « سنوت » بفتح المهملة والنون أى استقيت من البئر فكنت مكان السانية وهى الناقة ، وعند أبى داود من طريق أبى الورد بن ثمامة عن على بن أعبد عن على قال « كانت عندى فاطمة بنت النبى ﷺ ، فجرّت بالرحى حتى أثرت بيدها ، واستقت بالقربة حتى أثرت فى عنقها ، وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها » وفى رواية له « وخبزت حتى تغير وجهها » . قوله (فأتت النبى ﷺ تسأله خادما) أى جارية تخدمها ، ويطلق أيضا على الذكر . وفى رواية السائب « وقد جاء الله أباك بسبى ، فاذهبى اليه فاستخدميه » أى اسأليه خادما . وزاد فى رواية يحيى القطان عن شعبة كما تقدم فى النفقات « وبلغها أنه جاءه رقيق » وفى رواية بدل « وبلغها أن رسول الله ﷺ أتى بسبى » . قوله (فلم

تجده) فى رواية القطان « فلم تصادفه » وفى رواية بدل فلم توافقه وهى بمعنى تصادفه ، وفى رواية أبى الورد « فأتته فوجدت عنده حداثا » بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الالف مثلثة أى جماعة يتحدثون « فاستحييت فرجعت » فيحمل على أن المراد أنها لم تجده فى المنزل بل فى مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه . قوله (فذكرت ذلك لعائشة ، فلما جاء أخبرته) فى رواية القطان « أخبرته عائشة » زاد غندر عن شعبة فى المناقب « بمجىء فاطمة » وفى رواية بدل « فذكرت ذلك عائشة له » وفى رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عند جعفر الفريابى فى « الذكر » والدارقطنى فى « العلل » وأصله فى مسلم « حتى أتت منزل النبى ﷺ فلم توافقه » فذكرت ذلك له أم سلمة بعد أن رجعت فاطمة» ويجمع بأن فاطمة التمسته فى بيتى أمى المؤمنين ، وقد وردت القصة من حديث أم سلمة نفسها أخرجها الطبرى فى تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت «جاءت فاطمة الى رسول الله ﷺ تشكو اليه الخدمة » فذكرت الحديث مختصرا ، وفى رواية السائب « فأتت النبى ﷺ فقال : ما جاء بك يا بنية ؟ قالت : جئت لأسلم عليك ، واستحييت أن تسأله ورجعت ، فقلت : ما فعلت ؟ قالت : استحييت » . قلت : وهذا مخالف لما فى الصحيح ، ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما فى هذه الرواية ، ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ، ثم جاءت هى وعلىّ على ما فى رواية السائب فذكر بعض الرواة مالم يذكر بعض . وقد اختصره بعضهم ، ففى رواية مجاهد الماضية فى النفقات « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما فقال : ألا أخبرك ماهو خير لك منه » وفى رواية هبيرة « فقال انطلق معى ، فانطلقت معها فسألناه فقال : ألا أدلكما » الحديث . ووقع عند مسلم من حديث أبى هريرة « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال : ما ألفيته عندنا » وهو بالفاء أى ما وجدته ، ويحمل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلا عن حاجتنا اليه لما ذكر من إنفاق أثمان السبى على أهل الصفة . قوله (فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا) زاد فى رواية السائب « فأتيناه جميعا ، فقلت بأبى يا رسول الله ، والله لقد سنوت حتى اشتكيت صدرى ، وقالت فاطمة : لقد طحنت حتى مجلت يداى ، وقد جاءك الله بسبى وسعة فأخدمنا . فقال : والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ، ولكنى أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم » وقد أشار المصنف الى هذه الزيادة فى فرض الخمس وتكلمت على شرحها هناك . ووقع فى رواية عبيدة بن عمرو عن على عند ابن حبان من الزيادة « فأتانا وعلينا قطيفة إذا لبسناها طولا خرجت منها جنوبنا واذا لبسناها عرضا خرجت منها رءوسنا وأقدامنا » وفى رواية السائب « فرجعا فأتاهما النبى ﷺ وقد دخلا فى قطيفة لهما اذا غطيا رءوسهما تكشفت أقدامهما ، واذا غطيا أقدامهما تكشفت رءوسهما » . قوله (فذهبت أقوم) وافقه غندر ، وفى رواية القطان « فذهبنا نقوم » وفى رواية بدل « لنقوم » وفى رواية السائب « فقاما » . قوله (فقال مكانك) وفى رواية غندر « مكانكما » وهو بالنصب أى الزما مكانكما ، وفى رواية القطان وبدل « فقال على مكانكما » أى استمرا على ما أنتما عليه . قوله (فجلس بيننا) فى رواية غندر « فقعد » بدل جلس ، وفى رواية القطان « فقعد بينى وبينها » وفى رواية عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عند النسائى « فأتى رسول الله ﷺ حتى وضع قدمه بينى وبين فاطمة » . قوله (حتى وجدت برد قدميه) هكذا هنا بالتثنية وكذا فى رواية غندر وعند مسلم أيضا ، وفى رواية القطان بالافراد ، وفى رواية بدل كذلك بالافراد للكشميهنى ، وفى رواية للطبرى « فسخنتهما » وفى رواية عطاء عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عند جعفر فى الذكر وأصله فى مسلم من الزيادة «فخرج حتى أتى منزل فاطمة وقد دخلت هى وعلى فى اللحاف

فلما استأذن هنا أن يلبسا فقال : كما أنتما ، انى أخبرت أنك جئت تطلبين ، فما حاجتك ؟ قالت : بلغنى أنه قدم عليك خدم ، فأحببت أن تعطيني خادما يكفيني الخبز والعجن فانه قد شق على ، قال : فما جئت تطلبين أحب اليك أو ما هو خير منه ؟ قال على : فغمزتها فقلت قولى ما هو خير منه أحب الى ، قال : فاذا كنتما على مثل حالكما الذى أنتما عليه فذكر التسبيح . وفى رواية على بن أعبد « فجلس عند رأسها فأدخلت رأسها فى اللفاع حياء من أبيها » ويحمل على أنه فعل ذلك أولا ، فلما تآنست به دخل معهما فى الفراش مبالغة منه فى التأنيس ، وزاد فى رواية على ابن أعبد « فقال ما كان حاجتك أمس ؟ فسكتت مرتين ، فقلت : أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له » ويجمع بين الروايتين بأنها أولا استحيت فتكلم على عنها ، فانبسطت للكلام فأكملت القصة . واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء اليهما . ووقع فى رواية شبث وهو بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة ابن ربعى عن على عند أبى داود وجعفر فى الذكر والسياق له « قدم على النبى ﷺ سبى ، فانطلق على وفاطمة حتى أتيا رسول الله ﷺ فقال : ما أتى بكما ؟ قال على : شق علينا العمل . فقـال : ألا أدلكما » وفى لفظ جعفر « فقال على لفاطمة : ائت أباك فاسأليه أن يخدمك ، فأتت أباها حين أمست فقال : ما جاء بك يا بنية ؟ قالت : جئت أسلم عليك . واستحيت . حتى اذا كانت القابلة قال : ائت أباك » فذكر مثله « حتى اذا كانت الليلة الثالثة قال لها على : امشى فخرجا معا » الحديث ، وفيه « ألا أدلكما على خير لكما من حمر النعم » وفى مرسل على بن الحسين عند جعفر أيضا « ان فاطمة أتت النبى ﷺ تسأله خادما وبيدها أثر الطحن من قطب الرحى ، فقال : اذا أويت الى فراشك » الحديث . فيحتمل أن تكون قصة أخرى . فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أى ابن عبد المطلب قالت « أصاب رسول الله ﷺ سبيا ، فذهبت أنا وأختى فاطمة بنت رسول الله ﷺ نشكو اليه ما نحن فيه ، وسألناه أن يأمر لنا بشىء من السبى فقال : سبقكن يتامى بدر » فذكر قصة التسبيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسبيح عند النوم ، فلعله علم فاطمة فى كل مرة أحد الذكرين . وقد وقع فى تهذيب الطبرى من طريق أبى أمامة عن على فى قصة فاطمة من الزيادة « فقال اصبرى يا فاطمة ، ان خير النساء التى نفعت أهلها » . قوله (فقال ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم) فى رواية بدل « خير مما سألتماه » وفى رواية غندر « مما سألتمانى » والقطان نحوه ، وفى رواية السائب « ألا أخبركما بخير مما سألتمانى ؟ فقالا : بلى . فقال : كلمات علمنيهن جبريل » . قوله (اذا أويتما الى فراشكما أو أخذتما مضاجعكما) هذا شك من سليمان بن حرب ، وكذا فى رواية القطان ، وجزم بدل وغندر بقوله « اذا أخذتما مضاجعكما » ولمسلم من رواية معاذ عن شعبة « اذا أخذتما مضاجعكما من الليل » وجزم فى رواية السائب بقوله « اذا أويتما الى فراشكما » وزاد فى رواية « تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا » وهذه الزيادة ثابتة فى رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة فى حديث أوله « خصلتان لا يحصيهما عبد الا دخل الجنة » وصححه الترمذى وابن حبان ، وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا . ويحتمل أن كان حديث السائب عن على محفوظا أن يكون على ذكر القصتين اللتين أشرت اليهما قريبا معا . ثم وجدت الحديث فى « تهذيب الآثار » للطبرى فساقه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء كما ذكرت ، ثم ساقه من طريق شعبة عن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمرو « ان النبى ﷺ أمر عليا وفاطمة اذا أخذا مضاجعهما بالتسبيح والتحميد والتكبير » فساق الحديث فظهر أن الحديث فى قصة على وفاطمة ، وان من لم يذكرهما من الرواة

اختصر الحديث ، وأن رواية السائب إنما هي عن عبد الله بن عمرو ، وأن قول من قال فيه عن على لم يرد الرواية عن علي وإنما معناه عن قصة علي وفاطمة كما في نظائره . قوله (فكبرا أربعا وثلاثين وسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين) كذا هنا بصيغة الأمر والجزم بأربع في التكبير ، وفي رواية بدل مثله ولفظه « فكبرا الله » ومثله للقطان لكن قدم التسبيح وأخر التكبير ولم يذكر الجلالة ، وفي رواية عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى وفي رواية السائب كلاهما مثله . وكذا في رواية هبيرة عن علي وزاد في آخره « فتلك مائة باللسان وألف في الميزان » وهذه الزيادة ثبتت أيضا في رواية هبيرة وعمارة بن عبد معا عن علي عند الطبراني ، وفي رواية السائب كما مضى ، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم كالأول لكن قال تسبحين بصيغة المضارع ، وفي رواية عبيدة بن عمرو « فأمرنا عند منامنا بثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين وأربع وثلاثين من تسبيح وتحميد وتكبير » وفي رواية غندر الكشميهني مثل الأول ، وعن غير الكشميهني « تكبران » بصيغة المضارع وثبوت النون ، وحذفت في نسخة وهي إما على أن اذا تعمل عمل الشرط وإما حذفت تخفيفا . وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى في النفقات بلفظ « تسبحين الله عند منامك » وقال في الجميع « ثلاثا وثلاثين » ثم قال في آخره قال سفيان رواية إحداهن أربع » وفي رواية النسائي عن قتيبة عن سفيان « لا أدري أيها أربع وثلاثون » وفي رواية الطبري من طريق أبي أمامة الباهلي عن علي في الجميع « ثلاثا وثلاثين . واختماها بلا إله إلا الله » وله من طريق محمد بن الحنفية عن علي « وكبراه وهللاه أربعا وثلاثين » وله من طريق أبي مريم عن علي « احمدا أربعا وثلاثين » وكذا له في حديث أم سلمة ، وله من طريق هبيرة أن التهليل أربع وثلاثون ولم يذكر التحميد ، وقد أخرجه أحمد من طريق هبيرة كالجماعة وما عدا ذلك شاذ ، وفي رواية عطاء عن مجاهد عند جعفر وأصله عند مسلم « أشك أيها أربع وثلاثون غير اني أظنه التكبير » وزاد في آخره « قال علي فما تركتها بعد فقالوا له : ولا ليلة صفين ؟ فقال : ولا ليلة صفين » وفي رواية القاسم مولى معاوية عن علي « فقيل لي » وفي رواية عمرو بن مرة « فقال له رجل » وكذا في رواية هبيرة ، ولمسلم في رواية من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى « قلت ولا ليلة صفين » وفي رواية جعفر الفريابي في الذكر من هذا الوجه « قال عبد الرحمن : قلت ولا ليلة صفين ؟ قال : ولا ليلة صفين » وكذا أخرجه مطين في مسند علي من هذا الوجه ، وأخرجه أيضا من رواية زهير بن معاوية عن أبي إسحق «حدثني هبيرة وهانئ ابن هانئ وعمارة بن عبد أنهم سمعوا عليا يقول » فذكر الحديث وفي آخره « فقال له رجل قال زهير أراه الاشعث ابن قيس : ولا ليلة صفين ؟ قال : ولا ليلة صفين » وفي رواية السائب فقال له ابن الكواء : ولا ليلة صفين ؟ فقال : قاتلكم الله يا أهل العراق . نعم : ولا ليلة صفين » وللبزار من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب « فقال له عبد الله بن الكواء » والكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد وكان من أصحاب علي لكنه كان كثير التعنت في السؤال . وقد وقع في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم بسند حديث الباب «فقال ابن الكواء : ولا ليلة صفين ؟ فقال : ويحك ما أكثر ما تعنتني ، لقد أدركتها من السحر » وفي رواية علي بن أعبد « ما تركتهن منذ سمعتهن الا ليلة صفين فاني ذكرتها من آخر الليل فقلتها » وفي رواية له وهي عند جعفر أيضا في الذكر « الا ليلة صفين فاني أنسيتها حتى ذكرتها من آخر الليل » وفي رواية شبث بن ربعي مثله وزاد « فقلتها » ولا اختلاف فانه نفى أن يكون قالها أول الليل وأثبت أنه قالها في آخره ، وأما الاختلاف في تسمية السائل فلا يؤثر لأنه محمول على التعدد بدليل قوله

فى الرواية الاخرى «فقالوا» وفى هذا تعقب على الكرمانى حيث فهم من قول على «ولا ليلة صفين» أنه قالها من الليل فقال : مراده أنه لم يشتغل مع ما كان فيه من الشغل بالحرب عن قول الذكر المشار اليه ، فان فى قول على «فأنسيتها» التصريح بأنه نسيها أول الليل وقالها فى آخره ، والمراد بليلة صفين الحرب التى كانت بين على ومعاوية بصفين ، وهى بلد معروف بين العراق والشام ، وأقام الفريقان بها عدة أشهر ، وكانت بينهم وقعات كثيرة ، لكن لم يقاتلوا فى الليل الا مرة واحدة وهى ليلة الهرير بوزن عظيم ، سميت بذلك لكثرة ما كان الفرسان يهرون فيها ، وقتل بين الفريقين تلك الليلة عدة آلاف ، وأصبحوا وقد أشرف على وأصحابه على النصر فرفع معاوية وأصحابه المصاحف ، فكان ما كان من الاتفاق على التحكيم وانصراف كل منهم الى بلاده . واستفدنا من هذه الزيادة أن تحديث على بذلك كان بعد وقعة صفين بمدة ، وكانت صفين سنة سبع وثلاثين ، وخرج الخوارج على على عقب التحكيم فى أول سنة ثمان وثلاثين وقتلهم بالنهروان ، وكل ذلك مشهور مبسوط فى تاريخ الطبرى وغيره (فائدة) : زاد أبو هريرة فى هذه القصة مع الذكر المأثور دعاء آخر ولفظه عند الطبرى فى تهذيبه من طريق الاعمش عن أبى صالح عنه «جاءت فاطمة الى النبى ﷺ تسأله خادما فقال : ألا أدلك على ما هو خير من خادم ؟ تسبحين » فذكره وزاد «وتقولين : اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شىء ، منزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان ، أعوذ بك من شر كل ذى شر ، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، أنت الاول فليس قبلك شىء ، وأنت الآخر فليس بعدك شىء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء ، وأنت الباطن فليس دونك شىء ، اقض عنى الدين وأغننى من الفقر» وقد أخرجه مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه لكن فرقه حديثين . وأخرجه الترمذى من طريق الاعمش لكن اقتصر على الذكر الثانى ولم يذكر التسبيح وما معه . قوله (وعن شعبة عن خالد) هو الحذاء (عن ابن سيرين) هو محمد (قال التسبيح أربع وثلاثون) هذا موقوف على ابن سيرين ، وهو موصول بسند حديث الباب. وظن بعضهم أنه من رواية ابن سيرين بسنده الى على وأنه ليس من كلامه ، وذلك أن الترمذى والنسائى وابن حبان أخرجوا الحديث المذكور من طريق ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن على ، لكن الذى ظهر لى أنه من قول ابن سيرين موقوف عليه ، اذ لم يتعرض المصنف لطريق ابن سيرين عن عبيدة ، وأيضا فانه ليس فى روايته عن عبيدة تعيين عدد التسبيح وقد أخرجه القاضى يوسف فى كتاب الذكر عن سليمان ابن حرب شيخ البخارى فيه بسنده هذا الى ابن سيرين من قوله فثبت ما قلته ولله الحمد . ووقع فى مرسل عروة عند جعفر أن التحميد أربع ، واتفاق الرواة على أن الاربع للتكبير أرجح ، قال ابن بطال : هذا نوع من الذكر عند النوم ، ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والندب لا الوجوب . وقال عياض : جاءت عن النبى ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الاحوال والاشخاص والاوقات ، وفى كل فضل ، قال ابن بطال : وفى هذا الحديث حجة لمن فضل الفقر على الغنى لقوله «ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم» فعلمهما الذكر ، فلو كان الغنى أفضل من الفقر لاعطاهما الخادم وعلمهما الذكر فلما منعهما الخادم وقصرهما على الذكر علم أنه انما اختار لهما الافضل عند الله . قلت : وهذا انما يتم أن لو كان عنده ﷺ من الخدام فضلة ، وقد صرح فى الخبر أنه كان محتاجا الى بيع ذلك الرقيق لنفقته على أهل الصفة ، ومن ثم قال عياض : لا وجه لمن استدل به على أن الفقير أفضل من الغنى . وقد اختلف فى معنى الخيرية فى الخبر فقال

عياض : ظاهره أنه أراد أن يعلمهما أن عمل الآخرة أفضل من أمور الدنيا على كل حال ، وانما اقتصر على ذلك لما لم يمكنه اعطاء الخادم ، ثم علمهما اذ فاتهما ما طلباه ذكرا يحصل لهما أجرا أفضل مما سألاه . وقال القرطبي : انما أحالهما على الذكر ليكون عوضا عن الدعاء عند الحاجة ، أو لكونه أحب لابنته ما أحب لنفسه من ايثار الفقر وتحمل شدته بالصبر عليه تعظيما لأجرها . وقال المهلب : علم ﷺ ابنته من الذكر ما هو أكثر نفعا لها فى الآخرة ، وآثر أهل الصفة لانهم كانوا وقفوا أنفسهم لسماع العلم وضبط السنة على شبع بطونهم لا يرغبون فى كسب مال ولا فى عيال ، ولكنهم اشتروا أنفسهم من الله بالقوت . ويؤخذ منه تقديم طلبة العلم على غيرهم فى الخمس . وفيه ما كان عليه السلف الصالح من شظف العيش وقلة الشيء وشدة الحال ، وأن الله حماهم الدنيا مع إمكان ذلك صيانة لهم من تبعاتها ، وتلك سنة أكثر الأنبياء والأولياء . وقال اسماعيل القاضي : فى هذا الحديث أن للامام أن يقسم الخمس حيث رأى ، لأن السبي لا يكون الا من الخمس ، وأما الأربعة أخماس فهو حق الغانمين انتهى . وهو قول مالك وجماعة ، وذهب الشافعي وجماعة الى أن لآل البيت سهما من الخمس ، وقد تقدم بسط ذلك فى فرض الخمس فى أواخر الجهاد . ثم وجدت فى تهذيب الطبري من وجه آخر ما لعله يعكر على ذلك ، فساق من طريق أبي أمامة الباهلي عن علي قال « أهدي لرسول الله ﷺ رقيق ، أهداهم له بعض ملوك الاعاجم ، فقلت لفاطمة : ائت أباك فاستخدميه » فلو صح هذا لأزال الاشكال من أصله ، لأنه حينئذ لا يكون للغانمين فيه شيء . وانما هو من مال المصالح يصرفه الامام حيث يراه . وقال المهلب : فيـــه حمل الانسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من ايثار الآخرة على الدنيا اذا كانت لهم قدرة على ذلك . قال : وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وزوجها بغير استئذان وجلوسه بينهما فى فراشهما ، ومباشرة قدميه بعض جسدهما . قلت : وفى قوله بغير استئذان نظر ، لأنه ثبت فى بعض طرقه أنه استأذن كما قدمته من رواية عطاء عن مجاهد فى الذكر لجعفر ، وأصله عند مسلم ، وهو فى « أمالي » الدارقطني أيضا بطوله . وأخرج الطبري فى تهذيبه من طريق أبي مريم « سمعت عليا يقول : ان فاطمة كانت تدق الدرمك بين حجرين حتى مجلت يداها » فذكر الحديث ، وفيه « فأتانا وقد دخلنا فراشنا فلما استأذن علينا تخششنا لنلبس علينا ثيابنا ، فلما سمع ذلك قال : كما أنتما فى لحافكما » . ودفع بعضهم الاستدلال المذكور لعصمته ﷺ فلا يلحق به غيره ممن ليس بمعصوم . وفى الحديث منقبة ظاهرة لعلي وفاطمة عليهما السلام . وفيه بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يزعجهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما ، وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمهما ما هو الاولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم ، فهو من باب تلقي المخاطب بغير ما يطلب ايذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للمعاد والصبر على مشاق الدنيا والتجافي عن دار الغرور . وقال الطيبي : فيه دلالة على مكانة أم المؤمنين من النبي ﷺ حيث خصتها فاطمة بالسفارة بينها وبين أبيها دون سائر الازواج . قلت : ويحتمل أنها لم ترد التخصيص بل الظاهر أنها قصدت أباها فى يوم عائشة فى بيتها فلما لم تجده ذكرت حاجتها لعائشة ، ولو اتفق أنه كان يوم غيرها من الازواج لذكرت لها ذلك ، وقد تقدم أن فى بعض طرقه أن أم سلمة ذكرت للنبي ﷺ ذلك أيضا ، فيحتمل أن فاطمة لما لم تجده فى بيت عائشة مرت على بيت أم سلمة فذكرت لها ذلك ، ويحتمل أن يكون تخصيص هاتين من الازواج لكون باقيهن كن حزبين كل حزب يتبع واحدة من هاتين كما تقدم صريحا فى كتاب الهبة . وفيه أن من واظب

على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لان فاطمة شكت التعب من العمل فأحالها ﷺ على ذلك ، كذا أفاده ابن تيمية ، وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب ، والله أعلم

١٢ - باب التَّعوُّذِ والقراءةِ عندَ المَنام

٦٣١٩ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ قال حدَّثني عقيلٌ عن ابن شهابٍ قال أخبرَني عُروة «عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أن رسولَ الله ﷺ كان إذا أخذَ مَضجَعَه نَفثَ في يدَيه، وقرأ بالمعوِّذات، ومَسحَ بهما جَسدَه»

قوله (باب التعوذ والقراءة عند النوم) ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات ، وقد تقدم شرحه في كتاب الطب ، وبينت اختلاف الرواة في أنه كان يقول ذلك دائما أو بقيد الشكوى ، وأنه ثبت عن عائشة أنه يفيد الامران معا لما في رواية عقيل عن الزهري بلفظ «كان اذا أوى الى فراشه كل ليلة» وبينت فيه أن المراد بالمعوذات الاخلاص والفلق والناس ، وأن ذلك وقع صريحا في رواية عقيل المذكورة وأنها تعين أحد الاحتمالات الماضي ذكرها ثمة ، وفيها كيفية مسح جسده بيديه ، وقد ورد في القراءة عند النوم عدة أحاديث صحيحة . منها حديث أبي هريرة في قراءة آية الكرسي وقد تقدم في الوكالة وغيرها ، وحديث ابن مسعود الآيتان من آخر سورة البقرة وقد تقدم في فضائل القرآن ، وحديث فروة بن نوفل عن أبيه « ان النبي ﷺ قال لنوفل اقرأ قل يا أيها الكافرون في كل ليلة ونم على خاتمتها فانها براءة من الشرك » أخرجه أصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم ، وحديث العرباض بن سارية « كان النبي ﷺ يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ويقول فيهن آية خير من ألف آية » أخرجه الثلاثة ، وحديث جابر رفعه «كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك» أخرجه البخاري في « الادب المفرد » وحديث شداد بن أوس رفعه « ما من امرىء مسلم يأخذ مضجعه فيقرأ سورة من كتاب الله إلا بعث الله ملكا يحفظه من كل شيء حتى يهب » أخرجه أحمد والترمذي ، وورد في التعوذ أيضا عدة أحاديث : منها حديث أبي صالح عن رجل من أسلم رفعه « لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضرك شيء » وفيه قصة . ومنهم من قال عن أبي صالح عن أبي هريرة أخرجه أبو داود وصححه الحاكم . وحديث أبي هريرة « كان النبي ﷺ يأمرنا اذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول : اللهم رب السماوات ورب الارض » الحديث . وفي لفظ « اللهم فاطر السماوات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان الرجيم وشركه » أخرجه أبو داود والترمذي . وحديث علي رفعه « كان يقول عند مضجعه : اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته » أخرجه أبو داود والنسائي ، قال ابن بطال : في حديث عائشة رد على من منع استعمال العوذ والرقى إلا بعد وقوع المرض انتهى ، وقد تقدم تقرير ذلك والبحث فيه في كتاب الطب

١٣ - باب

٦٣٢٠ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهَيرٌ حدَّثنا عُبَيدُ الله بن عمرَ حدَّثني

سعيد بن أبي سعيدٍ المقبريُّ عن أبيهِ «عن أبي هريرةَ قال قال النبي ﷺ: إذا أوَى أحدُكم إلى فراشهِ فلْيَنفضْ فِراشهُ بداخلةِ إزاره، فإنهُ لا يدري ماخَلَفَهُ عليه، ثم يقول: باسمكَ ربي وَضعتُ جَنبي، وبكَ أرفعهُ، إن أمسكتَ نفسي فارحَمْها، وإن أرسلتَها فاحفظْها بما تحفظُ به عبادك الصالحين». تابعَهُ أبو ضَمرةَ وإسماعيلُ بن زكرياء عن عُبيدِ الله. وقال يحيىٰ بن سعيد وبشر عن عُبيدِ الله عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ. ورواهُ مالكٌ وابنُ عجلان عن سعيدٍ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

[الحديث ٦٣٢٠ ـ طرفه في: ٧٣٩٣]

قوله (باب) كذا للاكثر بغير ترجمة، وسقط لبعضهم، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه، والراجح اثباته. ومناسبته لما قبله عموم الذكر عند النوم، وعلى اسقاطه، فهو كالفصل من الباب الذي قبله لأن في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن بلفظه. قوله (زهير) هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي، وعبيـــد الله بن عمر هو العمري، وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وأبوه تابعي كبير، ففيه ثلاثة من التابعين في نسق مدنيون. قوله (اذا أوى) بالقصر وقد تقدم بيانه قريبا. قوله (فلينفض فراشه بداخلة إزاره) كذا للاكثر، وفي رواية أبي زيد المروزي «بداخل» بلا هاء، ووقع في رواية مالك الآتية في التوحيد «بصنفة ثوبه»، وكذا الطبراني من وجه آخر، وهي بفتح الصاد المهملة وكسر النون بعدها فاء هي الحاشية التي تلي الجلد، والمراد بالداخلة طرف الازار الذي يلي الجسد، قال مالك: داخلة الازار ما يلي داخل الجسد منه. ووقع في رواية عبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عند مسلم «فليحل داخلة ازاره فلينفض بها فراشه» وفي رواية يحيى القطان كما سيأتي «فلينزع» وقال عياض: داخلة الازار في هذا الحديث طرفه، وداخلة الازار في حديث الذي أصيب بالعين ما يليها من الجسد، وقيل: كنى بها عن الذكر وقيل عن الورك، وحكى بعضهم أنه على ظاهره وأنه أمر بغسل طرف ثوبه، والاول هو الصواب. وقال القرطبي في «المفهم»: حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث، وأما اختصاص النفض بداخلة الازار فلم يظهر لنا، ويقع لي أن في ذلك خاصية طبية تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن، ويؤيده ما وقع في بعض طرقه «فلينفض بها ثلاثا» فحذا بها حذو الرقى في التكرير انتهى. وقد أبدى غيره حكمة ذلك، وأشار الداودي فيما نقله ابن التين الى أن الحكمة في ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يناله من الوسخ، فلو نال ذلك بكمه صار غير لدن الثوب، والله يحب اذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية: انما أمر بداخلته دون خارجته لأن المؤتزر يأخذ طرفي إزاره بيمينه وشماله ويلصق ما بشماله وهو الطرف الداخل على جسده ويضع ما بيمينه فوق الاخرى، فمتى عاجله أمر أو خشي سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه بيمينه، فاذا صار الى فراشه فحل ازاره فانه يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة معلقة وبها يقع النفض. وقال البيضاوي: إنما أمر بالنفض بها لأن الذي يريد النوم يحل بيمينه خارج الازار وتبقى الداخلة معلقة فينفض بها. وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن تكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شيء فيحصل في يده ما يكره انتهى. وهي حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الداخلة. قوله (فانه

لا يدري ما خلفه عليه) بتخفيف اللام أي حدث بعده فيه ، وهي رواية ابن عجلان عند الترمذي ، وفي رواية عبدة « فانه لا يدري من خلفه في فراشه » وزاد في روايته « ثم ليضطجع على شقه الأيمن . وفي رواية يحيى القطان « ثم ليتوسد بيمينه » ووقع في رواية أبي ضمرة في « الادب المفـــرد » : « وليسم الله فانه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه » أي ما صار بعده خلفا وبدلا عنه اذا غاب . قال الطيبي : معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعدما خرج منه من تراب أو قذاة أو هوام . **قوله** (ثم يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه) في رواية عبدة « ثم ليقل » بصيغة الأمر وفي رواية يحيى القطان « اللهم باسمك » وفي رواية أبي ضمرة « ثم يقول سبحانك ربي وضعت جنبي » **قوله** (ان أمسكت) في رواية يحيى القطان «اللهم ان أمسكت» وفي رواية ابن عجلان «اللهم فان أمسكت» وفي رواية عبدة « فان احتبست » . **قوله** (فارحمها) في رواية مالك « فاغفر لها » وكذا في رواية ابن عجلان عند الترمذي ، قال الكرماني : الامساك كناية عن الموت ، فالرحمة أو المغفرة تناسبه ، والارسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ يناسبه ، قال الطيبي : هذا الحديث موافق لقوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ الآية ، قلت : ووقع التصريح بالموت والحياة في رواية عبد الله بن الحارث عن ابن عمر رضي الله عنهما « ان النبي ﷺ أمر رجلا اذا أخذ مضجعه أن يقول : اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها إن أحييتها فاحفظها وإن أمتها فاغفر لها » أخرجه النسائي وصححه ابن حبان . **قوله** (بما تحفظ به عبادك الصالحين) قال الطيبي : هذه الباء هي مثل الباء في قولك كتبت بالقلم وما مبهمة ، وبيانها ما دلت عليه صلتها . وزاد ابن عجلان عند الترمذي في آخره شيئا لم أره عند غيره وهو قوله « واذا استيقظ فليقل : الحمد لله الذي عافاني في جسدي ، ورد الى روحي » وهو يشير الى ما ذكره الكرماني . وقد نقلت قول الزجاج في ذلك في أواخر الكلام على حديث البراء فيما مضى قريبا ، وكذلك كلام الطيبي . قال ابن بطال : في هذا الحديث أدب عظيم ، وقد ذكر حكمته في الخبر وهو خشية ان يأوي الى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه . وقال القرطبي : يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يمسح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شيء يخفى من رطوبة أو غيرها . وقال ابن العربي : هذا من الحذر ومن النظر في أسباب دفع سوء القدر أو هو من الحديث الآخر « اعقلها وتوكل » . قلت : ومما ورد ما يقال عند النوم حديث أنس « ان النبي ﷺ كان اذا أوى الى فراشه قال : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا . فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي » أخرجه مسلم والثلاثة ، ولأبي داود من حديث ابن عمر نحوه وزاد « والذي من علي فأفضل ، والذي أعطاني فأجزل » ولأبي داود والنسائي من حديث علي « ان رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه : اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم ، اللهم لايهزم جندك ، ولا يخلف وعدك ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبحمدك » ولأبي داود من حديث أبي الازهر الأنماري « ان النبي ﷺ كان يقول اذا أخذ مضجعه من الليل : بسم الله وضعت جنبي ، اللهم اغفر لي ذنبي ، وأخسئ شيطاني ، وفك رهاني واجعلني في النداء الأعلى » وصححه الحاكم والترمذي ، وحسنه من حديث أبي سعيد رفعه « من قال حين يأوي الى فراشه : أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب ثلاث مرات غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت عدد رمل عالج ، وان كانت عدد أيام الدنيا » ولأبي داود والنسائي من حديث حفصة « ان النبي ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول : اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاثا » وأخرجه

الترمذي من حديث البراء وحسنه ومن حديث حذيفة وصححه . قوله (تابعه أبو ضمرة واسماعيل بن زكريا عن عبيد الله) هو ابن عمر المذكور فى الاسناد ، وأبو ضمرة هو أنس بن عياض ، ومراده أنهما تابعا زهير بن معاوية فى إدخال الواسطة بين سعيد المقبرى وأبى هريرة . فأما متابعة أبى ضمرة فوصلها مسلم والبخارى فى « الأدب المفرد » وأما متابعة اسماعيل بن زكريا فوصلها الحارث بن أبى أسامة عن يونس بن محمد عنه ، كذا رأيته فى شرح مغلطاى ، وكنت وقفت عليها فى « الاوسط للطبرانى » ، وأوردتها منه فى « تعليق التعليق » ثم خفى على مكانها الآن . ووقع عند أبى نعيم فى « المستخرج » هنا وعبدة وهو ابن سليمان ولم أرها لغيره ، فان كانت ثابتة فانها عند مسلم موصولة . وقد ذكر الاسماعيلى أن الاكثر لم يقولوا فى السند « عن أبيه » وان عبد الله بن رجاء رواه عن اسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر عن سعيد عن أبيه أو عن أخيه عن أبى هريرة ، ثم ساقه بسنده اليه . وهذا الشك لا تأثير له لاتفاق الجماعة على أنه ليس لاخى سعيد فيه ذكر ، واسم أخى سعيد المذكور عباد . وذكر الدارقطنى أن أبا بدر شجاع بن الوليد والحسن بن صالح وحريم وهـو بالراء المهملة مصغر ابن سفيان وجعفر بن زياد وخالد بن حميد تابعوا زهير بن معاوية فى قوله فيه « عن أبيه » . قوله (وقال يحيى بن سعيد) هو القطان (وبشر بن المفضل عن عبيد الله عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) أما رواية يحيى القطان فوصلها النسائى ، وأما رواية بشر بن المفضل فأخرجها مسدد فى مسنده الكبير عنه ، وذكر الدارقطنى أن هشام بن حسان ومعتمر بن سليمان وعبد الله ابن كثير رووه عن عبيد الله بن عمر كذلك ، وكذا ذكر الاسماعيلى أن عبد الله بن نمير ، والطبرانى أن معتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد الاموى وأبا أسامة رووه كلهم عن عبيد الله بن عمر كذلك ، وأشار البخارى بقوله « عن النبى ﷺ » الى أن بعضهم رواه عن عبيد الله عن سعيد عن أبى هريرة موقوفا ، منهم هشام بن حسان والحمادان وابن المبارك وبشر بن المفضل ذكره الدارقطنى ، قلت : فلعله اختلف على بشر فى وقفه ورفعه ، وكذا على هشام ابن حسان . ورواية ابن المبارك وصلها النسائى موقوفة . قوله (ورواه مالك وابن عجلان عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) أما رواية مالك فوصلها المصنف فى كتاب التوحيد عن عبد العزيز بن عبد الله الأويسى عنه ، وقصر مغلطاى فعزاها لتخريج الدارقطنى فى غرائب مالك مع وجودها فى الصحيح الذى شرحه ، وتبعه شيخنا ابن الملقن . وقد ذكر المصنف فى التوحيد أكثر هذه التعاليق المذكورة هنا أيضا عقب رواية مالك ، ولما ذكر الدارقطنى حديث مالك المذكور قال : هذا حديث غريب لا أعلم أسنده عن مالك إلا الأويسى ، ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد مرسلا . وأما رواية محمد بن عجلان فوصلها أحمد عنه ، ووصلها أيضا الترمذى والنسائى والطبرانى فى الدعاء من طرق عنه ، وقد ذكرت الزيادة التى عند الترمذى فيه قبل . (تنبيه) : قال الكرمانى عبر أولا بقوله « تابعه » ثم بقوله « وقال » لأنهما للتحمل ، وعبر بقوله « رواه » لانها تستعمل عند المذاكرة . قلت : وهذا ليس بمطرد ، لما بينت أنه وصل رواية مالك فى كتاب التوحيد بصيغة التحمل وهى « حدثنا » لا بصيغة المذاكرة كقال وروى ، إن سلمنا أن ذلك للمذاكرة ، والله أعلم

١٤ - باب الدعاء نصفَ الليل

٦٣٢١ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدثنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن أبى عبد الله الأغر وأبى سلمةَ

ابن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : يَتنزلُ ربُّنا تَبارَكَ وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا حينَ يَبقى ثلثُ الليل الآخر ، فيقول : مَن يَدعوني فأستجيبَ له ، من يسألني فأعطِيَه ، من يستغفرُني فأغفرَ له ؟ »

قوله (باب الدعاء نصف الليل) أي بيان فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر . قال ابن بطال : هو وقت شريف ، خصه الله بالتنزيل فيه ، فيتفضل على عباده باجابة دعائهم ، وإعطاء سؤلهم ، وغفران ذنوبهم . وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ، ومفارقة اللذة والدعة صعب ، لا سيما أهل الرفاهية وفي زمن البرد . وكذا أهل التعب ولا سيما في قصر الليل ، فمن آثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه ، فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت الذي تخلو فيه النفس من خواطر الدنيا وعلقها ، ليستشعر العبد الجد ، والاخلاص لربه . قوله (يتنزل ربنا) كذا للاكثر هنا بوزن يتفعل مشددا ، وللنسفي والكشميهني « ينزل » بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر الزاي . قوله (حين يبقى ثلث الليل) قال ابن بطال : ترجم بنصف الليل وساق في الحديث أن التنزل يقع ثلث الليل ، لكن المصنف عول على ما في الآية وهي قوله تعالى ﴿ قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه ﴾ فأخذ الترجمة من دليل القرآن ، وذكر النصف فيه يدل على تأكيد المحافظة على وقت التنزل قبل دخوله ليأتي وقت الاجابة والعبد مرتقب له مستعد لقائه . وقال الكرماني : لفظ الخبر « حين يبقى ثلث الليل » وذلك يقع في النصف الثاني انتهى . والذي يظهر لي أن البخاري جرى على عادته فأشار الى الرواية التي وردت بلفظ النصف ، فقد أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو ، وعن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ « ينزل الله الى السماء الدنيا نصف الليل الأخير أو ثلث الليل الآخر » وأخرجه الدارقطني في كتاب الرؤيا من رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه ، ومن طريق حبيب بن أبي ثابت عن الأغر عن أبي هريرة بلفظ « شطر الليل » من غير تردد ، وسأستوعب ألفاظه في التوحيد ان شاء الله تعالى . وقال أيضا : النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلو الى السفل ، وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه على ذلك فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه أو يفوض مع اعتقاد التنزيه ، وقد تقدم شرح الحديث في الصلاة في « باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل » من أبواب التهجد ؛ ويأتي ما بقي منه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

١٥ — باب الدعاء عندَ الخلاء

٦٣٢٢ — حدثنا محمدُ بن عَرْعَرَةَ حدثنا شعبةُ عن عبد العزيز بن صُهَيب « عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ إذا دخلَ الخلاء قال : اللهمَّ إني أعوذ بكَ مِنَ الخُبثِ والخبائث »

قوله (باب الدعاء عند الخلاء) أي عند ارادة الدخول ، ذكر فيه حديث أنس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ، وفيه ذكر من رواه بلفظ « إذا أراد أن يدخل »

١٦ - باب ما يقول إذا أصبح

٦٣٢٣ - حدثنا مسددٌ حدثنا يزيدُ بن زُريع حدثنا حسين حدثنا عبدُ الله بن بُريدةَ عن بُشير بن كعب «عن شدّادِ بن أوس عن النبيِّ ﷺ قال: سيِّد الاستغفار اللهم أنتَ ربي لا إلهَ إلا أنت، خلقتني وأنا عبدُك وأنا على عهدِكَ ووعدِك ما استطعت، أبوء لك بنعمتك، وأبوء لك بذنبي، فاغفرْ لي، فانه لايغفر الذنوبَ إلا أنت، أعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ. إذا قال حينَ يُمسي فماتَ دخلَ الجنةَ - أو كانَ من أهلِ الجنة - وإذا قال حينَ يُصبح فماتَ من يومِه مثله»

٦٣٢٤ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا سُفيانُ عن عبدِ الملك بن عُمير عن رِبعيِّ بن حِراش «عن حُذيفةَ قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أراد أن ينامَ قال: باسمكَ اللهمَّ أموتُ وأحيا. وإذا استيقظَ من منامه قال: الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتَنا وإليه النُّشور»

٦٣٢٥ - حدثنا عَبدانُ عن أبي حمزةَ عن منصورٍ عن رِبعيِّ بن حِراش عن خَرَشةَ بن الحُرّ «عن أبي ذرٍّ رضيَ الله عنه قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أخذَ مَضجعَه من الليل قال: اللهمَّ باسمِك أموتُ وأحيا. فاذا استيقظ قال: الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتَنا وإليه النُّشور»

[الحديث ٦٣٢٥ - طرفه في: ٧٣٩٥]

قوله (باب ما يقول إذا أصبح) ذكر فيه ثلاثة أحاديث: أحدها حديث شداد بن أوس وقد تقدم شرحه قريبا في «باب أفضل الاستغفار». ثانيها حديث حذيفة وقد تقدم شرحه بعد ذلك في «باب ما يقول إذا نام». ثالثها حديث أبي ذر وهو بلفظ حذيفة سواء من مخرجه، فانه من طريق أبي حمزة وهو السكري عن منصور وهو ابن المعتمر عن ربعي بن حراش عن خرشة بفتح المعجمة والراء ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث ابن الحر بضم المهملة ضد العبد عن أبي ذر، وحديث حذيفة هو من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عنه. فكأنه وضح للبخاري أن لربعي فيه طريقين، وكأن مسلما أعرض عن حديث أبي ذر من أجل هذا الاختلاف، وقد وافق أبا حمزة على هذا الاسناد شيبان النحوي أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم في المستخرجين من طريقه، وهذا الموضع مما كان الدارقطني ذكره في التتبع، وقد ورد فيما يقال عند الصباح عدة أحاديث: منها حديث أنس رفعه «من قال حين يصبح: اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك، أعتق الله ربعه من النار، ومن قالها مرتين أعتق الله نصفه من النار» الحديث رواه الثلاثة وحسنه الترمذي. وحديث أبي سلام عن خادم رسول الله ﷺ رفعه «من قال إذا أصبح وإذا أمسى: رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا إلا كان حقا على الله أن يرضيه» أخرجه أبو داود وسنده قوي. وهو عند الترمذي بنحوه من حديث ثوبان

بسند ضعيف ، وحديث عبد الله بن غنام البياضي رفعه « من قال حين يصبح : اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لاشريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، فقد أدى شكر يومه ، الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان ، وحديث أنس « قال النبي ﷺ لفاطمة : مامنعك أن تسمعي ما أوصيك به أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت : ياحي ياقيوم برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين » أخرجه النسائي والبزار

١٧ – باب الدُّعاء في الصّلاة

٦٣٢٦ – حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا الليثُ قال حدَّثني يزيدُ عن أبي الخير عن عبدِ الله بن عمرو « عن أبي بكر الصدِّيق رضيَ الله عنه أنه قال للنبيِّ ﷺ : علِّمني دُعاء أدْعو به في صلاتي ، قال : قُلِ اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظُلماً كثيراً ، ولا يَغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ ، فاغفرْ لي مَغفرةً من عندك ، وارحمني ، إنك أنتَ الغفورُ الرحيم »

وقال عمرُو بن الحارث عن يزيدَ عن أبي الخير أنه سمعَ عبدَ الله بن عمرو : قال أبو بكر للنبيِّ ﷺ

٦٣٢٧ – حدثنا عليٌّ حدَّثنا مالكُ بن سُعَير حدثنا هشامُ بن عروةَ عن أبيه « عن عائشة ﴿ ولا تَجهرْ بصلاتك ولا تخافِت بها ﴾ أُنزِلت في الدُّعاء »

٦٣٢٨ – حدثنا عثمانُ بن أبي شَيبة حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن أبي وائلٍ « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه قال : كنا نقول في الصلاةِ : السلامُ عَلَى الله ، السلامُ على فلان . فقال لنا النبيُّ ﷺ ذاتَ يوم : إنَّ اللهَ هوَ السلام ، فاذا قعدَ أحدُكم في الصلاة فليقل : التحياتُ لله – إلى قوله – الصالحين . فاذا قالها أصابَ كلَّ عبدٍ لله في السماء والأرض صالح . أشهدُ أن لا إله إلا الله ، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسوله ، ثم يتخيرُ من الثناء ماشاء »

قوله (باب الدعاء في الصلاة) . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : وهي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « عن أبي بكر الصديق أنه قال للنبي ﷺ علمني دعاء أدعو به في صلاتي » وقد تقدم الكلام عليه في « باب الدعاء قبيل السلام » في أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة بما فيه كفاية . قوله (وقال عمرو) هو ابن الحارث (عن يزيد) هو ابن أبي حبيب وهو المذكور في السند الاول ، وأبو الخير هو مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء مهملة . قوله (قال أبو بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ) وصله في التوحيد من رواية عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث ولفظه « ان أبا بكر قال : يا رسول الله » وقد بينت ذلك في شرحه . قال الطبري : في حديث أبي بكر دلالة على رد قول من زعم أنه لايستحق اسم الايمان إلا من لا خطيئة له ولا ذنب ، لأن الصديق من أكبر أهل الايمان . وقد علمه النبي ﷺ يقول « اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت » . وقال الكرماني : هذا الدعاء من الجوامع ، لانه فيه الاعتراف بغاية التقصير وطلب غاية الانعام ، فالمغفرة ستر الذنوب ومحوها ، والرحمة ايصال

الخيرات ، ففى الاول طلب الزحزحة عن النار وفى الثانى طلب ادخال الجنة وهذا هو الفوز العظيم . وقال ابن أبى جمرة ماملخصه : فى الحديث مشروعية الدعاء فى الصلاة ، وفضل الدعاء المذكور على غيره ، وطلب التعليم من الأعلى وان كان الطالب يعرف ذلك النوع ، وخص الدعاء بالصلاة لقوله ﷺ « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وفيه أن المرء ينظر فى عبادته الى الارفع فيتسبب فى تحصيله . وفى تعليم النبى ﷺ لابى بكر هذا الدعاء اشارة الى إيثار أمر الآخرة على أمر الدنيا ، ولعله فهم ذلك من حال أبى بكر وإيثاره أمر الآخرة قال : وفى قوله « ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت » أى ليس لى حيلة فى دفعه فهى حالة افتقار ، فأشبه حال المضطر الموعود بالاجابة ، وفيه هضم النفس والاعتراف بالتقصير ، وتقدمت بقية فوائده هناك . وحديث عائشة فى قوله تعالى ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ قال : أنزلت فى الدعاء ، وقد تقدم شرحه فى تفسير سبحان ، وعلىّ شيخه هو ابن سلمة كما أشرت اليه فى تفسير المائدة . وحديث عبد الله وهو ابن مسعود فى التشهد ، وقد تقدم شرحه فى أواخر صفة الصلاة ، وأخذ الترجمة من هذه الاحاديث الا أن الاول نص فى المطلوب ، والثانى يستفاد منه صفة من صفات الداعى وهى عدم الجهر والمخافتة فيسمع نفسه ولا يسمع غيره . وقيل للدعاء صلاة لأنها لا تكون الا بدعاء فهو من تسمية بعض الشىء باسم كله . والثالث فيه الأمر بالدعاء فى التشهد وهو من جملة الصلاة ، والمراد بالثناء الدعاء ، فقد تقدم فى باب التشهد بلفظ « فليتخير من الدعاء ماشاء » وقد ورد الأمر بالدعاء فى السجود فى حديث أبى هريرة رفعه « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء » وورد الأمر أيضا بالدعاء فى التشهد فى حديث أبى هريرة وفى حديث فضالة بن عبيد عند أبى داود والترمذى وصححه ، وفيه أنه أمر رجلا بعد التشهد أن يثنى على الله بما هو أهله ثم يصلى على النبى ﷺ ثم ليدع بما شاء ، ومحصل ماثبت عنه ﷺ من المواضع التى كان يدعو فيها داخل الصلاة ستة مواطن: الاول عقب تكبيرة الاحرام ففيه حديث أبى هريرة فى الصحيحين « اللهم باعد بينى وبين خطاياى » الحديث الثانى فى الاعتدال ففيه حديث ابن أبى أوفى عند مسلم أنه كان يقول بعد قوله من شىء بعد « اللهم طهرنى بالثلج والبرد والماء البارد » . الثالث فى الركوع وفيه حديث عائشة « كان يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى » أخرجاه . الرابع فى السجود وهو أكثر ما كان يدعو فيه وقد أمر به فيه . الخامس بين السجدتين « اللهم اغفر لى » السادس فى التشهد وسيأتى ، وكان أيضا يدعو فى القنوت وفى حال القراءة إذا مر بآية رحمة سأل ، واذا مر بآية عذاب استعاذ

١٨ - باب الدُّعاء بعدَ الصَّلاة

٦٣٢٩ - حدّثني إسحاقُ أخبرَنا يزيدُ أخبرنا وَرْقاء عن سُمَيّ عن أبى صالح « عن أبى هريرة : قالوا يارسولَ الله ، قد ذهبَ أهلُ الدُّثور بالدَّرجات والنَّعيم المقيم . قال: كيف ذاك ؟ قال : صلَّوا كما صلينا ، وجاهدوا كما جاهَدْنا ، وأنفقوا من فضولِ أموالهم ، وليست لنا أموال . قال : أفلا أُخبرُكم بأمرٍ تُدركون من كان قبلَكم وتسبقون من جاء بعدَكم ، ولا يأتى أحدٌ بمثل ماجئتم به إلا مَن جاء بمثله : تُسبِّحون فى دُبرِ كل صلاة عشراً ،

وتحمدون عشراً، وتكبرون عشرا». تابعهُ عُبيدُ الله بن عمر عن سُمَيّ. ورواهُ ابن عجلان عن سُمي ورجاء ابن حَيْوَة. ورواه جريرٌ عن عبد العزيز بن رُفَيع عن أبي صالح عن أبي الدرداء. ورواهُ سُهيل عن أبيه عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ

٦٣٣٠ — **حدثنا** قُتيبةُ بن سعيد حدثنا جريرٌ عن منصور عن المسيَّب بن رافع عن ورّاد مولى المغيرة بن شعبةَ قال «كتبَ المغيرةُ إلى معاويةَ بن أبي سفيان أن رسولَ الله ﷺ كان يقول في دُبر كل صلاةٍ إذا سلم: لا إله إلا اللهُ وحدَهُ لاشريكَ له، له الملكُ ولهُ الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير. اللهمَّ لامانعَ لما أعطيتَ، ولا مُعطيَ لما مَنعت، ولا ينفع ذا الجَدِّ منكَ الجَدُّ». وقال شعبة عن منصور قال «سمعتُ المسيب».

قوله (باب الدعاء بعد الصلاة) أي المكتوبة، وفي هذه الترجمة رد على من زعم أن الدعاء بعد الصلاة لا يشرع، متمسكا بالحديث الذي أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحارث عن عائشة كان النبي ﷺ «اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام». والجواب أن المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر أن يقول ما ذكر، فقد ثبت أنه «كان اذا صلى أقبل على أصحابه» فيحمل ماورد من الدعاء بعد الصلاة على أنه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على أصحابه. قال ابن القيم في «الهدي النبوي»: وأما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة سواء الامام والمنفرد والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي ﷺ أصلا، ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن، وخص بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر، ولم يفعله النبي ﷺ ولا الخلفاء بعده ولا أرشد اليه أمته، وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من السنة بعدهما، قال: وعامة الادعية المتعلقة بالصلاة انما فعلها فيها وأمر بها فيها، قال، وهذا اللائق بحال المصلي، فانه مقبل على ربه مناجيه، فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه، فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسأل اذا انصرف عنه؟ ثم قال: لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن أتى بها أن يصلي على النبي ﷺ بعد أن يفرغ منها ويدعو بما شاء، ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية وهي الذكر لا لكونه دبر المكتوبة. قلت: وما ادعاه من النفي مطلقا مردود، فقد ثبت عن معاذ ابن جبل أن النبي ﷺ قال له «يامعاذ اني والله لأحبك، فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم، وحديث أبي بكرة في قول «اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر، كان النبي ﷺ يدعو بهن دبر كل صلاة» أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم، وحديث سعد الآتي في «باب التعوذ من البخل» قريبا، فان في بعض طرقه المطلوب. وحديث زيد بن أرقم «سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلاة: اللهم ربنا ورب كل شيء» الحديث أخرجه أبو داود والنسائي، وحديث صهيب رفعه «كان يقول إذا انصرف من الصلاة: اللهم أصلح لي ديني» الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك. فان قيل: المراد بدبر كل صلاة قرب آخرها وهو التشهد، قلنا قد ورد الأمر بالذكر دبر كل صلاة، والمراد به بعد السلام إجماعا، فكذا هذا حتى يثبت مايخالفه.

وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة « قيل يارسول الله أي الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات » وقال حسن . وأخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال « الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة » وفهم كثير ممن لقيناه من الحنابلة أن مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقا ، وليس كذلك فإن حاصل كلامه أنه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة وإيراده بعد السلام ، وأما إذا انتقل بوجهه أو قدم الأذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان بالدعاء حينئذ . ثم ذكر المصنف حديث أبي هريرة في التسبيح بعد الصلاة ، وحديث المغيرة في قول لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وقد ترجم في أواخر الصلاة « باب الذكر بعد التشهد » وأورد فيه هذين الحديثين ، وتقدم شرحهما هناك مستوفى ، ومناسبة هذه الترجمة لهما أن الذاكر يحصل له مايحصل الداعي إذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر رفعه « يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » أخرجه الطبراني بسند لين ، وحديث أبي سعيد بلفظ « من شغله القرآن وذكري عن مسألتي » الحديث أخرجه الترمذي وحسنه ، وقوله في الحديث الأول « حدثنا إسحق » هو ابن راهويه أو ابن منصور ، ويزيد هو ابن هارون ، وورقاء هو ابن عمر اليشكري ، وسمي هو مولى أبي بكر . قوله (تابعه عبيد الله بن عمر) هو العمري (عن سمي) يعني في اسناده ، وفي أصل الحديث لا في العدد المذكور ، وقد بينت هناك عند شرحه أن ورقاء خالف غيره في قوله عشرا وان الكل قالوا « ثلاثا وثلاثين » وان منهم من قال المجموع هذا القدر . قلت : قد ورد بذكر العشر في حديث عبد الله بن عمرو وجماعة ، وحديث عبيد الله بن عمر تقدم موصولا هناك ، وأغرب الكرماني فقال لما جاء هناك بلفظ الدرجات تقيدها بالعلا وقيد أيضا زيادة في الأعمال من الصوم والحج والعمرة زاد في عدة الأذكار ، يعني ولما خلت هذه الرواية من ذلك نقص العدد ، ثم قال : على أن مفهوم العدد لا اعتبار به انتهى . وكلا الجوابين متعقب : أما الاول فمخرج الحديثين واحد وهو من رواية سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة ، وإنما اختلف الرواة عنه في العدد المذكور في الزيادة والنقص ، فإن أمكن الجمع وإلا فيؤخذ بالراجح . فإن استووا فالذي حفظ الزيادة مقدم . وأظن سبب الوهم أنه وقع في رواية ابن عجلان « يسبحون ويكبرون ويحمدون في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة » فحمله بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة ، وألغى بعضهم الكسر فقال عشر والله أعلم . وأما الثاني فرتب على الاول ، وهو لائق بما إذا اختلف مخارج الحديث أما إذا اتحد المخرج فهو من تصرف الرواة ، فإذا أمكن الجمع والا فالترجيح . قوله (ورواه ابن عجلان عن سمي ورجاء بن حيوة) وصله مسلم قال « حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن عجلان » فذكره مقرونا برواية عبيد الله ابن عمر كلاهما عن سمي عن أبي صالح به وفي آخره « قال ابن عجلان : فحدثت به رجاء بن حيوة فحدثني بمثله عن أبي صالح عن أبي هريرة » ووصله الطبراني من طريق حيوة بن شريح عن محمد بن عجلان عن رجاء بن حيوة وسمي كلاهما عن أبي صالح به وفيه « تسبحون الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وتحمدونه ثلاثا وثلاثين وتكبرونه أربعا وثلاثين » وقال في « الأوسط » لم يروه عن رجاء الا ابن عجلان . قوله (ورواه جرير) يعني ابن عبد الحميد (عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي الدرداء) وصله أبو يعلى في مسنده والاسماعيلي عنه عن أبي خيثمة عن جرير ، ووصله النسائي من حديث جرير جدا وفيه مثل ما في رواية ابن عجلان من تربيع التكبير ،

وفي سماع أبي صالح من أبي الدرداء نظر ، وقد بين النسائي الاختلاف فيه على عبد العزيز بن رفيع فأخرجه من رواية الثوري عنه عن أبي عمر الضبي عن أبي الدرداء ، وكذا رواه شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي عمر لكن زاد أم الدرداء بين أبي الدرداء وبين أبي عمر أخرجه النسائي أيضا ، ولم يوافق شريك على هذه الزيادة فقد أخرجه النسائي أيضا من رواية شعبة عن الحكم عن أبي عمر عن أبي الدرداء ، ومن رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم لكن قال « عن عمر الضبي » فان كان اسم أبي عمر عمر اتفقت الروايتان ، لكن جزم الدارقطني بأنه لا يعرف اسمه فكأنه تحرف على الراوي والله أعلم . قوله (ورواه سهيل عن أبيه عن أبي هريرة) وصله مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل فساق الحديث بطوله لكن قال فيه « تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين . قال سهيل : احدى عشرة واحدى عشرة واحدى عشرة فذلك كله ثلاث وثلاثون » وأخرجه النسائي من رواية الليث عن ابن عجلان عن سهيل بهذا السند بغير قصة ، ولفظ آخر قال فيه « من قال خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين تكبيرة وثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة ويقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له يعني تمام المائة غفرت له خطاياه » أخرجه النسائي ، وأخرجه أيضا من وجه آخر عن الليث عن ابن عجلان عن سهيل عن عطاء بن يزيد عن بعض الصحابة ، ومن طريق زيد بن أبي أنيسة عن سهيل عن أبي عبيد عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة ، وهذا اختلاف شديد على سهيل ، والمعتمد في ذلك رواية سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة والله أعلم . ورواية أبي عبيد عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة أخرجها مالك في الموطأ لكن لم يرفعه ، وأوردها مسلم من طريق خالد بن عبد الله واسماعيل بن زكريا كلاهما عن سهيل عن أبي عبيد مولى سليمان بن عبد الملك . قوله في حديث المغيرة (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر . قوله (في دبر كل صلاة) في رواية الحموي والمستملي « في دبر صلاته » . قوله (وقال شعبة عن منصور قال سمعت المسيب) يعني ابن رافع بالسند المذكور وصله أحمد عن محمد بن جعفر حدثنا شعبة به ولفظه « ان رسول الله ﷺ كان اذا سلم قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له » الحديث قال ابن بطال : في هذه الأحاديث الحض على الذكر في أدبار الصلوات « وأن ذلك يوازي انفاق المال في طاعة الله لقوله » تدركون به من سبقكم » وسئل الاوزاعي هل الذكر بعد الصلاة أفضل أم تلاوة القرآن ؟ فقال : ليس شيء يعدل القرآن ، ولكن كان هدي السلف الذكر . وفيها أن الذكر المذكور يلي الصلاة المكتوبة ولا يؤخر الى أن يصلي الراتبة لما تقدم ، والله أعلم

١٩ - باب قول الله تبارك وتعالى ﴿ وصلِّ عليهم ﴾ ، ومَن خصَّ أخاه بالدعاء دون نفسه

وقال أبو موسى قال النبي ﷺ : اللهمَّ اغفر لعُبَيدٍ أبي عامر ، اللهمَّ اغفرْ لعبدِ الله بن قيس ذنبَه »

٦٣٣١ - حدثنا مسددٌ حدَّثنا يحيى عن يزيدَ بنِ أبي عُبَيد مولى سلمةَ « حدثنا سلمةُ بنِ الأكوَع قال : خرَجنا معَ النبي ﷺ إلى خَيبرَ ، فقال رجـــلٌ من القوم : أيا عامرُ لو أسمعتَنا من هُنَيهاتك ، فنزلَ يحدو بهم يُذكِّر « تاللهِ لولا اللهُ ما اهتدَينا » وذكرَ شعراً غيرَ هذا ولكني لم أحفَظه . قال رسولُ الله ﷺ : مَن هذا السائق ؟ قالوا : عامرُ بن الأكوَع . قال : يرحمهُ الله . فقال رجل من القوم : يارسول الله ، لولا متَّعتَنا

به . فلما صافّ القومَ قاتلوهم ، فأصيبَ عامرٌ بقائمةِ سيفِ نفسه ، فمات . فلما أمسَوا أوقدوا ناراً كثيرة . فقال رسولُ الله ﷺ : ماهذه النار ، على أي شيء توقِدون ؟ قالوا : على حُمر إنسية . فقال : أهريقوا مافيها وكسِّروها . قال رجل : يارسولَ الله ، ألا نُهَريق ما فيها ونغسِلُها ؟ قال : أو ذاك »

٦٣٣٢ — حدثنا مسلمٌ حدَّثنا شعبةُ عن عمرِو بن مُرَّةَ « سمعتُ ابنَ أبي أوفى رضي الله عنهما : كان النبيُّ ﷺ إذا أتاهُ رجل بصدقته قال : اللهمَّ صل على آل فلان ، فأتاهُ أبي فقال : اللهمَّ صل على آل أبي أوفى »

٦٣٣٣ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ عن إسماعيل عن قَيس « قال سمعتُ جريراً قال : قال لي رسولُ الله ﷺ : ألا تُريحُني من ذي الخلَصة ـ وهو نُصُبٌ كانوا يعبدُونه يُسمى الكعبةَ اليمانيةَ ـ قلت : يارسولَ الله ، إني رجلٌ لا أثبُتُ على الخيل . فصكَّ في صدري فقال : اللهمَّ ثبِّتْه ، واجعلْه هادياً مَهدياً . قال : فخرجتُ في خمسينَ من أحمسَ من قومي ـ وربما قال سفيانُ : فانطلقْتُ في عُصبةٍ من قومي ـ فأتيتُها فأحرقتُها ، ثمّ أتيتُ النبيَّ ﷺ فقلت : يارسولَ الله ، والله ما أتيتُك حتى تركتُها مثلَ الجملِ الأجرب . فدعا لأحمسَ وخيلِها »

٦٣٣٤ — حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ « قال سمعتُ أنساً قال : قالت أمُّ سُليم للنبيِّ ﷺ : أنسٌ خادمُك . قال : اللهمَّ أكثِرْ مالَهُ وولدَه ، وبارِكْ له فيما أعطيتَه »

٦٣٣٥ — حدثني عثمانُ بن أبي شَيبةَ حدثنا عبدةُ عن هشام عن أبيه « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : سمعَ النبيُّ ﷺ رجلا يَقرأُ في المسجد، فقال : رحمَهُ الله ، لقد أذكرَني كذا وكذا آيةً أسقطتُهـا في سورة كذا وكذا »

٦٣٣٦ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبةُ أخبرَني سليمانُ عن أبي وائلٍ « عن عبدِ الله قال : قسمَ النبيُّ ﷺ قَسماً ، فقال رجلٌ : إنَّ هذهِ لقسمةٌ ما أُريدَ بها وجهُ الله ، فأخبرتُ النبيَّ ﷺ ، فغضِبَ حتى رأيتُ الغضبَ في وَجههِ وقال : يرحمُ اللهُ موسى لقد أُوذِيَ بأكثرَ من هٰذا فصبر »

قوله (باب قول الله تبارك وتعالى : وصل عليهم) كذا للجمهور ، ووقع في بعض النسخ زيادة : ان صلواتك سكن لهم ، واتفقوا على أن المراد بالصلاة هنا الدعاء ، وثالث أحاديث الباب يفسر ذلك ، وتقدم في السورة قريبا من هـذه الآية قوله تعالى ﴿ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله

وصلوات الرسول » وفسرت الصلوات هنا أيضا بالدعوات لأنه ﷺ كان يدعو لمن يتصدق. **قوله** (ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه) في هذه الترجمة إشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر: أخرج ابن أبي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال: ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي: ابدأ بنفسك. وعن ابراهيم النخعي: كان يقال اذا دعوت فابدأ بنفسك، فانك لا تدري في أي دعاء يستجاب لك. وأحاديث الباب ترد على ذلك. ويؤيدها ما أخرجه مسلم وأبو داود من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رفعه « ما من مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك: ولك مثل ذلك » وأخرج الطبري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه « خمس دعوات مستجابات » وذكر فيها « ودعوة الاخ لأخيه » وأخرجه أيضا، هكذا استدل بهما ابن بطال، وفيه نظر لأن الدعاء بظهر الغيب ودعاء الاخ للاخ أعم من أن يكون الداعي خصه أو ذكر نفسه معه، وأعم من أن يكون بدأ به أو بدأ بنفسه. وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أبيّ بن كعب رفعه « ان النبي ﷺ كان اذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه » وهو عند مسلم في أول قصة موسى والخضر ولفظه « وكان اذا ذكر أحدا من الانبياء بدأ بنفسه » ويؤيد هذا القيد أنه ﷺ دعا لغير نبي فلم يبدأ بنفسه كقوله في قصة هاجر الماضية في المناقب « يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا » وقد تقدم حديث أبي هريرة « اللهم أيده بروح القدس » يريد حسان بن ثابت وحديث ابن عباس « اللهم فقهه في الدين » وغير ذلك من الامثلة، مع أن الذي جاء في حديث أبيّ لم يطرد فقد ثبت أنه دعا لبعض الانبياء فلم يبدأ بنفسه كما مر في المناقب من حديث أبي هريرة « يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد » وقد أشار المصنف الى الأول بسادس أحاديث الباب، والى الثاني بالذي بعده. وذكر المصنف فيه سبعة أحاديث: الحديث الاول، **قوله** (وقال أبو موسى قال النبي ﷺ: اللهم اغفر لعبيد أبي عامر، اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه) هذا طرف من حديث لأبي موسى تقدم بطوله موصولا في غزوة أوطاس من المغازي، وفيه قصة قتل أبي عامر وهو عم أبي موسى الأشعري، وفيه قول أبي موسى للنبي ﷺ « ان أبا عامر قال له: قل للنبي ﷺ استغفر لي، قال فدعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال: اللهم اغفر لعبيد أبي عامر » وفيه « فقلت: ولي فاستغفر، فقال: اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما ». الحديث الثاني، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان. **قوله** (خرجنا مع النبي ﷺ الى خيبر فقال رجل من القوم) هو عمر بن الخطاب، وعامر هو ابن الاكوع عم سلمة راوي الحديث، وقد تقدم بيان ذلك كله في غزوة خيبر من كتاب المغازي، وسبب قول عمر « لولا متعتنا به » وان ذلك ورد مصرحا به في صحيح مسلم، وأما ابن عبد البر فأورده مورد الاستقراء فقال « كانوا عرفوا أنه ما استرحم لانسان قط في غزاة تخصه إلا استشهد، فلما قال عمر لولا أمتعتنا بعامر ». **قوله** (وذكر شعرا غير هذا ولكني لم أحفظه) تقدم بيانه في المكان المذكور من طريق حاتم بن اسماعيل عن يزيد بن أبي عبيد، ويعرف منه أن القائل « وذكر شعرا » هو يحيى بن سعيد راويه، وأن الذاكر هو يزيد بن أبي عبيد. وقوله « من هناتك » بفتح الهاء والنون جمع هنة، ويروى « هنياتك » وهنياتك، والمراد الاراجيز القصار، وتقدم شرح الحديث مستوفى هناك. **قوله** (فلما أمسوا أوقدوا نارا كثيرة) الحديث في قصة الحمر الاهلية في رواية حاتم بن اسماعيل « فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم فيه » يعني خيبر وذكر الحديث بطوله

وقد تقدم شرحه . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ، وعمرو شيخ شعبة فيه هو ابن مرة ، وابن أبي أوفى هو عبد الله . قوله (صل على آل أبي أوفى) أي عليه نفسه وقيل عليه وعلى أتباعه ، وسيأتي الكلام في الصلاة على غير الانبياء بعد ثلاثة عشر بابا . الحديث الرابع : قوله في حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي (وهو نصب) بضم النون وبصاد مهملة ثم موحدة هو الصنم ، وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة سأل ، وقوله يسمى « الكعبة اليمانية » في رواية الكشميهني « كعبة اليمانية » وهي لغة وقوله « فخرجت في خمسين من قومي » في رواية الكشميهني « فارسا » والقائل (وربما قال سفيان) هو علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه ، وسفيان هو ابن عيينة ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في أواخر المغازي . الحديث الخامس في دعاء النبي ﷺ لأنس أن يكثر ماله وولده ، وسيأتي شرحه قريبا بعد ثمانية وعشرين بابا ، وقد بين مسلم - في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس - أن ذلك كان في آخر دعائه لأنس ولفظه « فقالت أمي يارسول الله خويدمك ادع الله له ، فدعا لي بكل خير ، وكان في دعائه أن قال » فذكره . قال الداودي هذا يدل على بطلان الحديث الذي ورد « اللهم من آمن بي وصدق ما جئت به فأقلل له من المال والولد » الحديث قال : وكيف يصح ذلك وهو ﷺ يحض على النكاح والتماس الولد . قلت : لا منافاة بينهما لاحتمال أن يكون ورد في حصول الامرين معا ، لكن يعكر عليه حديث الباب فيقال : كيف دعا لانس وهو خادمه بما كرهه لغيره ، ويحتمل أن يكون مع دعائه له بذلك قرنه بأن لا يناله من قبل ذلك ضرر ، لأن المعنى في كراهية اجتماع كثرة المال والولد انما هو لما يخشى من ذلك من الفتنة بهما ، والفتنة لا يؤمن معها الهلكة . الحديث السادس ، قوله (عبدة) هو ابن سليمان . قوله (رجلا يقرأ في المسجد) هو عباد بن بشر كما تقدم في الشهادات ، وتقدم شرح المتن في فضائل القرآن . وقوله فيه « لقد أذكرني كذا وكذا آية » قال الجمهور : يجوز على النبي ﷺ أن ينسى شيئا من القرآن بعد التبليغ لكنه لا يقر عليه ، وكذا يجوز أن ينسى ما لا يتعلق بالابلاغ ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ﴾ . الحديث السابع ، قوله (سليمان) هو ابن مهران الاعمش . قوله (عن أبي وائل) هو شقيق ابن سلمة وقد تقدم في الأدب من طريق حفص بن غياث عن الاعمش « سمعت شقيقا » . قوله (فقال رجل) هو معتب بمهملة ثم مثناة ثقيلة ثم موحدة ، أو حرقوص كما تقدم بيانه في غزوة حنين هناك ، والمراد منه هنا قوله « يرحم الله موسى » فخصه بالدعاء فهو مطابق لاحد ركني الترجمة ، وقوله « وجه الله » أي الاخلاص له

٢٠ - باب ما يُكرَهُ من السَّجع في الدُّعاء

٦٣٣٧ - حدثنا يحيى بنُ محمد بن السَّكن حدَّثنا حَبَّانُ بن هلالٍ أبو حبيبٍ حدثنا هارونُ المقرى حدَّثنا الزبيرُ بن الخِرِّيت عن عِكرمةَ « عن ابن عباس قال : حدِّثِ الناسَ كلَّ جُمعةٍ مرَّةً ، فإن أبيتَ فمرَّتين ، فإن أكثرتَ فثلاثَ مرات ، ولا تُمِلَّ الناسَ هذا القرآنَ ، ولا ألفينَّك تأتي القومَ وهم في حديث من حديثهم فتَقصُّ عليهم فتقطعُ عليهم حديثَهم فتُملُّهم ، ولكنْ أنصتْ ، فإذا أمروك فحدِّثهم وهم يَشتهونه . فانظرِ السجعَ من الدعاء فاجتنِبْه ، فإني عهدتُ رسولَ الله ﷺ وأصحابَه لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب »

قوله (باب ما يكره من السجع فى الدعاء) السجع بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها عين مهملة هو موالاة الكلام على روى واحد ، ومنه سجعت الحمامة اذا رددت صوتها ، قاله ابن دريد . وقال الازهرى : هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن . قوله (هارون المقرئ) هو ابن موسى النحوى . قوله (حدثنا الزبير بن الخريت) بكسر المعجمة وتشديد الرا المكسورة بعدها تحتانية ساكنة ثم مثناة . قوله (حدث الناس كل جمعة مرة ، فان أبيت فرتين) هذا ارشاد قد بين حكمته . قوله (ولا تمل الناس هذا القرآن) هو بضم أول تمل من الرباعى ، والملل والسآمة بمعنى ، وهذا القرآن منصوب على المفعولية ، وقد تقدم فى كتاب العلم حديث ابن مسعود « كان النبى ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا » . قوله (فلا ألفينك) بضم الهمزة وبالفاء أى لا أجدنك ، والنون مثقلة للتأكيد ، وهذا النهى بحسب الظاهر للمتكلم ، وهو فى الحقيقة للمخاطب ، وهو كقولهم لا أرينك ههنا . وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه ، والنهى عن قطع حديث غيره ، وأنه لا ينبغى نشر العلم عند من لا يحرص عليه ويحدث من يشتهى بسماعه لانه أجدر أن ينتفع به . قوله (فتملهم) يجوز فى محله الرفع والنصب . قوله (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) أى لا تقصد اليه ولاتشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب فى الدعاء ، وقال ابن التين : المراد بالنهى المستكره منه ، وقال الداودى الاستكثار منه . قوله (لا يفعلون إلا ذلك) أى ترك السجع . ووقع عند الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن يحيى بن محمد شيخ البخارى بسنده فيه « لا يفعلون ذلك » باسقاط إلا ، وهو واضح ، وكذا أخرجه البزار فى مسنده عن يحيى والطبرانى عن البزار ، ولا يرد على ذلك ما وقع فى الاحاديث الصحيحة لأن ذلك كان يصدر من غير قصد اليه ولأجل هذا يجىء فى غاية الانسجام كقوله ﷺ فى الجهاد « اللهم منزل الكتاب ، سريع الحساب ، هازم الاحزاب » ، وكقوله ﷺ « صدق وعده ، وأعز جنده » الحديث وكقوله « أعوذ بك من عين لا تدمع ، ونفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع » وكلها صحيحة . قال الغزالى : المكروه من السجع هو المتكلف لأنه لا يلائم الضراعة والذلة ، وإلا ففى الأدعية المأثورة كلمات متوازية لكنها غير متكلفة ، قال الازهرى : وانما كرهه ﷺ لشاكلته كلام الكهنة كما فى قصة المرأة من هذيل . وقال أبو زيد وغيره : أصل السجع القصد المستوى ، سواء كان فى الكلام أم غيره

٢١ - باب ليَعزِمِ المسألةَ ، فانهُ لامُكرِهَ له

٦٣٣٨ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا اسماعيلُ أخبرَنا عبدُ العزيز « عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : إذا دعا أحدُكم فليَعزِم المسألةَ ، ولا يَقولنَّ اللهم إن شِئتَ فأعطنى ، فانه لامُستكرِهَ له »

[الحديث ٦٣٣٨ ـ طرفه فى : ٧٤٦٤]

٦٣٣٩ - حدثنا عبدُ الله بنُ مَسلمةَ عن مالكٍ عن أبى الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : لايقولن أحدُكم اللهم اغفِرْ لى إن شئتَ اللهم ارحمْنى إن شِئتَ ، ليعزِم المسألةَ ، فانهُ لامُستكرِهَ له »

[الحديث ٦٣٣٩ ـ طرفه فى : ٧٤٧٧]

قوله (باب ليعزم المسألة فانه لامكره له) المراد بالمسألة الدعاء ، والضميران لله تعالى ، أو الاول ضمير الشأن والثانى لله تعالى جزما . ومكره بضم أوله وكسر ثالثه . قوله (حدثنا اسماعيل) هو المعروف بابن علية، وعبد العزيز هو ابن صهيب ، ونسب فى رواية أبى زيد المروزى وغيره . قوله (فليعزم المسألة) فى رواية أحمد عن اسماعيل المذكور « الدعاء » ومعنى الامر بالعزم الجد فيه ، وأن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى ، وان كان مأمورا فى جميع ما يريد فعله أن يعلقه بمشيئة الله تعالى . وقيل : معنى العزم أن يحسن الظن بالله فى الاجابة . قوله (ولا يقولن اللهم إن شئت فأعطنى) فى حديث أبى هريرة المذكور بعده « اللهم اغفر لى ان شئت ، اللهم ارحمنى ان شئت » وزاد فى رواية همام عن أبى هريرة الآتية فى التوحيد « اللهم ارزقنى ان شئت » وهذه كلها أمثلة . ورواية العلاء عن أبيه عن أبى هريرة عند مسلم تتناول جميع ما يدعى به . ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة « ليعزم فى الدعاء » وله من رواية العلاء « ليعزم وليعظم الرغبة » ومعنى قوله ليعظم الرغبة أى يبالغ فى ذلك بتكرار الدعاء والالحاح فيه ، ويحتمل أن يراد به الامر بطلب الشىء العظيم الكثير ، ويؤيده ما فى آخر هذه الرواية « فان الله لا يتعاظمه شىء » . قوله (فإنه لا مستكره له) فى حديث أبى هريرة « فانه لا مكره له » وهما بمعنى ، والمراد أن الذى يحتاج الى التعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشىء فيخفف الامر عليه ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشىء إلا برضاه ، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة . وقيل : المعنى أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه ، والاول أولى . وقد وقع فى رواية عطاء بن ميناء « فان الله صانع ما شاء » وفى رواية العلاء « فان الله لا يتعاظمه شىء أعطاه » قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطنى إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا لأنه كلام مستحيل لا وجه له لأنه لا يفعل إلا ما شاءه ، وظاهره أنه حمل النهى على التحريم ، وهو الظاهر ، وحمل النووى النهى فى ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى ، ويؤيده ما سيأتى فى حديث الاستخارة . وقال ابن بطال : فى الحديث أنه ينبغى للداعى أن يجتهد فى الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ، ولا يقنط من الرحمة فانه يدعو كريما . وقد قال ابن عيينة : لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم فى نفسه - يعنى من التقصير - فان الله قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب انظرنى الى يوم يبعثون ﴾ وقال الداودى : معنى قوله « ليعزم المسألة » أن يجتهد ويلح ولا يقل إن شئت كالمستثنى ، ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وكأنه أشار بقوله كالمستثنى الى أنه اذا قالها على سبيل التبرك لا يكره وهو جيد

٢٢ - باب يُستَجابُ للعبد ما لم يَعْجَل

٦٣٤٠ - حدثنا عبدُ اللهِ بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن أبى عُبَيد مولى ابن أزهرَ « عن أبى هريرةَ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : يُستَجابُ لأحدِكم مالم يَعْجَل ، يقول : دعوتُ فلم يُستجبْ لى »

قوله (باب يستجاب للعبد) أى اذا دعا (ما لم يعجل) والتعبير بالعبد وقع فى رواية أبى ادريس كما سأنبه عليه . قوله (عن أبى عبيد) هو سعد بن عبيد . قوله (مولى ابن أزهر) اسمه عبد الرحمن . قوله (يستجاب لاحدكم مالم يعجل) أى يجاب دعاؤه . وقد تقدم بيان ذلك فى التفسير فى قوله تعالى ﴿ الذين استجابوا لله ﴾ . قوله يقول دعوت فلم يستجب لى) فى رواية غير أبى ذر « فيقول » بزيادة فاء واللام منصوبة ، قال ابن بطال : المعنى أنه يسأم

فيترك الدعاء فيكون كالمانّ بدعائه ، أو أنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تعجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء . وقد وقع فى رواية أبى إدريس الخولانى عن أبى هريرة عند مسلم والترمذى « لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم ، وما لم يستعجل . قيل : وما الاستعجال ؟ قال : يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجاب لى ، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء » ومعنى قوله يستحسر وهو بمهملات ينقطع . وفى هذا الحديث أدب من آداب الدعاء ، وهو أنه يلازم الطلب ولا ييأس من الاجابة لما فى ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الافتقار ، حتى قال بعض السلف لأنا أشد خشية ان أحرم الدعاء من أن أحرم الاجابة ، وكأنه أشار الى حديث ابن عمر رفعه « من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة » الحديث أخرجه الترمذى بسند لين وصححه الحاكم فوهم . قال الداودى : يخشى على من خالف وقال قد دعوت فلم يستجب لى أن يحرم الاجابة وما قام مقامها من الادخار والتكفير انتهى . وقد قدمت فى أول كتاب الدعاء الأحاديث الدالة على أن دعوة المؤمن لا ترد ، وأنها إما أن تعجل له الاجابة ، وإما أن تدفع عنه من السوء مثلها ، وإما أن يدخر له فى الآخرة خير مما سأل . فأشار الداودى الى ذلك ، والى ذلك أشار ابن الجوزى بقوله : اعلم أن دعاء المؤمن لا يرد ، غير أنه قد يكون الاولى له تأخير الاجابة أو يعوض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغى للمؤمن أن لا يترك الطلب من ربه فانه متعبد بالدعاء كما هو متعبد بالتسليم والتفويض . ومن جملة آداب الدعاء تحرى الاوقات الفاضلة كالسجود ، وعند الاذان ، ومنها تقديم الوضوء والصلاة ، واستقبال القبلة ، ورفع اليدين ، وتقديم التوبة ، والاعتراف بالذنب ، والاخلاص ، وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبى ﷺ والسؤال بالاسماء الحسنى ، وأدلة ذلك ذكرت فى هذا الكتاب . وقال الكرمانى ما ملخصه : الذى يتصور فى الاجابة وعدمها أربع صور : الأولى عدم العجلة وعدم القول المذكور ، الثانية وجودهما ، الثالثة والرابعة عدم أحدهما ووجود الآخر ، فدل الخبر على أن الاجابة تختص بالصورة الاولى دون الثلاث . قال : ودل الحديث على أن مطلق قوله تعالى ﴿ أجيب دعوة الداع اذا دعان ﴾ مقيد بما دل عليه الحديث . قلت : وقد أول الحديث المشار اليه قبل على أن المراد بالاجابة ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه أو ما يقوم مقامه ويزيد عليه ، والله أعلم

٢٣ - باب رفع الأيدى فى الدعاء

وقال أبو موسى الأشعرىّ : دعا النبىُّ ﷺ ، ثم رَفعَ يدَيه ورأيتُ بياضَ إبطيه

وقال ابنُ عمر : رفع النبىُّ ﷺ يديه وقال : اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد

٦٣٤١ — قال أبو عبدِ الله : وقال الأُوَيسىُّ حدَّثنى محمدُ بن جعفر عن يحيى بن سعيد وشريك « سَمِعا أنساً عن النبى ﷺ رفع يدَيه حتى رأيتُ بياضَ إبطَيه »

قوله (باب رفع الايدى فى الدعاء) أى على صفة خاصة ، وسقط لفظ « باب » لابى ذر . قوله (وقال أبو موسى) هو الاشعرى (دعا النبى ﷺ ثم رفع يديه ورأيت بياض إبطيه) هذا طرف من حديثه الطويل فى قصة قتل عمه أبى عامر الاشعرى ، وقد تقدم موصولا فى المغازى فى غزوة حنين ، وأشرت اليه قبل بثلاثة أبواب فى « باب قول الله تعالى وصل عليهم » . قوله (وقال ابن عمر رفع النبى ﷺ يديه وقال : اللهم انى أبرأ اليك مما

صنع خالد) وهذا طرف من قصة غزوة بنى جذيمة بجيم ومعجمة وزن عظيمة ، وقد تقدم موصولا مع شرحه فى المغازى بعد غزوة الفتح ، وخالد المذكور هو ابن الوليد . قوله (وقال الاويسى) هو عبد العزيز بن عبد الله ، ومحمد بن جعفر أى ابن كثير ، ويحيى بن سعيد هو الانصارى . وهذا طرف أيضا من حديث أنس فى الاستسقاء وقد تقدم هناك بهذا السند معلقا ، ووصله أبو نعيم من رواية أبى زرعة الرازى قال حدثنا الاويسى به ، وأورد البخارى قصة الاستسقاء مطولة من رواية شريك بن أبى نمر وحده عن أنس من طرق فى بعضها « ورفع يديه » وليس فى شىء منها « حتى رأيت بياض إبطيه » إلا هذا . وفى الحديث الاول رد من قال لا يرفع كذا إلا فى الاستسقاء ، بل فيه وفى الذى بعده رد على من قال لا يرفع اليدين فى الدعاء غير الاستسقاء أصلا ، وتمسك بحديث أنس « لم يكن النبى ﷺ يرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى الاستسقاء » وهو صحيح ، لكن جمع بينه وبين أحاديث الباب وما فى معناها بأن المنفى صفة خاصة لا أصل الرفع وقد أشرت إلى ذلك فى أبواب الاستسقاء ، وحاصله أن الرفع فى الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة الى أن تصير اليدان فى حذو الوجه مثلا وفى الدعاء الى حذو المنكبين ، ولا يعكر على ذلك أنه ثبت فى كل منهما « حتى يرى بياض إبطيه » بل يجمع بأن تكون رؤية البياض فى الاستسقاء أبلغ منها فى غيره ، وإما أن الكفين فى الاستسقاء يليان الارض وفى الدعاء يليان السماء ، قال المنذرى : وبتقدير تعذر الجمع فجانب الاثبات أرجح . قلت : ولاسيما مع كثرة الاحاديث الواردة فى ذلك ، فان فيه أحاديث كثيرة أفردها المنذرى فى جزء سرد منها النووى فى « الاذكار » وفى « شرح المهذب » جملة . وعقد لها البخارى أيضا فى « الادب المفرد » بابا ذكر فيه حديث أبى هريرة « قدم الطفيل بن عمرو على النبى ﷺ فقال : إن دوسا عصت فادع الله عليها ، فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال : اللهم اهد دوسا » وهو فى الصحيحين دون قوله « ورفع يديه » وحديث جابر « ان الطفيل بن عمرو هاجر » فذكر قصة الرجل الذى هاجر معه وفيه « فقال النبى ﷺ : اللهم وليديه فاغفر ورفع يديه » وسنده صحيح ، وأخرجه مسلم . وحديث عائشة أنها « رأت النبى ﷺ يدعو رافعا يديه يقول : اللهم انما أنا بشر » الحديث وهو صحيح الاسناد . ومن الاحاديث الصحيحة فى ذلك ما أخرجه المصنف فى « جزء رفع اليدين » : « رأيت النبى ﷺ رافعا يديه يدعو لعثمان » ولمسلم من حديث عبد الرحمن بن سمرة فى قصة الكسوف « فانتهيت الى النبى ﷺ وهو رافع يديه يدعو » وعنده فى حديث عائشة فى الكسوف أيضا « ثم رفع يديه يدعو » وفى حديثها عنده فى دعائه لاهل البقيع « فرفع يديه ثلاث مرات » الحديث . ومن حديث أبى هريرة الطويل فى فتح مكة « فرفع يديه وجعل يدعو » وفى الصحيحين من حديث أبى حميد فى قصة ابن اللتبية « ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة إبطيه يقول : اللهم هل بلغت » ومن حديث عبد الله بن عمرو « ان النبى ﷺ ذكر قول ابراهيم وعيسى فرفع يديه وقال : اللهم أمتى » وفى حديث عمر « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه الوحى يسمع عند وجهه كدوى النحل ، فأنزل الله عليه يوما ، ثم سرى عنه فاستقبل القبلة ورفع يديه ودعا » الحديث أخرجه الترمذى واللفظ له والنسائى والحاكم . وفى حديث أسامة « كنت ردف النبى ﷺ بعرفات فرفع يديه يدعو ، فمالت به ناقته فسقط خطامها ، فتناوله بيده وهو رافع اليد الاخرى » أخرجه النسائى بسند جيد ، وفى حديث قيس بن سعد عند أبى داود « ثم رفع رسول الله ﷺ يديه وهو يقول : اللهم صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » الحديث وسنده جيد . والاحاديث فى ذلك كثيرة . وأما ما أخرجه مسلم من حديث عمارة بن

رويبة براء وموحدة مصغر أنه « رأى بشر بن مروان يرفع يديه ، فأنكر ذلك وقال : لقد رأيت رسول الله ﷺ وما يزيد على هذا يشير بالسبابة » فقد حكى الطبرى عن بعض السلف أنه أخذ بظاهره وقال : السنة أن الداعي يشير باصبع واحدة ، ورده بأنه إنما ورد فى الخطيب حال الخطبة ، وهو ظاهر فى سياق الحديث فلا معنى للتمسك به فى منع رفع اليدين فى الدعاء مع ثبوت الأخبار بمشروعيتها ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه « ان ربكم حيى كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه اليه أن يردهما صفرا » بكسر المهملة وسكون الفاء أى خالية وسنده جيد ، قال الطبرى : وكره رفع اليدين فى الدعاء ابن عمر وجبير بن مطعم ، ورأى شريح رجلا يرفع يديه داعيا فقال : من تتناول بهما لا أم لك ؟ وساق الطبرى ذلك بأسانيده عنهم . وذكر ابن التين عن عبد الله بن عمر بن غانم أنه نقل عن مالك أن رفع اليدين فى الدعاء ليس من أمر الفقهاء ، قال : وقال فى « المدونة » ويختص الرفع بالاستسقاء ويجعل بطونهما الى الارض . وأما ما نقله الطبرى عن ابن عمر فانما أنكر رفعهما الى حذو المنكبين وقال : ليجعلهما حذو صدره ، كذلك أسنده الطبرى عنه أيضا . وعن ابن عباس أن هذه صفة الدعاء . وأخرج أبو داود والحاكم عنه من وجه آخر قال : المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك ، والاستغفار أن تشير باصبع واحدة ، والابتهال أن تمد يديك جميعا . وأخرج الطبرى من وجه آخر عنه قال : يرفع يديه حتى يجاوز بهما رأسه . وقد صح عن ابن عمر خلاف ما تقدم أخرجه البخارى فى « الادب المفرد » من طريق القاسم بن محمد « رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه باطنهما مما يليه وظاهرهما مما يلى وجهه »

٢٤ - باب الدعاء غيرَ مُستقبِل القِبلة

٦٣٤٢ - حدّثنا محمدُ بن محبوبٍ حدثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ « عن أنس رضيَ اللهُ عنه قال : بَينا النبيُّ ﷺ يخطبُ يومَ الجمعة فقام رجل فقال : يا رسول الله ، ادعُ اللهَ أن يَسقيَنا . فتغيمتِ السماء ومُطِرنا حتى ما كادَ الرجلُ يَصِلُ إلى مَنزله . فلم تَزَل تُمطرُ إلى الجمعةِ المقبلة ، فقام ذلك الرجلُ - أو غيرُه - فقال : ادعُ اللهَ أن يَصرِفَه عنّا ، فقد غَرِقنا . فقال . اللهم حَوالينا ولا علينا . فجعل السحابُ يَتقطع حولَ المدينة ولا يُمطر أهلَ المدينة »

قوله (باب الدعاء غير مستقبل القبلة) ذكر فيه حديث قتادة عن أنس « بينا النبى ﷺ يخطب يوم الجمعة فقام رجل فقال : يا رسول الله ادع الله أن يسقينا » الحديث وفيه « فقام ذلك الرجل أو غيره فقال : ادع الله أن يصرف عنا فقد غرقنا ، فقال : اللهم حوالينا ولا علينا » الحديث ، وقد تقدم شرحه فى الاستسقاء ، وفى بعض طرقه فى الاول « فقال : اللهم اسقنا » ووجه أخذه من الترجمة من جهة أن الخطيب من شأنه أن يستدبر القبلة ، وأنه لم ينقل أنه ﷺ لما دعا فى المرتين استدار ، وقد تقدم فى الاستسقاء من طريق اسحق بن أبى طلحة عن أنس فى هذه القصة فى آخره « ولم يذكر أنه حوّل رداءه ولا استقبل القبلة »

٢٥ - باب الدعاء مستقبلَ القبلة

٦٣٤٣ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا وُهَيبٌ حدثنا عمرُو بن يحيى عن عَبادِ بن تميم «عن عبدِ الله بن زيدٍ قال: خرجَ النبيُّ ﷺ إلى هـذا المصلى يَستَسقي، فدَعا واستَسقى. ثم استقبل القبلةَ وقلبَ رداءه»

قوله (باب الدعاء مستقبل القبلة) ذكر فيه حديث عبد الله بن زيد قال «خرج النبي ﷺ الى المصلى يستسقى فدعا واستسقى، ثم استقبل القبلة وقلب رداءه» قال الاسماعيلي هذا الحديث مطابق للترجمة التي قبل هذا، يريد أنه قدم الدعاء قبل الاستسقاء. ثم قال: لكن لعل البخاري أراد أنه لما تحول وقلب رداءه دعا حينئذ أيضا. قلت: وهو كذلك، فأشار كعادته الى ما ورد في بعض طرق الحديث، وقد مضى في الاستسقاء من هذا الوجه بلفظ «وانه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه» وترجم له «استقبال القبلة في الدعاء» والجمع بينه وبين حديث أنس أن القصة التي في حديث أنس كانت في خطبة الجمعة بالمسجد، والقصة التي في حديث عبد الله بن زيد كانت بالمصلى، وقد سقطت هذه الترجمة من رواية أبي زيد المروزي فصار حديثها من جملة الباب الذي قبله، ويسقط بذلك اعتراض الاسماعيلي من أصله. وقد ورد في استقبال القبلة في الدعاء من فعل النبي ﷺ عدة أحاديث: منها حديث عمر عند الترمذي وقد قدمته في «باب رفع اليدين في الدعاء» ولمسلم والترمذي من حديث ابن عباس عن عمر «لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين فاستقبل القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه» الحديث، وفي حديث ابن مسعود «استقبل النبي ﷺ الكعبة فدعا على نفر من قريش» الحديث متفق عليه، وفي حديث عبد الرحمن بن طارق عن أبيه «ان رسول الله ﷺ كان إذا جاز مكانا من دار يعلى استقبل القبلة فدعا» أخرجه أبو داود والنسائي واللفظ له، وفي حديث ابن مسعود «رأيت رسول الله ﷺ في قبر عبد الله ذي النجادين» الحديث وفيه «فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعا يديه» أخرجه أبو عوانة في صحيحه

٢٦ - باب دعوةِ النبيِّ ﷺ لخادمِه بطولِ العُمر وبكثرةِ مالِه

٦٣٤٤ - حدثنا عبدُ الله بنُ أبي الأسودِ حدَّثنا حَرَميٌّ حدَّثنا شعبةُ عن قتادةَ «عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال: قالت أمي: يارسولَ الله، خادمُك أنسٌ ادعُ اللهَ له. قال: اللهمَّ أكثِرْ مالَهُ وولَده، وبارِكْ فيما أعطيتَه»

قوله (باب دعوة النبي ﷺ لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله) ذكر فيه حديث أنس «قالت أمي يارسول الله خادمك أدع الله له، قال: اللهم أكثر ماله وولده» الحديث. وقد مضى قريبا، وذكره في عدة أبواب. وليس في شيء منها ذكر العمر، فقال بعض الشراح: مطابقة الحديث للترجمة أن الدعاء بكثرة الولد يستلزم حصول طول العمر، وتعقب بأنه لا ملازمة بينهما إلا بنوع من المجاز بأن يراد أن كثرة الولد في العادة تستدعي بقاء ذكر الوالد مابقي أولاده فكأنه حي. والأولى في الجواب أنه أشار كعادته إلى ماورد في بعض طرقه، فأخرج في

« الأدب المفرد » من وجه آخر عن أنس قال « قالت أم سليم - وهي أم أنس - خويدمك ألا تدعو له ؟ فقال : اللهم أكثر ماله وولده وأطل حياته واغفر له » فأما كثرة ولد أنس وماله فوقع عند مسلم في آخر هذا الحديث من طريق إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس « قال أنس : فوالله ان مالي لكثير ، وان ولدي وولد ولدي ليتعادون على نحو المائة اليوم » ، وتقدم في حديث « الطاعون شهادة لكل مسلم » في كتاب الطب قول أنس « أخبرتني ابنتي أمينة أنه دفن من صلبي الى يوم مقدم الحجاج البصرة مائة وعشرون » وقال النووي في ترجمته : كان أكثر الصحابة أولادا . وقد قال ابن قتيبة في « المعارف » : كان بالبصرة ثلاثة ما ماتوا حتى رأى كل واحد منهم من ولده مائة ذكر لصلبه : أبو بكرة وأنس وخليفة بن بدر ، وزاد غيره رابعا وهو المهلب بن أبي صفرة . وأخرج الترمذي عن أبي العالية في ذكر أنس : وكان له بستان يأتي في كل سنة الفاكهة مرتين ، وكان فيه ريحان يجيء منه ريح المسك ، ورجاله ثقات . وأما طول عمر أنس فقد ثبت في الصحيح أنه كان في الهجرة ابن تسع سنين وكانت وفاته سنة احدى وتسعين فيما قيل وقيل سنة ثلاث وله مائة وثلاث سنين قاله خليفة وهو المعتمد ، وأكثر ما قيل في سنه أنه بلغ مائة وسبع سنين ، وأقل ما قيل فيه تسعا وتسعين سنة

٢٧ - باب الدُّعاء عندَ الكَرْب

٦٣٤٥ - حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا قتادةُ عن أبي العاليةِ « عن ابنِ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما قال : كان النبيُّ ﷺ يَدْعو عِندَ الكَرْب يقول : لا إلهَ إلاّ اللهُ العظيمُ الحليم ، لا إله إلاّ اللهُ ربُّ السماواتِ والأرض وربُّ العَرشِ العظيم »

[الحديث ٦٣٤٥ ـ أطرافه في ٦٣٤٦ ، ٧٤٢٦ ، ٧٤٣١]

٦٣٤٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيىٰ عن هشام بن أبي عبد الله عن قَتادةَ عن أبي العالية « عن ابن عباسٍ أن رسولَ الله ﷺ كان يقول عند الكرْب : لا إله إلا اللهُ العظيمُ الحليم ، لا إلهَ إلا اللهُ ربُّ العرش العظيم ، لا إلهَ إلا الله ربُّ السماواتِ وربُّ الأرض وربُّ العرشِ الكريم »

وقال وَهبٌ حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ . . مثله

قوله (باب الدعاء عند الكرب) بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة ، هو مايدهم المرء مما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه . قوله (هشام) وفي الطريق الثانية « هشام بن أبي عبد الله » وهو الدستوائي ، وأبو العالية هو الرياحي بتحتانية ثم مهملة واسمه رفيع ، وقد رواه قتادة عنه بالعنعنة وهو مدلس ، وقد ذكر أبو داود في السنن في كتاب الطهارة عقب حديث أبي خالد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية قال شعبة : انما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث : حديث يونس بن متى ، وحديث ابن عمر في الصلاة ، وحديث القضاة ثلاثة . وحديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون » وروى ابن أبي حاتم في « المراسيل » بسنده عن يحيى القطان عن شعبة قال : لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث فذكرها بنحوه ولم يذكر حديث ابن عمر ، وكأن البخاري لم يعتبر

بهذا الحصر لأن شعبة ما كان يحدث عن أحد من المدلسين إلا بما يكون ذلك المدلس قد سمعه من شيخه ، وقد حدث شعبة بهذا الحديث عن قتادة ، وهذا هو السر في ايراده له معلقا في آخر الترجمة من رواية شعبة . وأخرج مسلم الحديث من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أن أبا العالية حدثه ، وهذا صريح في سماعه له منه . وأخرج البخاري أيضا من رواية قتادة عن أبي العالية غير هذا ، وهو حديث رؤية موسى وغيره ليلة أسرى به ، وأخرج مسلم أيضا . وقوله في هذا المعاق « وقال وهب » كذا للاكثر ، وللمستملي وحده « وهيب » بالتصغير ، وقال أبو ذر : الصواب الأول . قلت : ووقع في رواية أبي زيد المروزي « وهب بن جرير » أي ابن حازم فأزال الاشكال ، ويؤيده أن البخاري أخرج الحديث المذكور في التوحيد من طريق وهيب بالتصغير وهو ابن خالد فقال : سعيد بن أبي عروبة عن قتادة . فظهر أنه عند وهيب بالتصغير عن سعيد بالمهملة والدال ، وعند وهب بسكون الهاء عن شعبة بالمعجمة والموحدة . **قوله** (كان يدعو عند الكرب) أي عند حلول الكرب ، وعند مسلم من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة « كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب » وله من رواية يوسف بن عبد الله بن الحارث عن أبي الحارث عن أبي العالية « كان إذا حزبه أمر » وهو بفتح المهملة والزاي وبالموحدة أي هجم عليه أو غلبه ، وفي حديث علي عند النسائي وصححه الحاكم « لقنني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرني إن نزل بي كرب أو شدة أن أقولها » . **قوله** (لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم) ووقع في الرواية التي بعدها بلفظ « ورب الأرض ورب العرش الكريم » وقال في أوله « رب العرش الكريم » بدل « العظيم الحليم » ووقع جميع ما تضمنته هاتان الروايتان في رواية وهيب بن خالد التي أشرت اليها ، لكن قال « العليم الحليم » باللام بدل الظاء المعجمة ، وكذا هو لمسلم من طريق معاذ بن هشام وقال « العظيم » بدل « العليم » **قوله** (رب العرش العظيم) نقل ابن التين عن الداودي أنه رواه برفع العظيم ، وكذا برفع الكريم في قوله « رب العرش الكريم » على أنهما نعتان للرب ، والذي ثبت في رواية الجمهور بالجر على أنه نعت للعرش ، وكذا قرأ الجمهور في قوله تعالى ﴿ رب العرش العظيم - ورب العرش الكريم ﴾ بالرفع ، وقرأ ابن محيصن بالجر فيهما ، وجاء ذلك أيضا عن ابن كثير وعن أبي جعفر المدني ، وأعرب بوجهين أحدهما ما تقدم والثاني أن يكون مع الرفع نعتا للعرش على أنه خبر لمبتدأ محذوف قطع عما قبله للمدح ، ورجح لحصول توافق القراءتين ، ورجح أبو بكر الاصم الأول لأن وصف الرب بالعظيم أولى من وصف العرش ، وفيه نظر لأن وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم أقوى في تعظيم العظيم ، فقد نعت الهدهد عرش بلقيس بأنه عرش عظيم ولم ينكر عليه سليمان ، قال العلماء : الحليم الذي يؤخر العقوبة مع القدرة ، والعظيم الذي لا شيء يعظم عليه ، والكريم المعطي فضلا ، وسيأتي لذلك مزيد في شرح الأسماء الحسنى قريبا . وقال الطيبي : صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب ، لأنه مقتضى التربية ، وفيه التهليل المشتمل على التوحيد ، وهو أصل التنزيهات الجلالية ، والعظمة التي تدل على تمام القدرة ، والحلم الذي يدل على العلم ، اذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم ، وهما أصل الأوصاف الاكرامية . ووقع في حديث علي الذي أشرت اليه « لا إله إلا الله الكريم العظيم ، سبحان الله تبارك الله رب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين » وفي لفظ « الحليم الكريم » في الاول وفي لفظ « لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي العظيم ، لا

إله إلا الله وحده لاشريك له الحليم الكريم ، وفى لفظ « لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحانه تبارك وتعالى رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين ، أخرجها كلها النسائى . قال الطبرى : معنى قول ابن عباس « يدعو » وإنما هو تهليل وتعظيم يحتمل أمرين : أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبيل الدعاء كما ورد من طريق يوسف بن عبد الله بن الحارث المذكورة وفى آخره « ثم يدعو » . قلت : وكذا هو عند أبى عوانة فى مستخرجه من هذا الوجه ، وعند عبد بن حميد من هذا الوجه « كان اذا حزبه أمر قال ، فذكر الذكر المأثور وزاد « ثم دعا ، وفى « الأدب المفرد » من طريق عبد الله بن الحارث « سمعت ابن عباس » فذكره وزاد فى آخره « اللهم اصرف عنى شره » قال الطبرى : ويؤيد هذا ماروى الأعمش عن ابراهيم قال : كان يقال اذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب ، واذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء . ثانيهما ما أجاب به ابن عيينة فيما حدثنا حسين بن حسن المروزى قال « سألت ابن عيينة عن الحديث الذى فيه أكثر ما كان يدعو به النبى ﷺ بعرفة لا اله الا الله وحده لاشريك له الحديث فقال سفيان : هو ذكر ، وليس فيه دعاء ، ولكن قال النبى ﷺ عن ربه عز وجل : من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، قال وقال أمية بن أبى الصلت فى مدح عبد الله بن جدعان :

أأذكر حاجتى أم قد كفانى حياؤك إن شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان : فهذا مخلوق حين نسب الى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق ؟ قلت : ويؤيد الاحتمال الثانى حديث سعد بن أبى وقاص رفعه « دعوة ذى النون اذ دعا وهو فى بطن الحوت : لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فانه لم يدع بها رجل مسلم فى شىء قط إلا استجاب الله تعالى له ، أخرجه الترمذى والنسائى والحاكم ، وفى لفظ للحاكم « فقال رجل : أكانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : ألا تسمع الى قول الله تعالى (وكذلك ننجى المؤمنين) . وقال ابن بطال : حدثنى أبو بكر الرازى قال كنت باصبهان عند أبى نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له أبو بكر بن على عليه مدار الفتيا ، فسعى به عند السلطان فسجن ، فرأيت النبى ﷺ فى المنام وجبريل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح لا يفتر ، فقال لى النبى ﷺ : قل لأبى بكر بن على يدعو بدعاء الكرب الذى فى صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه . قال فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن الا قليلا حتى أخرج انتهى . وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب « الفرج بعد الشدة » له من طريق عبد الملك بن عمير قال : كتب الوليد بن عبد الملك الى عثمان بن حيان انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس ، قال فبعث اليه فجىء به فقام اليه على بن الحسين فقال : يا ابن عم تكلم بكلمات الفرج يفرج الله عنك ، فذكر حديث على باللفظ الثانى ، فقالها ، فرفع اليه عثمان رأسه فقال : أرى وجه رجل كذب عليه ، خلوا سبيله ، فسأكتب الى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائى والطبرى من طريق الحسن بن الحسن بن على قال : لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها ان نزل بك أمر فاستقبليه بان تقولى : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن : فأرسل الى الحجاج فقلتهن فقال : والله لقد أرسلت اليك وأنا أريد أن أقتلك ، فلأنت اليوم أحب الى من كذا وكذا . وزاد فى لفظ : فسل حاجتك وما ورد من

دعوات الكرب ما أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي عن أسماء بنت عميس قالت « قال لي رسول الله ﷺ ألا أعلمك كلمات تقولهن عند الكرب ؟ الله الله ربي لا أشرك به شيئا » وأخرجه الطبري من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس مثله . ولأبي داود وصححه ابن حبان عن أبي بكرة رفعه « دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين ، وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت »

٢٨ - باب التعوذ من جهد البلاء

٦٣٤٧ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ حدثني سُمَيٌّ عن أبي صالح عن أبي هريرةَ قال : « كان النبيُّ ﷺ يتعوَّذُ من جَهدِ البَلاء ، ودَرَكِ الشقاء ، وسوء القضاء ، وشماتةِ الأعداء » . قال سفيانُ : الحديثُ ثلاث زدتُ أنا واحدةً لا أدري أيتهنَّ هي

[الحديث ٦٣٤٧ - طرفه في : ٦٦١٦]

قوله (باب التعوذ من جهد البلاء) الجهد بفتح الجيم وبضمها المشقة ، وتقدم ما فيه في حديث بدء الوحي أول الكتاب ، والبلاء بالفتح مع المد ويجوز الكسر مع القصر . قوله (سمي) بالمهملة مصغر هو مولى أبي بكر بن عبد الرحمن المخزومي . قوله (كان يتعوذ) كذا للأكثر ، ورواه مسدد عن سفيان بسنده هذا بلفظ الأمر « تعوذوا » وسيأتي في كتاب القدر ، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم . قوله (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز سكون الراء وهو الإدراك واللحاق ، والشقاء بمعجمة ثم قاف هو الهلاك ، ويطلق على السبب المؤدي إلى الهلاك . قوله (قال سفيان) هو ابن عيينة راوي الحديث المذكور ، وهو موصول بالسند المذكور . قوله (الحديث ثلاث ، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن) أي الحديث المرفوع المروي يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع ، والرابعة زادها سفيان من قبل نفسه ثم خفي عليه تعيينها . ووقع عند الحميدي في مسنده عن سفيان « الحديث ثلاث من هذه الأربع » وأخرجه أبو عوانة والإسماعيلي وأبو نعيم من طريق الحميدي ولم يفصل ذلك بعض الرواة عن سفيان . وفي ذلك تعقب على الكرماني حيث اعتذر عن سفيان في جواب من استشكل جواز زيادته الجملة المذكورة في الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج في الحديث فقال : يجاب عنه بأنه كان يميزها إذا حدث ، كذا قال وفيه نظر ، فسيأتي في القدر عن مسدد وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد والنسائي عن قتيبة والإسماعيلي من رواية العباس بن الوليد وأبو عوانة من رواية عبد الجبار ابن العلاء وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالخصال الأربعة بغير تمييز ، إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد : قال سفيان أشك أني زدت واحدة منها . وأخرجه الجوزقي من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقتصر على ثلاثة ثم قال : قال سفيان وشماتة الأعداء . وأخرجه الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان ، وبين أن الخصلة المزيدة هي شماتة الأعداء ، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقتصرا على الثلاثة دونها ، وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة . ويجاب عن النظر بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطرقه السهو ، ثم كان بعد أن خفي عليه

تعيينها بذكر كونها مزيدة مع إبهامها ، ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ، ويترجح كون الخصلة المذكورة هي المزيدة بأنها تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة ، فإن كل أمر يكره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الخصال الثلاثة . وقال ابن بطال وغيره : جهد البلاء كل ما أصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه. وقيل المراد بجهد البلاء قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر . والحق أن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء . وقيل هو ما يختار الموت عليه ، قال : ودرك الشقاء يكون في أمور الدنيا وفي أمور الآخرة ، وكذلك سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد ، قال : والمراد بالقضاء هنا المقضي ، لأن حكم الله كله حسن لا سوء فيه . وقال غيره : القضاء الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل . قال ابن بطال : وشماتة الاعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ ، وإنما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته ، فإن الله تعالى كان آمنه من جميع ذلك ، وبذلك جزم عياض . قلت : ولا يتعين ذلك ، بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ، ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر كما قدمته . وقال النووي : شماتة الاعداء فرحهم ببلية تنزل بالمعادي ، قال : وفي الحديث دلالة لاستحباب الاستعاذة من الأشياء المذكورة ، وأجمع على ذلك العلماء في جميع الأعصار والأمصار ، وشذت طائفة من الزهاد . قلت : وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في أوائل كتاب الدعوات . وفي الحديث أن الكلام المسجوع لا يكره اذا صدر عن غير قصد اليه ولا تكلف ، قاله ابن الجوزي ، قال : وفيه مشروعية الاستعاذة ، ولا يعارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن يكون مما قضى ، فقد يقضى على المرء مثلا بالبلاء ويقضى أنه إن دعا كشف ، فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع ، وفائدة الاستعاذة والدعاء اظهار العبد فاقته لربه وتضرعه اليه ، وقد تقدم ذلك مبسوطا في أوائل كتاب الدعوات

٢٩ - باب دُعاء النبيِّ ﷺ : اللهمَّ الرفيقَ الأعلى

٦٣٤٨ - حدثنا سعيدُ بن عُفَير قال حدَّثنا الليثُ قال حدَّثني عُقيلٌ عن ابن شهابٍ أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب وعروة بن الزُّبير - في رجالٍ من أهلِ العلم - أنَّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان رسولُ الله ﷺ يقولُ وهو صحيحٌ : لن يُقبضَ نبيٌّ قطُّ حتى يُرَى مَقعدَهُ من الجنَّة ، ثم يُخيَّر . فلما نزَل به - ورأسُه على فخذي - غُشيَ عليه ساعةً ، ثم أفاقَ ، فأشخَصَ بصَرَهُ إلى السقفِ ثم قال : اللهمَّ الرفيقَ الأعلى ، قلتُ : إذاً لا يختارُنا ، وعلمتُ أنه الحديثُ الذي كان يُحدِّثنا وهو صحيح ، قالت : فكانت تلكَ آخرَ كلمة تكلمَ بها : اللهمَّ الرفيقَ الأعلى »

قوله (باب) كذا الاكثر بغير ترجمة ، ذكر فيه حديث عائشة في الوفاة النبوية ، وفيه قوله عليه الصلاة

والسلام « الرفيق الأعلى » وقد تقدم شرحه في أواخر المغازي ، وتعلقه بما قبله من جهة أن فيه إشارة الى حديث عائشة أنه كان اذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ، وقضية سياقها هنا أنه لم يتعوذ في مرض موته بذلك ، بل تقدم في الوفاة النبوية من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة « فذهبت أعوذه فرفع رأسه الى السماء وقال : في الرفيق الأعلى » . قوله (أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من أهل العلم أن عائشة رضي الله عنها قالت) لم أقف على تعيين أحد منهم صريحا ، وقد روى أصل الحديث المذكور عن عائشة ابن أبي مليكة وذكوان مولى عائشة وأبو سلمة بن عبد الرحمن والقاسم بن محمد ، فيمكن أن يكون الزهري عناهم أو بعضهم

٣٠ — باب الدعاء بالموت والحياة

٦٣٤٩ — حدثني مسددٌ حدَّثنا يحيىٰ عن إسماعيلَ عن قيسٍ قال « أتيتُ خبّاباً وقدِ اكتوى سبعاً ، قال : لولا أنَّ رسولَ الله ﷺ نهانا أن ندْعوَ بالموت لدَعوتُ به »

٦٣٥٠ — حدثني محمدُ بن المثنّى حدثنا يحيىٰ عن إسماعيلَ قال حدثني قيس « قال أتيتُ خبّاباً وقدِ اكتوى سبعاً في بطنهِ ، فسمعتهُ يقول : لولا أنَّ النبيَّ ﷺ نهانا أن ندعوَ بالموت لدَعوتُ به »

٦٣٥١ — حدثنا ابنُ سلام أخبرَنا إسماعيلُ بن عُلَيَّة عن عبدِ العزيز بن صُهَيب « عن أنس رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : لايتَمنينَّ أحدُكم الموتَ لضُرٍّ نزلَ به ، فانْ كان لا بدَّ مُتمنّياً للموت فليقل : اللهمَّ أحيني ما كانتِ الحياةُ خيراً لي ، وتوفَّني إذا كانتِ الوفاةُ خيراً لي »

قوله (باب الدعاء بالموت والحياة) في رواية أبي زيد المروزي وبالحياة وهو أوضح ، وفيه حديثان : الأول حديث خباب ، ويحيى في سنده هو ابن سعيد القطان ، وإسماعيل هو بن أبي خالد ، وقيس هو ابن أبي حازم ، وإنما أعاده عن محمد بن المثنى بعد أن أورده عن مسدد وكلاهما يرويه عن يحيى القطان لما في رواية محمد بن المثنى من الزيادة وهي قوله « في بطنه فسمعته يقول » وباقي سياقهما سواء ، ووقعت الزيادة المذكورة عند الكشميهني وحده في رواية مسدد وهي غلط ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب عيادة المرضى . الثاني حديث أنس « لا يتمنين أحدكم الموت » في رواية الكشميهني « أحد منكم » وقد تقدم شرحه أيضا هناك

٣١ — باب الدعاء للصبيان بالبركة ، ومَسح رُءوسِهم

وقال أبو موسى : وُلِدَ لي غلام ودعا له النبي ﷺ بالبركة

٦٣٥٢ — حدثنا قُتَيبةُ بن سعيدٍ حدثنا حاتمٌ عن الجعد بن عبد الرحمن قال « سمعتُ السائبَ بن يزيدَ يقول : ذهبتْ بي خالتي إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسولَ الله ، إنَّ ابن أختي وجع . فمسحَ رأسي ودعا لي بالبركة . ثم توضأ فشربتُ من وَضوئه ، ثم قمتُ إلى خلف ظهره فنظرت إلى خاتمِه بين كتفيه مثلَ زِرِّ الحَجَلة »

٦٣٥٣ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا ابنُ وَهبٍ حدثنا سعيدُ بن أبي أيوبَ «عن أبي عَقيلٍ أنه كان يَخرُجُ به جده عبدُ الله بن هشام من السوق - أو إلى السوق - فيَشترى الطعامَ، فيَلقاهُ ابنُ الزبير وابنُ عمرَ فيقولان: أشركنا، فانّ النبي ﷺ قد دعا لك بالبركة فيشركهم. فربما أصابَ الراحلةَ كما هيَ، فيبعثُ بها إلى المنزل»

٦٣٥٤ — حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالح بن كَيسانَ عن ابن شهاب قال «أخبرَني محمودُ بن الربيع، وهو الذي مجَّ رسولُ الله ﷺ في وَجهِهِ وهو غلام مِن بئرهم»

٦٣٥٥ — حدثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا هشامُ بن عروةَ عن أبيه «عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان النبيُّ ﷺ يؤتَى بالصبيانِ فيدعو لهم، فأُتِيَ بصبيّ فبالَ على ثوبهِ، فدعا بماء فأتبعَهُ اياه، ولم يَغسله»

٦٣٥٦ — حدثنا أبو اليَمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ قال أخبرَني عبدُ الله بن ثَعلبةَ بن صُعَير - وكان رسولُ الله ﷺ قد مسحَ عينه - أنه رأى سعدَ بن أبي وقاصٍ يُوتِرُ بركعة»

قوله (باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رءوسهم) في رواية أبي زيد المروزى «ومسح رأسه» بالافراد وورد في فضل مسح رأس اليتيم حديث أخرجه احمد والطبراني عن أبي أمامة بلفظ «من مسح رأس يتيم لا يمسحه إلا لله كان له بكل شعرة تمر يده عليها حسنة» وسنده ضعيف. ولاحمد من حديث أبي هريرة «أن رجلا شكى الى النبي ﷺ قسوة قلبه فقال: أطعم المسكين وامسح رأس اليتيم» وسنده حسن، وذكر في الباب أحاديث: الحديث الاول، قوله (وقال أبو موسى ولد لي مولود) هذا طرف من حديث تقدم موصولا في كتاب العقيقة، واسم الولد المذكور ابراهيم. الثاني، قوله (حاتم) هو ابن اسماعيل، والجعد يقال فيه الجعيد بالتصغير، والسائب بن يزيد يعرف بابن اخت النمر، وقد تقدم في «باب خاتم النبوة» في أوائل الترجمة النبوية قبل المبعث، وتقدم شرح الحديث هناك وفي «باب استعمال فضل وضوء الناس» من كتاب الطهارة. الثالث، قوله (عن أبي عقيل) بفتح أوله واسمه زهرة بن معبد، وعبد الله بن هشام هو التيمي من بني تيم بن مرة، تقدم شرح حديثه في الشركة. الرابع، قوله (محمود بن ربيع وهو الذي مج رسول الله ﷺ في وجهه وهو غلام من بئرهم) كذا أورده مختصرا، وأورده من هذا الوجه في الطهارة كذلك، ولم يذكر الخبر الذي أخبر به محمود وهو حديثه عن عتبان ابن مالك في صلاة النبي ﷺ في بيته، وقد أورده في «باب اذا دخل بيتا صلى حيث شاء» من كتاب الصلاة من هذا الوجه مختصرا فقال «حدثنا عبد الله بن مسلمة أنبأنا ابراهيم بن سعد» فذكر باسناده الذي أورده هنا الى محمود بن الربيع فزاد «عن عتبان بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه الى منزله فقال: أين تحب أن أصلي في بيتك» الحديث. وأورده عنه من طريق عقيل عن ابن شهاب «أخبرني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك» فذكره مطولا ولم يذكر قول محمود في المجة، وذكر في العلم من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمود مقتصرا على قصة

المجة أتم مما هنا قال « عقلت من النبي ﷺ مجة » وقد شرحته هناك وأورده قبل « باب الذكر في الصلاة » من طريق معمر عن الزهري مطولا بقصة المجة وبحديث عتبان ، وأورده في الرقاق من هذا الوجه كذلك لكن باختصار ، وقد أورد مسلم حديث عتبان من طرق عن الزهري منها للاوزاعي عنه قصة محمود في المجة ، ولم يتنبه لذلك الحميدي في جمعه فترجم لمحمود بن الربيع في الصحابة الذين انفرد البخاري بتخريج حديثهم وساق له حديث المجة المذكورة ، وكأنه لما رأى البخاري أفرده ولم يفرده مسلم ظن أنه حديث مستقل . الخامس حديث عائشة في قصة الغلام الذي بال في حجر النبي ﷺ ، وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الصلاة . السادس حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغر وهو صحابي صغير ، وأبوه ثعلبة صحابي أيضا ، ويقال فيه ابن أبي صعير أيضا . **قوله** (وكان رسول الله ﷺ مسح عينه) كذا هنا باختصار ، وتقدم معلقا في غزوة الفتح من طريق يونس عن الزهري بلفظ « مسح وجهه عام الفتح » وتقدم شرحه هناك . ووقع في « الزهريات للذهلي » عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ مسح وجهه زمن الفتح ، كذا أخرجه الطبراني في « مسند الشاميين » عن أبي زرعة الدمشقي عن أبي اليمان . **قوله** (انه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركعة) سبقت الاشارة الى هذا في كتاب الوتر ، ووقع في رواية الطبراني بعد قوله « ركعة : واحدة بعد صلاة العشاء لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل » وسبق بيان الاختلاف في الوتر بركعة فردة مستوفى

٣٢ - باب الصلاة على النبي ﷺ

٦٣٥٧ — **حدثنا** آدمُ حدثنا شُعبةُ حدثنا الحكمُ قال سمعتُ عبدَ الرحمٰن بنَ أبي ليلى قال « لَقِيَني كعبُ بن عُجرةَ فقال : ألا أهدي لكَ هديةً ؟ إنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ علينا فقلنا : يارسولَ الله ، قد علِمنا كيفَ نُسلّمُ عليك ، فكيف نُصلي عليك ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صلّيتَ على آل إبراهيمَ إنك حميدٌ مجيد ، اللهمَّ باركْ على محمدٍ وعلى آل محمد كما باركتَ على آل ابراهيم إنك حميدٌ مجيد »

٦٣٥٨ — **حدثنا** إبراهيمُ بن حمزةَ حدثنا ابنُ أبي حازم والدَّراوَرديُّ عن يزيدَ عن عبدِ الله بن خَبّاب « عن أبي سعيد الخُدريِّ قال : قلنا يارسولَ الله ، هذا السلامُ عليكَ فكيفَ نُصلّي ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمدٍ عبدِكَ ورسولك كما صلّيتَ على إبراهيمَ ، وبارِكْ على محمدٍ وآل محمد كما باركتَ على ابراهيمَ وآل إبراهيم »

قوله (باب الصلاة على النبي ﷺ) هذا الاطلاق يحتمل حكمها وفضلها وصفتها ومحلها ، والاقتصار على ما أورده في الباب يدل على ارادة الثالث ، وقد يؤخذ منه الثاني . أما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب : أولها قول ابن جرير الطبري انها من المستحبات وادعى الإجماع على ذلك . ثانيها مقابله وهو نقل ابن القصار وغيره الإجماع على أنها تجب في الجملة بغير حصر لكن أقل ما يحصل به الاجزاء مرة . ثالثها تجب في العمر في صلاة أو في غيرها وهي مثل كلمة التوحيد قاله أبو بكر الرازي من الحنفية

وابن حزم وغيرهما . وقال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوبها في العمر مرة وأنها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة ، وسبقه ابن عطية . رابعها تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل قاله الشافعي ومن تبعه . خامسها تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه . سادسها تجب في الصلاة من غير تعيين المحل نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر . سابعها يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد قاله أبو بكر بن بكير من المالكية : ثامنها كلما ذكر قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية ، وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط ، وكذا قال الزمخشري . تاسعها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا حكاه الزمخشري . عاشرها في كل دعاء حكاه أيضا . وأما محلها فيؤخذ مما أوردته من بيان الآراء في حكمها ، وسأذكر ماورد فيه عند الكلام على فضلها . وأما صفتها فهي أصل مايعول عليه في حديثي الباب . قوله (حدثنا الحكم) لم أقف عليه في جميع الطرق عن شعبة الا هكذا غير منسوب ، وهو فقيه الكوفة في عصره وهو ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر ، ووقع عند الترمذي والطبراني وغيرهما من رواية مالك بن مغول وغيره منسوبا قالوا « عن الحكم بن عتيبة » وعبد الرحمن بن أبي ليلى تابعي كبير وهو والد ابن أبي ليلى فقيه الكوفة محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى ينسب الى جده . قوله (لقيني كعب بن عجرة) في رواية فطر بن خليفة عن ابن أبي ليلى « لقيني كعب بن عجرة الانصاري » أخرجه الطبراني ، ونقل ابن سعد عن الواقدي أنه أنصاري من أنفسهم ، وتعقبه فقال : لم أجده في نسب الانصار ، والمشهور أنه بلوي ، والجمع بين القولين أنه بلوي حالف الانصار ، وعين المحاربي عن مالك بن مغول عن الحكم المكان الذي التقيا به ، فأخرجه الطبري من طريقه بلفظ ان كعبا قال له وهو يطوف بالبيت . قوله (ألا أهدي لك هدية) زاد عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن جده كما تقدم في أحاديث الانبياء « سمعتها من النبي ﷺ » . قوله (ان النبي ﷺ خرج علينا) يجوز في ان الفتح والكسر ، وقال الفاكهاني في « شرح العمدة » : في هذا السياق اضمار تقديره فقال عبد الرحمن نعم فقال كعب ان النبي ﷺ . قلت : وقع ذلك صريحا في رواية شبابة وعفان عن شعبة بلفظ « قلت بلى قال » أخرجه الخلعي في فوائده ، وفي رواية عبد الله بن عيسى المذكورة ولفظه « فقلت بلى فاهدها لي ، فقال » . قوله (فقلنا يارسول الله) كذا في معظم الروايات عن كعب بن عجرة « قلنا » بصيغة الجمع ، وكذا وقع في حديث أبي سعيد في الباب ، ومثله في حديث أبي بريدة عند أحمد وفي حديث طلحة عند النسائي وفي حديث أبي هريرة عند الطبري ، ووقع عند أبي داود عن حفص بن عمر عن شعبة بسند حديث الباب « قلنا أو قالوا يا رسول الله » بالشك والمراد الصحابة أو من حضر منهم ، ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به « ان أصحاب رسول الله ﷺ قالوا » وقال الفاكهاني : الظاهر أن السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم ففيه التعبير عن البعض بالكل . ثم قال : ويبعد جداً أن يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفردا فأتى بالنون التي للتعظيم ، بل لا يجوز ذلك لان النبي ﷺ أجاب بقوله « قولوا » فلو كان السائل واحـــدا لقال له قل ولم يقل قولوا انتهى ، ولم يظهر لي وجه نفي الجواز وما المانع أن يسأل الصحابي الواحد عن الحكم فيجيب ﷺ بصيغة الجمع اشارة إلى اشتراك الكل في الحكم ، ويؤكده أن في نفس السؤال « قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي » كلها بصيغة الجمع فدل على أنه سأل لنفسه ولغيره فحسن الجواب بصيغة الجمع ، لكن الاتيان بنون العظمة في

خطاب النبي ﷺ لايظن بالصحابي ، فإن ثبت أن السائل كان متعددا فواضح ، وان ثبت أنه كان واحدا فالحكمة في الاتيان بصيغة الجمع الاشارة الى أن السؤال لايختص به بل يريد نفسه ومن يوافقه على ذلك ، فحمله على ظاهره من الجمع هو المعتمد ، على أن الذى نقاه الفاكهانى قد ورد فى بعض الطرق ، فعند الطبرى من طريق الاجلح ، عن الحكم بلفظ « قمت اليه فقلت : السلام عليك قد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك يا رسول الله ؟ قال قل اللهم صل على محمد الحديث ، وقد وقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة : وهم كعب بن عجرة وبشير بن سعد والد النعمان وزيد بن خارجة الانصارى وطلحة بن عبيد الله وأبو هريرة وعبد الرحمن بن بشير ، أما كعب فوقع عند الطبرانى من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن الحكم بهذا السند بلفظ « قلت يا رسول الله قد علمنا » وأما بشير ففى حديث أبى مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما أنه رأى النبي ﷺ فى مجلس سعد بن عبادة ، فقال له بشير بن سعد : أمرنا الله أن نصلى عليك » الحديث . وأما زيد بن خارجة فأخرج النسائى من حديثه قال « أنا سألت رسول الله ﷺ فقال : صلوا على واجتهدوا فى الدعاء وقولوا : اللهم صل على محمد » الحديث . وأخرج الطبرى من حديث طلحة قال « قلت يارسول الله كيف الصلاة عليك » ومخرج حديثهما واحد ، وأما حديث أبى هريرة فأخرج الشافعى من حديثه أنه قال « يارسول الله كيف نصلى عليك » وأما حديث عبد الرحمن بن بشير فأخرجه اسماعيل القاضى فى كتاب « فضل الصلاة على النبي ﷺ » قال « قلت أو قيل للنبي ﷺ » هكذا عنده على الشك ؛ وأبهم أبو عوانه فى صحيحه من رواية الأجلح وحمزة الزيات عن الحكم السائل ولفظه « جاء رجل فقال : يارسول الله قد علمنا » ووقع لهذا السؤال سبب أخرجه البيهقى والخلعى من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى « حدثنا اسماعيل بن زكريا عن الاعمش ومسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة قال : لما نزلت ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ الآية قلنا : يارسول الله ، قد علمنا » الحديث . وقد أخرج مسلم هذا الحديث عن محمد بن بكار عن اسماعيل بن زكريا ولم يسق لفظه بل أحال به على ما قبله فهو على شرطه ، وأخرجه السراج من طريق مالك بن مغول وحده كذلك ، وأخرج أحمد والبيهقى واسماعيل القاضى من طريق يزيد بن أبى زياد والطبرانى من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى والطبرى من طريق الاجلح والسراج من طريق سفيان وزائدة فرقهما وأبو عوانة فى صحيحه من طريق الاجلح وحمزة الزيات كلهم عن الحكم مثله ، وأخرج أبو عوانة أيضا من طريق مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى مثله ، وفى حديث طلحة عند الطبرى « أتى رجل النبي ﷺ فقال : سمعت الله يقول ﴿ ان الله وملائكته ﴾ الآية فكيف الصلاة عليك » . قوله (قد علمنا) المشهور فى الرواية بفتح أوله وكسر اللام مخففا ، وجوز بعضهم ضم أوله والتشديد على البناء للمجهول ، ووقع فى رواية ابن عيينة عن يزيد بن أبى زياد وبالشك ولفظه « قلنا قد علمنا » أو علمنا » ورويناه فى « الخلعيات » ، وكذا أخرج السراج من طريق مالك بن مغول عن الحكم بلفظ « علمناه أو علمناه » ووقع فى رواية حفص بن عمر المذكورة « أمرتنا أن نصلى عليك وأن نسلم عليك ، فأما السلام فقد عرفناه » وفى ضبط عرفناه ما تقدم فى علمناه وأراد بقوله « أمرتنا » أى بلغتنا عن الله تعالى أنه أمر بذلك ، ووقع فى حديث أبى مسعود « أمرنا الله » وفى رواية عبد الله بن عيسى المذكورة « كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإن الله قد علمنا كيف نسلم » أى علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك وبواسطة بيانك . وأما إتيانه بصيغة الجمع فى قوله « عليكم » فقد بين مراده بقوله « أهل

البيت ، لانه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم وبها تحصل مطابقة الجواب السؤال حيث قال « على محمد وعلى آل محمد » وبهذا يستغنى عن قول من قال : فى الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه فوقع الجواب عن ذلك بزيادة كيفية الصلاة على آله . قوله (كيف نسلم عليك) قال البيهقى : فيه إشارة الى السلام الذى فى التشهد وهو قول « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » فيكون المراد بقولهم « فكيف نصلى عليك » أى بعد التشهد . انتهى . وتفسير السلام بذلك هو الظاهر . وحكى ابن عبد البر فيه احتمالا ، وهو أن المراد به السلام الذى يتحلل به من الصلاة وقال : ان الاول أظهر ، وكذا ذكر عياض وغيره ، ورد بعضهم الاحتمال المذكور بأن سلام التحلل لا يتقيد به اتفاقا ، كذا قيل ، وفى نقل الاتفاق نظر ، فقد جزم جماعة من المالكية بأنه يستحب للمصلى أن يقول عند سلام التحلل ، السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ، ذكره عياض وقبله ابن أبى زيد وغيره . قوله (فكيف نصلى عليك) زاد أبو مسعود فى حديثه فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله » وانما تمنوا ذلك خشية أن يكون لم يعجبه السؤال المذكور لما تقرر عندهم من النهى عن ذلك ، فقد تقدم فى تفسير قوله تعالى ﴿ لا تسألوا عن أشياء ﴾ من سورة المائدة بيان ذلك ، ووقع عند الطبرى من وجه آخر فى هذا الحديث ، فسكت حتى جاءه الوحى فقال « تقولون » . واختلف فى المراد بقولهم « كيف » فقيل المراد السؤال عن معنى الصلاة المأمور بها بأى لفظ يؤدى ، وقيل عن صفتها ، قال عياض : لما كان لفظ الصلاة المأمور بها فى قوله تعالى ﴿ صلوا عليه ﴾ يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم سألوا بأى لفظ تؤدى ؟ هكذا قال بعض المشايخ ، ورجح الباجى أن السؤال انما وقع عن صفتها لا عن جنسها ، وهو أظهر لأن لفظ « كيف » ظاهر فى الصفة ، وأما الجنس فيسئل عنه بلفظ « ما » وبه جزم القرطبى فقال : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله ، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التى تليق بها ليستعملوها انتهى . والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » فهموا منه أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ، وعدلوا عن القياس لامكان الوقوف على النص ولا سيما فى ألفاظ الأذكار فانها تجىء خارجة عن القياس غالبا ، فوقع الامر كما فهموا فانه لم يقل لهم قولوا الصلاة عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ولا قولوا الصلاة والسلام عليك الخ بل علمهم صيغة أخرى . قوله (قال قولوا اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها فى الدعاء وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء فلا يقال اللهم غفور رحيم مثلا وانما يقال اللهم اغفر لى وارحمنى ، ولا يدخلها حرف النداء الا فى نادر كقول الراجز « انى اذا ما حادث ألما أقول يا اللهم يا اللهما » واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامه وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين الى أن أصله يا الله وحذف حرف النداء تخفيفا والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بخير ، وقيل بل زائدة كما فى زرقم للشديد الزرقة ، وزيدت فى الاسم المعظم تفخيما ، وقيل بل هو كالواو الدالة على الجمع كأن الداعى قال : يامن اجتمعت له الاسماء الحسنى ، ولذلك شددت الميم لتكون عوضا عن علامة الجمع ، وقد جاء عن الحسن البصرى : اللهم مجتمع الدعاء ، وعن النضر بن شميل : من قال اللهم فقد سأل الله بجميع أسمائه . قوله (صل) تقدم فى أواخر تفسير الأحزاب عن أبى العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ، ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له . وعند ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال : صلاة

الله مغفرته وصلاة الملائكة الاستغفار . وعن ابن عباس أن معنى صلاة الرب الرحمة وصلاة الملائكة الاستغفار . وقال الضحاك بن مزاحم : صلاة الله رحمته ، وفي رواية عنه مغفرته ، وصلاة الملائكة الدعاء أخرجهما اسماعيل القاضي عنه ، وكأنه يريد الدعاء بالمغفرة ونحوها . وقال المبرد : الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة رقة تبعث على استدعاء الرحمة . وتعقب بأن الله غاير بين الصلاة والرحمة في قوله ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ وكذلك فهم الصحابة المغايرة من قوله تعالى ﴿صلوا عليه وسلموا﴾ حتى سألوا عن كيفية الصلاة مع تقدم ذكر الرحمة في تعليم السلام حيث جاء بلفظ « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » وأقرهم النبي ﷺ ، فلو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقال لهم قد علمتم ذلك في السلام ، وجوز الحليمي أن تكون الصلاة بمعنى السلام عليه ، وفيه نظر وحديث الباب يرد على ذلك ، وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه ، وصلاة الملائكة وغيرهم عليه طلب ذلك له من الله تعالى والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء . ونقل عياض عن بكر القشيري قال : الصلاة على النبي ﷺ من الله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة . وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي ﷺ وبين سائر المؤمنين حيث قال الله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ وقال قبل ذلك في السورة المذكورة ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي ﷺ من ذلك أرفع مما يليق بغيره ، والاجماع منعقد على أن في هذه الآية من تعظيم النبي ﷺ والتنويه به ما ليس في غيرها . وقال الحليمي في الشعب معنى الصلاة على النبي ﷺ تعظيمه ، فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا والمراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وإبقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في أمته وإبداء فضيلته بالمقام المحمود ، وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى ﴿صلوا عليه﴾ ادعوا ربكم بالصلاة عليه انتهى . ولا يعكر عليه عطف آله وأزواجه وذريته عليه فانه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، اذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وما تقدم عن أبي العالية أظهر ، فانه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة الى الله والى ملائكته والى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد ، ويؤيده أنه لا خلاف في جواز الترحم على غير الانبياء ، واختلف في جواز الصلاة على غير الانبياء ، ولو كان معنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم ارحم محمدا أو ترحم على محمد لجاز لغير الانبياء ، وكذا لو كانت بمعنى البركة وكذا الرحمة لسقط الوجوب في التشهد عند من يوجبه بقول المصلي في التشهد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ويمكن الانفصال بان ذلك وقع بطريق التعبد فلا بد من الاتيان به ولو سبق الاتيان بما يدل عليه . **قوله** (على محمد وعلى آل محمد) كذا وقع في الموضعين في قوله صل وفي قوله وبارك ، ولكن وقع في الثاني وبارك على آل ابراهيم ، ووقع عند البيهقي من وجه آخر عن آدم شيخ البخاري فيه على ابراهيم ولم يقل على آل ابراهيم ، وأخذ البيضاوي من هذا أن ذكر الآل في رواية الأصل مقحم كقوله على آل أبي أوفى . قلت : والحق أن ذكر محمد وابراهيم وذكر آل محمد وآل ابراهيم ثابت في أصل الخبر ، وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر ، وسأبين من ساقه تاما بعد قليل . وشرح الطيبي على ما وقع في رواية البخاري هنا فقال : هذا اللفظ يساعد قول من قال ان معنى قول الصحابي « علمنا كيف السلام عليك » أي في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا

صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ فكيف نصلي عليك أي على أهل بيتك ، لان الصلاة عليه قد عرفت مع السلام من الآية ، قال : فكان السؤال عن الصلاة على الآل تشريفا لهم . وقد ذكر محمد في الجواب لقوله تعالى ﴿ لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾ وفائدته الدلالة على الاختصاص ، قال : وانما ترك ذكر ابراهيم لينبه على هذه النكتة ، ولو ذكر لم يفهم أن ذكر محمد على سبيل التمهيد انتهى . ولا يخفى ضعف ما قال . ووقع في حديث أبي مسعود عند أبي داود والنسائي « على محمد النبي الامي » وفي حديث أبي سعيد في الباب « على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم » ولم يذكر آل محمد ولا آل ابراهيم ، وهذا ان لم يحمل على ما قلته أن بعض الرواة حفظ مالم يحفظ الآخر والاظهر فساد ما بحثه الطيبي . وفي حديث أبي حميد في الباب بعده « على محمد وأزواجه وذريته » ولم يذكر الآل في الصحيح ، ووقعت في رواية ابن ماجه وعند أبي داود من حديث أبي هريرة « اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته » وأخرجه النسائي من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود ولكن وقع في السند اختلاف بين موسى بن اسماعيل شيخ أبي داود فيه وبين عمرو بن عاصم شيخ شيخ النسائي فيه فروياه معا عن حبان بن يسار وهو بكسر المهملة وتشديد الموحدة وأبوه بمثناة ومهملة خفيفة فوقع في رواية موسى عنه عن عبيد الله بن طلحة عن محمد بن علي عن نعيم المجمر عن أبي هريرة ، وفي رواية عمرو بن عاصم عنه عن عبد الرحمن بن طلحة عن محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن ابيه علي بن أبي طالب ، ورواية موسى أرجح ، ويحتمل أن يكون لحبان فيه سندان . ووقع في حديث أبي مسعود وحده في آخره « في العالمين انك حميد مجيد » ومثله في رواية داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبي هريرة عند السراج ، قال النووي في « شرح المهذب » : ينبغي أن يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول « اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على ابراهيم آل ابراهيم وبارك » مثله وزاد في آخره « في العالمين » وقال في « الاذكار » مثله وزاد « عبدك ورسولك » بعد قوله محمد في صل ولم يزدها في بارك ، وقال في « التحقيق » و « الفتاوى » مثله إلا أنه أسقط النبي الامي في وبارك ، وفاته أشياء لعلها توازي قدر ما زاده أو تزيد عليه ، منها قوله « أمهات المؤمنين » بعد قوله أزواجه ومنها « وأهل بيته » بعد قوله وذريته ، وقد وردت في حديث ابن مسعود عند الدارقطني ، ومنها « ورسولك » في وبارك ، ومنها « في العالمين » في الاولى ، ومنها « انك حميد مجيد » قبل وبارك ، ومنها « اللهم » قبل وبارك فانهما ثبتا معا في رواية النسائي ، ومنها « وترحم على محمد الخ » وسيأتي البحث فيها بعد ، ومنها في آخر التشهد « وعلينا معهم » وهي عند الترمذي من طريق أبي أسامة عن زائدة عن الاعمش عن الحكم نحو حديث الباب ، قال في آخره : قال عبد الرحمن ونحن نقول ، وعلينا معهم ، وكذا أخرجها السراج من طريق زائدة ، وتعقب ابن العربي هذه الزيادة قال : هذا شيء انفرد به زائدة فلا يعول عليه ، فان الناس اختلفوا في معنى الآل اختلافا كثيرا ومن جملته أنهم أمته فلا يبقى للتكرار فائدة ، واختلفوا أيضا في جواز الصلاة على غير الانبياء فلا نرى أن نشرك في هذه الخصوصية مع محمد وآله أحدا . وتعقبه شيخنا في « شرح الترمذي » بان زائدة من الاثبات فانفراده لو انفرد لا يضر مع كونه لم ينفرد ، فقد أخرجها اسماعيل القاضي في كتاب فضل الصلاة من طريقين عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ويزيد استشهد به مسلم ، وعند البيهقي في « الشعب » من حديث جابر نحو حديث الباب وفي آخره « وعلينا معهم » ، وأما الايراد الاول فانه يختص بمن يرى أن معنى الآل كل الامة ، ومع ذلك فلا يمتنع

أن يعطف الخاص على العام ولا سيما في الدعاء ، وأما الايراد الثاني فلا نعلم من منع ذلك تبعا ، وإنما الخلاف في الصلاة على غير الانبياء استقلالا ، وقد شرع الدعاء للآحاد بما دعا به النبي ﷺ لنفسه في حديث « اللهم اني أسألك من خير ما سألك منه محمد » وهو حديث صحيح أخرجه مسلم انتهى ملخصا . وحديث جابر ضعيف . ورواية يزيد أخرجها أحمد أيضا عن محمد بن فضيل عنه وزاد في آخره : قال يزيد فلا أدري أشيء زاده عبد الرحمن من قبل نفسه أو رواه عن كعب ، وكذا أخرجه الطبري من رواية محمد بن فضيل ، ووردت هذه الزيادة من وجهين آخرين مرفوعين أحدهما عند الطبراني من طريق فطر بن خليفة عن الحكم بلفظ : يقولون اللهم صل على محمد الى قوله وآل ابراهيم وصل علينا معهم ، وبارك على محمد مثله ، وفي آخره وبارك علينا معهم ، ورواته موثقون لكنه فيما أحسب مدرج لما بينه زائدة عن الأعمش . ثانيهما عند الدارقطني من وجه آخر عن ابن مسعود مثله لكن قال اللهم بدل الواو في وصل وفي وبارك ، وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف ، وقد تعقب الاسنوى ما قال النووي فقال : لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه . وقال الاذرعي : لم يسبق الى ما قال . والذي يظهر أن الافضل لمن تشهد أن يأتي بأكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا مرة ، وأما التلفيق فانه يستلزم احداث صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد انتهى . وكأنه أخذه من كلام ابن القيم فانه قال : ان هذه الكيفية لم ترد مجموعة في طريق من الطرق ، والاولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الاتيان بجميع ما ورد بخلاف ما اذا قال الجميع دفعة واحدة فان الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك . وقال الاسنوى أيضا : كان يلزم الشيخ ان يجمع الالفاظ الواردة في التشهد . وأجيب بأنه لا يلزم من كونه لم يصرح بذلك أن لا يلتزمه . وقال ابن القيم أيضا : قد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالاختلاف في القراآت ، ولم يقل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الالفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وان كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين انتهى . والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في أزواجه وأمهات المؤمنين فالاولى الاقتصار في كل مرة على أحدهما وان كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر البتة ، فالاولى الاتيان به ، ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر كما تقدم ، وان كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا ما فلا بأس بالاتيان به احتياطا . وقالت طائفة منهم الطبري : ان ذلك الاختلاف المباح ، فأي لفظ ذكره المرء أجزأ ، والافضل أن يستعمل أكمله وأبلغه . واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة فذكر ما نقل عن علي ، وهو حديث موقوف طويل أخرجه سعيد بن منصور والطبري والطبراني وابن فارس وأوله « اللهم داحي المدحوات » الى أن قال « اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك ورأفة تحننك على محمد عبدك ورسولك » الحديث . وعن ابن مسعود بلفظ « اللهم اجعل صلواتك وبركاتك ورحمتك على سيد المرسلين امام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك » الحديث أخرجه ابن ماجه والطبري ، وادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر آل ابراهيم فقط أو بذكر ابراهيم فقط قال : ولم يجىء في حديث صحيح بلفظ ابراهيم وآل ابراهيم معا وانما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود ، ويحيى مجهول وشيخه مبهم فهو سند ضعيف ، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي لكنه موقوف على ابن مسعود ، وأخرجه النسائي والدارقطني من حديث

طلحة . قلت : وغفل عما وقع فى صحيح البخارى كما تقدم فى أحاديث الانبياء فى ترجمة ابراهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى بلفظ « كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد » وكذا فى قوله « كما باركت » وكذا وقع فى حديث أبى مسعود البدرى من رواية محمد ابن اسحق عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه أخرجه الطبرى ، بل أخرجه الطبرى أيضا فى رواية الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أخرجه من طريق عمرو بن قيس عن الحكم بن عتيبة فذكره بلفظ « على محمد وآل محمد انك حميد مجيد » وبلفظ « على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرجه أيضا من طريق الأجلح عن الحكم مثله سواء ، وأخرج أيضا من طريق حنظلة بن على عن أبى هريرة ما سأذكره ، وأخرجه أبو العباس السراج من طريق داود بن قيس عن نعيم المجمر عن أبى هريرة « أنهم قالوا يارسول الله كيف نصلى عليك ؟ قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد » ومن حديث بريدة رفعه « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم وعلى آل ابراهيم » وأصله عند أحمد ، ووقع فى حديث ابن مسعود المشار اليه زيادة أخرى وهى « وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم » الحديث ، وأخرجه الحاكم فى صحيحه من حديث ابن مسعود فاغتر بتصحيحه قوم فوهموا ، فانه من رواية يحيى بن السباق وهو مجهول ، عن رجل مبهم . نعم أخرج ابن ماجه ذلك عن ابن مسعود من قوله « قال قولوا : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك » الحديث وبالغ ابن العربى فى انكار ذلك فقال : حذار مما ذكره ابن أبى زيد من زيادة « وترحم » فانه قريب من البدعة لأنه ﷺ علمهم كيفية الصلاة عليه بالوحى ففى الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى . وابن أبى زيد ذكر ذلك فى صفة التشهد فى « الرسالة » لما ذكر ما يستحب فى التشهد ومنه « اللهم صل على محمد وآل محمد » فزاد « وترحم على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد الخ » فان كان انكاره لكونه لم يصح فسلم ، والا فدعوى من ادعى أنه لا يقال ارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك فى عدة أحاديث أصحها فى التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ثم وجدت لابن أبى زيد مستندا ، فأخرج الطبرى فى تهذيبه من طريق حنظلة ابن على عن أبى هريرة رفعه « من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له » ورجال سنده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوى له عن حنظلة بن على فانه مجهول . (تنبيه) : هذا كله فيما يقال مضموما الى السلام أو الصلاة ، وقد وافق ابن العربى الصيدلانى من الشافعية على المنع ، وقال أبو القاسم الانصارى شارح « الارشاد » يجوز ذلك مضافا الى الصلاة ولا يجوز مفردا ، ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقا ، وقال القرطبى فى « المفهم » إنه الصحيح لورود الأحاديث به ، وخالفه غيره : ففى « الذخيرة » من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لايهامه النقص لان الرحمة غالبا إنما تكون عن فعل ما يلام عليه ، وجزم ابن عبد البر بمنعه فقال : لا يجوز لأحد اذا ذكر النبى ﷺ أن يقول رحمه الله لأنه قال من صلى على ، ولم يقل من ترحم على ولا من دعا لى ، وان كان معنى الصلاة الرحمة ، ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره ، ويؤيده

قوله تعالى ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ انتهى . وهو بحث حسن لكن فى التعليل الاول نظر ، والمعتمد الثانى ، والله أعلم . قوله (وعلى آل محمد) قيل أصل « آل » أهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت ولهذا اذا صغر رد الى الاصل فقالوا أهيل ، وقيل بل أصله أول من آل اذا رجع ، سمى بذلك من يئول الى الشخص ويضاف اليه ، ويقويه أنه لا يضاف الا الى معظم فيقال آل القاضى ولا يقال آل الحجام بخلاف أهل ، ولا يضاف آل أيضا غالبا الى غير العاقل ولا الى المضمر عند الاكثر ، وجوزه بعضهم بقلة ، وقد ثبت فى شعر عبد المطلب فى قوله فى قصة أصحاب الفيل من أبيات « وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك » . وقد يطلق آل فلان على نفسه وعليه وعلى من يضاف اليه جميعا وضابطه أنه اذا قيل فعل آل فلان كذا دخل هو فيهم الا بقرينة ، ومن شواهده قوله ﷺ للحسن بن على ، إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ، وان ذكرا معا فلا ، وهو كالفقير والمسكين ، وكذا الايمان والاسلام والفسوق والعصيان ، ولما اختلفت ألفاظ الحديث فى الاتيان بهما معا وفى إفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله ، ويكون بعض الرواة حفظ مالم يحفظ الآخر . وأما التعدد فبعيد لان غالب الطرق تصرح بانه وقع جوابا عن قولهم « كيف نصلى عليك » ، ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل ابراهيم بدون ذكر ابراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول ابراهيم فى قوله آل ابراهيم كما تقدم . واختلف فى المراد بآل محمد فى هذا الحديث ، فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة ، وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك واضحا فى كتاب الزكاة ، وهذا نص عليه الشافعى واختاره الجمهور ، ويؤيده قول النبى ﷺ للحسن بن على « انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة » وقد تقدم فى البيوع من حديث أبى هريرة ، ولمسلم من حديث عبد المطلب بن ربيعة فى أثناء حديث مرفوع « ان هذه الصدقة انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد » وقال أحمد : المراد بآل محمد فى حديث التشهد أهل بيته ، وعلى هذا فهل يجوز أن يقال أهل عوض آل ؟ روايتان عندهم . وقيل المراد بآل محمد أزواجه وذريته لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ « وآل محمد » وجاء فى حديث أبى حميد موضعه « وأزواجه وذريته » فدل على أن المراد بالآل الازواج والذرية ، وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما فى حديث أبى هريرة ، فيحمل على أن بعض الرواة حفظ مالم يحفظ غيره فالمراد بالآل فى التشهد الازواج ومن حرمت عليهم الصدقة ويدخل فيهم الذرية ، فبذلك يجمع بين الاحاديث . وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد فى حديث عائشة « ماشبع آل محمد من خبز مأدوم ثلاثا » ، وقد تقدم ويأتى فى الرقاق ، وفيه أيضا من حديث أبى هريرة « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » ، وكأن الازواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية ، وقيل المراد بالآل ذرية فاطمة خاصة حكاه النووى فى « شرح المهذب » . وقيل هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة فى « الكفاية » . وقيل المراد بالآل جميع الامة أمة الاجابة ، وقال ابن العربى : مال الى ذلك مالك واختاره الازهرى وحكاه أبو الطيب الطبرى عن بعض الشافعية ورجحه النووى فى شرح مسلم ، وقيده القاضى حسين والراغب بالاتقياء منهم ، وعليه يحمل كلام من أطلق ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ ان أولياؤه الا المتقون ﴾ وقوله ﷺ « ان اوليائى منكم المتقون » ، وفى « نوادر أبى العيناء » انه غض من بعض الهاشميين فقال له أتغض منى وأنت تصلى على فى كل صلاة فى قولك اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقال : إنى أريد الطيبين الطاهرين ولست منهم . ويمكن أن يحمل كلام من أطلق على أن المراد بالصلاة الرحمة المطلقة فلا تحتاج الى تقييد ، وقد

استدل لهم بحديث أنس رفعه «آل محمد كل تقي» أخرجه الطبراني ولكن سنده واه جدا، وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف. قوله (كما صليت على آل ابراهيم) اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع أن المقرر أن المشبه دون المشبه به، والواقع هنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من آل ابراهيم ومن ابراهيم ولا سيما قد أضيف اليه آل محمد، وقضية كونه أفضل أن تكون الصلاة المطلوبة أفضل من كل صلاة حصلت أو تحصل لغيره، وأجيب عن ذلك بأجوبة: الاول أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل من ابراهيم، وقد أخرج مسلم من حديث أنس «ان رجلا قال للنبي ﷺ: ياخير البرية، قال: ذاك ابراهيم» أشار اليه ابن العربي وأيده بأنه سأل لنفسه التسوية مع ابراهيم وأمر أمته أن يسألوا له ذلك فزاده الله تعالى بغير سؤال أن فضله على ابراهيم. وتعقب بأنه لو كان كذلك لغير صفة الصلاة عليه بعد أن علم أنه أفضل. الثاني أنه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة. الثالث أن التشبيه إنما هو لاصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر فهو كقوله تعالى ﴿ انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح ﴾ وقوله ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ وهو كقول القائل أحسن الى ولدك كما احسنت الى فلان ويريد بذلك أصل الاحسان لا قدره، ومنه قوله تعالى ﴿ وأحسن كما أحسن الله اليك ﴾ ورجح هذا الجواب القرطبي في «المفهم». الرابع أن الكاف للتعليل كما في قوله ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ فاذكروه كما هداكم ﴾، وقال بعضهم: الكاف على بابها من التشبيه ثم عدل عنه للاعلام بخصوصية المطلوب. الخامس أن المراد أن يجعله خليلا كما جعل ابراهيم، وأن يجعل له لسان صدق كما جعل لابراهيم مضافا الى ما حصل له من المحبة، ويرد عليه ما ورد على الاول، وقربه بعضهم بأنه مثل رجلين يملك أحدهما ألفا ويملك الآخر ألفين فسأل صاحب الالفين أن يعطى ألفا أخرى نظير الذي أعطيها الاول فيصير المجموع للثاني أضعاف ما للاول. السادس أن قوله «اللهم صل على محمد» مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله «وعلى آل محمد» وتعقب بأن غير الانبياء لا يمكن أن يساووا الانبياء فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لابراهيم والانبياء من آله؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب، وقد نقل العمراني في «البيان» عن الشيخ أبي حامد أنه نقل هذا الجواب عن نص الشافعي، واستبعد ابن القيم صحة ذلك عن الشافعي لأنه مع فصاحته ومعرفته بلسان العرب لا يقول هذا الكلام الذي يستلزم هذا التركيب الركيك المعيب من كلام العرب، كذا قال، وليس التركيب المذكور بركيك بل التقدير اللهم صل على محمد وصل على آل محمد كما صليت الى آخره فلا يمتنع تعلق التشبيه بالجملة الثانية. السابع أن التشبيه انما هو للمجموع بالمجموع فان في الانبياء من آل ابراهيم كثرة، فاذا قوبلت تلك الذوات الكثيرة من ابراهيم وآل ابراهيم بالصفات الكثيرة التي لمحمد أمكن انتفاء التفاضل. قلت: ويعكر على هذا الجواب أنه وقع في حديث أبي سعيد ثاني حديثي الباب مقابلة الاسم فقط بالاسم فقط ولفظه «اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم». الثامن أن التشبيه بالنظر الى ما يحصل لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد، فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل ابراهيم، وعبر ابن العربي عن هذا بقوله: المراد دوام ذلك واستمراره. التاسع أن التشبيه راجع الى المصلي فيما يحصل له من الثواب لا بالنسبة الى ما يحصل للنبي ﷺ، وهذا ضعيف لأنه يصير كأنه قال اللهم أعطني ثوابا على صلاتي على النبي ﷺ

كما صليت على آل ابراهيم ، ويمكن أن يجاب بأن المراد مثل ثواب المصلي على آل ابراهيم . العاشر دفع المقدمة المذكورة أولا وهي أن المشبه به يكون أرفع من المشبه ، وأن ذلك ليس مطردا ، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى ﴿ مثل نوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للسامع حسن تشبيه النور بالمشكاة ، وكذا هنا لما كان تعظيم ابراهيم وآل ابراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لابراهيم وآل ابراهيم ، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله « في العالمين » أي كما أظهرت الصلاة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين ، ولهذا لم يقع قوله في العالمين الا في ذكر آل ابراهيم دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي ورد فيه وهو حديث أبي مسعود فيما أخرجه مالك ومسلم وغيرهما ، وعبر الطيبي عن ذلك بقوله : ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكامل بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر . وقال الحليمي : سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت في بيت ابراهيم ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد ﴾ وقد علم أن محمدا وآل محمد من أهل بيت ابراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما أجبتها عندما قالوها في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ، ولذلك ختم بما ختمت به الآية وهو قوله « انك حميد مجيد » . وقال النووي بعد أن ذكر بعض هذه الاجوبة : أحسنها ما نسب الى الشافعي والتشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة أو للمجموع بالمجموع . وقال ابن القيم بعد أن زيف أكثر الاجوبة إلا تشبيه المجموع بالمجموع : وأحسن منه أن يقال هو ﷺ من آل ابراهيم ، وقد ثبت ذلك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ﴿ ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ قال : محمد من آل ابراهيم فكأنه أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له ، وذلك القدر أزيد مما لغيره من آل ابراهيم قطعا ، ويظهر حينئذ فائدة التشبيه ، وأن المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الألفاظ . ووجدت في مصنف لشيخنا مجد الدين الشيرازي اللغوي جوابا آخر نقله عن بعض أهل الكشف حاصله أن التشبيه لغير اللفظ المشبه به لا لعينه ، وذلك أن المراد بقولنا « اللهم صل على محمد » اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة « كما صليت على ابراهيم » بأن جعلت في أتباعه انبياء يقررون الشريعة ، والمراد بقوله « وعلى آل محمد » اجعل من أتباعه ناسا محدثين بالفتح يخبرون بالمغيبات كما صليت على ابراهيم بأن جعلت فيهم انبياء يخبرون بالمغيبات ، والمطلوب حصول صفات الانبياء لآل محمد وهم أتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسؤال ابراهيم ، وهذا محصل ما ذكره ، وهو جيد ان سلم أن المراد بالصلاة هنا ما ادعاه ، والله أعلم . وفي نحو هذه الدعوى جواب آخر : المراد اللهم استجب دعاء محمد في أمته كما استجبت دعاء ابراهيم في بنيه ، ويعكر على هذا عطف الآل في الموضعين . **قوله** (على آل ابراهيم) هم ذريته من اسماعيل واسحق كما جزم به جماعة من الشراح ، وإن ثبت أن ابراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة . ثم أن المراد المسلمون منهم بل المتقون ، فيدخل فيهم الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم ، وفيه ما تقدم في آل محمد . **قوله** (وبارك) المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة ، وقيل المراد التطهير من العيوب والتزكية ، وقيل المراد إثبات ذلك واستمراره من قولهم بركت الابل أي ثبتت على

الارض ، وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لاقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه ، وأن يثبت ذلك ويستمر دائما . والمراد بالعالمين فيما رواه أبو مسعود فى حديثه أصناف الخلق ، وفيه أقوال أخرى : قيل ما حواه بطن الفلك ، وقيل كل محدث ، وقيل ما فيه روح ، وقيل بقيد العقلاء ، وقيل الانس والجن فقط . قوله (انك حميد مجيد) أما الحميد فهو فعيل من الحمد بمعنى محمود ، وأبلغ منه وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها ، وقيل هو بمعنى الحامد أى يحمد أفعال عباده . وأما المجيد فهو من المجد وهو صفة من كمل فى الشرف،وهو مستلزم للعظمة والجلال كما أن الحمد يدل على صفة الاكرام ، ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزيادة تقريبه ، وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد ، ففى ذلك إشارة الى أنهما كالتعليل للمطلوب ، أو هو كالتذييل له ، والمعنى انك فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المترادفة ، كريم بكثرة الاحسان الى جميع عبادك . واستدل بهذا الحديث على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ فى كل صلاة لما وقع فى هذا الحديث من الزيادة فى بعض الطرق عن أبى مسعود ، وهو ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم كلهم من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن ابراهيم التيمى عن محمد بن عبد الله بن زيد عنه بلفظ « فكيف نصلى عليك اذا نحن صلينا عليك فى صلاتنا » وقد أشرت الى شىء من ذلك فى تفسير سورة الاحزاب . وقال الدارقطنى : اسناده حسن متصل . وقال البيهقى : اسناده حسن صحيح . وتعقبه ابن التركمانى بأنه قال فى « باب تحريم قتل ماله روح » بعد ذكر حديث فيه ابن اسحق : الحفاظ يتوقون ما ينفرد به . قلت : وهو اعتراض متجه لان هذه الزيادة تفرد بها ابن اسحق ، لكن ما ينفرد به وان لم يبلغ درجة الصحيح فهو فى درجة الحسن اذا صرح بالتحديث وهو هنا كذلك ، وانما يصحح له من لا يفرق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجة صحيحا وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه ، وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية كابن خزيمة والبيهقى لايجاب الصلاة على النبي ﷺ فى التشهد بعد التشهد وقبل السلام ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك ، بل انما يفيد ايجاب الاتيان بهذه الالفاظ على من صلى على النبي ﷺ فى التشهد ، وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص ، ولكن قرب البيهقى ذلك بما تقدم أن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علمهم كيفية السلام عليه فى التشهد والتشهد داخل الصلاة فسألوا عن كيفية الصلاة فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك ايقاع الصلاة عليه فى التشهد بعد الفراغ من التشهد الذى تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره .وقال ابن دقيق العيد : ليس فيه تنصيص على أن الامر به مخصوص بالصلاة ، وقد كثر الاستدلال به على وجوب الصلاة ، وقرر بعضهم الاستدلال بأن الصلاة عليه واجبة بالاجماع وليست الصلاة عليه خارج الصلاة واجبة بالاجماع فتعين أن تجب فى الصلاة ، قال : وهذا ضعيف ، لأن قوله لا تجب فى غير الصلاة بالاجماع إن أراد به عينا فهو صحيح لكن لا يفيد المطلوب لأنه يفيد أن تجب فى أحد الموضعين لا بعينه ، وزعم القرافى فى « الذخيرة » أن الشافعى هو المستدل بذلك ، ورده بنحو ما رد به ابن دقيق العيد ، ولم يصب فى نسبة ذلك للشافعى ، والذى قاله الشافعى فى « الأم » : فرض الله الصلاة على رسوله بقوله ﴿ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ فلم يكن فرض الصلاة عليه فى موضع أولى منه فى الصلاة ، ووجدنا الدلالة عن النبي ﷺ بذلك : أخبرنا ابراهيم بن محمد حدثنى صفوان بن سليم عن أبى سلمة بن عبد الرحمن

« عن أبي هريرة أنه قال : يا رسول الله كيف أصلي عليك ـ يعنى فى الصلاة ـ قال : تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم » الحديث ، أخبرنا ابراهيم بن محمد حدثني سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن النبي ﷺ أنه « كان يقول فى الصلاة : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم » الحديث ، قال الشافعي : فلما روى أن النبي ﷺ كان يعلمهم التشهد فى الصلاة ، وروى عنه أنه علمهم كيف يصلون عليه فى الصلاة ، لم يجز أن نقول التشهد فى الصلاة واجب والصلاة عليه فيه غير واجبة . وقد تعقب بعض المخالفين هذا الاستدلال من أوجه : أحدها ضعف ابراهيم بن أبي يحيى والكلام فيه مشهور ، الثاني على تقدير صحته فقوله فى الاول « يعنى فى الصلاة » لم يصرح بالقائل « يعنى » ، الثالث قوله فى الثاني « انه كان يقول فى الصلاة » وان كان ظاهره أن الصلاة المكتوبة لكنه يحتمل أن يكون المراد بقوله فى الصلاة أى فى صفة الصلاة عليه ، وهو احتمال قوى ، لأن أكثر الطرق عن كعب بن عجرة كما تقدم تدل على أن السؤال وقع عن صفة الصلاة لا عن محلها ، الرابع ليس فى الحديث ما يدل على تعين ذلك فى التشهد خصوصا بينه وبين السلام من الصلاة ، وقد أطنب قوم فى نسبة الشافعي فى ذلك الى الشذوذ ، منهم أبو جعفر الطبري وأبو جعفر الطحاوي وأبو بكر بن المنذر والخطابي ، وأورد عياض فى « الشفاء » مقالاتهم وعاب عليه ذلك غير واحد لأن موضوع كتابه يقتضى تصويب ما ذهب اليه الشافعي لانه من جملة تعظيم المصطفى ، وقد استحسن هو القول بطهارة فضلاته مع أن الأكثر على خلافه لكنه استجاده لما فيه من الزيادة فى تعظيمه ، وانتصر جماعة للشافعي فذكروا أدلة نقلية ونظرية ، ودفعوا دعوى الشذوذ فنقلوا القول بالوجوب عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وأصح ماورد فى ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم بسند قوى عن ابن مسعود قال « يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي ثم يدعو لنفسه » وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي ، فان ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ علمهم التشهد فى الصلاة وأنه قال « ثم ليتخير من الدعاء ما شاء » ، فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء ، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود فى دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكر عياض قال : وهذا تشهد ابن مسعود الذى علمه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه ، وكذا قول الخطابي ان فى آخر حديث ابن مسعود « اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك » لكن رد عليه بان هذه الزيادة مدرجة ، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد ، ويتقوى ذلك بما أخرجه الترمذى عن عمر موقوفا « الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد منه شيء حتى يصلى على النبي ﷺ » ، قال ابن العربي : ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع انتهى . وورد له شاهد مرفوع فى « جزء الحسن بن عرفة » وأخرج العمرى فى « عمل يوم وليلة » عن ابن عمر بسند جيد قال « لا تكون صلاة الا بقراءة وتشهد وصلاة على » ، وأخرج البيهقى فى « الخلافيات » بسند قوى عن الشعبي وهو من كبار التابعين قال « من لم يصل على النبي ﷺ فى التشهد فليعد صلاته » وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين قال « كنا نعلم التشهد فاذا قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته » وأما فقهاء الامصار فلم يتفقوا على مخالفة الشافعي فى ذلك بل جاء عن أحمد روايتان ، وعن اسحق الجزم به فى العمد فقال : اذا تركها يعيد ، والخلاف أيضا عند المالكية ذكرها ابن الحاجب فى سنن الصلاة ثم قال : على الصحيح ، فقال شارحه ابن

عبد السلام : يريد أن فى وجوبها قولين ، وهو ظاهر كلام ابن المواز منهم . وأما الحنفية فألزم بعض شيوخنا من قال منهم بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر كالطحاوى ونقله السروجى فى « شرح الهداية » عن أصحاب « المحيط » و« العقد » و« التحفة » و « المغيث » من كتبهم أن يقولوا بوجوبها فى التشهد لتقدم ذكره فى آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك لكن لا يجعلونه شرطا فى صحة الصلاة . وروى الطحاوى أن حرملة انفرد عن الشافعى بإيجاب ذلك بعد التشهد وقبل سلام التحلل قال : لكن أصحابه قبلوا ذلك وانتصروا له وناظروا عليه انتهى. واستدل له ابن خزيمة ومن تبعه بما أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وصححه ، وكذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، من حديث فضالة بن عبيد قال « سمع النبى ﷺ رجلا يدعو فى صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبى فقال : عجل هذا ، ثم دعاه فقال : اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يدعو بما شاء » وهذا مما يدل على أن قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوع فانه بلفظه، وقد طعن ابن عبد البر فى الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال : لو كان كذلك لأمر المصلى بالاعادة كما أمر المسىء صلاته ، وكذا أشار اليه ابن حزم . وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب وقع عند فراغه . ويكفى التمسك بالأمر فى دعوى الوجوب . وقال جماعة منهم الجرجانى من الحنفية : لو كانت فرضا للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأنه علمهم التشهد وقال « فيتخير من الدعاء ماشاء » ولم يذكر الصلاة عليه . وأجيب باحتمال أن لا تكون فرضت حينئذ . وقال شيخنا فى « شرح الترمذى » : قد ورد هذا فى الصحيح بلفظ « ثم ليتخير » و « ثم » للتراخى فدل على أنه كان هناك شىء بين التشهد والدعاء . واستدل بعضهم بما ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رفعه « اذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع» الحديث وعلى هذا عوّل ابن حزم فى إيجاب هذه الاستعاذة فى التشهد وفى كون الصلاة على النبى ﷺ مستحبة عقب التشهد لا واجبة ، وفيه ما فيه ، والله أعلم . وقد انتصر ابن القيم للشافعى فقال : أجمعوا على مشروعية الصلاة عليه فى التشهد ، وانما اختلفوا فى الوجوب والاستحباب ، وفى تمسك من لم يوجبه بعمل السلف الصالح نظر لأن عملهم كان بوفاقه ، إلا إن كان يريد بالعمل الاعتقاد فيحتاج الى نقل صريح عنهم بأن ذلك ليس بواجب ، وأنى يوجد ذلك ؟ قال : وأما قول عياض ان الناس شنعوا على الشافعى فلا معنى له ، فأى شناعة فى ذلك لأنه لم يخالف نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة ؟ بل القول بذلك من محاسن مذهبه . وأما نقله للاجماع فقد تقدم رده ، وأما دعواه أن الشافعى اختار تشهد ابن مسعود فيدل على عدم معرفة باختيارات الشافعى فانه انما اختار تشهد ابن عباس ، وأما ما احتج به جماعة من الشافعية من الاحاديث المرفوعة الصريحة فى ذلك فانها ضعيفة كحديث سهل بن سعد وعائشة وأبى مسعود وبريدة وغيرهم ، وقد استوعبها البيهقى فى « الخلافيات » ولا بأس بذكرها للتقوية لا أنها تنهض بالحجة . قلت : ولم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن ابراهيم النخعى ، ومع ذلك فلفظ المنقول عنه كما تقدم يشعر بأن غيره كان قائلا بالوجوب فانه عبر بالاجزاء .

قوله فى ثانى حديثى الباب (ابن أبى حازم والدراوردى) اسم كل منهما عبد العزيز ، وابن أبى حازم ممن يحتج به البخارى ، والدراوردى انما يخرج له فى المتابعات أو مقرونا بآخر ، ويزيد شيخهما هو ابن عبد الله بن الهاد ، وعبد الله بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة . **قوله** (هذا السلام عليك) أى عرفناه كما وقع تقريره فى الحديث الاول وتقدمت بقية فوائده فى الذى قبله ، واستدل بهذا الحديث على تعين هذا اللفظ الذى علمه النبى ﷺ

لأصحابه فى امتثال الأمر سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة ، وأما تعينه فى الصلاة فعن أحمد فى رواية، والأصح عند أتباعه لا تجب ، واختلف فى الأفضل : فعن أحمد أكمل ما ورد ، وعنه يتخير ، وأما الشافعية فقالوا يكفى أن يقول « اللهم صل على محمد » ، واختلفوا هل يكفى الاتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول : صلى الله على محمد مثلا ، والأصح إجزاؤه . وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزا بطريق الأولى . ومن منع وقف عند التعبد . وهو الذى رجحه ابن العربى . بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبى ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة . واتفق أصحابنا على أنه لا يجزىء أن يقتصر على الخبر كأن يقول الصلاة على محمد ، أذ ليس فيه أسناد الصلاة الى الله تعالى ، واختلفوا فى تعين لفظ محمد ، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم كالنبى ورسول الله لأن لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزىء عنه إلا ما كان أعلى منه ، ولهذا قالوا لا يجزىء الاتيان بالضمير ولا بأحمد مثلا فى الأصح فيهما مع تقدم ذكره فى التشهد بقوله النبى وبقوله محمد ، وذهب الجمهور الى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ حتى قال بعضهم : لو قال فى أثناء التشهد الصلاة والسلام عليك أيها النبى أجزأ ، وكذا لو قال أشهد أن محمدا ﷺ عبده ورسوله ، بخلاف ما إذا قدم عبده ورسوله ، وهذا ينبغى أن ينبنى على أن ترتيب ألفاظ التشهد لا يشترط وهو الأصح ، ولكن دليل مقابله قوى لقولهم « كما يعلمنا السورة » وقول ابن مسعود « عدهن فى يدى » ورأيت لبعض المتأخرين فيه تصنيفا ، وعمدة الجمهور فى الاكتفاء بما ذكر أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى ﴿ صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعلمها لهم النبى ﷺ واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات وترك ما زاد على ذلك كما فى التشهد ، اذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه انتهى . وقد استشكل ذلك ابن الفركاح فى « الاقليد » فقال : جعلهم هذا هو الاقل يحتاج الى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة ، فان الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار ، والاحاديث التى فيها الامر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير الى مايجب من ذلك فى الصلاة ، وأقل ما وقع فى الروايات « اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم » ومن ثم حكى الفورانى عن صاحب الفروع فى إيجاب ذكر ابراهيم وجهين ، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره فى حديث زيد بن خارجة عند النسائى بسند قوى ولفظه « صلوا على وقولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد » وفيه نظر لأنه من اختصار بعض الرواة ، فان النسائى أخرجه من هذا الوجه بتمامه ، وكذا الطحاوى ، واختلف فى ايجاب الصلاة على الآل ففى تعينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان ، والمشهور عندهم لا ، وهو قول الجمهور ، وادعى كثير منهم فيه الاجماع ، وأكثر من أثبت الوجوب من الشافعية نسبوه الى الترنجى ، ونقل البيهقى فى « الشعب » عن أبى إسحق المروزى وهو من كبار الشافعية قال : أنا أعتقد وجوبها ، قال البيهقى : وفى الاحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال . قلت : وفى كلام الطحاوى فى مشكله ما يدل على أن حرملة نقله عن الشافعى واستدل به على مشروعية الصلاة على النبى وآله فى التشهد الاول ، والمصحح عند الشافعية استحباب الصلاة عليه فقط لأنه مبنى على التخفيف ، وأما الاول فبناه الأصحاب على حكم ذلك فى التشهد الاخير ان قلنا بالوجوب . قلت : واستدل بتعليمه ﷺ لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها بأنها أفضل كيفيات الصلاة عليه ، لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ؛ ويترتب على ذلك لو حلف أن يصلى عليه أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتى بذلك ، هكذا صوبه النووى فى « الروضة » بعد

ذكر حكاية الرافعي عن ابراهيم المروزي انه قال : يبر اذا قال : كلما ذكره الذاكرون ، وكلما سها عن ذكره الغافلون . قال النووي وكأنه أخذ ذلك من كون الشافعي ذكر هذه الكيفية . قلت : وهي في خطبة الرسالة ، لكن بلفظ غفل بدل سها . وقال الأذرعي : ابراهيم المذكور كثير النقل من تعليقة القاضي حسين ، ومع ذلك فالقاضي قال : في طريق البر يقول اللهم صل على محمد كما هو أهله ومستحقه ، وكذا نقله البغوي في تعليقه . قلت : ولو جمع بينها فقال ما في الحديث وأضاف اليه أثر الشافعي وما قاله القاضي لكان أشمل ، ويحتمل أن يقال : يعمد الى جميع ما اشتملت عليه الروايات الثابتة فيستعمل منها ذكرا يحصل به البر ، وذكر شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء له في فضل الصلاة على النبي ﷺ عن بعض العلماء أنه قال : أفضل الكيفيات أن يقول : اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله وأزواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك .
وعن آخر نحوه لكن قال : عدد الشفع والوتر وعدد كلماتك التامة . ولم يسم قائليها . والذي يرشد اليه الدليل أن البر يحصل بما في حديث أبي هريرة لقوله ﷺ « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى اذا صلى علينا فليقل اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على ابراهيم » الحديث والله أعلم .
(تنبيه) ان كان مستند المروزي ما قاله الشافعي فظاهر كلام الشافعي أن الضمير لله تعالى ، فان لفظه « وصلى الله على نبيه كلما ذكره الذاكرون » فكان حق من غير عبارته أن يقول : اللهم صل على محمد كلما ذكرك الذاكرون الخ ، واستدل به على جواز الصلاة على غير الانبياء ، وسيأتي البحث فيه في الباب الذي بعده ، واستدل به على أن الواو لا تقتضي الترتيب لان صيغة الأمر وردت بالصلاة والتسليم بالواو في قوله تعالى (صلوا عليه وسلموا) وقدم تعليم السلام قبل الصلاة كما قالوا « علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك » واستدل به على رد قول النخعي : يجزىء في امتثال الامر بالصلاة قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد ، لأنه لو كان كما قال لأرشد النبي ﷺ أصحابه الى ذلك ولما عدل الى تعليمهم كيفية أخرى ، واستدل به على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره وكذا العكس ، لان تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه ، وقد صرح النووي بالكراهة ، واستدل بورود الامر بهما معا في الآية ، وفيه نظر . نعم يكره أن يفرد الصلاة ولا يسلم أصلا أما لو صلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه يكون ممتثلا ، واستدل به على فضيلة الصلاة على النبي ﷺ من جهة ورود الامر بها واعتناء الصحابة بالسؤال عن كيفيتها ، وقد ورد في التصريح بفضلها أحاديث قوية لم يخرج البخاري منها شيئا ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة رفعه « من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا » وله شاهد عن أنس عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان ، وعن أبي بردة بن نيار وأبي طلحة كلاهما عند النسائي ورواتهما ثقات ، ولفظ أبي بردة « من صلى علي من أمتي صلاة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات » ولفظ أبي طلحة عنده نحوه وصححه ابن حبان ، ومنها حديث ابن مسعود رفعه « ان أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة » وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان ، وله شاهد عند البيهقي عن أبي أمامة بلفظ « صلاة أمتي تعرض علي في كل يوم جمعة ، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة » ولا بأس بسنده ، وورد الامر باكثار الصلاة عليه يوم الجمعة من حديث أوس بن أوس وهو عند أحمد وأبي داود وصححه ابن حبان والحاكم ، ومنها حديث « البخيل

من ذكرت عنده فلم يصل على » أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم واسماعيل القاضى وأطنب فى تخريج طرقه وبيان الاختلاف فيه من حديث على ومن حديث ابنه الحسين ولا يقصر عن درجة الحسن ، ومنها حديث « من نسى الصلاة على خطىء طريق الجنة » أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس والبيهقى فى « الشعب » من حديث أبى هريرة وابن أبى حاتم من حديث جابر والطبرانى من حديث حسين بن على ، وهذه الطرق يشد بعضها بعضا ، وحديث « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » أخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة بلفظ « من ذكرت عنده ولم يصل على فمات فدخل النار فأبعده الله » وله شاهد عنده ، وصححه الحاكم ، وله شاهد من حديث أبى ذر فى الطبرانى وآخر عن أنس عند ابن أبى شيبة وآخر مرسل عن الحسن عند سعيد بن منصور ، وأخرجه ابن حبان من حديث أبى هريرة ومن حديث مالك بن الحويرث ومن حديث عبد الله بن عباس عند الطبرانى ومن حديث عبد الله بن جعفر عند الفريابى وعند الحاكم من حديث كعب بن عجرة بلفظ « بعد من ذكرت عنده فلم يصل على » وعند الطبرانى من حديث جابر رفعه « شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل على » وعند عبد الرزاق من مرسل قتادة « من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلى على » ومنها حديث أبى بن كعب « ان رجلا قال يا رسول الله إنى أكثر الصلاة فما أجعل لك من صلاتى؟ قال : ما شئت . قال : الثلث ؟ قال ما شئت ، وان زدت فهو خير ، الى ان قال « أجعل لك كل صلاتى ؟ قال : اذا تكفى همك » الحديث أخرجه أحمد وغيره بسند حسن ، فهذا الجيد من الأحاديث الواردة فى ذلك ، وفى الباب أحاديث كثيرة ضعيفة وواهية ، وأما ماوضعه القصاص فى ذلك فلا يحصى كثرة ، وفى الأحاديث القوية غنية عن ذلك . قال الحليمى : المقصود بالصلاة على النبى ﷺ التقرب الى الله بامتثال أمره وقضاء حق النبى ﷺ علينا . وتبعه ابن عبد السلام فقال : ليست صلاتنا على النبى ﷺ شفاعة له ، فان مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله أمرنا بمكافأة من أحسن الينا ، فان عجزنا عنها كافأناه بالدعاء ، فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا الى الصلاة عليه . وقال ابن العربى : فائدة الصلاة عليه ترجع الى الذى يصلى عليه لدلالة ذلك على نصوع العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ ، وقد تمسك بالاحاديث المذكورة من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر ، لأن الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء يقتضى الوعيد والوعيد على الترك من علامات الوجوب ، ومن حيث المعنى ان فائدة الامر بالصلاة عليه مكافأته على احسانه واحسانه مستمر فيتأكد اذا ذكر . وتمسكوا أيضا بقوله ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ فلو كان اذا ذكر لا يصلى عليه لكان كآحاد الناس . ويتأكد ذلك اذا كان المعنى بقوله ﴿ دعاء الرسول ﴾ الدعاء المتعلق بالرسول . وأجاب من لم يوجب ذلك باجوبة : منها أنه قول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين فهو قول مخترع ، ولو كان ذلك على عمومه لزم المؤذن اذا أذن وكذا سامعه ولزم القارىء اذا مر ذكره فى القرآن ولزم الداخل فى الاسلام اذا تلفظ بالشهادتين ولكان فى ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه ، ولكان الثناء على الله كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به . وقد أطلق القدورى وغيره من الحنفية أن القول بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله ، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطب النبى ﷺ فقال يا رسول الله صلى الله عليك ، ولأنه لو كان كذلك لم يتفرغ السامع لعبادة أخرى . وأجابوا عن الاحاديث بأنها خرجت مخرج المبالغة فى تأكيد ذلك وطلبه وفى حق

من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا . وفى الجملة لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره ﷺ فى المجلس الواحد واحتج الطبرى لعدم الوجوب أصلا مع ورود صيغة الأمر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على أن ذلك غير لازم فرضا حتى يكون تاركه عاصيا ، قال: فدل ذلك على أن الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو كان خارج الصلاة . وما ادعاه من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية ذلك فى الصلاة إما بطريق الوجوب وإما بطريق الندب ، ولا يعرف عن السلف لذلك مخالف إلا ما أخرجه ابن أبى شيبة والطبرى عن ابراهيم أنه كان يرى أن قول المصلى فى التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته يجزىء عن الصلاة ، ومع ذلك لم يخالف فى أصل المشروعية وانما ادعى اجزاء السلام عن الصلاة ، والله أعلم . ومن المواطن التى اختلف فى وجوب الصلاة عليه فيها التشهد الاول وخطبة الجمعة وغيرها من الخطب وصلاة الجنازة ، ومما يتأكد ووردت فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء وأوسطه وآخره وفى أوله آكد وفى آخر القنوت وفى أثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهم والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قراءة الحديث وتبليغ العلم والذكر وعند نسيان الشىء . وورد ذلك أيضا فى أحاديث ضعيفة وعند استلام الحجر وعند طنين الاذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والعطاس ، وورد المنع منهما عندهما أيضا ، وورد الامر بالاكثار منها يوم الجمعة فى حديث صحيح كما تقدم

٣٣ — باب هل يُصلَّى على غير النبى ﷺ ؟ وقولُه تعالى ﴿ وصلِّ عليهم ، إن صلاتكَ سكَنٌ لهم﴾

٦٣٥٩ — حدثنا سليمانُ بن حَرب حدثنا شُعبة عن عمرو بن مُرَّة « عن ابن أبى أوفى قال : كان إذا أتى رجلٌ النبىَّ ﷺ بصدَقته قال : اللهمَّ صلِّ عليه . فأتاهُ أبى بصدَقته فقال : اللهمَّ صل على آلِ أبى أوفى »

٦٣٦٠ — حدثنا عبدُ اللهِ بن مَسلَمةَ عن مالكٍ عن عبدِ الله بن أبى بكر عن أبيه عن عمرو بن سُليم الزُّرَقى قال « أخبرَنى أبو حُمَيد الساعدىُّ أنهم قالوا : يارسولَ الله ، كيف نصلى عليك ؟ قال : قولوا اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وأزواجهِ وذريتهِ كما صليتَ على آل إبراهيمَ ، وبارِك على محمدٍ وأزواجهِ وذريتهِ كما باركتَ على آل إبراهيمَ ، إنكَ حميد مجيد »

قوله (باب هل يصلى على غير النبى ﷺ ؟) أى استقلالا أو تبعا ، ويدخل فى الغير الانبياء والملائكة والمؤمنون ، فأما مسألة الانبياء فورد فيها أحاديث : أحدها حديث على فى الدعاء بحفظ القرآن ففيه « وصل على وعلى سائر النبيين » أخرجه الترمذى والحاكم ، وحديث بريدة رفعه « لا تتركن فى التشهد الصلاة على وعلى أنبياء الله » الحديث أخرجه البيهقى بسند واه وحديث أبى هريرة رفعه « صلوا على أنبياء الله » الحديث أخرجه اسماعيل القاضى بسند ضعيف ، وحديث ابن عباس رفعه « اذا صليتم على فصلوا على أنبياء الله ، فان الله بعثهم كما بعثنى » أخرجه الطبرانى ورويناه فى « فوائد العيسوى » وسنده ضعيف أيضا ، وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبى ﷺ أخرجه ابن أبى شيبة من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه قال « ما أعلم الصلاة

تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي ﷺ ، وهذا سند صحيح ، وحكي القول به عن مالك وقال : ما تعبدنا به . وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز ، وعن مالك يكره ، وقال عياض : عامة أهل العلم على الجواز ، وقال سفيان يكره أن يصلى إلا على نبي ، ووجدت بخط بعض شيوخي مذهب مالك لا يجوز أن يصلى إلا على محمد ، وهذا غير معروف عن مالك ، وإنما قال أكره الصلاة على غير الأنبياء وما ينبغي لنا أن نتعدى ما أمرنا به . وخالفه يحيى بن يحيى فقال : لا بأس به ، واحتج بأن الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع إلا بنص أو إجماع ، قال عياض : والذي أميل إليه قول مالك وسفيان وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الأنبياء بالرضا والغفران والصلاة على غير الأنبياء يعني استقلالا لم تكن من الأمر المعروف وإنما أحدثت في دولة بني هاشم ، وأما الملائكة فلا أعرف فيه حديثا نصا ، وإنما يؤخذ ذلك من الذي قبله إن ثبت ، لأن الله تعالى سماهم رسلا ، وأما المؤمنون فاختلف فيه فقيل : لا تجوز إلا على النبي ﷺ خاصة ، وحكي عن مالك كما تقدم ، وقالت طائفة لا تجوز مطلقا استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص أو ألحق به لقوله تعالى ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ﴾ ولأنه لما علمهم السلام قال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته ، وهذا القول اختاره القرطبي في « المفهم » وأبو المعالي من الحنابلة ، وقد تقدم تقريره في تفسير سورة الأحزاب ، وهو اختيار ابن تيمية من المتأخرين . وقالت طائفة : تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا ، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة ، وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهي رواية عن أحمد ، وقال النووي : هو خلاف الأولى وقالت طائفة : تجوز مطلقا ، وهو مقتضى صنيع البخاري فإنه صدر بالآية وهي قوله تعالى ﴿ وصل عليهم ﴾ ثم علق الحديث الدال على الجواز مطلقا وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعا ، فأما الأول وهو حديث عبد الله بن أبي أوفى فتقدم شرحه في كتاب الزكاة ، ووقع مثله عن قيس بن سعد بن عبادة « أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » أخرجه أبو داود والنسائي وسنده جيد ، وفي حديث جابر « أن امرأته قالت للنبي ﷺ صل علي وعلى زوجي ففعل » أخرجه أحمد مطولا ومختصرا وصححه ابن حبان ، وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد ونص عليه أحمد في رواية أبي داود وبه قال إسحق وأبو ثور وداود والطبري ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ﴾ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا « إن الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك » وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لأحد غيرهما . وقال البيهقي : يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما إذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة . وقال ابن القيم : المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الإجمال ، وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه كما يفعله الرافضة ، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن به بأس ، ولهذا لم يرد في حق غير من أمر النبي ﷺ بقول ذلك لهم وهم من أدى زكاته إلا نادرا كما في قصة زوجة جابر وآل سعد بن عبادة . (تنبيه) : اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل : يشرع مطلقا ، وقيل بل تبعا ، ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني . قوله في ثاني حديثي الباب

(عبد الله بن أبي بكر عن أبيه) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري ، مختلف في اسمه وقيل كنيته اسمه ، وروايته عن عمرو بن سليم من الاقران ، ووالده من صغار التابعين ، ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق ، والسند كله مدنيون . قوله (وذريته) بضم المعجمة وحكى كسرها هي النسل ، وقد يختص بالنساء والاطفال ، وقد يطلق على الاصل ، وهي من ذرأ بالهمز أي خلق ، الا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال ، وقيل بل هي من الذر أي خلقوا أمثال الذر وعليه فليس مهموز الاصل ، والله أعلم . واستدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على آل محمد في الباب الذي قبله ، واستدل به على أن الصلاة على الآل لاتجب لسقوطها في هذا الحديث ، وهو ضعيف لانه لايخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته أو أزواجه وذريته ، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب ، أما على الاول فلثبوت الامر بذلك في غير هذا الحديث ، وليس في هذا الحديث المنع منه بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ « صل على محمد وأهل بيته وأزواجه وذريته » وأما على الثاني فواضح ، واستدل به البيهقي على أن الازواج من أهل البيت وأيده بقوله تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾

٣٤ — باب قولِ النبي ﷺ « مَن آذَيتهُ فاجعلهُ له زكاة ورحمة »

٦٣٦١ — حدثنا أحمدُ بن صالح حدثنا ابنُ وَهب قال أخبرَني يونسُ عن ابن شهاب قال أخبرَني سعيدُ بن المسيب « عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول : اللهمَّ فأيما مؤمن سَبَبْته فاجعَل ذلك له قُربة إليك يومَ القيامة »

قوله (باب قول النبي ﷺ من آذيته فاجعله له زكاة ورحمة) كذا ترجم بهذا اللفظ ، وأورده بلفظ « اللهم فايما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيامة » أورده من طريق يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه مثله ، وظاهر سياقه أنه حذف منه شيء من أوله ، وقد بينه مسلم من طريق ابن أخي ابن شهاب عن عمه بهذا الاسناد بلفظ « اللهم اني اتخذت عندك عهدا ان تخلفنيه ، فايما مؤمن سببته أو جلدته فاجعل ذلك كفارة له يوم القيامة » ومن طريق أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « اللهم إنما أنا بشر ، فايما رجل من المسلمين سببته أو لعنته أو جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة » ومن طريق الاعرج عن أبي هريرة مثل رواية ابن أخي ابن شهاب لكن قال « فاي المؤمنين آذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة » ومن طريق سالم عن أبي هريرة بلفظ « اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر ، واني قد اتخذت عندك عهدا » الحديث وفيه « فأيما مؤمن آذيته » والباقي بمعناه بلفظ « أو » وأخرج من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت « دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشيء لا أدري ماهو فأغضباه فسبهما ولعنهما ، فلما خرجا قلت له ، فقال : أوما علمت ما شارطت عليه ربي ؟ قلت : اللهم إنما أنا بشر فاي المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجرا » وأخرجه من حديث جابر نحوه ، وأخرجه من حديث أنس وفيه

تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ولفظه « إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر ، فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهورا وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيامة » وفيه قصة لأم سليم . قوله (اللهم فأيما مؤمن) الفاء جواب الشرط المحذوف لدلالة السياق عليه ، قال المازري : ان قيل كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس لها بأهل ؟ قيل : المراد بقوله « ليس لها بأهل » عندك في باطن أمره لا على ما يظهر مما يقتضيه حاله وجنايته حين دعائي عليه ، فكأنه يقول : من كان باطن أمره عندك أنه ممن ترضى عنه فاجعل دعوتي عليه التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهورا وزكاة ، قال : وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه ، لأنه ﷺ كان متعبدا بالظواهر ، وحساب الناس في البواطن على الله انتهى . وهذا مبني على قول من قال : انه كان يجتهد في الأحكام ويحكم بما أدى اليه اجتهاده ، وأما من قال : كان لا يحكم الا بالوحي فلا يتأتى منه هذا الجواب . ثم قال المازري : فان قيل فما معنى قوله « وأغضب كما يغضب البشر » ؟ فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب ، لا أنها على مقتضى الشرع ، فيعود السؤال ، فالجواب أنه يحتمل أنه أراد أن دعوته عليه أو سبه أو جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني أو تركه والزجر له بما سوى ذلك ، فيكون الغضب لله تعالى بعثه على لعنه أو جلده ، ولا يكون ذلك خارجا عن شرعه . قال : ويحتمل أن يكون ذلك خرج مخرج الاشفاق وتعليم أمته الخوف من تعدي حدود الله ، فكأنه أظهر الاشفاق من أن يكون الغضب يحمله على زيادة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما وقعت ، أو اشفاقا من أن يكون الغضب يحمله على زيادة يسيرة في عقوبة الجاني لولا الغضب ما زادت ، ويكون من الصغائر على قول من يجوزها ، أو يكون الزجر يحصل بدونها . ويحتمل أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد اليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلبا للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال الأخير فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي ، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك ، كقولهم عقرى حلقى وتربت يمينك ، فأشفق من موافقة أمثالها القدر ، فعاهد ربه ورغب اليه أن يجعل ذلك القول رحمة وقربة انتهى . وهذا الاحتمال حسن إلا أنه يرد عليه قوله « جلدته » فان هذا الجواب لا يتمشى فيه ، اذ لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجميع مساقا واحدا إلا إن حمل على الجلدة الواحدة فيتجه . ثم أبدى القاضي احتمالا آخر فقال : كان لا يقول ولا يفعل ﷺ في حال غضبه الا الحق ، لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة « ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله » وهو في الصحيح . قلت : فعلى هذا فمعنى قوله « ليس لها بأهل » أي من جهة تعين التعجيل . وفي الحديث كمال شفقته ﷺ على أمته وجميل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله في حق معين في زمنه واضح ، وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه ﷺ فما أظنه يشمله ، والله أعلم

٣٥ - باب التعوذ من الفتن

٦٣٦٢ - حدثنا حفص بن عمر حدثنا هشام عن قتادة « عن أنس رضي الله عنه سألوا رسول الله

ﷺ حتى أحفَوْهُ المسألةَ ، فغضِب ، فصعِدَ المنبرَ فقال : لاتسألوني اليومَ عن شيءٍ الا بيَّنتهُ لكم . فجعلتُ أنظرُ يميناً وشمالاً ، فاذا كلُّ رجلٍ لافٌّ رأسَه في ثوبهِ يبكي ، فاذا رجلٌ كان اذا لاحى الرجالَ يدعى لغيرِ أبيه ، فقال يارسولَ الله ، مَن أبي ؟ قال : حُذافة . ثمّ أنشأ عمرُ فقال : رضينا بالله ربّاً ، وبالاسلام ديناً ، وبمحمّدٍ ﷺ رسولا . نعوذُ بالله من الفِتن . فقال رسولُ الله ﷺ : مارأيتُ في الخيرِ والشرِّ كاليوم قط ، انه صُوِّرَت لي الجنةُ والنار حتى رأيتهما وراء الحائط » . وكان قتادة يذكر عند هذا الحديث هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تُبْدَ لكم تسؤكم ﴾

قوله (باب التعوذ من الفتن) ستأتي هذه الترجمة وحديثها في كتاب الفتن ، وتقدم شيء من شرحه يتعلق بسبب نزول الآية المذكورة في آخر الحديث في تفسير سورة المائدة ، وقوله « أحفوه » بحاء مهملة ساكنة وفاء مفتوحة أي ألحوا عليه ، يقال أحفيته اذا حملته على أن يبحث عن الخبر ، وقوله « لاف » بالرفع ويجوز النصب على الحال ، وقوله « اذا لاحى » بمهملة خفيفة أي خاصم ، وفي الحديث أن غضب رسول الله ﷺ لا يمنع من حكمه فانه لا يقول الا الحق في الغضب والرضا ، وفيه فهم عمر وفضل علمه

٣٦ - باب التعوُّذِ من غَلَبةِ الرجال

٦٣٦٣ - **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد حدّثنا اسماعيلُ بن جعفر عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلبِ بن عبدِ الله بن حَنْطَب « أنه سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ يقول : قال رسولُ الله ﷺ لأبي طلحةَ : التمِسْ لنا غُلاماً من غِلمانكم يخدُمني . فخرَجَ بي أبو طلحةَ يُردِفُني وراءه ، فكنتُ أخدُمُ رسولَ الله ﷺ كلما نزَل ، فكنتُ أسمعُهُ يُكثرُ أن يقول : اللهمّ إني أعوذُ بكَ من الهمِّ والحزَن ، والعجز والكسل ، والبُخلِ والجبن ، وضلَعِ الدَّين وغلبةِ الرجال . فلم أزل أخدُمهُ حتى أقبلنا من خيبَرَ وأقبلَ بصَفيةَ بنتِ حُييٍّ قد حازَها ، فكنتُ أراهُ يحوِّي وراءهُ بعباءةٍ ـ أو كِساء ـ ثم يردِفُها وراءه . حتى إذا كنّا بالصَّهباء صَنَعَ حَيساً في نِطعٍ ، ثم أرسلَني فدعوتُ رجالاً فأكلوا ، وكان ذلكَ بناءَهُ بها . ثمّ أقبلَ حتى بَدا له أُحُد ، قال : هذا جبلٌ يُحِبنا ونحبه . فلما أشرَفَ على المدينةِ قال : اللهمّ إني أحرِّمُ مابين جبلَيها ، مثلما حرَّمَ إبراهيمُ مكةَ . اللهمّ بارِكْ لهم في مُدِّهم وصاعِهم »

قوله (باب التعوذ من غلبة الرجال) ذكر فيه حديث أنس في قصة خيبر ، وذكر صفية بنت حيي ، وتقدم شرح ذلك في المغازي وغيرها ، وسيأتي منه التعوذ مفردا بعد أبواب **قوله** (فكنت أسمعه يكثر أن يقول) استدل به على أن هذه الصيغة لا تدل على الدوام ولا الاكثار ، والا لما كان لقوله « يكثر » فائدة ، وتعقب بأن

المراد بالدوام أعم من الفعل والقوة ، ويظهر لى أن الحاصل أنه لم يعرف لذلك مزيلا ، ويفيد قوله « يكثر » وقوع ذلك من فعله كثيرا . قوله (من الهم والحزن الى قوله والجبن) يأتى شرحه قريبا . قوله (وضلع الدين) أصل الضلع وهو بفتح المعجمة واللام الاعوجاج ، يقال ضلع بفتح اللام يضلع أى مال، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة . وقال بعض السلف ما دخل هم الدين قلبا الا أذهب من العقل مالا يعود اليه . قوله (وغلبة الرجال) أى شدة تسلطهم كاستيلاء الرعاع هرجا ومرجا . قال الكرمانى : هذا الدعاء من جوامع الكلم ، لأن أنواع الرذائل ثلاثة : نفسانية وبدنية وخارجية ، فالاولى بحسب القوى التى للانسان وهى ثلاثة : العقلية والغضبية والشهوانية ، فالهم والحزن يتعلق بالعقلية ، والجبن بالغضبية ، والبخل بالشهوانية . والعجز والكسل بالبدنية . والثانى يكون عند سلامة الاعضاء وتمام الآلات والقوى ، والاول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالاول مالى والثانى جاهى ، والدعاء مشتمل على جميع ذلك

٣٧ - باب التعوُّذِ من عَذاب القبر

٦٣٦٤ - حدثنا الحُميدىُّ حدَّثنا سفيانُ حدثنا موسى بن عُقبة قال « سمعتُ أمَّ خالد بنتَ خالد - قال : ولم أسمع أحداً سمِعَ من النبىِّ ﷺ غيرَها - قالت : سمعتُ النبىَّ ﷺ يتعوذ من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من عذاب القبر) تقدم الكلام عليه فى أواخر كتاب الجنائز . قوله (سفيان) هو ابن عيينة ، وأم خالد بنت خالد اسمها أمة بتخفيف الميم بنت خالد بن سعيد بن العاص ، تقدم ذكرها فى اللباس وأنها ولدت بأرض الحبشة لما هاجر أبواها اليها ، ثم قدموا المدينة وكانت صغيرة فى عهد النبى ﷺ وقد حفظت عنه

٦٣٦٥ - حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدثنا عبدُ الملكِ عن مُصعَبٍ قال « كان سعدٌ يأمرُ بخمسٍ ويَذكرهنَّ عن النبىِّ ﷺ أنه كان يأمرُ بهنَّ : اللهم إنى أعوذ بكَ من البُخل ، وأعوذُ بكَ من الجبن ، وأعوذ بكَ أن أرَدَّ إلى أرذَلِ العُمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا - يعنى فتنةَ الدَّجال - وأعوذ بك من عذابِ القبر »

٦٣٦٦ - حدثنا عثمانُ بن أبى شَيبةَ حدثنا جريرٌ عن منصور عن أبى وائل عن مَسروق « عن عائشة قالت : دَخلَتْ علىَّ عجوزانِ من عُجُزِ يهودِ المدينة فقالتا لى : إن أهلَ القبور يعذَّبونَ فى قبورِهم ، فكذَّبتُهما ، ولم أنعمْ أن أصدِّقهما . فخرجتا . ودَخلَ علىَّ النبىُّ ﷺ فقلتُ : يارسولَ الله ، إن عجوزَين . . وذكرتُ له . فقال : صدقتا ، إنهم يعذبون عذاباً تسمعهُ البهائمُ كلها . فما رأيتهُ بعدُ فى صلاة الا يَتعوَّذَ من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من البخل) كذا وقعت هذه الترجمة هنا للمستملى وحده ، وهى غلط من وجهين : أحدهما أن الحديث الاول فى الباب وان كان فيه ذكر البخل لكن قد ترجم لهذه الترجمة بعينها بعد أربعة أبواب وذكر فيه الحديث المذكور بعينه ، ثانيهما أن الحديث الثانى مختص بعذاب القبر لا ذكر للبخل فيه أصلا فهو بقية من الباب الذى قبله وهو اللائق به ، وقوله « عن عبد الملك » هو ابن عمير كما سيأتى منسوبا فى الباب المشار اليه . قوله (عن

مصعب) هو ابن سعد بن أبي وقاص ، وسيأتي قريبا من رواية غندر عن شعبة عن عبد الملك عن مصعب بن سعد ، ولعبد الملك بن عمير فيه شيخ آخر ، فقد تقدم في كتاب الجهاد من طريق أبي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عمرو بن ميمون عن سعد وقال في آخره « قال عبد الملك : فحدثت به مصعبا فصدقه » وأورده الاسماعيلي من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وقال في آخره « فحدثت به عمرو بن ميمون فقال وأنا حدثني به سعد » وقد أورده الترمذي من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الملك عن مصعب بن سعد وعمرو بن ميمون جميعا عن سعد وساقه على لفظ مصعب ، وكذا أخرجه النسائي من طريق زائدة عن عبد الملك عنهما ، وأخرجه البخاري من طريق زائدة عن عبد الملك عن مصعب وحده ، وفي سياق عمرو أنه كان يقول ذلك دبر الصلاة ، وليس ذلك في رواية مصعب ، وفي رواية مصعب ذكر البخل وليس في رواية عمرو ، وقد رواه أبو إسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود هذه رواية زكريا عنه ، وقال اسرائيل عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب ، ونقل الترمذي عن الدارمي أنه قال : كان أبو اسحق يضطرب فيه . قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائي من رواية زهير عن أبي اسحق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ وقد سمى منهم ثلاثة كما ترى ، وقوله انه « كان سعد يأمر » في رواية الكشميهني « يأمرنا » بصيغة الجمع ، وجرير المذكور في الحديث الثاني هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر من صغار التابعين ، وأبو وائل هو شقيق بن سلمة وهو ومسروق شيخه من كبار التابعين ، ورجال الاسناد كلهم كوفيون الى عائشة ، ورواية أبي وائل عن مسروق من الأقران ، وقد ذكر أبو علي الجياني أنه وقع في رواية أبي اسحق المستملي عن الفربري في هذا الحديث « منصور عن أبي وائل ومسروق عن عائشة » بواو بدل عن قال : والصواب الاول ، ولا يحفظ لابي وائل عن عائشة رواية . قلت أما كونه الصواب فصواب لاتفاق الرواة في البخاري على أنه من رواية أبي وائل عن مسروق ، وكذا أخرجه مسلم وغيره من رواية منصور ، وأما النفي فردود فقد أخرج الترمذي من رواية أبي وائل عن عائشة حديثين أحدهما « ما رأيت الوجع على أحد أشد منه على رسول الله ﷺ » وهذا أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية أبي وائل عن مسروق عن عائشة ، والثاني « اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها » الحديث أخرجه أيضا من رواية عمرو بن مرة « سمعت أبا وائل عن عائشة » وهذا أخرجه الشيخان أيضا من رواية منصور والاعمش عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة ، وهذا جميع ما في الكتب الستة لابي وائل عن عائشة ، وأخرج ابن حبان في صحيحه من رواية شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عائشة حديث « ما من مسلم يشاك شوكة فما دونها الا رفعه الله بها درجة » الحديث ، وفي بعض هذا ما يرد اطلاق أبي علي . قوله (دخلت علي عجوزان من عجز يهود المدينة) عجز بضم المهملة والجيم بعدها زاي جمع عجوز مثل عمود وعمد ، ويجمع أيضا على عجائز ، وهذه رواية الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبي شيبة شيخ البخاري فيه ، قال ابن السكيت : ولا يقال عجوزة ، وقال غيره : هي لغة رديئة . وقوله « ولم أنعم » هو رباعي من أنعم والمراد أنها لم تصدقهما أولا . قوله (فقلت يا رسول الله ان عجوزين وذكرت له فقال صدقتا) قال الكرماني حذف خبر « ان » للعلم به والتقدير دخلتا . قلت : ظهر لي أن البخاري هو الذي اختصره ، فقد أخرجه الاسماعيلي عن عمران بن موسى عن عثمان بن أبي شيبة شيخ البخاري فيه فساقه ولفظه « فقلت

له : يارسول الله ان عجوزين من عجائز يهود المدينة دخلتا على فزعمتا ان أهل القبور يعذبون فى قبورهم ، فقال : صدقتا ، وكذا أخرجه مسلم من وجه آخر عن جرير شيخ عثمان فيه ، فعلى هذا فيضبط « وذكرت » له بضم التاء وسكون الراء أى ذكرت له ما قالتا ، وقوله « تسمعه البهائم » تقدم شرحه مستوفى ، وبينت طريق الجمع بين جزمه ﷺ هنا بتصديق اليهوديتين فى اثبات عذاب القبر وقوله فى الرواية « عائذا بالله من ذلك » وكلا الحديثين عن عائشة ، وحاصله أنه لم يكن أوحى اليه أن المؤمنين يفتنون فى القبور فقال « انما يفتن يهود » فجرى على ما كان عنده من علم ذلك ، ثم لما علم بأن ذلك يقع لغير اليهود استعاذ منه وعلمه وأمر بايقاعه فى الصلاة ليكون أنجح فى الاجابة ، والله أعلم

٣٨ — باب التعوذ من فتنة المحيا والممات

٦٣٦٧ — حدثنا مُسددٌ حدثنا المعتمرُ قال سمعتُ أبى قال « سمعتُ أنسَ بن مالك رضى الله عنه يقول : كان نبيُّ الله ﷺ يقول : اللهم انى أعوذ بكَ من العَجز والكسل ، والجبن والهرَم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بكَ من فِتنةِ المحيا والممات »

قوله (باب التعوذ من فتنة المحيا) أى زمن الحياة (والممات) أى زمن الموت من أول النزع وهلم جرا ، ذكر فيه حديث أنس وفيه ذكر العجز والكسل والجبن ، وقد تقدم الكلام عليه فى الجهاد والبخل ، وسيأتى بعد بابين ، والهرم والمراد به الزيادة فى كبر السن ، وعذاب القبر وقد مضى فى الجنائز . وأما فتنة المحيا والممات فقال ابن بطال هذه كلمة جامعة لمعان كثيرة ، وينبغى للمرء أن يرغب الى ربه فى رفع مانزل ودفع مالم ينزل ، ويستشعر الافتقار الى ربه فى جميع ذلك ، وكان ﷺ يتعوذ من جميع ما ذكر دفعا عن أمته وتشريعا لهم ليبين لهم صفة المهم من الادعية . قلت : وقد تقدم شرح المراد بفتنة المحيا وفتنة الممات فى « باب الدعاء قبل السلام » فى أواخر صفة الصلاة قبيل كتاب الجمعة ، وأصل الفتنة الامتحان والاختبار واستعملت فى الشرع فى اختبار كشف ما يكره ، ويقال فتنت الذهب اذا اختبرته بالنار لتنظر جودته ، وفى الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿انما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ وتستعمل فى الاكراه على الرجوع عن الدين كقوله تعالى ﴿ ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ . قلت : واستعملت أيضا فى الضلال والاثم والكفر والعذاب والفضيحة ، ويعرف المراد حيثما ورد بالسياق والقرائن

٣٩ — باب التعوذ من المأثم والمغرم

٦٣٦٨ — حدثنا مُعلَّى بن أسد حدثنا وُهَيبٌ عن هِشام بن عروةَ عن أبيه « عن عائشة رضىَ الله عنها أن النبى ﷺ كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الكسلِ والهرَم ، والمأثمِ والمغرم ، ومن فِتنةِ القبر وعذاب القبر ، ومن فِتنةِ النار وعذابِ النار ، ومن شر فِتنةِ الغِنى ، وأعوذ بك من فِتنةِ الفقر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجّال . اللهم أغسِلْ عنى خَطايايَ بماء الثلج والبرَد ، ونَقِّ قلبى من الخطايا كما نقيتَ الثوبَ الأبيضَ من الدنس ، وباعِد بينى وبين خَطايايَ كما باعدْتَ بينَ المشرق والمغرب »

قوله (باب التعوذ من المأثم والمغرم) بفتح الميم فيهما وكذا الراء والمثلثة وسكون الهمزة والغين المعجمة ، والمأثم ما يقتضى الاثم والمغرم ما يقتضى الغرم ، وقد تقدم بيانه فى « باب الدعاء قبل السلام » من كتاب الصلاة . قوله (من الكسل والهرم) تقدما فى الباب الذى قبله . قوله (والمأثم والمغرم) والمراد الاثم والغرامة ، وهى ما يلزم الشخص أداؤه كالدين . زاد فى رواية الزهرى عن عروة كما مضى فى « باب الدعاء قبل السلام » فقال له قائل ما أكثر ما تستعيذ من المأثم والمغرم ، هكذا أخرجه من طريق شعيب عن الزهرى ، وكذا أخرجه النسائى من طريق سليمان ابن سليم الحمصى عن الزهرى فذكر الحديث مختصرا وفيه « فقال له يا رسول الله إنك تكثر التعوذ » الحديث ، وقد تقدم بيانه هناك وقلت إنى لم أقف حينئذ على تسمية القائل ، ثم وجدت تفسير المبهم فى الاستعاذة للنسائى أخرجه من طريق سلمة بن سعيد بن عطية عن معمر عن الزهرى فذكر الحديث مختصرا ولفظه « كان يتعوذ من المغرم والمأثم قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تتعوذ من المغرم ، قال : أنه من غرم حدث فكذب ووعد فأخلف » فعرف أن السائل له عن ذلك عائشة راوية الحديث . قوله (ومن فتنة القبر) هى سؤال الملكين ، وعذاب القبر تقدم شرحه . قوله (ومن فتنة النار) هى سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ ، واليه الاشارة بقوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وسيأتى الكلام عليه فى « باب الاستعاذة من أرذل العمر » بعد ثلاثة أبواب . قوله (ومن شر فتنة الغنى وأعوذ بك من فتنة الفقر) تقدم الكلام على ذلك أيضا فى « باب الدعاء قبل السلام » قال الكرمانى : صرح فى فتنة الغنى بذكر الشر إشارة الى أن مضرته أكثر من مضرة غيره ، أو تغليظا على أصحابه حتى لا يغتروا فيغفلوا عن مفاسده ، أو إيماء الى أن صورته لا يكون فيها خير ، بخلاف صورة الفقر فانها قد تكون خيرا انتهى . وكل هذا غفلة عن الواقع ، فان الذى ظهر لى أن لفظ « شر » فى الاصل ثابتة فى الموضعين وانما اختصرها بعض الرواة ، فسيأتى بعد قليل فى « باب الاستعاذة من أرذل العمر » من طريق وكيع وأبى معاوية مفرقا عن هشام بسنده هذا بلفظ « شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر » ويأتى بعد أبواب أيضا من رواية سلام بن أبى مطيع عن هشام باسقاط « شر » فى الموضعين ، والتقييد فى الغنى والفقر بالشر لابد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار ، فالتقييد فى الاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر . قال الغزالى : فتنة الغنى الحرص على جمع المال وحبه حتى يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات انفاقه وحقوقه ، وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع الذى لا يصحبه خير ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ، ولا يبالى بسبب فاقته على أى حرام وثب ، ولا فى أى حالة تورط . وقيل المراد به فقر النفس الذى لا يرده ملك الدنيا بحذافيرها ، وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الغنى ولا عكسه . قوله (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) فى رواية وكيع « ومن شر فتنة المسيح الدجال » وقد تقدم شرحه أيضا فى « باب الدعاء قبل السلام » . قوله (اللهم اغسل عنى خطاياى بماء الثلج والبرد الخ) تقدم شرحه فى الكلام على حديث أبى هريرة فى أوائل صفة الصلاة ، وحكمة العدول عن الماء الحار الى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الاشارة الى أن الثلج والبرد ماآن طاهران لم تمسهما الايدى ولم يمتهنهما الاستعمال ، فكان ذكرهما آكد فى هذا المقام ، أشار الى هذا الخطابى . وقال الكرمانى : وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تؤدى اليها فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا فى إطفائها ، وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء الى أبرد منه

وهو الثلج ثم الى أبرد منه وهو البرد بدليل أنه قد يجمد ويصير جليدا ، بخلاف الثلج فانه يذوب . وهذا الحديث قد رواه الزهري عن عروة كما أشرت اليه ، وقيده بالصلاة ولفظه «كان يدعو في الصلاة» وذكرت هناك توجيه ادخاله في الدعاء قبل السلام ، ولم يقع في رواية شعيب عن الزهري عند المصنف ذكر المأثم والمغرم ، ووقع ذلك عند مسلم من وجه آخر عن الزهري ، ولم يقع عندهما معا فيه قوله «اللهم اغسل عنى خطاياى الخ» وهو حديث واحد ذكر فيه كل من هشام بن عروة والزهري عن عروة ما لم يذكره الآخر . والله أعلم

٤٠ - باب الاستعاذةِ من الجبنِ والكسَل . كُسالى وكَسالى واحد

٦٣٦٩ - حدثنا خالد بن مَخلَد حدثنا سليمانُ قال حدثني عمرو بن أبي عمرو قال سمعت أنساً قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الهمّ والحزَن ، والعَجزِ والكسَل ، والجبن والبخل ، ضَلَع الدين ، وغَلبةِ الرجال

قوله (باب الاستعاذة من الجبن والكسل) تقدم شرحهما في كتاب الجهاد . قوله (كسالى وكسالى واحد) بفتح الكاف وضمها ، قلت : وهما قراءتان قرأ الجمهور بالضم وقرأ الاعرج بالفتح ، وهى لغة بنى تميم ، وقرأ ابن السميفع بالفتح أيضاً لكن أسقط الألف وسكن السين ووصفهم بما يوصف به المؤنث المفرد لملاحظة معنى الجماعة ، وهو كما قرئ ﴿ وترى الناس سكرى ﴾ . والكسل الفتور والتوانى وهو ضد النشاط . قوله (حدثنا سليمان) هو ابن بلال ، ووقع التصريح به في رواية أبي زيد المروزي . قوله (عمرو بن أبي عمرو) هو مولى المطلب الماضي ذكره في «باب التعوذ من غلبة الرجال» . قوله (فكنت أسمعه يكثر ان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من الهم إلى قوله والجبن) تقدم شرح هذه الأمور الستة ، ومحصله أن الهم لما يتصوره العقل من المكروه في الحال ، والحزن لما وقع في الماضي ، والعجز ضد الاقتدار ، والكسل ضد النشاط ، والبخل ضد الكرم ، والجبن ضد الشجاعة . وقوله «وضلع الدين» تقدم ضبطه وتفسيره قبل ثلاثة أبواب ، وقوله «وغلبة الرجال» هى إضافة للفاعل ، استعاذ من أن يغلبه الرجال لما في ذلك من الوهن في النفس والمعاش

٤١ - باب التعوذِ من البُخل . البُخل والبَخَل واحد ، مثل : الحُزْن والحَزَن

٦٣٧٠ - حدثني محمدُ بن المثنى حدثني غُندَر قال حدثنا شعبة عن عبدِ الملك بن عُمير عن مُصعَب بن سعد عن سعدِ بن أبي وقاص رضيَ اللهُ عنه كان يأمرُ بهؤلاء الخمسِ ويُحدِّثهن عن النبيِّ ﷺ : اللهمَّ إني أعوذ بك منَ البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بكَ أن أُرَدَّ إلى أرذَلِ العمر ، وأعوذ بك من فِتنةِ الدُّنيا ، وأعوذ بك من عذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من البخل) تقدم الكلام عليه قبل . قوله (البخل والبخل واحد) يعنى بضم أوله وسكون ثانيه وبفتحهما . قوله (مثل الحزن والحزن) يعنى في وزنهما . قوله (وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر) في

رواية السرخسي «وأعوذ بك من أن أرد بزيادة «من» وسيأتي شرحه في الباب الذي بعده. «قوله (وأعوذ بك من فتنة الدنيا) كذا الاكثر، وأخرجه أحمد عن روح عن شعبة وزاد في رواية آدم الماضية قريبا عن شعبة «يعني فتنة الدجال» وحكى الكرماني أن هذا التفسير من كلام شعبة، وليس كما قال فقد بين يحيى بن أبي كثير عن شعبة أنه من كلام عبد الملك بن عمير راوي الخبر أخرجه الاسماعيلي من طريقه ولفظه «قال شعبة فسألت عبدالملك ابن عمير عن فتنة الدنيا فقال: الدجال» ووقع في رواية زائدة بن قدامة عن عبد الملك بن عمير بلفظ «وأعوذ بك من فتنة الدجال» أخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن حسين بن علي الجعفي، وقد أخرجه البخاري في الباب الذي بعده عن إسحق عن حسين بن علي بلفظ «من فتنة الدنيا» فلعل بعض رواته ذكره بالمعنى الذي فسره به عبد الملك بن عمير، وفي إطلاق الدنيا على الدجال إشارة إلى أن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا، وقد ورد ذلك صريحا في حديث أبي أمامة قال «خطبنا رسول الله ﷺ» فذكر الحديث وفيه «انه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال» أخرجه أبو داود وابن ماجه

٤٢ - باب التعوُّذ من أرذلِ العُمر . أراذِلنا : سُقّاطنا

٦٣٧١ — حدثنا أبو مَعْمرٍ حدثنا عبدُ الوارثِ عن عبدِ العزيز بن صُهَيب «عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه قال: كان رسولُ الله ﷺ يَتعوَّذُ يقول: اللهمَّ إني أعوذ بك من الكَسَل، وأعوذ بك من الجُبن، وأعوذ بك من الهَرَم، وأعوذ بكَ من البُخْل»

قوله (باب التعوذ من أرذل العمر أراذلنا سقاطنا) بضم المهملة وتشديد القاف جمع ساقط وهو اللئيم في حسبه ونسبه، وهذا قد تقدم القول فيه في أوائل تفسير سورة هود، وأورد فيه حديث أنس وليس فيه لفظ الترجمة لكنه أشار بذلك الى أن المراد بأرذل العمر في حديث سعد بن أبي وقاص الذي قبله الهرم الذي في حديث أنس لمجيئها موضع الأخرى من الحديث المذكور

٤٣ - باب الدُّعاء برفع الوَباء والوَجَع

٦٣٧٢ — حدثنا محمدُ بن يوسُف حدثنا سفيانُ عن هشام بن عُروةَ عن أبيه عن عائشة رضيَ الله عنها قالت: قال النبيُّ ﷺ: اللهمَّ حبِّبْ إلينا المدينةَ كما حببتَ إلينا مكةَ أو أشدَّ، وانقلْ حُمّاها إلى الجُحْفةِ. اللهم بارك لنا في مُدِّنا وصاعِنا»

٦٣٧٣ — حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدَّثنا إبراهيمُ بن سَعدٍ أخبرَنا ابن شهابٍ عن عامرِ بن سعدٍ أن أباه قال «عادَني رسولُ الله ﷺ في حَجَّةِ الوَداع من شكوَى أشفَيتُ منها عَلَى الموت، فقلتُ: يارسولَ الله، بَلغَ بي ما ترَى منَ الوَجَع، وأنا ذو مال، ولا يَرِثني إلا ابنةٌ لي واحدة، أفأتصدَّقُ بثُلُثي مالي؟ قال: لا. قلتُ فبشَطرِه؟ قال: الثُّلثُ كثير، إنكَ أنْ تذَرَ وَرثتكَ أغنياءَ خيرٌ من أن تذَرَهم عالةً يتكففونَ الناس، وإنك

لن تُنفق نفقةً تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجرتَ ، حتى ماتجعلُ في فِي امرأتك . قلتُ : آأُخلَّفُ بعد أصحابي ؟ قال : إنك لن تُخلَّف فتعملَ عملاً تبتغي به وجهَ الله إلا ازددْتَ درجةً ورفعةً . ولعلك تُخلَّفُ حتى يَنتفعَ بك أقوامٌ ويُضرَّ بكَ آخرون . اللهم أمضِ لأصحابي هجرتَهم ، ولا تردَّهم على أعقابهم . لكن البائسُ سعدُ بن خولة . قال سعد : رثَى له النبي ﷺ من أن تُوفِّيَ بمكة »

قوله (باب الدعاء برفع الوباء والوجع) أي برفع المرض عمن نزل به سواء كان عاما أو خاصا ، وقد تقدم بيان الوباء وتفسيره في « باب مايذكر في الطاعون » من كتاب الطب ، وأنه أعم من الطاعون ، وأن حقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز ، وأوضحت هناك الرد على من زعم أن الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت هناك أن الطاعون لا يدخل المدينة وأن الوباء وقع بالمدينة كما في قصة العرنيين ، وكما في حديث أبي الاسود أنه كان عند عمر فوقع بالمدينة بالناس موت ذريع وغير ذلك ، وذكر المصنف في الباب حديثين : أحدهما حديث عائشة « اللهم حبب الينا المدينة » الحديث وفيه « انقل حماها إلى الجحفة » وهو يتعلق بالركن الأول من الترجمة وهو الوباء لانه المرض العام ، وأشار به إلى ماورد في بعض طرقه حيث قالت في أوله « قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله » وقد تقدم بهذا اللفظ في آخر كتاب الحج . ثانيهما حديث سعد بن أبي وقاص « عادني النبي ﷺ في حجة الوداع من شكوى » الحديث وهو متعلق بالركن الثاني من الترجمة وهو الوجع ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الوصايا ، وقوله في آخره « قال سعد رثى له رسول الله ﷺ الخ » يرد قول من زعم أن في الحديث إدراجا ، وأن قوله « يرثى له الخ » من قول الزهري متمسكا بما ورد في بعض طرقه وفيه قال الزهري الخ فان ذلك يرجع الى اختلاف الرواة عن الزهري هل وصل هذا القدر عن سعد أو قال من قبل نفسه ، والحكم للوصل لأن مع رواته زيادة علم وهو حافظ ، وشاهد الترجمة من قوله ﷺ « اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم » فان فيه اشارة الى الدعاء لسعد بالعافية ليرجع إلى دار هجرته وهي المدينة ولا يستمر مقيما بسبب الوجع بالبلد التي هاجر منها وهي مكة ، والى ذلك الاشارة بقوله « لكن البائس سعد بن خولة الخ » وقد أوضحت في أوائل الوصايا مايتعلق بسعد بن خولة . ونقل ابن المنير المالكي أن الرثاء لسعد بن خولة بسبب إقامته بمكة ولم يهاجر ، وتعقب بأنه شهد بدرا ولكن اختلفوا متى رجع الى مكة حتى مرض بها فمات ؟ فقيل أنه سكن مكة بعد أن شهد بدرا وقيل مات في حجة الوداع ، وأغرب الداودي فيما حكاه ابن التين فقال : لم يكن للمهاجرين أن يقيموا بمكة الا ثلاثا بعد الصدر ، فدل ذلك أن سعد بن خولة توفي قبل تلك الحجة ، وقيل مات في الفتح بعد أن أطال المقام بمكة بغير عذر ، اذ لو كان له عذر لم يأثم ، وقد قال ﷺ حين قيل له ان صفية حاضت « أحابستنا هي » فدل على أن المهاجر إذا كان له عذر أن يقيم أزيد من الثلاث المشروعة للمهاجرين ، وقال : يحتمل أن تكون هذه اللفظة قالها ﷺ قبل حجة الوداع ثم حج فقرنها الراوي بالحديث لكونها من تكملته انتهى . وكلامه متعقب في مواضع : منها استشهاده بقصة صفية ولا حجة فيها لاحتمال أن لاتجاوز الثلاث المشروعة ، والاحتباس الامتناع وهو يصدق باليوم بل بدونه : ومنها جزمه بأن

سعد بن خولة أطال المقام بمكة ورمزه إلى أنه أثم بغير عذر وانه أثم بذلك إلى غير ذلك مما يظهر فساده بالتأمل

٤٤ - باب الاستعاذة من أرذل العمر ، ومن فتنة الدُّنيا ، ومن فتنة النار

٦٣٧٤ - حدثنا اسحاقُ بن ابراهيمَ أخبرَنا الحسين عن زائدةَ عن عبدِ الملك عن مُصعبٍ عن أبيه قال « تعوَّذوا بكلمات كان النبيُّ ﷺ يتعوذ بهن : اللهم انى أعوذ بك من الجبنِ ، وأعوذ بك منَ البخل ، وأعوذ بك من أن أرَدّ الى أرذَل العمر ، وأعوذ بك من فتنةِ الدُّنيا وعذاب القبر »

٦٣٧٥ - حدثنا يحيىٰ بن موسىٰ حدَّثنا وكيعٌ قال حدثنا هشامُ بن عُروة عن أبيه « عن عائشةَ أن النبي ﷺ كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الكسل والهرَم ، والمغرَم والمأثَم . اللهم انى أعوذُ بك من عذابِ النار وفتنة النار ، وفتنة القبر وعذابِ القبر ، وشرِّ فتنةِ الغنىٰ ، وشرِّ فتنة الفقر ، ومن شرِّ فتنة المسيح الدجال . اللهم اغسِلْ خطاياىَ بماء الثلج والبرد ، ونَقِّ قلبى من الخطايا كما يُنقّى الثوبُ الأبيض من الدنس ، وباعِد بينى وبينَ خطاياىَ كما باعدْتَ بين المشرقِ والمغرب »

قوله (باب الاستعاذة من أرذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار) فى رواية الكشميهنى « ومن عذاب النار » بدل فتنة النار » . قوله (أنبأنا الحسين) هو ابن على الجعفى الزاهد المشهور ، وإسحق الراوى عنه هو ابن راهويه ، وشيخه زائدة هو ابن قدامة ، وعبد الملك هو ابن عمير ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى قبل قليل ، وكذا حديث عائشة ثانى حديثى الباب

٤٥ - باب الاستعاذة من فتنة الغنى

٦٣٧٦ - حدثنا موسى بنُ اسماعيلَ حدثنا سلامُ بن أبى مُطيع عن هشام عن أبيه « عن خالته أن النبىَّ ﷺ كان يتعوذ : اللهم إنى أعوذ بك من فتنة النار ، ومن عذابِ النار . وأعوذ بك من فتنةِ القبر ، وأعوذ بك من عذابِ القبر . وأعوذ بك من فتنةِ الغنى ، وأعوذ بك من فتنةِ الفقر ، وأعوذ بك من فتنةِ المسيح الدجال »

قوله (باب الاستعاذة من فتنة الغنى) ذكر فيه حديث عائشة المذكور مختصرا من رواية وكيع عن هشام بن عروة ، وقد تقدم شرحه

٤٦ - باب التعوذ من فتنة الفقر

٦٣٧٧ - حدثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاويةَ حدَّثنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه « عن عائشةَ رضيَ الله عنها

قالت : كان النبيُّ ﷺ يقول : اللهم إنى أعوذ بك من فتنة النار وعذابِ النار ، وفتنة القبر وعذاب القبر وشرِّ فتنة الغنى وشرِّ فتنة الفقر . اللهم انى أعوذ بك من شرِّ فتنة المسيح الدجال . اللهم اغسل قلبى بماء الثلج والبرَد ، ونَقِّ قلبى منَ الخطايا كما نقيتَ الثوبَ الأبيضَ من الدنس . وباعِدْ بينى وبينَ خَطاياىَ كما باعَدتَ بين المشرقِ والمغرب . اللهم انى أعوذ بك منَ الكَسَلِ والمأثم والمَغرَم »

قوله (باب التعوذ من فتنة الفقر) ذكر فيه حديث عائشة من طريق أبى معاوية عن هشام بتمامه ، وقد تقدم شرحه أيضا مستوفى

٤٧ - باب الدعاء بكثرةِ المالِ والولدِ معَ البركة

٦٣٧٨ ، ٦٣٧٩ - حدّثني محمدُ بن بشار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ قال سمعتُ قَتادةَ عن أنسٍ عن أم سُليم أنها قالت : يا رسولَ الله ، أنَسٌ خادِمكَ ادعُ اللهَ له . قال : اللهم أكثِرْ مالَهُ وولَدَه ، وبارِكْ له فيما أعطيته » . وعن هشام بن زيد سمعتُ أنسَ بن مالكٍ . . مثله

[الحديث ٦٣٧٩ - طرفه فى : ٦٣٨١]

قوله (باب الدعاء بكثرة المال والولد مع البركة) سقط هذا الباب والترجمة من رواية السرخسى والصواب إثباته . قوله (شعبة قال سمعت قتادة عن أنس عن أم سليم انها قالت يارسول الله أنس خادمك ادع الله له . الحديث) وفى آخره (وعن هشام بن زيد سمعت أنس بن مالك مثله) قلت هكذا قال غندر عن شعبة جعل الحديث من مسند أم سليم ، وكذا أخرجه الترمذى عن محمد بن بشار شيخ البخارى فيه عن محمد بن جعفر وهو غندر هذا فذكر مثله ، ولكنه لم يذكر رواية هشام بن زيد التى فى آخره ، وقال : حسن صحيح ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية حجاج بن محمد عن شعبة فقال فيه « عن أم سليم » كما قال غندر ، وكذا أخرجه أحمد عن حجاج بن محمد وعن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة ، وأخرجه فى « باب من خص أخاه بالدعاء » من رواية سعيد بن الربيع عن شعبة عن قتادة قال « سمعت أنسا قال قالت أم سليم » وظاهره أنه من مسند أنس وهو فى الباب الذى يلى هذا كذلك ، وكذا تقدم فى « باب دعوة النبى ﷺ لخادمه بطول العمر » من طريق حرمى بن عمارة عن شعبة عن قتادة عن أنس قال « قالت أمى » وكذا أخرجه مسلم من رواية أبى داود الطيالسى والاسماعيلى من رواية عمرو بن مرزوق عن شعبة . وهذا الاختلاف لا يضر فان أنسا حضر ذلك بدليل ما أخرجه مسلم من رواية إسحق بن أبى طلحة عن أنس قال « جاءت بى أمى أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت : هذا ابنى أنس يخدمك ، فادع الله له ، فقال : اللهم أكثر ماله وولده » وأما رواية هشام بن زيد المعطوفة هنا فانها معطوفة على رواية قتادة ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية حجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة وهشام بن زيد جميعا عن أنس ، وكذا صنيع مسلم حيث أخرجه من رواية أبى داود عن شعبة . (تنبيه) : ذكر الكرمانى أنه وقع هنا « وعن هشام بن عروة قال » والأول هو الصحيح . قوله (أنها قالت يارسول الله أنس

خادمك ادع الله له) تقدم لهذا الحديث مبدأ من رواية حميد عن أنس فى كتاب الصيام فى « باب من زار قوما فلم يفطر عندهم » وقد بسطت شرحه هناك بما يغنى عن إعادته ، وذكرت طرفا منه قريبا فى « باب دعوة النبي ﷺ لخادمه بطول العمر »

باب الدعاء بكثرة الولدِ مع البركة

٦٣٨٠ ، ٦٣٨١ — حدثنا أبو زيد سعيدُ بن الربيع حدثنا شعبةُ عن قتادةَ « قال سمعتُ أنسا رضى الله عنه قال : قالت أمُّ سُلَيم : أنسٌ خادمُك ادعُ اللهَ له . قال : اللهمَّ أكثِرْ مالهُ وولَدَه ، وبارِكْ له فيما أعطيتَه »

قوله (باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة) تقدم شرحه فى الذى قبله ، وتقدم الحديث سندا ومتنا فى « باب قول الله تعالى وصل عليهم ، ومن خص أخاه بالدعاء »

٤٨ — باب الدعاء عند الاستخارة

٦٣٨٢ — حدثنا مُطرِّفُ بن عبدِ الله أبو مُصعبٍ حدثنا عبدُ الرحمن بنُ أبي المَوالِ عن محمد بنِ المنكدر « عن جابر رضىَ الله عنه قال : كان النبيُّ ﷺ يُعلِّمنا الاستخارةَ فى الأمور كلِّها كالسُّورةِ من القرآن : إذا همَّ أحدُكم بالأمرِ فليَركعْ ركعتَين من غيرِ الفريضة ثم يقول : اللهمَّ إنى أستخيرُكَ بعلمك ، وأستقدِرك بقدرتك ، وأسألكَ من فضلكَ العظيم ، فإنكَ تقدِرُ ولا أقدِر ، وتعلمُ ولا أعلم ، وأنتَ علامُ الغيوب . اللهمَّ إن كنتَ تعلم أنَّ هذا الأمرَ خيرٌ لى فى دِينى ومَعاشى وعاقبةِ أمرِى — أو قال : فى عاجلِ أمرِى وآجِله — فاقدُرْه لى . وإن كنتَ تعلم أنَّ هذا الأمرَ شرٌّ لى فى دِينى ومعاشى وعاقبةِ أمرى — أو قال فى عاجل أمرى وآجله — فاصرِفْه عنى واصرفْنى عنه ، واقدُرْ لى الخيرَ حيثُ كان ثمَّ رضِّنى به . ويُسمى حاجَتَه »

قوله (باب الدعاء عند الاستخارة) هى استفعال من الخير أو من الخيرة بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبة ، اسم من قولك خار الله له ، واستخار الله طلب منه الخيرة ، وخار الله له أعطاه ما هو خير له ، والمراد طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما . قوله (حدثنا عبد الرحمن بن أبي الموال بفتح الميم وتخفيف الواو جمع مولى ، واسمه زيد ، ويقال زيد جد عبد الرحمن وأبوه لا يعرف اسمه ، وعبد الرحمن من ثقات المدنيين ، وكان ينسب إلى ولاء آل على بن أبي طالب ، وخرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن فى زمن المنصور ، فلما قتل محمد حبس عبد الرحمن المذكور بعد أن ضرب . وقد وثقه ابن معين وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم ، وذكره ابن عدى فى « الكامل » فى الضعفاء ، وأسند عن أحمد بن حنبل أنه قال : كان محبوسا فى المطبق حين هزم هؤلاء يعنى بنى حسن ، قال : وروى عن محمد بن المنكدر حديث الاستخارة وليس أحد يرويه غيره ، وهو منكر ، وأهل المدينة إذا كان حديث غلطا يقولون : ابن المنكدر عن جابر ، كما أن أهل البصرة يقولون : ثابت عن أنس يحملون

عليهما . وقد استشكل شيخنا في « شرح الترمذي » هذا الكلام وقال : ماعرفت المراد به ، فان ابن المنكدر وثابتا ثقتان متفق عليهما . قلت : يظهر لي أن مرادهم الحكم والنكتة في اختصاص الترجمة الشهرة والكثرة . ثم ساق ابن عدي لعبد الرحمن أحاديث وقال : هو مستقيم الحديث والذي أنكر عليه حديث الاستخارة ، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن أبي الموال . قلت : يريد أن للحديث شواهد ، وهو كما قال مع مشاححة في اطلاقه . قال الترمذي بعد أن أخرجه : حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي الموال ، وهو مدني ثقة روى عنه غير واحد . وفي الباب عن ابن مسعود وأبي أيوب . قلت : وجاء أيضا عن أبي سعيد وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر ، فحديث ابن مسعود أخرجه الطبراني وصححه الحاكم ، وحديث أبي أيوب أخرجه الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ، وحديث أبي سعيد وأبي هريرة أخرجهما ابن حبان في صحيحه ، وحديث ابن عمر وابن عباس حديث واحد أخرجه الطبراني من طريق ابراهيم بن أبي عبلة عن عطاء عنهما ، وليس في شيء منها ذكر الصلاة سوى حديث جابر ، إلا أن لفظ أبي أيوب « اكتم الخطبة وتوضأ فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك » الحديث ، فالتقييد بركعتين خاص بحديث جابر ، وجاء ذكر الاستخارة في حديث سعد رفعه « من سعادة ابن آدم استخارته الله » أخرجه أحمد وسنده حسن ، وأصله عند الترمذي لكن بذكر الرضا والسخط لا بلفظ الاستخارة ، ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه « ان النبي ﷺ كان إذا أراد أمرا قال : اللهم خر لي واختر لي » وأخرجه الترمذي وسنده ضعيف ، وفي حديث أنس رفعه « ما خاب من استخار » والحديث أخرجه الطبراني في « الصغير » بسند واه جدا . قوله (عن محمد بن المنكدر عن جابر) وقع في التوحيد من طريق معن بن عيسى عن عبد الرحمن « سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن - أي ابن الحسن بن علي بن أبي طالب - يقول أخبرني جابر السلمي » وهو بفتح السين المهملة واللام نسبة الى بني سلمة بكسر اللام بطن من الأنصار ، وعند الاسماعيلي من طريق بشر بن عمير « حدثني عبد الرحمن سمعت ابن المنكدر حدثني جابر » . قوله (كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة) في رواية معن « يعلم أصحابه » وكذا في طريق بشر بن عمير . قوله (في الامور كلها) قال ابن أبي جمرة : هو عام أريد به الخصوص ، فان الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما ، فانحصر الامر في المباح وفي المستحب إذا تعارض منه أمران أيهما يبدأ به ويقتصر عليه . قلت : وتدخل الاستخارة فيما عدا ذلك في الواجب والمستحب المخير ، وفيما كان زمنه موسعا ويتناول العموم العظيم من الأمور والحقير ، فرب حقير يترتب عليه الامر العظيم . قوله (كالسورة من القرآن) في رواية قتيبة عن عبد الرحمن الماضية في صلاة الليل « كما يعلمنا السورة من القرآن » قيل وجه التشبيه عموم الحاجة في الامور كلها إلى الاستخارة كعموم الحاجة الى القراءة في الصلاة ويحتمل أن يكون المراد ما وقع في حديث ابن مسعود في التشهد « علمني رسول الله ﷺ التشهد كفي بين كفيه » أخرجه المصنف في الاستئذان ، وفي رواية الاسود بن يزيد عن ابن مسعود أخذت التشهد من في رسول الله كلمة كلمة » أخرجها الطحاوي ، وفي حديث سلمان نحوه وقال « حرفا حرفا » أخرجه الطبراني . وقال ابن أبي جمرة : التشبيه في تحفظ حروفه وترتب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والدرس له والمحافظة عليه ، ويحتمل أن يكون من جهة الاهتمام به والتحقق لبركته والاحترام له ، ويحتمل أن يكون من جهة كون كل منهما علم بالوحي

قال الطيبي : فيه إشارة إلى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء. وهذه الصلاة لجعلهما تلوين الفريضة والقرآن . قوله (اذا هم) فيه حذف تقديره يعلمنا قائلا اذا هم ، وقد ثبت ذلك فى رواية قتيبة « يقول اذا هم » وزاد فى رواية أبى داود عن قتيبة « لنا » قال ابن أبى جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة ، فالثلاثة الأولى لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاثة الأخرى ، فقوله « اذا هم » يشير إلى أول ما يرد على القلب يستخير فيظهر له ببركة الصلاة والدعاء ماهو الخير ، بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزيمته وارادته فانه يصير اليه له ميل وحب فيخشى أن يخفى عنه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه . قال : ويحتمل أن يكون المراد بالهم العزيمة لأن الخاطر لا يثبت فلا يستمر الا على مايقصد التصميم على فعله والا لو استخار فى كل خاطر لاستخار فيما لا يعبأ به فتضيع عليه أوقاته . ووقع فى حديث ابن مسعود « اذا أراد أحدكم أمرا فليقل » . قوله (فليركع ركعتين) يقيد مطلق حديث أبى أيوب حيث قال « صل ما كتب الله لك » ويمكن الجمع بأن المراد أنه لا يقتصر على ركعة واحدة للتنصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبيه بالادنى على الاعلى ، فلو صلى أكثر من ركعتين أجزأ ، والظاهر أنه يشترط إذا أراد أن يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ، ولا يجزئ لو صلى أربعا مثلا بتسليمة ، وكلام النووى يشعر بالاجزاء . قوله (من غير الفريضة) فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلا ، ويحتمل أن يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها ، فيحترز عن الراتبة كركعتى الفجر مثلا . وقال النووى فى « الاذكار » : لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلا أو غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين أو أكثر أجزأ . كذا أطلق وفيه نظر . ويظهر أن يقال : إن نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معا أجزأ ، بخلاف ما إذا لم ينو ، ويفارق صلاة تحية المسجد لأن المراد بها شغل البقعة بالدعاء والمراد بصلاة الاستخارة أن يقع الدعاء عقبها أو فيها ، ويبعد الاجزاء لمن عرض له الطلب بعد فراغ الصلاة لأن ظاهر الخبر أن تقع الصلاة والدعاء بعد وجود إرادة الأمر . وافاد النووى أنه يقرأ فى الركعتين الكافرون والاخلاص ، قال شيخنا فى « شرح الترمذى » : لم أقف على دليل ذلك ، ولعله ألحقهما بركعتى الفجر والركعتين بعد المغرب ، قال : ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد والمستخير محتاج لذلك . قال شيخنا : ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله ﴿ وربك يخلق مايشاء ويختار ﴾ وقوله ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة ﴾ . قلت : والأكمل أن يقرأ فى كل منهما السورة والآية الاوليين فى الأولى والأخريين فى الثانية ، ويؤخذ من قوله « من غير الفريضة » أن الامر بصلاة ركعتى الاستخارة ليس على الوجوب قال شيخنا فى « شرح الترمذى » : ولم أر من قال بوجوب الاستخارة لورود الامر بها ولتشبيهها بتعليم السورة من القرآن كما استدل بمثل ذلك فى وجوب التشهد فى الصلاة لورود الامر به فى قوله « فليقل » ، ولتشبيهه بتعليم السورة من القرآن ، فان قيل الامر تعلق بالشرط وهو قوله « اذا هم أحدكم بالامر » قلنا : وكذلك فى التشهد إنما يؤمر به من صلى ، ويمكن الفرق وان اشتركا فيما ذكر أن التشهد جزء من الصلاة فيؤخذ الوجوب من قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ، ودل على عدم وجوب الاستخارة مادل على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس فى حديث « هل على غيرها ؟ قال : لا ، إلا ان تطوع » انتهى ، وهذا وان صلح الاستدلال به على عدم وجوب ركعتى الاستخارة لكن لا يمنع من الاستدلال به على وجوب دعاء الاستخارة ، فكأنهم فهموا أن الامر فيه للارشاد

فعدلوا به عن سنن الوجوب ، ولما كان مشتملا على ذكر الله والتفويض اليه كان مندوبا والله أعلم . ثم نقول : هو ظاهر فى تأخير الدعاء عن الصلاة ، فلو دعا به فى أثناء الصلاة احتمل الاجزاء ، ويحتمل الترتيب على تقديم الشروع فى الصلاة قبل الدعاء ، فان موطن الدعاء فى الصلاة السجود أو التشهد . وقال ابن أبى جمرة . الحكمة فى تقديم الصلاة على الدعاء أن المراد بالاستخارة حصول الجمع بين خيرى الدنيا والآخرة فيحتاج إلى قرع باب الملك ، ولا شىء لذلك أنجع ولا أنجح من الصلاة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار اليه مآلا وحالا . قوله (اللهم انى أستخيرك بعلمك) الباء للتعليل أى لأنك أعلم ، وكذا هى فى قوله « بقدرتك » ويحتمل أن تكون الاستعانة كقوله ﴿ بسم الله مجراها ﴾ ويحتمل أن تكون الاستعطاف كقوله ﴿ قال رب بما أنعمت على ﴾ الآية . وقوله وأستقدرك ، أى أطلب منك أن تجعل لى على ذلك قدرة ، ويحتمل أن يكون المعنى أطلب منك أن تقدره لى ، والمراد بالتقدير التيسير . قوله (وأسألك من فضلك) إشارة إلى أن إعطاء الرب فضل منه ، وليس لأحد عليه حق فى نعمه كما هو مذهب أهل السنة . قوله (فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم) إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده ، وليس للعبد من ذلك الا ماقدر الله له ، وكأنه قال : أنت يارب تقدر قبل أن تخلق فى القدرة وعندما تخلقها فى وبعد ماتخلقها . قوله (اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر) فى رواية معن وغيره « فان كنت تعلم هذا الامر » زاد أبو داود فى رواية عبد الرحمن بن مقاتل عن عبد الرحمن بن أبى الموال « الذى يريد » وزاد فى رواية معن « ثم يسميه بعينه » وقد ذكر ذلك فى آخر الحديث فى الباب ، وظاهر سياقه أن ينطق به ، ويحتمل أن يكتفى باستحضاره بقلبه عند الدعاء ، وعلى الاول تكون التسمية بعد الدعاء ، وعلى الثانى تكون الجملة حالية والتقدير فليدع مسميا حاجته . وقوله « ان كنت » استشكل الكرمانى الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك فى كون الله عالما : وأجاب بأن الشك فى أن العلم متعلق بالخير أو الشر لا فى أصل العلم . قوله (ومعاشى) زاد أبو داود « ومعادى » وهو يؤيد أن المراد بالمعاش الحياة ، ويحتمل أن يريد بالمعاش ما يعاش فيه ولذلك وقع فى حديث ابن مسعود فى بعض طرقه عند الطبرانى فى الاوسط « فى دينى ودنياى » وفى حديث أبى أيوب عند الطبرانى « فى دنياى وآخرتى » زاد ابن حبان فى روايته « ودينى » وفى حديث أبى سعيد « فى دينى ومعيشتى » . قوله (وعاقبة امرى أو قال فى عاجل أمرى وآجله) هو شك من الراوى ولم تختلف الطرق فى ذلك ، واقتصر فى حديث أبى سعيد على « عاقبة أمرى » وكذا فى حديث ابن مسعود ، وهو يؤيد أحد الاحتمالين فى أن العاجل والآجل مذكوران بدل الالفاظ الثلاثة أو بدل الاخيرين فقط ، وعلى هذا فقول الكرمانى :لا يكون الداعى جازما بما قال رسول الله ﷺ إلا ان دعا ثلاث مرات يقول مرة فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى ، ومرة فى عاجل أمرى وآجله ، ومرة فى دينى وعاجل أمرى وآجله . قلت : ولم يقع ذلك أى الشك فى حديث أبى أيوب ولا أبى هريرة أصلا . قوله (فاقدره لى) قال أبو الحسن القابسى : أهل بلدنا يكسرون الدال ، وأهل الشرق يضمونها . وقال الكرمانى : معنى قوله اجعله مقدوراً لى أو قدره ، وقيل معناه يسره لى . زاد معن « ويسره لى وبارك لى فيه » . قوله (فاصرفه عنى واصرفنى عنه) اى حتى لايبقى قلبه بعد صرف الامر عنه متعلقا به ، وفيه دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتج الى طلب صرفه عنه . قوله (واقدر لى الخير حيث كان) فى حديث ابى سعيد بعد قوله واقدر لى الخير أينما كان « لاحول ولا قوة إلا بالله » . قوله (ثم رضنى)

بالتشديد ، وفي رواية قتيبة «ثم ارضني» به اي اجعلني به راضيا ، وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في الاوسط « ورضني بقضائك» وفي حديث أبي أيوب « ورضني بقدرك » والسر فيه ان لايبقى قلبه متعلقا به فلا يطمئن خاطره . والرضا سكون النفس إلى القضاء . وفي الحديث شفقة النبي ﷺ على أمته وتعليمهم جميع ماينفعهم في دينهم ودنياهم ، ووقع في بعض طرقه عند الطبراني في حديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء إذا اراد أن يصنع أمرا . وفيه أن العبد لا يكون قادرا الا مع الفعل لا قبله ، والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه ، فانه يجب على العبد رد الأمور كلها الى الله والتبري من الحول والقوة اليه وأن يسأل ربه في أموره كلها . واستدل به على أن الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لأنه لو كان كذلك لاكتفى بقوله « ان كنت تعلم أنه خير لي » عن قوله « وان كنت تعلم أنه شر لي الخ » لأنه اذا لم يكن خيرا فهو شر ، وفيه نظر لاحتمال وجود الواسطة . واختلف فيما اذا يفعل المستخير بعد الاستخارة ، فقال ابن عبد السلام : يفعل ما اتفق ، ويستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في آخره « ثم يعزم » وأول الحديث « اذا أراد أحدكم أمرا فليقل » وقال النووي في « الاذكار » : يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره . ويستدل له بحديث أنس عند ابن السني « اذا هممت بأمر فاستخر ربك سبعا ثم انظر الى الذي يسبق في قلبك فان الخير فيه » وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد ، لكن سنده واه جدا ، والمعتمد أنه لايفعل ما ينشرح به صدره مما كان له فيه هوى قوي قبل الاستخارة ، والى ذلك الاشارة بقوله في آخر حديث أبي سعيد « ولا حول ولا قوة الا بالله »

٤٩ — باب الدُّعاء عندَ الوُضوء

٦٣٨٣ — حدثني محمدُ بن العَلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيدِ بن عبد الله عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى قال : دَعا النبيُّ ﷺ بماء فتوضأ به ، ثم رفعَ يدَيهِ فقال : اللهمَّ اغفرْ لعُبَيدٍ أبي عامر — ورأيتُ بياضَ إبطَيه — فقال : اللهمَّ اجعَلهُ يومَ القيامةِ فوقَ كثيرٍ من خلقِكَ من الناس »

قوله (باب الدعاء عند الوضوء) ذكر فيه حديث أبي موسى قال « دعا النبي ﷺ بماء فتوضأ به ، ثم رفع يديه فقال : اللهم اغفر لعبيد أبي عامر » الحديث ، ذكره مختصرا ، وقد تقدم بطوله في المغازي في « باب غزوة أوطاس »

٥٠ — باب الدعاء إذا عَلا عَقَبة

٦٣٨٤ — حدثنا سليمانُ بن حرب حدَّثنا حمّادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن أبي عثمانَ « عن أبي موسى رضي الله عنه قال : كنّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر ، فكنا إذا عَلَونا كبَّرنا . فقال النبيُّ ﷺ : أيها الناس ، أربَعوا على أنفُسِكم ، فانكم لاتَدْعونَ أصمَّ ولا غائباً ، ولكنْ تَدعون سميعا بصيرا . ثمَّ أتى عليَّ وأنا أقولُ في نفسي : لا حولَ ولا قوة إلا بالله ، فقال : ياعبدَ الله بن قيس ، قل لا حـــولَ ولا قوة إلا بالله ، فانها كنزٌ من كنوز الجنة . أو قال : ألا أدلكَ على كلمةٍ هي كنز من كنوز الجنة ؟ لاحول ولا قوة إلاّ بالله »

قوله (باب الدعاء اذا علا عقبة) كذا ترجم بالدعاء ، وأورد فى الحديث التكبير ، وكأنه أخذه من قوله فى الحديث « انكم لا تدعون أصم ولا غائبا » فسمى التكبير دعاء . قوله (أيوب) هو السختيانى ، وأبو عثمان هو النهدى . قوله (كنا مع النبى ﷺ فى سفر) لم أقف على تعيينه . قوله (اربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة أى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم . قوله (فانكم لا تدعون أصم) يأتى بيانه فى التوحيد . قوله (كنز) سمى هذه الكلمة كنزا لانها كالكنز فى نفاسته وصيانته عن أعين الناس . قوله (أو قال ألا أدلك على كلمة هى كنز الخ) شك من الراوى هل قال « قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة » أو قال « ألا أدلك الخ » وسيأتى فى كتاب القدر من رواية خالد الحذاء عن أبى عثمان بلفظ « ثم قال يا عبد الله بن قيس ألا أعلمك كلمة الخ » وسيأتى فى أواخر كتاب الدعوات أيضا من طريق سليمان التيمى عن أبى عثمان بلفظ « ثم قال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس ألا أدلك الخ » ولم يتردد . ووقع فى هذين الطريقين بيان سبب قوله « انكم لا تدعون أصم » فان فى رواية سليمان « فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته » وفى رواية خالد « فجعلنا لا نصعد شرفا الا رفعنا أصواتنا بالتكبير » ووقع فى بعض النسخ « أصما » وكأنه لمناسبة « غائبا » ، وقوله « بصيرا » ووقع فى تلك الرواية « قريبا » ، ويأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب القدر ان شاء الله تعالى . وقوله « لا حول » يجوز أن يكون فى موضع جر على البدل من قوله « على كنز » وفى موضع نصب بتقدير أعنى ، وفى موضع رفع بتقدير هو

٥١ - باب الدُّعاء إذا هبطَ وادياً . فيه حديث جابر رضى الله عنه

قوله (باب الدعاء اذا هبط واديا فيه حديث جابر) كذا ثبت عند المستملى والكشميهنى وسقط لغيرهما ، والمراد بحديث جابر ما تقدم فى الجهاد وفى « باب التسبيح اذا هبط واديا » من حديثه بلفظ « كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا » . وقال بعده « باب التكبير اذا علا شرفا » وأورد فيه حديث جابر أيضا لكن بلفظ « واذا تصوبنا » بدل « نزلنا » والتصويب الانحدار . وقد ورد بلفظ « هبطنا » فى هذا الحديث عند النسائى وابن خزيمة وأشرت الى شرحه هناك ، ومناسبة التكبير عند الصعود الى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء ، فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شىء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لانه من أسباب الفرج ، كما وقع فى قصة يونس عليه السلام حين سبح فى الظلمات فنجى من الغم .

٥٢ - باب الدُّعاء إذا أراد سَفَرا ، أو رَجَع . فيه يحيى بن أبى اسحاق عن أنس

٦٣٨٥ - حدّثنا إسماعيلُ قال حدَّثنا مالكٌ عن نافع « عن عبدِ الله بن عمرَ رضى الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ كان إذا قَفلَ من غزوٍ أو حجٍّ أو عمرة يُكبر على كل شَرَف من الأرض ثلاثَ تكبيرات ثم يقول : لا إله إلا اللهُ وحدَه لاشريكَ له ، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كلِّ شىء قدير . آيبون تائبون عابدون ، لربِّنا حامدون . صدقَ اللهُ وعدَه ، ونصر عبدَه ، وهزمَ الأحزابَ وحدَه »

قوله (باب الدعاء اذا أراد سفرا أو رجع ، فيه يحيى بن أبي اسحق عن أنس) كذا وقع في رواية الحموي عن الفربري ، ومثله في رواية أبي زيد المروزي عنه لكن بالواو العاطفة بدل لفظ « باب » . والمراد بحديث يحيى بن أبي اسحق فيما أظن الحديث الذي أوله « ان النبي ﷺ أقبل من خيبر وقد أردف صفية ، فلما كان ببعض الطريق عثرت الناقة » قال في آخره « فلما أشرفنا على المدينة قال : آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون . فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة » وقد تقدم موصولا في أواخر الجهاد وفي أواخر الادب وفي أواخر اللباس وشرحته هناك . الا الكلام الاخير هنا فوعدت بشرحه هنا . واسماعيل في الحديث الموصول هو ابن أبي أويس . قوله (كان اذا قفل) بقاف ثم فاء أي رجع وزنه ومعناه ، ووقع عند مسلم في رواية علي بن عبد الله الازدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة « كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذي سخر لنا هذا ، فذكر الحديث الى أن قال « واذا رجع قالهن وزاد : آيبون تائبون » الحديث ، والى هذه الزيادة أشار المصنف في الترجمة بقوله « اذا أراد سفرا » . قوله (من غزو أو حج أو عمرة) ظاهره اختصاص ذلك بهذه الامور الثلاث ، وليس الحكم كذلك عند الجمهور ، بل يشرع قول ذلك في كل سفر اذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطلب العلم ، لما يشمل الجميع من اسم الطاعة ، وقيل يتعدى أيضا الى المباح لان المسافر فيه لا ثواب له فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب ، وقيل يشرع في سفر المعصية أيضا لان مرتكبها أحوج الى تحصيل الثواب من غيره . وهذا التعليل متعقب ، لان الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الاكثار من ذكر الله وانما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص ، فذهب قوم الى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتختص به كالذكر المأثور عقب الاذان وعقب الصلاة ، وانما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها ، ولهذا ترجم بالسفر، على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر فترجم في أواخر أبواب العمرة « ما يقول اذا رجع من الغزو أو الحج أو العمرة » . قوله (يكبر على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء هو المكان العالي ، ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ « اذا أوفى » أي ارتفع « على ثنية » بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة « أو فدفد » بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والاشهر تفسيره بالمكان المرتفع وقيل هو الارض المستوية وقيل الفلاة الخالية من شجر وغيره وقيل غليظ الاودية ذات الحصى . قوله (ثم يقول لا إله الا الله الخ) يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده ان كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه ، والا فاذا هبط سبح كما دل عليه حديث جابر . ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالتسبيح اذا هبط ، قال القرطبي : وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة الى أنه المنفرد بايجاد جميع الموجودات ، وأنه المعبود في جميع الاماكن . قوله (آيبون) جمع آيب أي راجع وزنه ومعناه ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير نحن آيبون ، وليس المراد الاخبار بمحض الرجوع فانه تحصيل الحاصل ، بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالاوصاف المذكورة ، وقوله تائبون فيه اشارة الى التقصير في العبادة ، وقاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعليما لامته ، أو المراد أمته كما تقدم تقريره . وقد تستعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب . قوله (صدق الله وعده) أي فيما وعد به من اظهار دينه في قوله ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة ﴾

وقوله ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ﴾ الآية . وهذا فى سفر الغزو ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ﴾ . قوله (ونصر عبده) يريد نفسه . قوله (وهزم الاحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين . واختلف فى المراد بالاحزاب هنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجمعوا فى غزوة الخندق ونزلت فى شأنهم سورة الاحزاب ، وقد مضى خبرهم مفصلا فى كتاب المغازى . وقيل المراد أعم من ذلك . وقال النووى : المشهور الاول ، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء انما شرع من بعد الخندق ، والجواب أن غزوات النبي ﷺ التى خرج فيها بنفسه محصورة ، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق لظاهر قوله تعالى فى سورة الاحزاب ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ وفيها قبل ذلك ﴿ اذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ﴾ الآية . والأصل فى الاحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس ، فاللام إما جنسية والمراد كل من تحزب من الكفار ، وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الاقرب ، قال القرطبى : ويحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء أى اللهم اهزم الاحزاب ، والاول أظهر

٥٣ - باب الدُّعاء للمتزوِّج

٦٣٨٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا حمّادُ بن زيدٍ عن ثابتٍ « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال : رأى النبيُّ ﷺ على عبدِ الرحمنِ بن عَوف أثرَ صُفرة فقال : مَهْيَمْ - أو مَهْ - قال : تزوَّجتُ امرأةً على وزنِ نواةٍ من ذهب . فقال : باركَ اللهُ لك . أوْلِمْ ، ولو بشاة »

٦٣٨٧ - حدثنا أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيدٍ عن عمرو « عن جابر رضيَ الله عنه قال : هَلَكَ أبي وترك سبعَ - أو تسعَ - بناتٍ ، فتزوجتُ امرأةً ، فقال النبيُّ ﷺ : تزوَّجتَ يا جابرُ ؟ قلتُ : نعم . قال : بكراً أم ثيِّباً ؟ قلت : ثيبٌ . قال : هلا جاريةً تلاعبُها وتُلاعبُك ، أو تضاحِكُها وتضاحِكُك ؟ قلتُ : هلكَ أبي فترك سبعَ - أو تسعَ - بنات ، فكرهتُ أن أجيئهنّ بمثلهنّ ، فتزوجتُ امرأةً تقومُ عليهن . قال : فباركَ اللهُ عليك » . لم يقل ابنُ عُيينةَ ومحمد بن مسلم عن عمرو « باركَ اللهُ عليك »

قوله (باب الدعاء للمتزوج) فيه حديث أنس فى تزويج عبد الرحمن بن عوف . وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ، والمراد هنا قوله « بارك الله لك » وقوله « فقال مهيم أومه » شك من الراوى ، والمعتمد ما فى الرواية المتقدمة وهو الجزم بالاول ومعناه ما حالك ، ومه فى هذه الرواية استفهامية انقلبت الالف هاء . وحديث جابر فى تزويجه الثيب وفيه « هلا جارية تلاعبها » وقد تقدم شرحه أيضا فى النكاح ، والمراد منه قوله فيه « بارك الله عليك » وقوله فيه « تزوجت يا جابر قلت نعم ، قال بكرا أم ثيبا » انتصب على حذف فعل تقديره أتزوجت ، وقوله فى الجواب « قلت ثيب » بالرفع على أن التقدير مثلا التى تزوجتها ثيب ، قيل وكان الاحسن النصب على نسق الاول أى تزوجت ثيبا . قلت : ولا يمتنع أن يكون منصوبا فكتب بغير ألف على تلك اللغة ، وقوله فيه « أو

تضاحكها » شك من الراوى ، وهو يعين أحد الاحتمالين فى تلاعبها هل من اللعب أو من اللعاب وقد تقدم بيانه عند شرحه . قوله (لم يقل ابن عيينة ومحمد بن مسلم عن عمرو بارك الله عليك) أما رواية سفيان بن عيينة فتقدمت موصولة فى المغازى وفى النفقات من طريقه ، وأما رواية محمد بن مسلم وهو الطائفى فتقدم الكلام عليها فى المغازى ، ومناسبة قوله ﷺ لعبد الرحمن « بارك الله لك » ولجابر « بارك الله عليك » أن المراد بالاول اختصاصه بالبركة فى زوجته وبالثانى شمول البركة له فى جودة عقله حيث قدم مصلحة أخواته على حظ نفسه فعدل لأجلهن عن تزوج البكر مع كونها أرفع رتبة للمتزوج الشاب من الثيب غالبا

٥٤ — باب مايقولُ إذا أتى أهله

٦٣٨٨ — حدثني عثمانُ بن أبي شَيبة حدَّثنا جَريرٌ عن منصورٍ عن سالم عن كُرَيب « عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ : لو أنَّ أحدَهم إذا أرادَ أن يأتيَ أهلهُ قال : باسم الله ، اللهمَّ جنِّبْنا الشيطانَ وجنِّب الشيطان مارزَقتنا ، فانه إن يُقدَّرْ بينهما ولدٌ فى ذلك لم يضُرَّهُ شيطانٌ أبدا »

قوله (باب ما يقول اذا أتى أهله) ذكر فيه حديث ابن عباس ، وفى لفظه ما يقتضى أن القول المذكور يشرع عند ارادة الجماع فيرفع احتمال ظاهر الحديث أنه يشرع عند الشروع فى الجماع، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح . وقوله « لم يضره شيطان أبدا » أى لم يضر الولد المذكور بحيث يتمكن من اضراره فى دينه أو بدنه ، وليس المراد رفع الوسوسة من أصلها

٥٥ — باب قولِ النبيِّ ﷺ : ربَّنا آتنا فى الدُّنيا حسَنة

٦٣٨٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا عبدُ الوارثِ عن عبدِ العزيز « عن أنسٍ قال : كان أكثرُ دعاء النبي ﷺ : ربنا آتِنا فى الدنيا حسَنةً وفى الآخرةِ حسنة وقِنا عذابَ النار »

قوله (باب قول النبي ﷺ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) كذا ذكره بلفظ الآية ، وأورد الحديث من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس بلفظ « كان أكثر دعاء النبي ﷺ اللهم آتنا الى آخر الآية » وقد أورده فى تفسير البقرة عن أبى معمر عن عبد الوارث بسنده هذا ولكن لفظه « كان النبي ﷺ يقول » والباقى مثله ، وأخرجه مسلم من طريق اسماعيل بن علية عن عبد العزيز قال « سأل قتادة أنسا أى دعوة كان يدعو بها النبي ﷺ أكثر ؟ قال : اللهم آتنا فى الدنيا حسنة الى آخره » قال : وكان أنس اذا اراد أن يدعو بدعوة دعا بها » وهذا الحديث سمعه شعبة من اسماعيل بن علية عن عبد العزيز عن أنس مختصرا رواه عنه يحيى بن أبى بكير قال يحيى فلقيت اسماعيل فحدثنى به فذكره كما عند مسلم ، وأورده مسلم من طريق شعبة عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ كان يقول ﴿ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة ﴾ الآية . وهذا مطابق للترجمة . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبى نعيم حدثنا عبد السلام أبوطالوت « كنت عند أنس فقال له ثابت : إن إخوانك يسألونك أن تدعو لهم ، فقال : اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، فذكر القصة وفيها : اذا آتاكم الله ذلك فقد آتاكم الخير كله » قال

عياض انما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة ، قال : والحسنة عندهم ههنا النعمة ، فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بذلك ودوامه . قلت : قد اختلفت عبارات السلف في تفسير الحسنة ، فعن الحسن قال : هي العلم والعبادة في الدنيا أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح ، وعنه بسند ضعيف : الرزق الطيب والعلم النافع ، وفي الآخرة الجنة . وتفسير الحسنة في الآخرة بالجنة نقله ابن أبي حاتم أيضا عن السدي ومجاهد واسماعيل بن أبي خالد ومقاتل بن حيان ، وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم وآخرتهم ، وعن قتادة هي العافية في الدنيا والآخرة ، وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه عن يزيد بن أبي مالك ، وأخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثوري قال : الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الآخرة الجنة . ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال : الحسنة في الدنيا المنى ، ومن طريق السدي قال المال . ونقل الثعلبي عن السدي ومقاتل : حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح ، وحسنة الآخرة المغفرة والثواب . وعن عطية : حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة . وبسنده عن عوف قال : من آتاه الله الاسلام والقرآن والاهل والمال والولد فقد آتاه في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة . ونقل الثعلبي عن سلف الصوفية أقوالا أخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها السلامة في الدنيا وفي الآخرة . واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي عن علي أنها في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء ، وعذاب النار المرأة السوء . وقال الشيخ عماد الدين بن كثير : الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنيء وثناء جميل الى غير ذلك مما شملته عباراتهم فانها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا ، وأما الحسنة في الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الاكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة ، وأما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات . قلت : أو العفو محضا ، ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة

٥٦ - باب التعوُّذِ من فتنةِ الدُّنيا

٦٣٩٠ - حدثنا فَرْوَةُ بن أبي المغراء حدثنا عَبيدةُ هو ابنُ حُميد عن عبد الملكِ بن عُمير عن مُصعَبِ بن سعد بن أبي وَقاصٍ عن أبيهِ رضيَ اللهُ عنه قال: كان النبي ﷺ يُعلمنا هؤلاء الكلماتِ كما تُعلَّمُ الكِتابة : اللهمَّ إني أعوذُ بكَ منَ البُخلِ ، وأعوذ بكَ منَ الجبن ، وأعوذ بك من أن نُرَدَّ إلى أرذلِ العُمرِ ، وأعوذ بكَ من فتنةِ الدُّنيا وعذابِ القبر »

قوله (باب التعوذ من فتنة الدنيا) تقدمت هذه الترجمة ضمن ترجمة وذلك قبل اثني عشر بابا ، وتقدم شرح الحديث أيضا

٥٧ - باب تكريرِ الدُّعاء

٦٣٩١ - حدثنا إبراهيمُ بن المنذرِ حدثنا أنسُ بن عياض عن هشام عن أبيهِ عن « عائشةَ رضيَ الله

عنها أن رسولَ الله ﷺ طُبَّ حتى إنه ليخيَّل اليه أنه قد صنعَ الشئَ وما صنعَه . وانه دعا ربَّه ، ثم قال : أشعرتِ أن اللهَ قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يارسولَ الله ؟ قال : جاءني رجُلانِ فجلس أحدُهما عندَ رأسي والآخرُ عندَ رِجليّ ، فقال أحدُهما لصاحبهِ : ماوَجَعُ الرجُل ؟ قال : مَطبوب . قال : من طَبَّه . قال : لبيدُ بن الأعصَم . قال : فبماذا ؟ قال : في مُشطٍ ومُشاطة وجُفٍّ طَلْعة . قال : فأين هو ؟ قال : في ذَرْوانَ . وذروان بئرٌ في بني زُرَيق . قالت : فأتاها رسولُ الله ﷺ ، ثم رجع إلى عائشةَ فقال : واللهِ لكأنَّ ماءَها نُقاعة الحِنّاء ، ولكأن نخلها رءوسُ الشياطين . قالت : فأتى رسولُ الله ﷺ فأخبرها عن البئر . فقلتُ : يارسولَ الله فهلا أخرجتَه ؟ قال : أما أنا فقد شفاني الله ، وكرِهتُ أن أثيرَ على الناس شراً » . زاد عيسى بن يونُسَ والليثُ بن سعد عن هشام عن أبيه عن عائشةَ قالت « سُحِرَ النبي ﷺ فدَعا ودَعا . . . » وساق الحديث

قوله (باب تكرير الدعاء) ذكر فيه حديث عائشة أن النبي ﷺ طب ، بضم الطاء أي سحر ، وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الطب وأخرج أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود « ان النبي ﷺ كان يعجبه أن يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا » وتقدم في الاستئذان حديث أنس « كان اذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا » قوله (زاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت : سحر النبي ﷺ ، فدعا ودعا . وساق الحديث) كذا للاكثر ، وسقط كل ذلك لابي زيد المروزي ، ورواية عيسى بن يونس تقدمت موصولة في الطب مع شرح الحديث ، وهو المطابق للترجمة بخلاف رواية أنس بن عياض التي أوردها في الباب فليس فيها تكرير الدعاء . ووقع عند مسلم من رواية عبيد الله بن نمير عن هشام في هذا الحديث « فدعا ثم دعا ثم دعا » وتقدم توجيه ذلك ، وتقدم الكلام على طريق الليث في صفة ابليس من بدء الخلق

٥٨ — باب الدعاء على المشركين

وقال ابنُ مسعود قال النبيُّ ﷺ : اللهم أعنِّي عليهم بسبع كسبع يوسف . وقال : اللهم عليكَ بأبي جهل . وقال ابنُ عمر : دعا النبيُّ ﷺ في الصلاة وقال : اللهم العَنْ فلانا وفلانا ، حتى أنزل اللهُ عز وجل ﴿ ليس لكَ منَ الأمرِ شئٌ ﴾

٦٣٩٢ — حدثنا ابنُ سلام أخبرَنا وَكيعٌ عن ابن أبي خالد قال « سمعتُ ابنَ أبي أوفى رضي الله عنهما قال : دعا رسولُ الله ﷺ على الأحزاب فقال : اللهم مُنزلَ الكتاب ، سَريعَ الحساب ، اهزم الأحزاب ، اهزِمْهم وزَلزِلهم »

٦٣٩٣ — حدثنا مُعاذُ بن فَضالة حدَّثنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيى عن أبي سلمة « عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا قال سمعَ اللهُ لمن حمده في الركعةِ الآخرةِ من صلاة العِشاء قَنَتَ . اللهم أنجِ عَياشَ بنَ أبي

ربيعة ، اللهم أنجِ الوَليدَ بن الوليد ، اللهم أنجِ سلمة بن هشام ، اللهم أنجِ المستضعفين من المؤمنين . اللهم اشدُدْ وَطْأتكَ على مُضَر ، اللهم اجعلها عليهم سنينَ كَسِني يوسُف »

٦٣٩٤ — حدثنا الحسنُ بن الربيع حدثنا أبو الأحوص عن عاصم « عن أنس رضى الله عنه قال : بعثَ النبي ﷺ سَرِيةً يُقالُ لهمُ القرّاء ، فأصيبوا ، فما رأيتُ النبيَّ ﷺ وَجدَ على شيء ما وَجدَ عليهم ، فقنتَ شهراً فى صلاة الفجر ، ويقول : إن عُصَيَّةَ عصتَ الله ورسوله »

٦٣٩٥ — حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامٌ أخبرنا مَعمرٌ عن الزهري عن عروةَ « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : كان اليهودُ يُسلِّمون على النبيِّ ﷺ يقولون : السامُ عليكم . فَفطِنَت عائشة رضى الله عنها إلى قولهم فقالت : عليكمُ السامُ واللعنة . فقال النبى ﷺ : مَهلا يا عائشة ، إن الله تعالى يحب الرفقَ فى الأمرِ كلِّه . فقالت : يانبى الله أوَلمْ تَسمعْ مايقولون ؟ قال : أوَلم تسمعى أنى أردُّ ذلك عليهم فأقول : وعليكم »

٦٣٩٦ — حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا هشامُ بن حسانَ حدثنا محمدُ بن سيرينَ حدثنا عَبيدةُ « حدثنا عليُّ بن أبي طالب رضيَ الله عنه قال : كنا معَ النبيِّ ﷺ يومَ الخندق فقال : مَلأَ اللهُ قبورَهم وبيوتَهم ناراً كما شَغلونا عن الصلاةِ الوسطى حتى غابتِ الشمس . وهيَ صلاة العصر »

قوله (باب الدعاء على المشركين) كذا أطلق هنا ، وقيده فى الجهاد بالهزيمة والزلزلة وذكر فيه أحاديث : الاول قوله (وقال ابن مسعود : اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف) وهذا طرف من حديث تقدم موصولا فى كتاب الاستسقاء وتقدم شرحه هناك . الثانى ، قوله (وقال : اللهم عليك بأبى جهل) أى بإهلاكه ، وسقط هذا التعليق من رواية أبى زيد ، وهو طرف من حديث لابن مسعود أيضا فى قصة سلى الجزور التى ألقاها أشقى القوم على ظهر النبي ﷺ وقد تقدم موصولا فى الطهارة ، وهو رابع الأحاديث المذكورة فى الترجمة التى أشرت إليها آنفا فى كتاب الجهاد . الثالث ، قوله (وقال ابن عمر : دعا النبي ﷺ فى الصلاة وقال : اللهم العن فلانا وفلانا ، حتى أنزل الله عز وجل : ليس لك من الامر شىء) هذا أيضا طرف من حديث تقدم موصولا فى غزوة أحد وفى تفسير آل عمران وتقدم شرحه وتسمية من أبهم من المدعو عليهم . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا ابن سلام) هو محمد بن أبى خالد اسمه اسماعيل وابن أبى أوفى هو عبد الله . قوله (على الاحزاب) تقدم المراد به قريبا ، وسريع الحساب أى سريع فيه أو المعنى أن مجىء الحساب سريع ، وتقدم شرح الحديث مستوفى فى « باب لا تتمنوا لقاء العدو » من كتاب الجهاد . الحديث الخامس حديث أبى هريرة فى الدعاء فى القنوت للمستضعفين من المسلمين ، وفيه « اللهم اشدد وطأتك على مضر » أى خذهم بشدة ، وأصلها من الوطء بالقدم والمراد الاهلاك ، لان من يطأ على الشىء برجله فقد استقصى فى هلاكه والمراد بمضر القبيلة المشهورة التى منها جميع بطون قيس وقريش وغيرهم ، وهو على حذف مضاف أى كفار مضر ، وقد تقدم فى الجهاد أنه يشرح فى المغازى فلم يتهيأ ذلك فشرح فى تفسير سورة النساء ، وقوله فيه « اللهم أنج

سلمة بن هشام » نقل ابن التين عن الداودي أنه قال : هو عم أبي جهل ، قال : فعلى هذا فاسم أبي جهل هشام واسم جده هشام . قلت : وهو خطأ من عدة أوجه فان اسم أبي جهل عمرو واسم أبيه هشام ، وسلمة أخوه بلا خلاف بين أهل الاخبار في ذلك ، فلعله كان فيه « فاسم أبي أبي جهل » فيستقيم ، لكن قوله وسلمة عم أبي جهل خطأ فهو جمع الخطأ . الحديث السادس حديث أنس « بعث النبي ﷺ سرية يقال لهم القراء » الحديث ، وقد تقدم شرحه في غزوة بئر معونة من كتاب المغازي ، وقوله « وجد » من الوجد بفتح ثم سكون أي حزن . الحديث السابع حديث عائشة « كانت اليهود يسلمون » ، وقد تقدم شرحه في كتاب الاستئذان . الحديث الثامن حديث علي « كنا مع النبي ﷺ يوم الخندق » الحديث وفيه « ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا » وقد تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة ، وأشرت الى اختلاف العلماء في الصلاة الوسطى وبلغته الى عشرين قولا . وقد تعسف أبو الحسن ابن القصار في تأويله فقال : انما تسمية العصر وسطى يختص بذلك اليوم لأنهم شغلوا عن الظهر والعصر والمغرب فكانت العصر بالنسبة الى الثلاثة التي شغلوا عنها وسطى ، لا أن المراد بالوسطى تفسير ما وقع في سورة البقرة . قلت : وقوله في هذه الرواية « وهي صلاة العصر » جزم الكرماني بانه مدرج في الخبر من قول بعض رواته ، وفيه نظر ، فقد تقدم في الجهاد من رواية عيسى بن يونس وفي المغازي من رواية روح بن عبادة وفي التفسير من رواية يزيد بن هارون ومن رواية يحيى بن سعيد كلهم عن هشام ولم يقع عنده ذكر صلاة العصر عن أحد منهم ، إلا أنه وقع في المغازي « إلى أن غابت الشمس » وهو مشعر بانها العصر ، وأخرجه مسلم من رواية أبي أسامة ومن رواية المعتمر بن سليمان ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام كذلك ولكن بلفظ « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » وكذا أخرجه من طريق شتير ابن شكل عن علي ومن طريق مرة عن عبد الله بن مسعود مثله سواء ، وأصرح من ذلك ما أخرجه من حديث حذيفة مرفوعا « شغلونا عن صلاة العصر » وهو ظاهر في أنه من نفس الحديث ، وقوله في السند « حدثنا الأنصاري » يريد محمد بن عبد الله بن المثنى القاضي وهو من شيوخ البخاري ، ولكن ربما أخرج عنه بواسطة كالذي هنا ، وقوله « حدثنا هشام بن حسان » يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى ابن يونس « حدثنا هشام » أنه ابن حسان ، وقد كنت ظننت أنه الدستوائي ورددت على الاصيلي حيث جزم بأنه ابن حسان ثم نقل تضعيف هشام بن حسان يروم رد الحديث فتعقبته هناك ، ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننته ، لكن أجيب الآن عن تضعيفه لهشام بأن هشام بن حسان وان تكلم فيه بعضهم من قبل حفظه لكن لم يضعفه بذلك أحد مطلقا بل بقيد بعض شيوخه ، واتفقوا على أنه ثبت في الشيخ الذي حدث عنه بحديث الباب وهو محمد بن سيرين ، قال سعيد بن أبي عروبة : ما كان أحد أحفظ عن ابن سيرين من هشام ، وقال يحيى القطان : هشام بن حسان ثقة في محمد بن سيرين ، وقال أيضا : هو أحب الي في ابن سيرين من عاصم الاحول وخالد الحذاء ، وقال علي بن المديني : كان يحيى القطان يضعف حديث هشام بن حسان عن عطاء وكان أصحابنا يثبتونه ، قال : وأما حديثه عن محمد بن سيرين فصحيح ، وقال يحيى بن معين : كان ينفي حديثه عن عطاء وعن عكرمة وعن الحسن . قلت : قد قال أحمد مايكاد ينكر عليه شيء إلا وجدت غيره قد حدث به ، إما أيوب وإما عوف . وقال ابن عدي : أحاديثه مستقيمة ، ولم أر فيها شيئا منكرا انتهى . ولم يخرج له في الصحيحين عن عطاء شيء ، وله في

البخاري شيء يسير عن عكرمة وتوبع عليه ، والله أعلم

٥٩ - باب الدُّعاء للمشركين

٦٣٩٧ - حدثنا عليٌّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا أبو الزِّناد عن الأعرج «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قَدِم الطفيل بن عمرو على رسولِ الله ﷺ فقال: يارسولَ الله، إن دَوساً قد عصت وأَبَت، فادْعُ الله عليها. فظن الناسُ أنه يدعو عليهم، فقال: اللهم اهدِ دَوساً، وأْتِ بهم»

قوله (باب الدعاء للمشركين تقدمت هذه الترجمة وحديث أبي هريرة فيها في كتاب الجهاد ، لكن زاد « بالهدى ليتألفهم » وقد تقدم شرحه هناك ، وذكرت وجه الجمع بين الترجمتين : والدعاء على المشركين والدعاء للمشركين وانه باعتبارين ، وحكى ابن بطال أن الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ قال : والأكثر على أن لانسخ ، وأن الدعاء على المشركين جائز ، وإنما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام ، ويحتمل في التوفيق بينهما أن الجواز حيث يكون في الدعاء مايقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر ، والمنع حيث يقع الدعاء عليهم بالهلاك على كفرهم ، والتقييد بالهداية يرشد إلى أن المراد بالمغفرة في قوله في الحديث الآخر « اغفر لقومي فإنهم لايعلمون » العفو عما جنوه عليه في نفسه لامحو ذنوبهم كلها لأن ذنب الكفر لايمحى ، أو المراد بقوله « اغفر لهم » اهدهم إلى الإسلام الذي تصح معه المغفرة ، أو المعنى اغفر لهم إن أسلموا ، والله أعلم

٦٠ - باب قولِ النبيِّ ﷺ : اللهم اغفرْ لي ماقدَّمتُ وما أخرْتُ

٦٣٩٨ - حدثنا محمدُ بن بشار حدثنا عبدُ الملك بن صبَّاح حدثنا شعبةُ عن أبي اسحاقَ عن ابن أبي موسى «عن أبيهِ عن النبيِّ ﷺ أنه كان يَدعو بهذا الدعاء: رب اغفرْ لي خَطيئتي وجَهلي، وإسرافي في أمري كلهِ وما أنتَ أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطاياي وعَمدي، وجَهلي وجِدِّي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفرْ لي ماقدَّمتُ وما أخَّرت، وما أسررْتُ وما أعلَنت، أنتَ المقدِّمُ وأنت المؤخر، وأنتَ على كلِّ شيءٍ قدير»

وقال عُبَيدُ الله بن مُعاذ: حدثنا أبي حدَّثنا شعبة عن أبي إسحاقَ عن أبي بُردةَ بن أبي موسى عن أبيهِ عن النبي ﷺ... بنحوه

[الحديث ٦٣٩٨ - طرفه في : ٦٣٩٩]

٦٣٩٩ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدَّثنا عُبَيدُ الله بن عبدِ المجيد حدَّثنا إسرائيلُ حدَّثنا أبو إسحاقَ عن أبي بكر بن أبي موسى وأبي بُردةَ - أحسِبُهُ - عن أبي موسى الأشعري «عن النبي ﷺ أنهُ كان يَدعو: اللهمَّ اغفِرْ لي خطايايَ وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به مني. اللهم اغفرْ لي هَزْلي وجِدِّي، وخَطئي

وعمدي ، وكلُّ ذلك عندي »

قوله (باب قول النبي ﷺ : اللهم اغفر لي ماقدمت وما أخرت) كذا ترجم ببعض الخبر ، وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ماذكر فيه لايخلو عن أحد الامرين . قوله (عبد الملك بن الصباح) ماله في البخاري سوى هذا الموضع ، وقد أورد طريق معاذ عن معاذ عن شعبة عقبه إشارة إلى أنه لم ينفرد به ، وعكس مسلم فصدر بطريق معاذ ثم أتبعه بطريق عبد الملك هذا ، قال ابو حاتم الرازي : عبد الملك بن الصباح صالح . قلت : وهي من ألفاظ التوثيق لكنها من الرتبة الاخيرة عند ابن أبي حاتم . وقال : ان من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار ، وعلى هذا فليس عبد الملك بن الصباح من شرط الصحيح ، لكن اتفاق الشيخين على التخريج له يدل على أنه أرفع رتبة من ذلك ، ولا سيما وقد تابعه معاذ بن معاذ وهو من الاثبات . ووقع في الارشاد للخليلي : عبد الملك بن الصباح الصنعاني عن مالك متهم بسرقة الحديث حكاه الذهبي في الميزان ، وقال : هو المسمعي مصري صدوق خرج له صاحب الصحيح انتهى . والذي يظهر لي أنه غير المسمعي فان الصنعاني إما من صنعاء اليمن أو صنعاء دمشق . وهذا بصري قطعا فافترقا . قوله (عن أبي اسحق) هو السبيعي . قوله (عن ابن أبي موسى) هكذا جاء مبهما في رواية عبد الملك ، وهكذا أورده الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان والقاسم بن زكريا كلاهما عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ، وأخرجه ابن حبان في النوع الثاني عشر من القسم الخامس من صحيحه عن عمر بن محمد بن بشار « حدثنا عبد الملك بن الصباح المسمعي » فذكره ، وسماه معاذ عن شعبة فقال في روايته عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه . قوله (وقال عبيد الله بن معاذ الخ) أخرجه مسلم بصريح التحديث فقال « حدثنا عبيد الله بن معاذ » وكذا قال الاسماعيلي « حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا عبيد الله بن معاذ به » وأشار الاسماعيلي إلى أن في السند علة أخرى فقال : سمعت بعض الحفاظ يقول إن أبا اسحق لم يسمع هذا الحديث من أبي بردة وانما سمعه من سعيد بن أبي بردة عن أبيه . قلت : وهذا تعليل غير قادح ، فان شعبة كان لا يروي عن أحد من المدلسين إلا ما يتحقق أنه سمعه من شيخه . قوله في الطريق الثالثة (اسرائيل حدثنا أبو اسحق عن أبي بكر بن أبي موسى وأبي بردة أحسبه عن أبي موسى الأشعري) لم أجد طريق إسرائيل هذه في « مستخرج الاسماعيلي » وضاقت على أبي نعيم فأوردها من طريق البخاري ولم يستخرجها من وجه آخر ، وأفاد الاسماعيلي أن شريكا وأشعث وقيس بن الربيع رووه عن أبي إسحق عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه ، وقد وقعت لي طريق اسرائيل من وجه آخر أخرجها أبو محمد بن صاعد في فوائده عن محمد بن عمرو الهروي عن عبيد الله ابن عبد المجيد الذي أخرجه البخاري من طريقه بسنده وقال في روايته « عن أبي بكر وأبي بردة ابني أبي موسى عن أبيهما » ولم يشك وقال : غريب من حديث أبي بكر بن أبي موسى . قلت : واسرائيل هو ابن يونس بن أبي اسحق وهو من أثبت الناس في حديث جده . (تنبيه) : حكى الكرماني أن في بعض نسخ البخاري : وقال عبد الله بن معاذ بالتكبير . قلت : وهو خطأ محض ، وكذا حكى أن في بعض النسخ من طريق اسرائيل عبد الله ابن عبد الحميد بتأخير الميم وهو خطأ أيضا ، وهذا هو أبو علي الحنفي مشهور من رجال الصحيحين . قوله (انه كان يدعو بهذا الدعاء) لم أر في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك ، وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه

ﷺ كان يقوله في صلاة الليل ، وقد تقدم بيانه قبل . ووقع أيضا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة ، واختلفت الرواية : هل كان يقوله قبل السلام أو بعده ، ففي رواية لمسلم « ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام : اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أسرفت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني ، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت » وفي رواية له « وإذا سلم قال : اللهم اغفر لي ماقدمت الخ » ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقين واحد . وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ « كان اذا فرغ من الصلاة وسلم » وهذا ظاهر في أنه بعد السلام ، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده ، وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه . قوله (رب اغفر لي خطيئتي) الخطيئة الذنب ، يقال خطيء يخطيء ، ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بالتشديد . قوله (وجهلي) الجهل ضد العلم . قوله (واسرافي في أمري كله) الاسراف مجاوزة الحد في كل شيء ، قال الكرماني : يحتمل أن يتعلق بالاسراف فقط ، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر . قوله (اغفر لي خطاياي وعمدي) ووقع في رواية الكشميهني في طريق اسرائيل « خطئي » وكذا أخرجه البخاري في « الادب المفرد » بالسند الذي في الصحيح ، وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة على الأول ، والخطايا جمع خطيئة ، وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام ، فان الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ وعن عمد ، أو هو من عطف أحد العامين على الآخر . قوله (وجهلي وجدي) وقع في مسلم « اغفر لي هزلي وجدي » وهو أنسب ، والجد بكسر الجيم ضد الهزل . قوله (وكل ذلك عندي) أي موجود أو ممكن . قوله (اللهم اغفر لي ماقدمت الخ) تقدم مر المراد به وبيان تأويله . قوله (أنت المقدم وأنت المؤخر) في رواية مسلم « اللهم أنت المقدم الخ » . قوله (وأنت على كل شيء قدير) في حديث علي الذي أشرت اليه قبل « لا اله الا أنت » بدل قوله « وأنت على كل شيء قدير » قال الطبري بعد أن استشكل صدور هذا الدعاء من النبي ﷺ مع قوله تعالى ﴿ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ ماحاصله : انه ﷺ امتثل ما أمره الله به من تسبيحه وسؤاله المغفرة اذا جاء نصر الله والفتح ، قال : وزعم قوم أن استغفاره عما يقع بطريق السهو والغفلة أو بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في نفس الأمر ، وتعقب بأنه لو كان كذلك للزم منه أن الأنبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون أشد حالا من أممهم . وأجيب بالتزامه . قال المحاسبي : الملائكة والانبياء أشد لله خوفا ممن دونهم ، وخوفهم خوف اجلال وإعظام ، واستغفارهم من التقصير لا من الذنب المحقق . وقال عياض : يحتمل أن يكون قوله « اغفر لي خطيئتي » وقوله « اغفر لي ماقدمت وما أخرت » على سبيل التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه ، لما علم أنه قد غفر له . وقيل هو محمول على ماصدر من غفلة أو سهو . وقيل على ما مضى قبل النبوة . وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك . وقيل هو مثل ماقال بعضهم في آية الفتح ﴿ ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك ﴾ أي من ذنب أبيك آدم ﴿ وما تأخر ﴾ اي من ذنوب أمتك . وقال القرطبي في « المفهم » وقوع الخطيئة من الأنبياء جائز لانهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه . وقيل قاله على سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك . (تكميل) : نقل الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي أن قول القائل في دعائه « اللهم اغفر لجميع المسلمين » دعاء بالمحال لأن صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي الغفران . وتعقب بالمنع وأن المنافي للغفران الخلود في النار، وأما الاخراج بالشفاعة أو العفو فهو غفران في الجملة . وتعقب

أيضا بالمعارضة بقول نوح عليه السلام ﴿ رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ وقول ابراهيم عليه السلام ﴿ ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾ وبأن النبى ﷺ أمر بذلك فى قوله تعالى ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ . والتحقيق أن السؤال بلفظ التعميم لايستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين ، فلعل مراد القرافى منع مايشعر بذلك لا منع أصل الدعاء بذلك . ثم انى لايظهر لى مناسبة ذكر هذه المسألة فى هذا الباب ، والله أعلم

٦١ – باب الدُّعاء فى الساعةِ التى فى يوم الجمعة

٦٤٠٠ – حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ أخبرَنا أيوبُ عن محمد « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه قال : قال أبو القاسم ﷺ : فى يوم الجمعة ساعةٌ لا يُوافِقُها مسلمٌ وهو قائمٌ يُصلى يسألُ اللهَ خيراً إلاّ أعطاه . وقال بيدِه ، قلنا : يُقلِّلُها ، يُزَهِّدُها »

قوله (باب الدعاء فى الساعة التى فى يوم الجمعة) أى التى ترجى فيها اجابة الدعاء . وقد ترجم فى كتاب الجمعة « باب الساعة التى فى يوم الجمعة » ولم يذكر فى البابين شيئا يشعر بتعيينها . وقد اختلف فى ذلك كثيرا ، واقتصر الخطابى منها على وجهين : أحدهما أنها ساعة الصلاة ، والآخر أنها ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب ، وتقدم سياق الحديث فى كتاب الجمعة من طريق الأعرج عن أبى هريرة بلفظ « فيه ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه ، وأشار بيده يقللها » وقد ذكرت شرحه هناك ، واستوعبت الخلاف الوارد فى الساعة المذكورة فزاد على الأربعين قولا ، واتفق لى نظير ذلك فى ليلة القدر . وقد ظهرت بحديث يظهر منه وجه المناسبة بينهما فى العدد المذكور ، وهو ما أخرجه أحمد وصححه ابن خزيمة من طريق سعيد بن الحارث عن أبى سلمة قال « قلت يا أبا سعيد ان أبا هريرة حدثنا عن الساعة التى فى الجمعة فقال : سألت عنها النبى ﷺ فقال انى كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر » . وفى هذا الحديث اشارة الى أن كل رواية جاء فيها تعيين وقت الساعة المذكورة مرفوعا وهم ، والله أعلم . قوله (يسأل الله خيرا) يقيد قوله فى رواية الاعرج « شيئا » وان الفضل المذكور لمن يسأل الخير ، فيخرج الشر مثل الدعاء بالاثم وقطيعة الرحم ونحو ذلك . وقوله « وقال بيده » فيه اطلاق القول على الفعل ، وقد وقع فى رواية الاعرج « وأشار بيده » . قوله (قلنا يقللها يزهدها) يحتمل أن يكون قوله يزهدها وقع تأكيدا لقوله يقللها ، والى ذلك أشار الخطابى . ويحتمل أن يكون قال أحد اللفظين فجمعهما الراوى . ثم وجدته عند الاسماعيلى من رواية أبى خيثمة زهير بن حرب « يقللها ويزهدها » فجمع بينهما ، وهو عطف تأكيد . وقد أخرجه مسلم عن زهير بن حرب عن اسماعيل شيخ مسدد فيه فلم يقع عنده « قلنا » ولفظه « وقال بيده يقللها يزهدها » وأخرجه أبو عوانة عن الزعفرانى عن اسماعيل بلفظ « وقال بيده هكذا فقلنا يزهدها أو يقللها » وهذه أوضح الروايات ، والله أعلم

٦٢ – باب قول النبى ﷺ : يُستجابُ لنا فى اليهود ، ولا يُستجابُ لهم فينا

٦٤٠١ – حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا عبدُ الوهاب حدَّثنا أيوبُ عن ابن أبى مُلَيكةَ « عن عائشةَ

رضيَ اللهُ عنها : انّ اليهودَ أتَوُا النبيَّ ﷺ فقالوا : السامُ عليك . قال : وعليكم . فقالت عائشة : السامُ عليكم ولعنَكمُ اللهُ وغَضِبَ عليكم . فقال رسولُ اللهِ ﷺ : مَهلاً ياعائشة ، عليكِ بالرفق ، وإياكِ والعُنف - أوِ الفُحش - قالت : أوَ لم تَسمعْ ماقالوا ؟ قال : أوَلم تَسمعي ماقلتُ ؟ رددْتُ عليهم ، فيُستجابُ لي فيهم ، ولا يُستَجاب لهم فيّ »

قوله (باب قول النبي ﷺ يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا) أي لأنا ندعو عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم . ذكر فيه حديث عائشة في قول اليهود السام عليكم وفي قولها لهم « السام عليكم واللعنة » وفي آخره « رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في » ولمسلم من حديث جابر « وانا نجاب عليهم ولا يجابون علينا » ولأحمد من طريق محمد بن الأشعث عن عائشة في نحو حديث الباب « فقال : مه ، ان الله لا يحب الفحش ولا التفحش ، قالوا قولا فرددناه عليهم ، فلم يضرنا شيء ولزمهم الى يوم القيامة » وقد تقدم شرحه في كتاب الاستئذان وفيه بيان الاختلاف في المراد بذلك ، ويستفاد منه أن الداعي اذا كان ظالما على من دعا عليه لا يستجاب دعاؤه ، ويؤيده قوله تعالى (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وقوله هنا « واياك والعنف » بضم العين ويجوز كسرها وفتحها ، وهو ضد الرفق

٦٣ - باب التأمين

٦٤٠٢ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال الزُّهريُّ حدَّثناهُ عن سعيدِ بنِ المسيَّب « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : إذا أمَّنَ القارئُ فأمنوا ، فانَّ الملائكةَ تؤمنُ ، فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفرَ له ماتقدَّمَ من ذَنبِهِ »

قوله (باب التأمين) يعني قول « آمين » عقب الدعاء ، ذكر فيه حديث أبي هريرة « اذا أمن القارئ فأمنوا » وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ، والمراد بالقارئ هنا الامام اذا قرأ في الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد بالقارئ أعم من ذلك . وورد في التأمين مطلقا أحاديث منها حديث عائشة مرفوعا « ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتأمين » رواه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة ، وأخرجه ابن ماجه أيضا من حديث ابن عباس بلفظ « ما حسدتكم على آمين ، فاكثروا من قول آمين » وأخرج الحاكم « عن حبيب بن مسلمة الفهري سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله تعالى » ولأبي داود من حديث أبي زهير النميري قال « وقف النبي ﷺ على رجل قد ألح في الدعاء فقال : أوجب ان ختم ، فقال : بأي شيء ؟ قال : بآمين . فأتاه الرجل فقال : يا فلان اختم بآمين وأبشر » وكان أبو زهير يقول : آمين مثل الطابع على الصحيفة . وقد ذكرت في « باب جهر الامام بالتأمين » في كتاب الصلاة . ما في آمين من اللغات واختلاف في معناها فأغنى عن الاعادة

٦٤ - باب فضلِ التَّهليل

٦٤٠٣ — حدثنا عبدُ الله بنُ مَسْلَمَة عن مالكٍ عن سُمَيٍّ عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: من قال لا إلهَ إلا اللهُ وحدهُ لا شريكَ له، لهُ المُلك، وله الحمدُ، وهو على كل شيء قَديرٌ في يومٍ مائةَ مرَّةٍ كانت له عَدْلَ عَشْرِ رقاب، وكُتِبَت له مائةُ حسَنة، ومُحِيَت عنه مائة سيِّئة، وكانت له حِرزاً منَ الشيطان يومَهُ ذلك حتى يُمسيَ، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مما جاء. إلا رجلٌ عمِلَ أكثرَ منه»

٦٤٠٤ — حدثنا عبدُ الله بن محمد حدَّثنا عبدُ الملكِ بن عمرو حدَّثنا عمرُ بن أبي زائدةَ عن أبي إسحاق عن عمرِو بن ميمونٍ قال «مَن قال عَشراً كان كمن أعتقَ رقبةً من ولدِ إسماعيلَ». قال عمرُو حدَّثنا عبدُ الله بنُ أبي السَّفَر عن الشعبيِّ عن الربيع بن خُثَيم.. مثله. فقلت للربيع: مِمَّن سمعتَه؟ فقال: من عمرِو بن مَيمونٍ، فأتيتُ عمرَو بن ميمونٍ فقلت: ممن سمعتَه؟ فقال: من ابن أبي ليلى، فأتيت ابنَ أبي ليلى فقلتُ ممن سمعته؟ فقال: من أبي أيوبَ الأنصاري يُحدِّثهُ عن النبي ﷺ. وقال ابراهيمُ بن يوسفَ عن أبيه عن أبي إسحاقَ حدثني عمرُو بن ميمونٍ عن عبد الرحمنِ بن أبي ليلى عن أبي أيوبَ قولَه عن النبيِّ ﷺ. وقال موسى حدَّثنا وُهَيبٌ عن داودَ عن عامرٍ عن عبدِ الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوبَ عن النبيِّ ﷺ. وقال اسماعيلُ عنِ الشعبيِّ عن الربيع بن خُثَيم قوله. وقال آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا عبدُ الملكِ بن مَيسرةَ سمعتُ هلالَ بن يَسافٍ عن الربيع بن خُثَيمٍ وعمرو بن مَيمون عن ابن مسعودٍ قوله. وقال الأعمشُ وحُصَين عن هلال عن الربيع عن عبدِ الله قوله. ورواهُ أبو محمد الحضْرَميُّ عن أبي أيوبَ عن النبيِّ ﷺ كان كمن أعتق رقبة من ولدِ إسماعيلَ، قال أبو عبدِ الله: والصحيح قولُ عمرو. قال الحافظ أبو ذرٍّ الهرَوي صوابه عمر، وهو ابن أبي زائدة. قال اليونيني قلت: وعلى الصواب ذكره أبو عبد الله البخاري في الأصل كما تراه لا عمرو

قوله (باب فضل التهليل) أي قول لا إله الا الله، وسيأتي بعد باب شيء مما يتعلق بذلك. قوله (عن مالك عن سمي) بمهملة مصغر، وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة في مسنده عن زيد بن الحباب عن مالك «حدثني سمي مولى أبي بكر» أخرجه ابن ماجه. وفي رواية عبد الله بن سعيد عن أبي هند عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث. قوله (عن أبي صالح) هو السمان. قوله (عن أبي هريرة) في رواية عبد الله بن سعيد «انه سمع أبا هريرة». قوله (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هكذا في أكثر الروايات، وورد في بعضها زيادة «يحيي ويميت» وفي أخرى زيادة «بيده الخير» وسأذكر من زاد ذلك. قوله (مائة مرة) في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك الماضية في بدء الخلق «في يوم مائة مرة» وفي رواية عبد الله بن سعيد «اذا أصبح» ومثله في حديث أبي أمامة عند جعفر الفريابي في الذكر، ووقع في حديث أبي ذر تقييده بأن ذلك «في دبر صلاة الفجر قبل أن يتكلم» لكن قال «عشر مرات» وفي سندهما شهر بن حوشب

وقد اختلف عليه وفيه مقال . قوله (كانت له) في رواية الكشميهني من طريق عبد الله بن يوسف الماضية كان بالتذكير أي القول المذكور . قوله (عدل) بفتح العين ، قال الفراء : العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه ، وبالكسر المثل . قوله (عشر رقاب) في رواية عبد الله بن سعيد « عدل رقبة » ويوافقه رواية مالك حديث البراء بلفظ « من قال لا إله إلا الله » وفي آخره « عشر مرات كن له عدل رقبة » أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم ونظيره في حديث أبي أيوب الذي في الباب كما سيأتي التنبيه عليه ، وأخرج جعفر الفريابي في الذكر من طريق الزهري « أخبرني عكرمة بن محمد الدؤلي أن أبا هريرة قال « من قالها فله عدل رقبة ، ولا تعجزوا أن تستكثروا من الرقاب » ومثله رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه لكنه خالف في صحابيه فقال عن أبي عياش الزرقي أخرجه النسائي . قوله (وكتبت) في رواية الكشميهني « وكتب » بالتذكير . قوله (وكانت له حرزا من الشيطان) في رواية عبد الله بن سعيد « وحفظ يومه حتى يمسي » وزاد « ومن قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك » ومثل ذلك في طرق أخرى يأتي التنبيه عليها بعد . قوله (ولم يأت أحد بأفضل مما جاء) كذا هنا « وفي رواية عبد الله بن يوسف « مما جاء به » . قوله (إلا رجل عمل أكثر منه) في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « لم يجئ أحد بأفضل من عمله إلا من قال أفضل من ذلك » أخرجه النسائي بسند صحيح الى عمرو ، والاستثناء في قوله « إلا رجل » منقطع والتقدير لكن رجل قال أكثر مما قاله فإنه يزيد عليه ، ويجوز أن يكون الاستثناء متصلا . قوله (حدثنا عبد الله ابن محمد) هو المسندي ، وعبد الملك بن عمرو هو أبو عامر العقدي بفتح المهملة والقاف مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وعمر بن أبي زائدة اسم أبيه خالد وقيل ميسرة ، وهو أخو زكريا بن أبي زائدة ، وزكريا أكثر حديثا منه وأشهر . قوله (عن أبي إسحق) هو السبيعي تابعي صغير ، وعمرو بن ميمون هو الاودي تابعي كبير مخضرم أدرك الجاهلية . قوله (من قال عشرا كان كمن أعتق رقبة من ولد اسماعيل) هكذا ذكره البخاري مختصرا وساقه مسلم عن سليمان بن عبيد الله الغيلاني والاسماعيلي من طريق علي بن مسلم قالا « حدثنا أبو عامر بالسند المذكور ولفظه : من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » وهكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق روح بن عبادة ، ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا « حدثنا عمر بن أبي زائدة » فذكر مثله سواء . قوله (قال عمر) كذا لأبي ذر غير منسوب ، ولغيره « عمر بن أبي زائدة » وهو الراوي المذكور في أول السند . قوله (وحدثنا عبد الله بن أبي السفر) بفتح المهملة والفاء ، وسكن بعض المغاربة الفاء وهو خطأ ، وهو معطوف على قوله « عن أبي إسحق » وقد أوضح ذلك مسلم والاسماعيلي في روايتهما المذكورة فأعاد مسلم السند من أوله الى عمر بن أبي زائدة قال « حدثنا عبد الله بن أبي السفر » فذكره . وكذا وقع عند أحمد عن روح بن عبادة ، وعند أبي عوانة من روايته واقتصر على الموصول في رواية عمرو بن عاصم المذكورة عن الشعبي عن الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر . قوله (مثله) أي مثل رواية أبي إسحق عن عمرو بن ميمون الموقوفة . وحاصل ذلك أن عمر بن أبي زائدة أسنده عن شيخين : أحدهما عن أبي إسحق عن عمرو بن ميمون موقوفا ، والثاني عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوب مرفوعا . (تنبيه) : وقع قوله « قال عمرو حدثنا عبد الله بن أبي السفر الخ » مؤخرا في رواية أبي ذر عن التعاليق عن موسى وعن اسماعيل وعن آدم وعن الاعمش

وحصين ، وقدم هذه التعاليق كلها على الطريق الثانية لعمر بن أبي زائدة فصار ذلك مشكلا لا يظهر منه وجه الصواب ، ووقع قوله « وقال عمر بن أبي زائدة » مقدما معقبا بروايته عن أبي إسحق عند غير أبي ذر في جميع الروايات عن الفربري ، وكذا في رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري وهو الصواب ، ويؤيد ذلك رواية الاسماعيلي ورواية أبي عوانة المذكورتان . قوله (وقال ابراهيم بن يوسف عن أبيه) هو ابن أبي اسحق السبيعي (عن أبي اسحق) هو جد ابراهيم بن يوسف . قوله (حدثني عمرو بن ميمون الخ) أفادت هذه الرواية التصريح بتحديث عمرو لأبي اسحق ، وافادت زيادة ذكر عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي أيوب في السند . قوله (وقال موسى حدثنا وهيب الخ) مرفوعا وصله أبو بكر بن أبي خيثمة في ترجمة الربيع بن خثيم من تاريخه فقال « حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب بن خالد عن داود بن ابي هند عن عامر الشعبي » فذكره ولفظه « كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » وقد أخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن داود بن أبي هند بسنده لكن لفظه « كان له عدل رقبة أو عشر رقاب » ثم أخرجه من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود قال : مثله ، ومن طريق محمد بن أبي عدي ويزيد بن هارون كلاهما عن داود نحوه ، وأخرجه النسائي من رواية يزيد ، وهو عند أحمد عن يزيد بلفظ « كن له كعدل عشر رقاب » ، وأخرجه الاسماعيلي من طريق خلف بن راشد قال : وكان ثقة صاحب سنة ، عن داود بن أبي هند مثله وزاد في آخره « قال قلت من حدثك ؟ قال : عبد الرحمن ، قلت لعبد الرحمن : من حدثك ؟ قال : أبو أيوب عن النبي ﷺ » لم يذكر فيه الربيع بن خثيم ، ورواية وهيب تؤيد رواية عمر بن أبي زائدة وان كان اختصر القصة فانه وافقه في رفعه وفي كون الشعبي رواه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوب . قوله (وقال اسماعيل عن الشعبي عن الربيع ابن خثيم قوله) اسماعيل هو ابن أبي خالد ، واقتصار البخاري على هذا القدر يوهم أنه خالف داود في وصله ، وليس كذلك وانما أراد أنه جاء في هذه الطريق عن الربيع من قوله ثم لما سئل عنه وصله وليس كذلك ، وقد وقع لنا ذلك واضحا في زيادات الزهد لابن المبارك ورواية الحسين بن الحسين المروزي «قال الحسين حدثنا المعتمر ابن سليمان سمعت اسماعيل بن أبي خالد يحدث عن عامر هو الشعبي سمعت الربيع بن خثيم يقول : من قال لا إله إلا الله » فذكره بلفظ « فهو عدل أربع رقاب » فقلت عمن ترويه ؟ فقال : عن عمرو بن ميمون ، فلقيت عمرا فقلت : عمن ترويه ؟ فقال : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، فلقيت عبد الرحمن فقلت : عمن ترويه ؟ فقال : عن أبي أيوب عن النبي ﷺ » وكذا أخرجه جعفر في الذكر من رواية خالد الطحان عن اسماعيل بن أبي خالد عن عامر قال « قال الربيع بن خثيم أخبرت أنه من قال » فذكره وزاد بعد قوله أربع رقاب « يعتقها . قلت : عمن تروي هذا ؟ فذكر مثله لكن ليس فيه عن النبي ﷺ » ومن طريق عبدة بن سليمان عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي « سمعت الربيع بن خثيم يقول : من قال » فذكره دون قوله يعتقها « فقلت له : عمن تروي هذا ؟ فذكره » وكذا أخرجه النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن اسماعيل مثله سواء . وذكر الدارقطني أن ابن عيينة ويزيد بن عطاء ومحمد بن إسحق ويحيي بن سعيد الأموي رووه عن الربيع بن خثيم كما قال يعلى بن عبيد وأن علي بن عاصم رفعه عن اسماعيل وأخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن إسحق عن اسماعيل عن جابر سمعت الربيع بن خثيم يقول فذكره قال « قلت : فمن أخبرك ؟ قال عمرو بن ميمون ، قال فلقيت عمرا فقلت ؟ ان الربيع روى لي عنك كذا وكذا أفأنت أخبرته ؟

قال : نعم . قلت : من أخبرك ؟ قال : عبد الرحمن ، فذكر ذلك الخ . **قوله** (وقال آدم حدثنا شعبة الخ) هكذا للاكثر ، ووقع عند الدارقطني أن البخاري قال فيه « حدثنا آدم » وكذا رويناه في نسخة آدم بن أبي اياس عن شعبة رواية القلانسي عنه ، وكذا أخرجه النسائي من رواية محمد بن جعفر والاسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ كلاهما عن شعبة بسنده المذكور وساقا المتن ولفظهما « عن عبد الله هو ابن مسعود قال : لأن أقول لا اله إلا الله وحده لاشريك له ، الحديث وفيه « أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب » وأخرجه النسائي من طريق منصور ابن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع وحده عن عبد الله بن مسعود قال « من قال » فذكر مثله لكن زاد « بيده الخير » وقال في آخره « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » . **قوله** (وقال الاعمش وحصين عن هلال عن الربيع عن عبد الله قوله) أما رواية الاعمش فوصلها النسائي من طريق وكيع عنه ولفظه « عن عبد الله بن مسعود قال : من قال أشهد أن لا إله إلا الله ، وقال فيه « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » . وأما رواية حصين وهو ابن عبد الرحمن فوصلها محمد بن فضيل في كتاب الدعاء له « حدثنا حصين بن عبد الرحمن» فذكره ولفظه « قال عبد الله : من قال أول النهار لا إله إلا الله» فذكره بلفظ « كن له كعدل أربع محررين من ولد اسماعيل» ، قال فذكرته لابراهيم يعني النخعي فزاد فيه « بيده الخير » . وهكذا أخرجه النسائي من طريق محمد بن فضيل ، ورويناها بعلو في « فوائد أبي جعفر بن البختري » من طريق علي بن عاصم عن حصين ولفظه « عن هلال قال : ماقعد الربيع بن خثيم الا كان آخر قوله قال ابن مسعود » فذكره ، وهكذا رواه منصور بن المعتمر عن هلال وقال في آخره « كان له عدل أربع رقاب من ولد اسماعيل » وزاد فيه « بيده الخير » ولم يفصل كما فصل حصين أخرجه النسائي من رواية يحيى بن يعلى عن منصور ، وأخرجه النسائي أيضا من رواية زائدة عن منصور عن هلال عن الربيع عن عمرو بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة عن أبي أيوب قال « قال رسول الله ﷺ : من قال لا إله إلا الله » مثل الأول وزاد « عشر مرات كن عدل نسمة» وهذه الطريق لاتقدح في الاسناد الاول ، لأن عبد الرحمن صرح بأنه سمعه من أبي أيوب كما في رواية الاصيلي وغيره ، فلعله كان سمعه من المرأة عنه ثم لقيه فحدثه به أو سمعه منه ثم ثبتته فيه المرأة . **قوله** (ورواه أبو محمد الحضرمي عن أبي أيوب عن النبي ﷺ) كذا لأبي ذر ووافقه النسفي ، ولغيرهما « وقال أبو محمد الخ » وأبو محمد لايعرف اسمه كما قال الحاكم أبو أحمد ، وكان يخدم أبا أيوب ، وذكر المزي أنه أفلح مولى أبي أيوب ، وتعقب بأنه مشهور باسمه مختلف في كنيته . وقال الدارقطني لايعرف أبو محمد إلا في هذا الحديث ، وليس لابي محمد الحضرمي في الصحيح الا هذا الموضع . وقد وصله الامام أحمد والطبراني من طريق سعيد بن اياس الجريري عن أبي الورد وهو بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن أبي محمد الحضرمي عن أبي أيوب الانصاري قال « لما قدم النبي ﷺ المدينة نزل علي فقال لي : يا أبا أيوب الا أعلمك ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : مامن عبد يقول اذا أصبح لا إله الا الله » فذكره « الا كتب الله له بها عشر حسنات ، ومحا عنه عشر سيآت ، والا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين ، والا كان في جنة من الشيطان حتى يمسي . ولا قالها حين يمسي الا كان كذلك ، قال فقلت لأبي محمد : أنت سمعتها من أبي أيوب ؟ قال : والله لقد سمعتها من أبي أيوب » وروى أحمد أيضا من طريق عبد الله بن يعيش عن أبي أيوب رفعه « من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله » فذكره بلفظ « عشر مرات كن كعدل أربع رقاب »

وكتب له بهن عشر حسنات ، ومحى عنه بهن عشر سيئات ، ورفع له بهن عشر درجات ، وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي . وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك ، وسنده حسن . وأخرجه جعفر في الذكر من طريق أبي رهم السمعي بفتح المهملة والميم عن أبي أيوب عن النبي ﷺ قال « من قال حين يصبح » فذكر مثله لكن زاد « يحيي ويميت » وقال فيه « كعدل عشر رقاب ، وكان له مسلحة من أول نهاره الى آخره ، ولم يعمل عملا يومئذ يقهرهن . وإن قالهن حين يمسي فمثل ذلك » وأخرجه أيضا من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أيوب بلفظ « من قال غدوة » فذكر نحوه وقال في آخره « وأجاره الله يومه من النار ، ومن قالها عشية كان له مثل ذلك » قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري : (والصحيح قول عمرو) كذا وقع في رواية أبي ذر عن المستملي وحده ، ووقع عنده « عمرو » بفتح العين ونبه على أن الصواب عمر بضم العين ، وهو كما قال : ووقع عند أبي زيد المروزي في روايته : الصحيح قول عبد الملك بن عمرو . وقال الدارقطني : الحديث حديث ابن أبي السفر عن الشعبي ، وهو الذي ضبط الاسناد ، ومراد البخاري ترجيح رواية عمر بن أبي زائدة عن أبي إسحق على رواية غيره عنه ، وقد ذكر هو ممن رواه عن أبي إسحق حفيده ابراهيم بن يوسف كما بينته ، ورواه عن أبي إسحق أيضا حفيده الآخر اسرائيل بن يونس أخرجه جعفر في الذكر من طريقه عن أبي إسحق فزاد في روايته بين عمرو وعبد الرحمن الربيع ابن خثيم . ووقفه أيضا ، ولفظه عنده « كان له من الأجر مثل من أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » ورواه عن أبي اسحق أيضا زهير بن معاوية كذلك أخرجه النسائي من طريقه لكن قال « كان أعظم أجرا وأفضل » والباقي مثل اسرائيل ، وأخرجه أيضا من رواية زيد بن أبي أنيسة عن أبي اسحق لكن لم يذكر عبد الرحمن بين الربيع وأبي أيوب ، وأخرجه جعفر في الذكر من طريق أبي الأحوص عن أبي اسحق فقال « عن عمرو بن ميمون حدثنا من سمع أبا أيوب » فذكر مثل لفظ زهير بن معاوية . واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضي الترجيح بينها ، فالأكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة ، فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهي مع ذلك لمطلق الرقاب ، ومع وصف كون الرقبة من بني اسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم لأنهم أشرف من غيرهم من العرب فضلا عن العجم ، وأما ذكر رقبة بالافراد في حديث أبي أيوب فشاذ ، والمحفوظ أربعة كما بينته ، وجمع القرطبي في « المفهم » بين الاختلاف على اختلاف أحوال الذاكرين فقال : انما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات فاستحضر معانيها بقلبه وتأملها بفهمه ، ثم لما كان الذاكرون في ادراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم بحسب ذلك ، وعلى هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الاحاديث : فان في بعضها ثوابا معينا ونجد ذلك الذكر بعينه في رواية أخرى أكثر أو أقل كما اتفق في حديثي أبي هريرة وأبي أيوب . قلت : اذا تعددت مخارج الحديث فلا بأس بهذا الجمع ، واذا اتحدت فلا ، وقد يتعين الجمع الذي قدمته ، ويحتمل فيما اذا تعددت أيضا أن يختلف المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مثلا وعدم التقييد ان لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد ، ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافا لمن منع ذلك ، قال عياض : ذكر هذا العدد من المائة دليل على أنها غاية الثواب المذكور ، وأما قوله « إلا أحد عمل أكثر من ذلك » فيحتمل أن تراد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلا يظن أنها من الحدود التي نهي عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة

عليها كما فى ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة ، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر أو غيره الا أن يزيد أحد عملا آخر من الأعمال الصالحة . وقال النووى : يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الاظهر ، يشير الى أن ذلك يختص بالذكر ، ويؤيده ماتقدم أن عند النسائى من رواية عمرو بن شعيب « الا من قال أفضل من ذلك » قال : وظاهر اطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قال هذا التهليل فى اليوم متواليا أو متفرقا فى مجلس أو مجالس فى اول النهار أو آخره ، لكن الأفضل أن يأتى به أول النهار متواليا ليكون له حرزا فى جميع نهاره ، وكذا فى أول الليل ليكون له حرزا فى جميع ليله . (تنبيه) : أكمل ماورد من ألفاظ هذا الذكر فى حديث ابن عمر عن عمر رفعه « من قال حين يدخل السوق لا اله الا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حى لايموت ، بيده الخير وهو على كل شىء قدير » الحديث أخرجه الترمذى وغيره ، وهذا لفظ جعفر فى الذكر وفى سنده لين ، وقد ورد جميعه فى حديث الباب على ما أوضحته مفرقا الا قوله « وهو حى لايموت »

٦٥ - باب فضل التسبيح

٦٤٠٥ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن سُمَىّ عن أبى صالحٍ « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : من قال سُبحانَ اللهِ وبحمدِه فى يوم مائةَ مرّة حُطّت عنه خطاياهُ وإن كانت مثل زَبَدِ البحر »

٦٤٠٦ — حدثنا زُهَيرُ بن حَرب حدَّثنا ابن فُضيل عن عُمارةَ عن أبى زُرعةَ « عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ قال : كلمتانِ خفيفتانِ على اللسانِ ، ثقيلتانِ فى الميزان ، حبيبتان إلى الرحمن : سبحانَ الله العظيم ، سبحانَ اللهِ وبحمدِه »

[الحديث ٦٤٠٦ ـ طرفاه فى : ٦٦٨٢ ، ٧٥٦٣]

قوله (باب فضل التسبيح) يعنى قول سبحان الله ، ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص ، فيلزم نفى الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل . ويطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ، ويطلق ويراد به صلاة النافلة . وأما صلاة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها . وسبحان اسم منصوب على أنه واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله سبحانا كسبحت الله تسبيحا ، ولا يستعمل غالبا الا مضافا ، وهو مضاف الى المفعول أى سبحت الله ، ويجوز أن يكون مضافا الى الفاعل اى نزه الله نفسه والمشهور الاول ، وقد جاء غير مضاف فى الشعر كقوله : سبحانه ثم سبحانا أنزهه . قوله (من قال سبحان الله وبحمده فى يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر) زاد فى رواية سهيل بن أبى صالح عن سمى عن أبى صالح « من قال حين يمسى وحين يصبح » ويأتى فى ذلك ماذكره النووى من أن الأفضل أن يقول ذلك متواليا فى أول النهار وفى أول الليل ، والمراد بقوله « وان كانت مثل زبد البحر» الكناية عن المبالغة فى الكثرة ، قال عياض قوله « حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر» مع قوله فى التهليل « محيت عنه مائة سيئة » قد يشعر بأفضلية التسبيح على التهليل ، يعنى لان عدد زبد البحر أضعاف

أضعاف المائة ، لكن تقدم فى التهليل «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به» فيحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون التهليل أفضل وأنه بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ماجعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا لأنه قد جاء «من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار» فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عموما بعد حصر ما عدد منها خصوصا مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق الرقاب الزيادة على الواحدة ، ويؤيده الحديث الآخر «أفضل الذكر التهليل» وأنه أفضل ماقاله والنبيون من قبله وهو كلمة التوحيد والاخلاص ، وقيل انه اسم الله الأعظم ، وقد مضى شرح التسبيح وانه التنزيه عما لايليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل فى ضمن «لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» انتهى ملخصا . قلت : وحديث «أفضل الذكر لا اله الا الله» اخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر . ويعارضه فى الظاهر حديث أبى ذر «قلت يارسول الله أخبرنى بأحب الكلام الى الله ، قال : ان أحب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده» اخرجه مسلم ، وفى رواية «سئل أى الكلام أفضل؟ قال : ما اصطفاه الله لملائكته : سبحان الله وبحمده» وقال الطيبى فى الكلام على حديث أبى ذر : فيه تلميح بقوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ ويمكن أن يكون قوله «سبحان الله وبحمده» مختصرا من الكلمات الاربع وهى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ، لأن «سبحان الله» تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص . فيندرج فيه معنى لا إله الا الله ، وقوله «وبحمده» صريح فى معنى والحمد لله لأن الاضافة فيه بمعنى اللام فى الحمد ، ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه اذا كان كل الفضل والافضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه ، ومع ذلك كله فلا يلزم أن يكون التسبيح أفضل من التهليل لان التهليل صريح فى التوحيد والتسبيح متضمن له ، ولان نفى الآلهة فى قول «لا اله» نفى لمضمنها من فعل الخلق والرزق والاثابة والعقوبة ، وقول «الا الله» اثبات لذلك ، ويلزم منه نفى مايضاده ويخالفه من النقائص ، فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا اله الا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا اله الا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه والله أعلم . وقد جمع القرطبى بما حاصله : ان هذه الاذكار اذا أطلق على بعضها انه أفضل الكلام او أحبه الى الله فالمراد اذا انضمت الى أخواتها ، بدليل حديث سمرة عند مسلم «أحب الكلام الى الله أربع لايضرك بأيهن بدأت : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر» ويحتمل أن يكتفى فى ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى ، لان حاصلها التعظيم والتنزيه ، ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه ، انتهى . وقال النووى : هذا الاطلاق فى الأفضلية محمول على كلام الآدمى ، والا فالقرآن أفضل الذكر . وقال البيضاوى : الظاهر أن المراد من الكلام كلام البشر ، فان الثلاث الاول وان وجدت فى القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه ، ولا يفضل ما ليس فيه على ماهو فيه . قلت : ويحتمل أن يجمع بأن تكون «من» مضمرة فى قوله «أفضل الذكر لا اله الا الله» وفى قوله «أحب الكلام» بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان فى المعنى ، لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا اله الا الله لأنها ذكرت بالتنصيص عليها بالافضلية الصريحة وذكرت مع أخواتها بالاحبية فحصل لها التفضيل تنصيصا وانضماما والله أعلم . وأخرج الطبرى من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال «ان الرجل اذا قال لا اله الا الله فهى كلمة الاخلاص التى لا يقبل الله عملا حتى يقولها ،

وإذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها ، ومن طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال « من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين » . (تكميل) : أخرج النسائي بسند صحيح عن أبي سعيد « عن النبي ﷺ قال موسى يارب علمني شيئا أذكرك به ، قال : قل لا إله الا الله ، الحديث وفيه « لو أن السماوات السبع وعامرهن والارضين السبع جعلن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله » فيؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ، ولا يعارضه حديث أبي مالك الاشعري رفعه « والحمد لله تملأ الميزان » فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون أولى ، ومعنى « ملء الميزان » أن ذاكرها يمتلئ ميزانه ثوابا . وذكر ابن بطال عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه انما هو لأهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام ، وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالأفاضل المطهرين في ذلك . ويشهد له قوله تعالى ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ﴾ . قوله (حدثنا ابن فضيل) هو محمد ، وأبوه بالفاء والمعجمة مصغر ، وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة ، وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير ، ورجال الاسناد مابين زهير بن حرب وأبي هريرة كوفيون . قوله (خفيفتان على اللسان الخ) قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة ، شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه ، فذكر المشبه وأراد المشبه به ، وأما الثقل فعلى حقيقته لان الأعمال تتجسم عند الميزان ، والخفة والسهولة من الأمور النسبية . وفي الحديث حث على المواظبة على هذا الذكر وتحريض على ملازمته ، لأن جميع التكاليف شاقة على النفس . وهذا سهل ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل الأفعال الشاقة فلا ينبغي التفريط فيه . وقوله « حبيبتان الى الرحمن » تثنية حبيبة وهي المحبوبة ، والمراد أن قائلها محبوب لله ، ومحبة الله للعبد ارادة ايصال الخير له والتكريم ، وخص الرحمن من الأسماء الحسنى للتنبيه على سعة رحمة الله ، حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل ، ولما فيهما من التنزيه والتحميد والتعظيم ، وفي الحديث جواز السجع في الدعاء اذا وقع بغير كلفة ، وسيأتي بقية شرح هذا الحديث في آخر الصحيح حيث ختم به المصنف ان شاء الله تعالى

٦٦ - باب فضل ذكر الله عزّ وجل

٦٤٠٧ - حدثنا محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيدِ بن عبد الله عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : مَثلُ الذي يَذكرُ ربَّه والذي لايَذكرُ ربه مَثلُ الحي والميِّت »

٦٤٠٨ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا جَريرٌ عن الأعمش عن أبي صالح « عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : إن لله ملائكةً يطوفون في الطرُقِ يَلتمِسونَ أهلَ الذكر ، فاذا وَجَدوا قوماً يَذكرونَ الله تنادَوا هَلُمّوا إلى حاجَتِكم ، قال فيحفّونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا ، قال فيسألهم ربهم عزوجل - وهوَ أعلمُ منهم : مايقول عبادي ؟ قال تقول : يُسبّحونك ويُكبّرونك ويَحمدونك ويُمجّدونك . قال فيقول : هل رأوني ؟ قال

فيقولون : لا والله ما رأوك . قال فيقول : كيف لو رأوني ؟ قال يقولون : لو رأوك كانوا أشدَّ لك عبادة ، وأشدَّ لك تمجيدا ، وأكثر لك تسبيحاً . قال يقول : فما يسألوني ؟ قال : يسألونك الجنّة . قال يقول : وهل رأوها ؟ قال يقولون : لا والله يا رب ما رأوها . قال فيقول : فكيفَ لو أنهم رأوها ؟ قال يقولون : لو أنهم رأوها كانوا أشدَّ عليها حرصا ، وأشد لها طلباً ، وأعظمَ فيها رغبة . قال : فمم يتعوَّذُون ؟ قال يقولون : منَ النار . قال يقول : وهل رأوها ؟ قال فيقولون : لا والله يا ربِّ ما رأوها . قال يقول : فكيفَ لو رأوها ؟ قال يقولون : لو رأوها كانوا أشدَّ منها فِراراً ، وأشدَّ لها مخافة . قال فيقول : فأشهدُكم أني قد غفرتُ لهم . قال يقول مَلَكٌ من الملائكة فيهم : فلان ليس منهم ، إنما جاء لحاجة . قال : همُ الجلَساء لا يَشقى جَليسهم » . رواه شعبة عن الأعمش ولم يرفعه ، ورواهُ سُهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

قوله (باب فضل ذكر الله عز وجل) ذكر فيه حديثي . أبي موسى وأبي هريرة وهما ظاهران فيما ترجم له ، والمراد بالذكر هنا الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والاكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهي « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخيري الدنيا والآخرة ، ويطلق ذكر الله أيضا ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب اليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة ، ثم الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه ، وان انضاف الى النطق الذكر بالقلب فهو أكمل ، فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا ، فان وقع ذلك في عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما ازداد كمالا ، فان صحح التوجه وأخلص لله تعالى في ذلك فهو أبلغ الكمال . وقال الفخر الرازي : المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد ، والذكر بالقلب التفكر في أدلة الذات والصفات وفي أدلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على أحكامها ، وفي أسرار مخلوقات الله . والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة في الطاعات ، ومن ثم سمى الله الصلاة ذكرا فقال ﴿ فاسعوا الى ذكر الله ﴾ ونقل عن بعض العارفين قال : الذكر على سبعة انحاء : فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الاذنين بالاصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضاء . وورد في فضل الذكر أحاديث أخرى منها ما أخرجه المصنف في أواخر كتاب التوحيد عن أبي هريرة « قال النبي ﷺ : يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني ، فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » الحديث . ومنها ما أخرجه في صلاة الليل من حديث أبي هريرة أيضا رفعه « يعقد الشيطان » الحديث وفيه « فان قام فذكر الله انحلت عقدة » ومنها ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعا « لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة » الحديث . ومن حديث أبي ذر رفعه « أحب الكلام الى الله ما اصطفى لملائكته : سبحان ربي وبحمده » الحديث . ومن حديث معاوية رفعه أنه قال لجماعة جلسوا يذكرون الله تعالى « أتاني جبريل فأخبرني

أن الله يباهى بكم الملائكة » . ومن حديث سمرة رفعه « أحب الكلام الى الله أربع : لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بأيهن بدأت » ومن حديث أبى هريرة رفعه « لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس » وأخرج الترمذى والنسائى وصححه الحاكم عن الحارث بن الحارث الاشعرى فى حديث طويل وفيه « فآمركم أن تذكروا الله ، وان مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعا حتى اذا أتى على حصن حصين أحرز نفسه منهم ، فكذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان الا بذكر الله تعالى » . وعن عبد الله بن بسر « ان رجلا قال : يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت على . فأخبرنى بشىء أتشبث به . قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله » أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم . وأخرج ابن حبان نحوه أيضا من حديث معاذ بن جبل وفيه أنه السائل عن ذلك . وأخرج الترمذى من حديث أنس رفعه « اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر » . وأخرج الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث أبى الدرداء مرفوعا « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال : ذكر الله عز وجل » وقد أشرت اليه مستشكلا فى أوائل الجهاد مع ما ورد فى فضل المجاهد أنه كالصائم لا يفطر وكالقائم لا يفتر وغير ذلك مما يدل على أفضليته على غيره من الأعمال الصالحة ، وطريق الجمع - والله أعلم - أن المراد بذكر الله فى حديث أبى الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكر فى المعنى واستحضار عظمة الله تعالى ، وأن الذى يحصل له ذلك يكون أفضل ممن يقاتل الكفار مثلا من غير استحضار لذلك . وأن أفضلية الجهاد إنما هى بالنسبة الى ذكر اللسان المجرد ، فمن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره ، وكل ذلك حال صلاته أو فى صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلا فهو الذى بلغ الغاية القصوى ، والعلم عند الله تعالى . وأجاب القاضى أبو بكر بن العربى بأنه ما من عمل صالح الا والذكر مشترط فى تصحيحه ، فمن لم يذكر الله بقلبه عند صدقته أو صيامه مثلا فليس عمله كاملا ، فصار الذكر أفضل الاعمال من هذه الحيثية . ويشير الى ذلك حديث « نية المؤمن أبلغ من عمله » . الحديث الأول ، **قوله** (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت) سقط لفظ « ربه » الثانية من رواية غير أبى ذر ، هكذا وقع فى جميع نسخ البخارى ، وقد أخرجه مسلم عن أبى كريب وهو محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بسنده المذكور بلفظ « مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت » وكذا أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه جميعا عن أبى يعلى عن أبى كريب ، وكذا أخرجه أبو عوانة عن أحمد ابن عبد الحميد والاسماعيلى أيضا عن الحسن بن سفيان عن عبد الله بن براد ، وعن القاسم بن زكريا عن يوسف ابن موسى وابراهيم بن سعيد الجوهرى وموسى بن عبد الرحمن المسروقى والقاسم بن دينار كلهم عن أبى أسامة ، فتوارد هؤلاء على هذا اللفظ يدل على أنه هو الذى حدث به بريد بن عبد الله شيخ أبى أسامة ، وانفراد البخارى باللفظ المذكور دون بقية أصحاب أبى كريب وأصحاب أبى أسامة يشعر بأنه رواه من حفظه أو تجوز فى روايته بالمعنى الذى وقع له وهو أن الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المكن وأن إطلاق الحى والميت فى وصف البيت انما يراد به ساكن البيت فشبه الذاكر بالحى الذى ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة

وغير الذاكر بالبيت الذى ظاهره عاطل وباطنه باطل ، وقيل موقع التشبيه بالحى والميت لما فى الحى من النفع لمن يواليه والضر لمن يعاديه وليس ذلك فى الميت . الحديث الثانى ، قوله (حدثنا قتيبة) هو ابن سعيد ، وصرح بذلك فى غير رواية أبى ذر . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد . قوله (عن أبى صالح) لم أره من حديث الأعمش الا بالعنعنة لكن اعتمد البخارى على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش كما سأذكره ، فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس الا بما تحقق أنهم سمعوه . قوله (عن أبى هريرة) كذا قال جرير ، وتابعه الفضيل ابن عياض عند ابن حبان وأبو بكر بن عياش عند الاسماعيلى كلاهما عن الاعمش ، وأخرجه الترمذى عن أبى كريب عن أبى معاوية عن الاعمش فقال « عن أبى صالح عن أبى هريرة أو عن أبى سعيد » هكذا بالشك للاكثر ، وفى نسخة « وعن أبى سعيد » بواو العطف ، والأول هو المعتمد ، فقد اخرجه أحمد عن أبى معاوية بالشك وقال : شك الاعمش ، وكذا قال ابن أبى الدنيا عن اسحق بن إسماعيل عن أبى معاوية ، وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة أو عن أبى سعيد وقال شك سليمان يعنى الاعمش ، قال الترمذى : حسن صحيح ، وقد روى عن أبى هريرة من غير هذا الوجه يعنى كما تقدم بغير تردد . قوله بعد سياق المتن (رواه شعبة عن الاعمش) يعنى بسنده المذكور . قوله (ولم يرفعه) هكذا وصله أحمد قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال بنحوه ولم يرفعه ، وهكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية بشر بن خالد عن محمد بن جعفر موقوفا : قوله (ورواه سهيل عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) وصله مسلم وأحمد من طريقه ، وسأذكر ما فى روايته من فائدة . قوله (ان لله ملائكة) زاد الاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة وابن حبان من طريق اسحق بن راهويه كلاهما عن جرير « فضلا » ، وكذا لابن حبان من طريق فضيل بن عياض ، وكذا لمسلم من رواية سهيل ، قال عياض فى « المشارق » ما نصه : فى روايتنا عن أكثرهم بسكون الضاد المعجمة وهو الصواب ، ورواه العذرى والهوزنى « فضل » بالضم وبعضهم بضم الضاد ، ومعناه زيادة على كتاب الناس هكذا جاء مفسرا فى البخارى ، قال : وكان هذا الحرف فى كتاب ابن عيسى « فضلاء » بضم أوله وفتح الضاد والمد وهو وهم هنا وان كانت هذه صفتهم عليهم السلام ، وقال فى « الاكمال » الرواية فيه عند جمهور شيوخنا فى مسلم والبخارى بفتح الفاء وسكون الضاد فذكر نحو ما تقدم وزاد : هكذا جاء مفسرا فى البخارى فى رواية أبى معاوية الضرير ، وقال ابن الاثير فى « النهاية » فضلا أى زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق ، ويروى بسكون الضاد وبضمها قال بعضهم والسكون أكثر وأصوب ، وقال النووى : ضبطوا فضلا على أوجه أرجحها بضم الفاء والضاد والثانى بضم الفاء وسكون الضاد ورجحه بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب ، والثالث بفتح الفاء وسكون الضاد ، قال القاضى عياض : هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا فى البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام يعنى على أنه خبر ان ، والخامس فضلاء بالمد جمع فاضل قال العلماء ومعناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم الا حلق الذكر ، وقال الطيبى فضلا بضم الفاء وسكون الضاد جمع فاضل كنزل ونازل انتهى ، ونسبة عياض هذه اللفظة للبخارى وهم فانها ليست فى صحيح البخارى هنا فى جميع الروايات الا أن تكون خارج الصحيح ، ولم يخرج البخارى الحديث المذكور عن أبى معاوية أصلا وانما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى فى رواية جرير فضلا عن كتاب

الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل بن عياض وزاد « سياحين فى الارض » وكذا هو فى رواية أبى معاوية عند الترمذى والاسماعيلى عن كتاب الابدى ، ولمسلم من رواية سهيل عن أبيه « سيارة فضلا » . قوله يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر) فى رواية سهيل « يتبعون مجالس الذكر » . وفى حديث جابر بن أبى يعلى « ان لله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر فى الارض » . قوله (فاذا وجدوا قوما) فى رواية فضيل ابن عياض « فاذا رأوا قوما » وفى رواية سهيل « فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر » . قوله (تنادوا) فى رواية الاسماعيلى « يتنادون » . قوله (هلموا الى حاجتكم) فى رواية أبى معاوية « بغيتكم » وقوله « هلموا » على لغة أهل نجد ، وأما أهل الحجاز فيقولون للواحد والاثنين والجمع هلم بلفظ الافراد ، وقد تقدم تقرير ذلك فى التفسير . واختلف فى أصل هذه الكلمة فقيل هل لك فى الاكل أم ، أى اقصد ، وقيل أصله لم بضم اللام وتشديد الميم وها للتنبيه حذفت ألفها تخفيفا . قوله (فيحفونهم بأجنحتهم) أى يدنون بأجنحتهم حول الذاكرين ، والباء للتعدية وقيل للاستعانة . قوله (الى السماء الدنيا) فى رواية الكشميهنى « الى سماء الدنيا » وفى رواية سهيل « قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم حتى يملؤا ما بينهم وبين سماء الدنيا » . قوله (قال فيسألهم ربهم عز وجل وهو أعلم منهم) فى رواية الكشميهنى « بهم » كذا للاسماعيلى ، وهى جملة معترضة وردت لرفع التوهم ، زاد فى رواية سهيل « من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عباد لك فى الارض » وفى رواية الترمذى « فيقول الله : أى شىء تركتم عبادى يصنعون » . قوله (ما يقول عبادى ؟ قال : تقول يسبحونك) كذا لابى ذر بالافراد فيهما ، ولغيره « قالوا يقولون » ولابن أبى الدنيا « قال يقولون » وزاد سهيل فى روايته « فاذا تفرقوا أى أهل المجلس عرجوا أى الملائكة وصعدوا الى السماء » . قوله (يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك) زاد اسحق وعثمان عن جرير « ويمجدونك » وكذا لابن أبى الدنيا ، وفى رواية أبى معاوية « فيقولون تركناهم يحمدونك ويمجدونك ويذكرونك » وفى رواية الاسماعيلى « قالوا ربنا مررنا بهم وهم يذكرونك الخ » وفى رواية سهيل « جئنا من عند عباد لك فى الارض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك » وفى حديث أنس عند البزار « ويعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم » ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وأنها التى تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة ، وفى دخول قراءة الحديث النبوى ومدارسة العلم الشرعى ومذاكرته والاجتماع على صلاة النافلة فى هذه المجالس نظر ، والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التسبيح والتكبير ونحوهما والتلاوة حسب ، وان كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى . قوله (قال فيقول هل رأونى ؟ قال فيقولون لا والله ما رأوك) كذا ثبت لفظ الجلالة فى جميع نسخ البخارى وكذا فى بقية المواضع ، وسقط لغيره . قوله (كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيدا) زاد أبو ذر فى روايته « وتحميدا » وكذا لابن أبى الدنيا ، وزاد فى رواية الاسماعيلى « وأشد لك ذكرا » وفى رواية ابن ابى الدنيا « وأكثر لك تسبيحا » . قوله (قال يقول) فى رواية أبى ذر « فيقول » . قوله (فما يسألونى) فى رواية أبى معاوية « فأى شىء يطلبون » . قوله (يسألونك الجنة) فى رواية سهيل « يسألونك جنتك » قوله (كانوا أشد عليها حرصا) زاد أبو معاوية فى روايته « عليها » وفى رواية ابن أبى الدنيا « كانوا أشد حرصا

وأشد طلبة وأعظم لها رغبة » . قوله (قال فمم يتعوذون ؟ قال يقولون من النار) في رواية أبي معاوية «فمن أي شيء يتعوذون ؟ فيقولون من النار » وفي رواية سهيل « قالوا ويستجيرونك . وقال ومم يستجيرونني ؟ قالوا من نارك » . قوله (كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة) في رواية أبي معاوية « كانوا أشد منها هربا وأشد منها تعوذاً وخوفا » وزاد سهيل في روايته « قالوا ويستغفرونك ، « قال فيقول : قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا » وفي حديث أنس « فيقول غشوهم رحمتي » . قوله (يقول ملك من الملائكة : فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة) في رواية أبي معاوية « فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم إنما جاء لحاجة » وفي رواية سهيل « قال يقولون : رب فيهم فلان عبد خطاء إنما مر لجالس معهم» وزاد في روايته «قال وله قد غفرت» . قوله (هم الجلساء) في رواية أبي معاوية وكذا في رواية سهيل « هم القوم » وفي اللام إشعار بالكمال أي هم القوم كل القوم . قوله (لا يشقى جليسهم) كذا لأبي ذر ، ولغيره « لا يشقى بهم جليسهم » وللترمذي « لا يشقى لهم جليس » وهذه الجملة مستأنفة لبيان المقتضي لكونهم أهل الكمال ، وقد أخرج جعفر في الذكر من طريق أبي الأشهب عن الحسن البصري قال « بينا قوم يذكرون الله اذ أتاهم رجل فقعد اليهم ، قال فنزلت الرحمة ثم ارتفعت ، فقالوا ربنا فيهم عبدك فلان ، قال غشوهم رحمتي ، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم » وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين ، فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل ، لكن التصريح بنفي الشقاء أبلغ في حصول المقصود . (تنبيه) : اختصر أبو زيد المروزي في روايته عن الفربري متن هذا الحديث فساق منه الى قوله « هلموا الى حاجتكم » ثم قال : فذكر الحديث . وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين ، وفضل الاجتماع على ذلك ، وأن جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم إكراما لهم ولو لم يشاركهم في أصل الذكر . وفيه محبة الملائكة بني آدم واعتناؤهم بهم ، وفيه أن السؤال قد يصدر من السائل وهو أعلم بالمسئول عنه من المسئول لاظهار العناية بالمسئول عنه والتنويه بقدره والاعلان بشرف منزلته . وقيل إن في خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الاشارة الى قولهم ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ فكأنه قيل لهم : انظروا الى ما حصل منهم من التسبيح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان ، وكيف عالجوا ذلك وضاهوكم في التسبيح والتقديس ، وقيل إنه يؤخذ من هذا الحديث أن الذكر الحاصل من بني آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره في عالم الغيب ، بخلاف الملائكة في ذلك كله . وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة أنه يرى الله تعالى جهرا في دار الدنيا ، وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي أمامة رفعه « واعلموا أنكم لم تروا ربكم حتى تموتوا » . وفيه جواز القسم في الأمر المحقق تأكيدا له وتنويها به . وفيه أن الذي اشتملت عليه الجنة من أنواع الخيرات والنار من أنواع المكروهات فوق ما وصفتا به ، وأن الرغبة والطلب من الله والمبالغة في ذلك من أسباب الحصول

٧ - باب قولِ لاحَوْلَ ولا قوةَ إلا بالله

٦٤٠٩ - حدثنا محمدُ بن مُقاتِل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا سليمانُ التَّيميُّ عن أبي عثمان « عن

أبي موسى الأشعري قال : أخذ النبيُّ ﷺ في عقبة - أو قال في ثنية - قال : فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا إله إلا الله والله أكبر . قال ورسولُ الله ﷺ على بغلته قال : فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً . ثم قال : يا أبا موسى - أو يا عبدَ الله - ألا أدُلُّك على كلمة من كنز الجنة ؟ قلت : بلى ، قال : لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله »

قوله (باب قول لا حول ولا قوة الا بالله) ذكر فيه حديث أبي موسى ، وقد تقدم قريبا في « باب الدعاء اذا علا عقبة » ووعدت بشرحه في كتاب القدر ، وسيأتي ان شاء الله تعالى

٦٨ - باب لله مائةُ اسمٍ غيرَ واحدة

٦٤١٠ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ قال حفظناهُ من أبي الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبي هريرةَ رواية قال : لله تسعة وتسعونَ اسما - مائة إلا واحدة - لا يحفظها أحدٌ إلا دَخلَ الجنة ، وهو وِترٌ يحبُّ الوتر »

قوله (باب لله مائة اسم غير واحدة) كذا لأبي ذر ، ولغيره « مائة غير واحد » بالتذكير ، وكذا اختلف الرواة في هذا في لفظ المتن . قوله (حفظناه من أبي الزناد) في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان « حدثنا أبو الزناد » وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريقه . قوله (رواية) في رواية الحميدي « قال رسول الله ﷺ » ولمسلم عن عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بهذا السند عن النبي ﷺ وللمصنف في التوحيد من رواية شعيب « عن أبي الزناد بسنده أن رسول الله ﷺ قال » ووقع عند الدارقطني في « غرائب مالك » من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن أبيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور « عن النبي ﷺ قال قال الله عز وجل : لي تسعة وتسعون اسما » . قلت : وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الأسماء ، ورواه عن أبي الزناد أيضا شعيب بن أبي حمزة كما مضى في الشروط ، ويأتي في التوحيد ، وأخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الأسماء ، ومحمد بن عجلان عند أبي عوانة ، ومالك عند ابن خزيمة والنسائي ، والدارقطني في « غرائب مالك » وقال : صحيح عن مالك وليس في الموطأ قدر ما عند أبي نعيم في طرق الأسماء الحسنى ، وعبد الرحمن بن أبي الزناد عند الدارقطني ، وأبو عوانة ومحمد بن إسحق عند أحمد وابن ماجه ، وموسى بن عقبة عند أبي نعيم من رواية حفص ابن ميسرة عنه . ورواه عن أبي هريرة أيضا همام بن منبه عند مسلم وأحمد ، ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والطبراني في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر ، وأبو رافع عند الترمذي ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد ، وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري أخرجها أبو نعيم بأسانيد عنهم كلها ضعيفة ، وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه ، ورويناها في « جزء المعالي » وفي « أمالي الجرفي » من طريقه بغير شك ، ورواه عن النبي ﷺ مع أبي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند أبي نعيم أيضا بأسانيد ضعيفة ، وحديث علي في « طبقات الصوفية » لأبي

عبد الرحمن السلمي ، وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من «أمالي أبي القاسم بن بشران» وفي «فوائد أبي عمر بن حيويه» انتقاء الدارقطني ، هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه . وقد أطلق ابن عطية في تفسيره أنه تواتر عن أبي هريرة فقال : في سرد الأسماء نظر ، فان بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح ، ولم يتواتر الحديث من أصله وان خرج في الصحيح ، ولكنه تواتر عن أبي هريرة ، كذا قال ولم يتواتر عن أبي هريرة أيضا بل غاية أمره أن يكون مشهورا ، ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي ، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه ، وهذان الطريقان يرجعان الى رواية الاعرج ، وفيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء والزيادة والنقص على ما سأشير اليه . ووقع سرد الاسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في «المستدرك» وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ، واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة ، فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم ، لأن كثيرا من هذه الاسماء كذلك . وذهب آخرون الى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه ، ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء ، قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بسياق الاسماء الحسنى ، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد ابن مسلم ، قال ولا أعلم خلافا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي ابن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب ، يشير الى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند المصنف ، ورواية علي عند النسائي ، ورواية بشر عند البيهقي ، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الادراج ، قال البيهقي : يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معا ، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما ، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين . وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد : هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه الا من حديث صفوان وهو ثقة ، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الاسماء الا في هذه الطريق . وقد روي باسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له اسناد صحيح انتهى . ولم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضا ، وقد اختلف في سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمي في «النقض على المريسي» عن هشام بن عمار عن الوليد فقال : عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فذكره بدون التعيين ، قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال : كلها في القرآن ﴿هو الله الذي لا اله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وسرد الاسماء . وأخرجه أبو الشيخ بن حبان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال : حدثنا زهير ابن محمد عن موسى بن عقبة عن الاعرج عن أبي هريرة ، قال زهير : فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال ان أولها أن تفتتح بلا اله الا الله وسرد الاسماء . وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد ، لكن سرد الاسماء أولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة : الله الواحد الصمد الخ ثم قال بعد أن انتهى العد : قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله الا الله

له الاسماء الحسنى . قلت : والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعانى ، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج ، وقد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء وهى « الأحد الصمد الهادى » ووقع بدلها فى رواية عبد الملك « المقسط القادر الوالى » وعند الوليد أيضا « الوالى الرشيد » وعند عبد الملك « الوالى الراشد » وعند الوليد « العادل المنير » وعند عبد الملك « الفاطر القاهر » واتفقا فى البقية . وأما رواية الوليد عن شعيب وهى أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى فسياقها عند الترمذى « هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور » . وقد أخرجه الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح فخالف فى عدة أسماء فقال « القائم الدائم » بدل « القابض الباسط » و « الشديد » بدل « الرشيد » و « الأعلى المحيط مالك يوم الدين » بدل « الودود المجيد الحكيم » ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان « الرافع » بدل « المانع » ووقع فى صحيح ابن خزيمة فى رواية صفوان أيضا مخالفة فى بعض الأسماء ، قال « الحاكم » بدل « الحكيم » و « القريب » بدل « الرقيب » و « المولى » بدل « الوالى » و « الأحد » بدل « المغنى » ووقع فى رواية البيهقى وابن منده من طريق موسى بن أيوب عن الوليد « المغيث » بالمعجمة والمثلثة بدل « المقيت » بالقاف والمثناة ، ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة فى ثلاثة وعشرين اسما ، فليس فى رواية زهير « الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصى المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغنى النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الأحد مالك الملك ذو الجلال والاكرام » وذكر بدلها « الرب الفرد الكافى القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادى بالدال القديم البار بتشديد الراء الوفى البرهان الشديد الواقى بالقاف القدير الحافظ العادل المعطى العالم الاحد الأبد الوتر ذو القوة » ووقع فى رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف آخر فسقط فيها مما فى رواية صفوان من « القهار » إلى تمام خمسة عشر اسما على الولاء ، وسقط منها أيضا « القوى الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالى الرب » فوقع فيها مما فى رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفا ثمانية عشر اسما على الولاء ، وفيها أيضا « الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الاكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الإله المدبر بتشديد الموحدة » قال الحاكم : انما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعيب لأن الاسماء التى زادها على الوليد كلها فى القرآن ، كذا قال ، وليس كذلك ، وانما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء . وقد قال الغزالى فى « شرح الاسماء » له : لا أعرف أحدا من العلماء عنى بطلب اسماء وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم فانه قال : صح عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها

كتاب الله والصحاح من الأخبار ، فالمطلب البقية من الاخبار الصحيحة . قال الغزالي : وأظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي أخرجه الترمذي أو بلغه فاستضعف اسناده ، قلت : الثاني هو مراده ، فانه ذكر نحو ذلك في « الحلى » ثم قال : والاحاديث الواردة في سرد الاسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلا ، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسما . فانه اقتصر على ماورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ ولا ماورد مضافا كالبديع من قوله تعالى ﴿ بديع السماوات والارض ﴾ وسأبين الاسماء التي اقتصر عليها قريبا . وقد استضعف الحديث أيضا جماعة فقال الداودي : لم يثبت أن النبي ﷺ عين الاسماء المذكورة ، وقال ابن العربي يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الاظهر عندي ، وقال أبو الحسن القابسي : أسماء الله وصفاته لا تعلم الا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الاجماع ، ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين ، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون ، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما ، والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لان بعضها ليست أسماء يعني صريحة . ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي أنه طعن في حديث الباب فقال : أما الرواية التي لم يسرد فيها الاسماء وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الاسماء فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول ان من أحصاه دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها ، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود ، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك ، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم . وأما الرواية التي سردت فيها الاسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق ، لانه إن كان المراد الاسماء فقط فغالبها صفات ، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية . وأجاب الفخر الرازي عن الاول بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ماورد من الاسماء رجاء ان يقعوا على تلك الاسماء المخصوصة ، كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى. وعن الثاني بأن سردها انما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب ، وبأن المراد من أحصى هذه الاسماء دخل الجنة بحسب ماوقع الاختلاف في تفسير المراد بالاحصاء فلم يكن القصد حصر الاسماء انتهى . واذا تقرر رجحان أن سرد الاسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد ، فروينا في « كتاب المائتين » لابي عثمان الصابوني بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الاسماء من القرآن ، وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبراني عن أحمد بن عمرو الخلال عن ابن أبي عمرو « حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الاسماء الحسنى فقال : هي في القرآن » ورويناه في « فوائد تمام » من طريق أبي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعني حديث « ان لله تسعة وتسعين اسما » قال فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هي هذه ، وهذا سياق ماذكره جعفر وأبو زيد قالا : ففي الفاتحة خمسة « الله رب الرحمن الرحيم مالك » وفي البقرة « محيط قدير عليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كاف رءوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم » وزاد جعفر « إله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير » قالا : وفي آل عمران « وهاب قائم » زاد

جعفر الصادق « باعث منعم متفضل » وفى النساء « رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل » زاد جعفر « على كبير » وزاد سفيان « عفو » وفى الأنعام «فاطر قاهر» زاد جعفر « مميت غفور برهان » وزاد سفيان « لطيف خبير قادر » وفى الأعراف « محي مميت » وفى الأنفال « نعم المولى ونعم النصير » وفى هود « حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد » زاد سفيان « قريب مجيب » وفى الرعد « كبير متعال » وفى ابراهيم « منان » زاد جعفر « صادق وارث » وفى الحجر « خلاق » وفى مريم « صادق وارث » زاد جعفر « فرد » وفى طه عند جعفر وحده « غفار » وفى المؤمنين « كريم » وفى النور « حق مبين » زاد سفيان « نور » وفى الفرقان « هاد » وفى سبأ « فتاح » وفى الزمر « عالم » عند جعفر وحده ، وفى المؤمن « غافر قابل ذو الطول » زاد سفيان « شديد » وزاد جعفر « رفيع » وفى الذاريات « رزاق ذو القوة المتين » بالتاء وفى الطور « بر » وفى اقتربت « مقتدر » زاد جعفر « مليك » وفى الرحمن « ذو الجلال والاكرام » زاد جعفر « رب المشرقين ورب المغربين باقى معين » وفى الحديد «أول آخر ظاهر باطن» وفى الحشر « قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور » زاد جعفر « ملك » وفى البروج « مبدئ معيد » وفى الفجر « وتر » عند جعفر وحده ، وفى الاخلاص « أحد صمد » هذا آخر ما رويناه عن جعفر وأبى زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم وهى « صادق منعم متفضل منان مبدئ معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقى » ووقفت فى كتاب « المقصد الاسنى » لابى عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد أنه تتبع الاسماء من القرآن فتأملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم « الصادق والكاشف والعلام » وذكر من المضاف « الفالق » من قوله ﴿ فالق الحب والنوى ﴾ وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله ﴿ قابل التوب ﴾ وقد تتبعت مابقى من الاسماء مما ورد فى القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر فى رواية الترمذى وهى « الرب الاله المحيط القدير الكافى الشاكر الشديد القائم الحاكم الفاطر الغافر القاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الأكرم الأعلى المبين بالموحدة الحفى بالحاء المهملة والفاء القريب الأحد الحافظ » فهذه سبعة وعشرون اسما اذا انضمت الى الاسماء التى وقعت فى رواية الترمذى مما وقعت فى القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها فى القرآن ، لكن بعضها باضافة كالشديد من ﴿ شديد العقاب ﴾ والرفيع من ﴿ رفيع الدرجات ﴾ والقائم من قوله ﴿ قائم على كل نفس بما كسبت ﴾ والفاطر من ﴿ فاطر السماوات ﴾ والقاهر من ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ والمولى والنصير من ﴿ نعم المولى ونعم النصير ﴾ والعالم من ﴿ عالم الغيب ﴾ والخالق من قوله ﴿ خالق كل شيء ﴾ والغافر من غافر الذنب ، والغالب من ﴿ والله غالب على أمره ﴾ والرفيع من ﴿ رفيع الدرجات ﴾ والحافظ من قوله ﴿ فالله خير حافظا ﴾ ومن قوله ﴿ وانا له لحافظون ﴾ وقد وقع نحو ذلك من الاسماء التى فى رواية الترمذى وهى المحيي من قوله ﴿ لمحي الموتى ﴾ والمالك من قوله ﴿ مالك الملك ﴾ والنور من قوله ﴿ نور السماوات والارض ﴾ والبديع من قوله ﴿ بديع السموات والارض ﴾ والجامع من قوله ﴿ جامع الناس ﴾ والحكم من قوله ﴿ أفغير الله أبتغى حكما ﴾ والوارث من قوله ﴿ ونحن الوارثون ﴾ والأسماء التى تقابل هذه مما وقع فى رواية الترمذى مما لم تقع فى القرآن بصيغة الاسم وهى سبعة وعشرون اسما « القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل الجليل الباعث المحصى المبدئ المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخر الوالى ذو الجلال والاكرام المقسط المغنى

المانع الضار النافع الباقي الرشيد الصبور ، فاذا اقتصر من رواية الترمذي على ماعدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله الحفي فانه في سورة مريم في قول ابراهيم ﴿ سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا ﴾ وقل من نبه على ذلك ، ولا يبقى بعد ذلك الا النظر في الاسماء المشتقة من صفة واحدة مثل « القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والاعلى والمتعال والملك والمليك والمالك والكريم والاكرم والقاهر والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم » فاما أن يقال لايمنع ذلك من عدها فان فيها التغاير في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه ، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم أن لايعد مايشترك الاسمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لانها ولو اشتركت في معنى الايجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى وهي أن الخالق يفيد القدرة على الايجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة ، واذا كان ذلك لايمنع المغايرة لم يمتنع عدها أسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى . وهذا سردها لتحفظ ولو كان في ذلك اعادة لكنه يغتفر لهذا القصد « الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الاول الآخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القائم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرءوف الاكرم الاعلى البر الحفي الرب الاله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » . قوله (لله تسعة وتسعون) في رواية الحميدي « ان لله تسعة وتسعين » ، وكذا في رواية شعيب . قوله (اسما) كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز ، وحكى السهيلي أنه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الاعراب في النون ويلزم الجمع الياء فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مر من سنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر « وقد جاوزت حد الاربعين » بكسر النون فعلامة النصب في الرواية فتح النون وحذف التنوين لاجل الاضافة ، وقوله مائة بالرفع والنصب على البدل في الروايتين . قوله (إلا واحدة) قال ابن بطال كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية ، قال : ووقع في رواية شعيب في الاعتصام « إلا واحداً » بالتذكير وهو الصواب كذا قال ، وليست الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد ، وليست الرواية التي هنا خطأ بل وجهوها . وقد وقع في رواية الحميدي هنا « مائة غير واحد » بالتذكير أيضا ، وخرج التأنيث على إرادة التسمية ، وقال السهيلي بل أنث الاسم لانه كلمة ، واحتج بقول سيبويه : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، فسمى الاسم كلمة وقال ابن مالك : أنث باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة . وقال جماعة من العلماء : الحكمة في قوله « مائة غير واحد » بعد قوله « تسعة وتسعون » أن يتقرر ذلك في نفس السامع جمعا بين جهتي الاجمال والتفصيل أو دفعا لتصحيف الخطي والسمعي ، واستدل به على صحة استثناء القليل من الكثير وهو متفق عليه ، وأبعد من استدل

به على جواز الاستثناء مطلقا حتى يدخل استثناء الكثير حتى لا يبقى إلا القليل . وأغرب الداودي فيما حكاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على الجواز ، وأن من أقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى لو قال له على ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه لا يلزمه إلا واحد . وتعقبه ابن التين فقال : ذهب إلى هذا في الاقرار جماعة ، وأما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حتى في مذهب مالك ، وقد قال أبو الحسن اللخمي منهم : لو قال أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين وقع عليه ثلاث ، ونقل عبد الوهاب وغيره عن عبد الملك وغيره أنه لا يصح استثناء الكثير من القليل . ومن لطيف أدلتهم أن من قال صمت الشهر إلا تسعا وعشرين يوما يستهجن لأنه لم يصم إلا يوما واليوم لا يسمى شهراً ، وكذا من قال لقيت القوم جميعا إلا بعضهم ويكون مالقي إلا واحداً . قلت : والمسألة مشهورة فلا يحتاج إلى الاطالة فيها . وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة ؟ فذهب الجمهور إلى الثاني ، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال : ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء ، ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » وعند مالك عن كعب الأحبار في دعاء « وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم » وأورد الطبري عن قتادة نحوه ، ومن حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وسيأتي في الكلام على الاسم الأعظم . وقال الخطابي : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني ، وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله « لله » وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبي في « المفهم » نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة وإنما معنى الحديث ان من أحصاها دخل الجنة ، ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى . وقيل أن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبني على قوله ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب ، وفيه نظر لانه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الاسماء التي لم ترد في القرآن كما في حديث ابن عباس في قيام الليل « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك . وقال الفخر الرازي : لما كانت الأسماء من الصفات وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس وإما من حقيقية وإضافية كالقدير أومن سلبية إضافية كالأول والآخر وإما من حقيقية وإضافية سلبية كالملك ، والسلوب غير متناهية لأنه عالم بلا نهاية قادر على مالا نهاية له فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم فيلزم أن لا نهاية لاسمائه . وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم ، قال ابن العربي وهذا قليل فيها ، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية والأنبياء بألفين منها وسائر الناس بألف ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل . واستدل بعضهم لهذا القول بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحب الوتر ، والرواية التي سردت فيها

الاسماء لم يعد فيها الوتر فدل على ان له اسما آخر غير التسعة والتسعين . وتعقبه من ذهب إلى الحصر فى التسعة والتسعين كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه وانما هو مدرج كما تقدمت الإشارة اليه ، واستدل أيضا على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف ، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر فى العدد المذكور ، وهو لايقول بالمفهوم أصلا ولكنه احتج بالتأكيد فى قوله ﷺ مائة إلا واحداً ، قال لانه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله مائة إلا واحداً ، وهذا الذى قاله ليس بحجة على ماتقدم ، لان الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك أخطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ، واحتج بقوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وقد قال أهل التفسير : من الالحاد فى أسمائه تسميته بما لم يرد فى الكتاب أو السنة الصحيحة ، وقد ذكر منها فى آخر سورة الحشر عدة ، وختم ذلك بأن قال له الاسماء الحسنى ، قال : وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظا كالغافر والغفار والغفور مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط ، فاذا اعتبر ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصا فى القرآن وفى الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور ، وقال غيره : المراد بالاسماء الحسنى فى قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ما جاء فى الحديث « ان لله تسعة وتسعين اسما » فان ثبت الخبر الوارد فى تعيينها وجب المصير اليه وإلا فليتتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، فان التعريف فى الاسماء للعهد فلا بد من المعهود فانه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به . قلت : والحوالة على الكتاب العزيز أقرب ، وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته وبقى أن يعمد إلى ماتكرر لفظا ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته آمين

(فصل) وأما الحكمة فى القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازى عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه كما قيل فى عدد الصلوات وغيرها ، ونقل عن أبى خلف محمد بن عبد الملك الطبرى السلمى قال : انما خص هذا العدد إشارة إلى أن الأسماء لاتؤخذ قياسا . وقيل الحكمة فيه أن معانى الاسماء ولو كانت كثيرة جدا موجودة فى التسعة والتسعين المذكورة ، وقيل الحكمة فيه أن العدد زوج وفرد ، والفرد أفضل من الزوج ، ومنتهى الأفراد من غير تكرار تسعة وتسعون لان مائة وواحدا يتكرر فيه الواحد . وإنما كان الفرد أفضل من الزوج لان الوتر أفضل من الشفع لان الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق ، والشفع يحتاج للوتر من غير عكس . وقيل الكمال فى العدد حاصل فى المائة لأن الأعداد ثلاثة أجناس : آحاد وعشرات ومئات ، والالاف مبتدأ لآحاد أخر ، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد وهو الاسم الاعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قيل مائة لكن واحد منها عند الله وقال غيره : ليس الاسم الذى يكمل المائة مخفيا بل هو الجلالة ، وممن جزم بذلك السهيلى فقال: الاسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة ، والذى يكمل المائة الله ، ويؤيده قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فالتسعة والتسعون لله فهى زائدة عليه وبه تكمل المائة . واستدل بهذا الحديث على أن الاسم هو المسمى حكاه أبو القاسم القشيرى فى « شرح أسماء الله الحسنى » فقال : فى هذا الحديث دليل على أن الاسم هو المسمى ، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره لقوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) ثم قال : والمخلص من ذلك أن المراد بالاسم

هنا التسمية . وقال الفخر الرازى : المشهور من قول أصحابنا أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية ، وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى ، واختار الغزالى أن الثلاثة أمور متباينة . وهو الحق عندى ، لأن الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمى فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه . وقال أبو العباس القرطبى فى « المفهم » : الاسم فى العرف العام هو الكلمة الدالة على شيء مفرد ، وبهذا الاعتبار لافرق بين الاسم والفعل والحرف إذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك ، وانما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض المبحث هنا ، واذا تقرر هذا عرف غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة كما زعم بعض الجهلة فألزم أن من قال نار احترق ، فلم يقدر على التخلص من ذلك . وأما النحاة فرادهم بان الاسم هو المسمى أنه من حيث أنه لايدل الا عليه ولا يقصد الا هو ، فان كان ذلك الاسم من الاسماء الدالة على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر ، وان كان من الاسماء الدالة على معنى زائد دل على أن تلك الذات منسوبة الى ذلك الزائد خاصة دون غيره ، وبيان ذلك أنك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصة فى الوجود من غير زيادة ولا نقصان ، فان قلت العالم دل على أن تلك الذات منسوبة للعلم ، ومن هذا صح عقلا أن تتكثر الاسماء المختلفة على ذات واحدة ولا توجب تعددا فيها ولا تكثيرا قال : وقد خفى هذا على بعضهم ففر منه هربا من لزوم تعدد فى ذات الله تعالى فقال : ان المراد بالاسم التسمية ، ورأى أن هذا يخلصه من التكثر ، وهذا فرار من غير مفر الى مفر . وذلك أن التسمية انما هى وضع الاسم وذكر الاسم فهى نسبة الاسم الى مسماه ، فاذا قلنا لفلان تسميتان اقتضى أن له اسمين ننسبهما اليه ، فبقى الالزام على حاله من ارتكاب التعسف . ثم قال القرطبى : وقد يقال الاسم هو المسمى على ارادة أن هذه الكلمة التى هى الاسم تطلق ويراد بها المسمى ، كما قيل ذلك فى قوله تعالى : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ أى سبح ربك فأريد بالاسم المسمى . وقال غيره : التحقيق فى ذلك أنك اذا سميت شيئا باسم فالنظر فى ثلاثة أشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ ، ومعناه قبل التسمية ، ومعناه بعدها وهو الذات التى أطلق عليها اللفظ ، والذات واللفظ متغايران قطعا ، والنحاة انما يطلقونه على اللفظ لانهم انما يتكلمون فى الالفاظ ، وهو غير مسمى قطعا والذات هى المسمى قطعا وليست هى الاسم قطعا ، والخلاف فى الامر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب ، فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون فى أنه الثالث أو لا ، فالخلاف حينئذ انما هو فى الاسم المعنوى هل هو المسمى أو لا ، لا فى الاسم اللفظى ، والنحوى لايطلق الاسم على غير اللفظ لانه محط صناعته ، والمتكلم لاينازعه فى ذلك ولا يمنع اطلاق اسم المدلول على الدال . وانما يزيد عليه شيئا آخر دعاه الى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات واطلاقها على الله تعالى ، قال : ومثال ذلك أنك اذا قلت جعفر لقبه أنف الناقة فالنحوى يريد باللقب لفظ أنف الناقة ، والمتكلم يريد معناه وهو مايفهم منه من مدح أو ذم ، ولا يمنع ذلك قول النحوى اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى فى الحقيقة هو المقتضى للضعة والرفعة ، وذات جعفر هى الملقبة عند الفريقين ، وبهذا يظهر أن الخلاف فى أن الاسم هو المسمى أو غير المسمى خاص باسماء الاعلام المشتقة . ثم قال القرطبى : فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد فى ذاته ولا تركيب ، لامحسوسا كالجسميات ولا عقليا كالمحدودات ، وانما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ، ثم هى من جهة دلالتها على أربعة

أضرب : الأول مايدل على الذات مجردة كالجلالة فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه يعرف جميع أسمائه فيقال الرحمن مثلا من أسماء الله ولا يقال الله من أسماء الرحمن ، ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثانى مايدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث مايدل على اضافة أمر ما اليه كالخالق والرازق . الرابع مايدل على سلب شيء عنه كالعلى والقدوس . وهذه الأقسام الأربعة منحصرة فى النفى والإثبات . واختلف فى الأسماء الحسنى هل هى توقيفية بمعنى أنه لايجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء ، الا اذا ورد نص إما فى الكتاب أو السنة ، فقال الفخر : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله جاز إطلاقه على الله . وقال القاضى أبو بكر والغزالى : الأسماء توقيفية دون الصفات ، قال : وهذا هو المختار . واحتج الغزالى بالاتفاق على أنه لايجوز لنا أن نسمى رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق ، قال : فإذا امتنع ذلك فى حق المخلوقين فامتناعه فى حق الله أولى . واتفقوا على أنه لايجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا ولو ورد ذلك نصا ، فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وإن ثبت فى قوله ﴿ فنعم الماهدون ، أم نحن الزارعون ، فالق الحب والنوى ﴾ ونحوها ، ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد ﴿ ومكر الله ، والسماء بنيناها ﴾ وقال أبو القاسم القشيرى : الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع ، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى وصفه ، وما لم يرد لايجوز ولو صح معناه . وقال أبو اسحق الزجاج : لايجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه ، والضابط أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو من أسمائه ، وكل ماجاز أن ينسب اليه سواء كان مما يدخله التأويل أولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما أيضا . قال الحليمى : الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس : الأولى إثبات البارى ردا على المعطلين وهى الحى والباقى والوارث وما فى معناها . والثانية توحيده رداً على المشركين وهى الكافى والعلى والقادر ونحوها . والثالثة تنزيهه رداً على المشبهة وهى القدوس والمجيد والمحيط وغيرها . والرابعة اعتقاد أن كل موجود من إختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهى الخالق والبارىء والمصور والقوى وما يلحق بها . والخامسة أنه مدبر لما اخترع ومصرفه على ماشاء وهو القيوم والعليم والحكيم وشبهها . وقال أبو العباس بن معد : من الأسماء مايدل على الذات عينا وهو الله ، وعلى الذات مع سلب كالقدوس والسلام ، ومع إضافة كالعلى العظيم ، ومع سلب وإضافة كالملك والعزيز . ومنها مايرجع الى صفة كالعليم والقدير ، ومع إضافة كالحليم والخبير ، أوالى القدرة مع إضافة كالقهار ، والى الإرادة مع فعل وإضافة كالرحمن الرحيم . وما يرجع إلى صفة فعل كالخالق والبارىء ، ومع دلالة على الفعل كالكريم واللطيف . قال : فالاسماء كلها لاتخرج عن هذه العشرة ، وليس فيها شيء مترادف إذ لكل اسم خصوصية ما وان اتفق بعضها مع بعض فى أصل المعنى انتهى كلامه . ثم وقفت عليه منتزعا من كلام الفخر الرازى فى شرح الأسماء الحسنى . وقال الفخر أيضا : الالفاظ الدالة على الصفات ثلاثة : ثابتة فى حق الله قطعا ، وممتنعة قطعا ، وثابتة لكن مقرونة بكيفية . فالقسم الأول منه مايجوز ذكره مفرداً ومضافا وهو كثير جداً كالقادر والقاهر ، ومنه مايجوز مفرداً ولا يجوز مضافا إلا بشرط كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شيء مثلا ولا يجوز خالق القردة ، ومنه عكسه يجوز مضافا ولا يجوز مفرداً كالمنشىء يجوز منشىء الخلق ولا يجوز منشىء فقط . والقسم الثانى إن ورد السمع بشيء منه أطلق وحمل على

ما يليق به . والقسم الثالث إن ورد السمع بشيء منه أطلق ماورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى ﴿ ومكر الله - ويستهزئ بهم ﴾ فلا يجوز ماكر ومستهزئ . (تكميل) : وإذ قد جرى ذكر الاسم الأعظم في هذه المباحث فليقع الإلمام بشيء من الكلام عليه ، وقد أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض ، ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، وحملوا ماورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وأن أسماء الله كلها عظيمة ، وعبارة أبي جعفر الطبري : اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم ، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه ، فكأنه يقول كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم . وقال ابن حبان الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القارئ وقيل المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى فإن من تأتى له ذلك استجيب له . ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما . وقال آخرون : استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، وأثبته آخرون معيناً واضطربوا في ذلك ، وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولا : الأول الاسم الأعظم « هو » ، نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف ، واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له : أنت قلت كذا ، وإنما يقول هو يقول تأدبا معه . الثاني « الله » لأنه اسم لم يطلق على غيره ، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت اليه . الثالث « الله الرحمن الرحيم » ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنها « سألت النبي ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل ، فصلت ودعت : اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ماعلمت منها ومالم أعلم » الحديث وفيه أنه ﷺ قال لها « إنه لفي الأسماء التي دعوت بها » . قلت : وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لا يخفى . الرابع « الرحمن الرحيم الحي القيوم » لما أخرج الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال « اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ وفاتحة سورة آل عمران ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي وحسنه الترمذي وفي نسخة صحيحة : وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب . الخامس « الحي القيوم » أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة « الاسم الأعظم في ثلاث سور : البقرة وآل عمران وطه » قال القاسم الراوي عن أبي أمامة : التمسته منها فعرفت أنه الحي القيوم ، وقواه الفخر الرازي واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية مالا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما . السادس « الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام الحي القيوم » ورد ذلك مجموعا في حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان . السابع « بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام » أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل من طيء وأثنى عليه قال « كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأريته مكتوبا في الكواكب في السماء » . الثامن « ذو الجلال والإكرام » أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال « سمع

النبي ﷺ رجلا يقول : ياذا الجلال والإكرام ، فقال ، قد استجيب لك فسل ، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة فى الإلهية ، لأن فى الجلال إشارة إلى جميع السلوب ، وفى الاكرام إشارة إلى جميع الإضافات . التاسع « الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة ، وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك . العاشر « رب رب » أخرجه الحاكم من حديث أبى الدرداء وابن عباس بلفظ « اسم الله الأكبر رب رب » ، وأخرج ابن أبى الدنيا عن عائشة « اذا قال العبد يارب يارب ، قال الله تعالى : لبيك عبدى سل تعط » رواه مرفوعا وموقوفا . الحادى عشر « دعوة ذى النون » أخرج النسائى والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، لم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له » . الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى فى النوم « هو الله الله الله الذى لا إله إلا هو رب العرش العظيم » . الثالث عشر هو مخفى فى الأسماء الحسنى ، ويؤيده حديث عائشة المتقدم « لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى . فقال لها ﷺ : إنه لفى الأسماء التى دعوت بها » . الرابع عشر « كلمة التوحيد » نقله عياض كما تقدم قبل هذا . واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد فى القرآن أو الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية ، ومنع الأكثر لقوله ﷺ « من كان حالفا فليحلف بالله » وأجيب بأن المراد الذات لاخصوص هذا اللفظ ، والى هذا الإطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم وحكاه ابن كج أيضا ، والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام : أحدها مايختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد به اليمين اذا أطلق ولو نوى به غير الله . ثانيها مايطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وأنه يقيد فى حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين ، فان نوى به غير الله فليس بيمين . ثالثها مايطلق فى حق الله وفى حق غيره على حد سواء كالحى والمؤمن ، فان نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين ، وأن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووى أنه يمين وكذا فى المحرر . وخالف فى الشرحين فصحح أنه ليس بيمين ، واختلف الحنابلة فقال القاضى أبو يعلى ليس بيمين وقال المجد بن تيمية فى المحرر أنها يمين . قوله (من حفظها) هكذا رواه على بن المدينى ووافقه الحميدى وكذا عمرو الناقد عند مسلم ، وقال ابن أبى عمر عن سفيان « من أحصاها » أخرجه مسلم والاسماعيلى من طريقه ، وكذا قال شعبة عن أبى الزناد كما تقدم فى الشروط ويأتى فى التوحيد ، قال الخطابى : الإحصاء فى مثل هذا يحتمل وجوها : أحدها أن يعدها حتى يستوفيها يريد أنه لايقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . ثانيها المراد بالاحصاء الاطاقة كقوله تعالى (علم أن لن تحصوه) ومنه حديث « استقيموا ولن تحصوا » أى لن تبلغوا كنه الاستقامة ، والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال « الرزاق » وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء . ثالثها المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصا . وقال القرطبى : المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة . وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين . وقال غيره : معنى أحصاها عرفها ، لأن العارف بها

لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقيل معناه عدها معتقداً ، لأن الدهرى لا يعترف بالخالق ، والفلسفى لا يعترف بالقادر . وقيل أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه . وقيل معنى أحصاها عمل بها ، فإذا قال « الحكيم » مثلا سلم جميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة ، وإذا قال « القدوس » استحضر كونه منزها عن جميع النقائص ، وهذا اختيار أبي الوفا بن عقيل . وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن الذى يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده ، فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلى بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة ، وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة ، فهذا معنى أحصاها وحفظها ، ويؤيده أن من حفظها عدا وأحصاها سرداً ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه ، وقد ثبت الخبر فى الخوارج أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم . قلت : والذى ذكره مقام الكمال ، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها وإن كان متلبسا بالمعاصى كما يقع مثل ذلك فى قارئ القرآن سواء ، فإن القارئ ولو كان متلبسا بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة ، فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال أن المراد حفظها سرداً والله أعلم . وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها ، وهذا هو الأظهر لثبوته نصا فى الخبر . وقال فى « الأذكار » هو قول الأكثرين . وقال ابن الجوزى : لما ثبت فى بعض طرق الحديث « من حفظها » بدل « أحصاها » اخترنا أن المراد العد أى من عدها ليستوفيها حفظا . قلت : وفيه نظر ، لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر قلب ، بل يحتمل الحفظ المعنوى . وقيل المراد بالحفظ حفظ القرآن لكونه مستوفيا لها ، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود . قال النووى : وهذا ضعيف ، وقيل المراد من تتبعها من القرآن . وقال ابن عطية : معنى أحصاها عدها وحفظها ، ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها . وقال الأصيلى : ليس المراد بالإحصاء عدها فقط لأنه قد يعدها الفاجر ، وإنما المراد العمل بها . وقال أبو نعيم الأصبهانى : الإحصاء المذكور فى الحديث ليس هو التعداد ، وإنما هو العمل والتعقل بمعانى الأسماء والإيمان بها . وقال أبو عمر الطلمنكى من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التى يستحق بها الداعى والحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق ، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما لمعانى الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعانى . وقال أبو العباس بن معد : يحتمل الإحصاء معنيين أحدهما أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها ، والثانى أن المراد أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة . قال : ويؤيده أنه ورد فى بعض طرقه « من حفظها » قال : ويحتمل أن يكون ﷺ أطلق أولا قوله « من أحصاها دخل الجنة » ووكل العلماء إلى البحث عنها ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة وقال « من حفظها دخل الجنة » . قلت : وهذا الاحتمال بعيد جداً لأنه يتوقف على أن النبى ﷺ حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى ، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد ؟ وهو من أبى هريرة ، والاختلاف عن بعض الرواة عنه فى أى اللفظين قاله . قال : وللإحصاء معان أخرى ، منها الإحصاء الفقهى وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيلها على الوجوه التى تحملها الشريعة . ومنها الإحصاء النظرى وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر فى الصيغة ويستدل عليه بأثره السارى

فى الوجود فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معانى الأسماء وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى كل اسم ، قال : وهذا أرفع مراتب الإحصاء ، قال : وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التى وجبت لذاته ، قال فمن حصلت له جميع مراتب الاحصاء حصل على الغاية ، ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم .

(تنبيه) : وقع فى تفسير ابن مردويه وعند أبى نعيم من طريق ابن سيرين عن أبى هريرة بدل قوله من أحصاها دخل الجنة « من دعا بها دخل الجنة » وفى سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف ، وزاد خليد بن دعلج فى روايته التى تقدمت الإشارة إليها « وكلها فى القرآن » وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز ، وكذا وقع فى حديث ابن عباس وابن عمر معا بلفظ « من أحصاها دخل الجنة وهى فى القرآن » وسيأتى فى كتاب التوحيد شرح معانى كثير من الاسماء حيث ذكرها المصنف فى تراجمه ان شاء الله تعالى . وقوله « دخل الجنة » عبر بالماضى تحقيقا لوقوعه وتنبيها على أنه وإن لم يقع فهو فى حكم الواقع لانه كائن لامحالة . قوله (وهو وتر يحب الوتر) فى رواية مسلم « والله وتر يحب الوتر » وفى رواية شعيب بن أبى حمزة « إنه وتر يحب الوتر » ويجوز فتح الواو وكسرها ، والوتر الفرد ومعناه فى حق الله أنه الواحد الذى لا نظير له فى ذاته ولا انقسام ، وقوله « يحب الوتر » قال عياض معناه أن الوتر فى العدد فضل على الشفع فى أسمائه لكونه دالا على الوحدانية فى صفاته ، وتعقب بأنه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت الاسماء ، بل المراد أن الله يحب الوتر من كل شىء وإن تعدد ما فيه الوتر ، وقيل هو منصرف الى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص ، وقيل لانه أمر بالوتر فى كثير من الاعمال والطاعات كما فى الصلوات الخمس ووتر الليل وأعداد الطهارة وتكفين الميت وفى كثير من المخلوقات كالسماوات والأرض انتهى ملخصا . وقال القرطبى : الظاهر أن الوتر هنا للجنس ، اذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه ، ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ، ويصلح ذلك العموم ما خلقه وترا من مخلوقاته ، أو معنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة يعلمها ، ويحتمل أن يريد بذلك وترا بعينه وان لم يجر له ذكر . ثم اختلف هؤلاء فقيل : المراد صلاة الوتر ، وقيل صلاة الجمعة ، وقيل يوم الجمعة ، وقيل يوم عرفة ، وقيل آدم ، وقيل غير ذلك . قال : والأشبه ما تقدم من حمله على العموم . قال : ويظهر لى وجه آخر وهو أن الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى أن الله فى ذاته وكماله وأفعاله واحد ويحب التوحيد ، أى أن يوحد ويعتقد انفراده بالالوهية دون خلقه فيلتئم أول الحديث وآخره . والله أعلم . قلت : لعل من حمله على صلاة الوتر استند الى حديث على « ان الوتر ليس بحتم كالمكتوبة ، ولكن رسول الله ﷺ أوتر ثم قال أوتروا يا أهل القرآن فان الله وتر يحب الوتر » أخرجوه فى السنن الأربعة وصححه ابن خزيمة واللفظ له ، فعلى هذا التأويل تكون اللام فى هذا الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر المأمور به ، لكن لا يلزم أن يحمل الحديث الآخر على هذا بل العموم فيه أظهر ، كما أن العموم فى حديث على محتمل أيضا . وقد طعن أبو زيد البلخى فى صحة الخبر بأن دخول الجنة ثبت فى القرآن مشروطا ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد فى أيسر مدة ؟ وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطردا ولا حصر فيه ، بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد فى كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخله الجنة . وأما دعوى أن حفظها يحصل فى أيسر مدة فانما يرد على من حمل الحفظ والإحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر

قلب ، فأما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون فى غاية الدقة ، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفعل واسع

٦٩ - باب الموعظة ساعةً بعدَ ساعة

٦٤١١ - حدثنا عمرُ بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ قال حدثني شقيق قال « كنا ننتظرُ عبدَ الله إذ جاء يزيدُ بن مُعاوية ، قلت : ألا تجلِسُ ؟ قال : لا ، ولكن أدخلُ فأخرجُ اليكم صاحبَكم ، وإلا جئتُ أنا فجلستُ . فخرجَ عبدُ الله وهوَ آخذٌ بيده ، فقام علينا فقال : أما إني أُخبرُ بمكانِكم ، ولكنه يمنعُني منَ الخروج اليكم أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يَتخوَّلنا بالموعظةِ فى الأيام كراهيةَ السآمةِ علينا »

قوله (باب الموعظة ساعة بعد ساعة) مناسبة هذا الباب لكتاب الدعوات أن الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله ، وقد تقدم أن الذكر من جملة الدعاء ، وختم به أبواب الدعوات التى عقبها بكتاب الرقاق لأخذه من كل منهما شوبا . قوله (حدثنى شقيق) هو أبو وائل ، ووقع كذلك فى كتاب العلم من طريق الثورى عن الاعمش ، وقد ذكرت هناك ما يتعلق بسماع الاعمش له من أبي وائل . قوله (كنا ننتظر عبد الله) يعنى ابن مسعود . قوله (اذ جاء يزيد بن معاوية) فى رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الاعمش عن شقيق « كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاوية النخعى » . قلت : وهو كوفى تابعى ثقة عابد ، ذكر العجلى انه من طبقة الربيع بن خثيم ، وذكر البخارى فى تاريخه أنه قتل غازيا بفارس كأنه فى خلافة عثمان ، وليس له فى الصحيحين ذكر إلا فى هذا الموضع ، ولا أحفظ له رواية ، وهو نخعى كما وقع عند مسلم ، وفيه رد على ابن التين فى حكايته أنه عبسى بالموحدة . قوله (قلت ألا تجلس ؟ قال : لا ، ولكن أدخل فأخرج اليكم صاحبكم) فى رواية أبى معاوية « فقلنا أعلمه بمكاننا فدخل عليه » . قوله (أما إنى) بتخفيف الميم (أخبر) بضم أوله وفتح الموحدة على البناء للمجهول ، وقد تقدم فى العلم أن هذا الكلام قاله ابن مسعود جواب قولهم وددنا أنك لو ذكرتنا كل يوم ، وأنه كان يذكرهم كل خميس ، وزاد فيه أن ابن مسعود قال : انى أكره أن أملكم . قوله (كان يتخولنا بالموعظة) تقدم البحث فيه وبيان معناه وقول من حدث به بالنون بدل اللام من « يتخولنا » . قال الخطابى : المراد أنه كان يراعى الأوقات فى تعليمهم ووعظهم ولا يفعله كل يوم خشية الملل ، والتخول التعهد ، وقيل ان بعضهم رواه بالحاء المهملة وفسره بأن المراد يتفقد أحوالهم التى يحصل لهم فيها النشاط للموعظة فيعظهم فيها ولا يكثر عليهم لئلا يملوا ، حكى ذلك الطيبى ثم قال : ولكن الرواية فى الصحاح بالخاء المعجمة . قوله (فى الأيام) يعنى فيذكرهم أياما ويتركهم أياما ، وقد ترجم له فى كتاب العلم « باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة » . قوله (كراهية السآمة علينا) أى أن تقع منا السآمة ، وقد تقدم توجيه « علينا » فى كتاب العلم وأن السآمة ضمنت معنى المشقة فعديت بعلى . وفيه رفق النبى ﷺ بأصحابه وحسن التوصل الى تعليمهم وتفهيمهم ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر ولا ملل ، ويقتدى به فى ذلك ، فان التعليم بالتدريج أخف مؤنة وأدعى الى الثبات من أخذه بالكد والمغالبة . وفيه منقبة لابن مسعود لمتابعته للنبى ﷺ فى القول والعمل ومحافظته على ذلك

(خاتمة) : اشتمل كتاب الدعوات من الأحاديث المرفوعة على مائة وخمسة وأربعين حديثا ، منها أحد وأربعون معلقة والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وأحد وعشرون حديثا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث شداد فى سيد الاستغفار وحديث أبى هريرة فى عدد الاستغفار كل يوم وحديث حذيفة فى القول عند النوم وحديث أبى ذر فى ذلك وحديث أبى الدرداء فى من شهد أن لا إله إلا الله وحديث ابن عباس فى اجتناب السجع فى الدعاء وحديث جابر فى الاستخارة وحديث أبى أيوب فى التهليل ، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين تسعة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨١ - كتاب الرقاق

١ - باب ماجاء فى الرِّقاق ، وأنْ لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة

٦٤١٢ — حدثنا المكىُّ بن إبراهيمَ أخبرَنا عبدُ الله بن سعيدٍ ـ هو ابنُ أبى هند ـ عن أبيهِ « عن ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما قال قال النبىُّ ﷺ : نعمتانِ مَغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس : الصحة ، والفراغ »

وقال عباس العنبرىّ حدثنا صفوانُ بن عيسى عن عبد الله بن سعيدِ بن أبى هندٍ عن أبيه « سمعتُ ابنَ عباس عن النبى ﷺ . . مثله

٦٤١٣ — حدثنا محمدُ بن بَشار حدثنا غُندَر حدّثنا شعبةُ عن معاويةَ بن قُرَّةَ « عن أنس عن النبى ﷺ قال : اللهم لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة ، فأصلحِ الأنصارَ والمهاجِرة »

٦٤١٤ — حدثنى أحمدُ بن المِقدام حدثنا الفُضَيلُ بن سليمانَ حدثنا أبو حازم « حدثنا سَهلُ بن سَعد الساعديُّ قال : كنا مع رسولِ الله ﷺ فى الخندَق ، وهوَ يَحفرُ ونحنُ ننقلُ الترابَ وبَصرَ بنا ، فقال : اللهم لاعيشَ إلا عيشُ الآخرة ، فاغفرْ للأنصارِ والمهاجِرة » تابعَهُ سهلُ بن سعد عن النبى ﷺ . . مثله

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الرقاق . الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة) كذا لأبى ذر عن السرخسى وسقط عنده عن المستملى والكشميهنى « الصحة والفراغ » ومثله للنسفى ، وكذا للاسماعيلى لكن قال « وأن لاعيش » وكذا لابى الوقت لكن قال « باب لاعيش » وفى رواية كريمة عن الكشميهنى « ما جاء فى الرقاق وأن لا عيش الا عيش الآخرة » قال مغلطاى : عبر جماعة من العلماء فى كتبهم بالرقائق . قلت : منهم ابن المبارك والنسائى فى « الكبرى » وروايته كذلك فى نسخة معتمدة من رواية النسفى عن البخارى والمعنى واحد . والرقاق والرقائق جمع رقيقة ، وسميت هذه الاحاديث بذلك لان فى كل منها ما يحدث فى القلب رقة . قال أهل اللغة : الرقة الرحمة وضد الغلظ ، ويقال للكثير الحياء رق وجهه استحياء . وقال الراغب : متى كانت الرقة فى جسم فضدها

الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ، ومتى كانت فى نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسى القلب . وقال الجوهرى : وترقيق الكلام تحسينه . قوله (أخبرنا المكى) كذا للأكثر بالألف واللام فى أوله ، وهو اسم بلفظ النسب ، وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخارى ، وقد أخرج أحمد عنه هذا الحديث بعينه . قوله (هو ابن أبى هند) الضمير لسعيد لا لعبد الله ، وهو من تفسير المصنف ، ووقع فى رواية أحمد عن مكى ووكيع جميعا « حدثنا عبد الله بن سعيد بن أبى هند » وعبد الله المذكور من صغار التابعين لأنه لقى بعض صغار الصحابة وهو أبو أمامة بن سهل . قوله (عن أبيه) فى رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد « حدثنى أبى » أخرجه الاسماعيلى قوله (عن ابن عباس) فى الرواية التى بعدها « سمعت ابن عباس » . قوله (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ) كذا لسائر الرواة ، لكن عند أحمد « الفراغ والصحة » وأخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق اسماعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده « الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس » ولم يبين لمن اللفظ ، وأخرجه الدارمى عن مكى بن ابراهيم شيخ البخارى فيه كذلك بزيادة ولفظه « ان الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله » والباقى سواء ، وهذه الزيادة وهى قوله « من نعم الله » وقعت فى رواية ابن عدى المشار اليها ، وقوله « نعمتان » تثنية نعمة وهى الحالة الحسنة ، وقيل هى المنفعة المفعولة على جهة الاحسان للغير ، والغبن بالسكون وبالتحريك ، وقال الجوهرى : هو فى البيع بالسكون وفى الرأى بالتحريك ، وعلى هذا فيصح كل منهما فى هذا الخبر فان من لا يستعملهما فيما ينبغى فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يحمد رأيه فى ذلك . قال ابن بطال : معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا حتى يكون مكفيا صحيح البدن ، فمن حصل له ذلك فليحرص على أن لا يغبن بأن يترك شكر الله على ما أنعم به عليه ، ومن شكره امتثال أوامره واجتناب نواهيه ، فمن فرط فى ذلك فهو المغبون . وأشار بقوله « كثير من الناس » الى أن الذى يوفق لذلك قليل . وقال ابن الجوزى : قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش ، وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا ، فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون ، وتمام ذلك أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وفيها التجارة التى يظهر ربحها فى الآخرة ، فمن استعمل فراغه وصحته فى طاعة الله فهو المغبوط ، ومن استعملهما فى معصية الله فهو المغبون ، لأن الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ، ولو لم يكن الا الهرم كما قيل :

يسر الفتى طول السلامة والبقا فكيف ترى طول السلامة يفعل

يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ينوء اذا رام القيام ويحمل

وقال الطيبى : ضرب النبى ﷺ للمكلف مثلا بالتاجر الذى له رأس مال ، فهو يبتغى الربح مع سلامة رأس المال ، فطريقه فى ذلك أن يتحرى فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق لئلا يغبن ، فالصحة والفراغ رأس المال ، وينبغى له أن يعامل الله بالايمان ، ومجاهدة النفس وعدو الدين ، ليربح خيرى الدنيا والآخرة . وقريب منه قول الله تعالى ﴿ هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ﴾ الآيات . وعليه أن يجتنب مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع رأس ماله مع الربح . وقوله فى الحديث « مغبون فيهما كثير من الناس » كقوله تعالى ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ فالكثير فى الحديث فى مقابلة القليل فى الآية . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : اختلف

فى أول نعمة الله على العبد فقيل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة ، والأول أولى فانه نعمة مطلقة ، وأما الحياة والصحة فانهما نعمة دنيوية ، ولا تكون نعمة حقيقة الا اذا صاحبت الايمان وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس أى يذهب ربحهم أو ينقص ، فمن استرسل مع نفسه الأمارة بالسوء الخالدة إلى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة على الطاعة فقد غبن ، وكذلك اذا كان فارغا فان المشغول قد يكون له معذرة بخلاف الفارغ فانه يرتفع عنه المعذرة وتقوم عليه الحجة . قوله (وقال عباس العنبرى) هو بالمهملة والموحدة ابن عبد العظيم أحد الحفاظ ، بصرى من أوساط شيوخ البخارى ، وقد أخرجه ابن ماجه عن العباس المذكور فقال فى كتاب الزهد من السنن فى « باب الحكمة منه » : حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبرى فذكره سواء ، قال الحاكم : هذا الحديث صدر به ابن المبارك كتابه فأخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الإسناد . قلت : وأخرجه الترمذى والنسائى من طريقه قال الترمذى رواه غير واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ، ووقفه بعضهم على ابن عباس ، وفى الباب عن أنس انتهى وأخرجه الاسماعيلى من طرق عن ابن المبارك ، ثم من وجهين عن اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن سعيد ، ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال : قال بندار ربما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه . وأخرجه ابن عدى من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا . قوله (عن معاوية بن قرة) أى ابن اياس المزنى ، ولقرة صحبة ، ووقع فى رواية آدم فى فضائل الانصار عن شعبة « حدثنا أبو اياس معاوية بن قرة » واياس هو القاضى المشهور بالذكاء . قوله (عن النبى ﷺ قال : اللهم لا عيش الا عيش الآخرة) فى رواية المستملى « أن النبى ﷺ قال » . قوله (فأصلح الانصار والمهاجرة) تقدم فى فضل الانصار بيان الاختلاف على شعبة فى لفظه وأنه عطف عليه رواية شعبة عن قتادة عن أنس وزيادة من زاد فيه أن ذلك كان يوم الخندق فطابق حديث سهل بن سعد المذكور فى الذى بعده وزيادة من زاد فيه أنهم كانوا يقولون « نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا » فأجابهم بذلك ، وتقدم فى غزوة الخندق من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس أتم من ذلك كله ، وفيه من طريق حميد عن أنس أن ذلك كان فى غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم . فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال ذلك . قوله (الفضيل بن سليمان) هو بالتصغير وهو النميرى ، صدوق فى حفظه شىء . قوله (وهو يحفر ونحن ننقل التراب) تقدم فى فضل الأنصار من رواية عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن سهل « خرج النبى ﷺ وهم يحفرون الخندق » الحديث ، ويجمع بأن منهم من كان يحفر مع النبى ﷺ ومنهم من كان ينقل التراب قوله (ويبصر بنا) بفتح أوله وضم الصاد المهملة ، وفى رواية الكشميهنى « ويمر بنا » من المرور . قوله (فاغفر) تقدم فى غزوة الخندق بلفظ « فاغفر المهاجرين والانصار » وأن الالفاظ المنقولة فى ذلك بعضها موزون وأكثرها غير موزون ، ويمكن رده الى الوزن بضرب من الزحاف ، وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو فى الشعر . وفى هذين الحديثين إشارة إلى تحقير عيش الدنيا لما يعرض له من التكدير وسرعة الفناء . قال ابن المنير مناسبة إيراد حديثى أنس وسهل مع حديث ابن عباس الذى تضمنته الترجمة أن الناس قد غبن كثير منهم فى الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا على عيش الآخرة ، فأراد الاشارة إلى أن العيش الذى اشتغلوا به ليس بشىء بل العيش الذى شغلوا عنه هو المطلوب ، ومن فاته فهو المغبون

٢ - باب مثل الدنيا فى الآخرة . وقوله تعالى (أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم

وتكاثرٌ في الأموالِ والاولاد ، كمثل غيثٍ أعجبَ الكفّارَ نباتُه ، ثم يهيجُ فتراه مُصفرّاً ، ثم يكون حُطاماً ، وفي الآخرةِ عذاب شديدٌ ومَغفِرة منَ اللهِ ورضوان ، وما الحياةُ الدُّنيا إلا متاعُ الغُرور ﴾

٦٤١٥ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه « عن سَهلٍ قال سمعتُ النبي ﷺ يقول : مَوضعُ سَوط في الجنة خير منَ الدنيا وما فيها ، ولَغَدْوَة في سبيلِ الله أو رَوحة خير منَ الدنيا وما فيها »

قوله (باب مثل الدنيا في الآخرة) هذه الترجمة بعض لفظ حديث أخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق قيس بن أبي حازم عن المستورد بن شداد رفعه « والله ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليم ، فلينظر بم يرجع » وسنده الى التابعي على شرط البخاري لأنه لم يخرج للمستورد ، واقتصر على ذكر حديث سهل ابن سعد «موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها » فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من الدنيا فيكون الذي يساويها مما في الجنة دون قدر السوط فيوافق ما دل عليه حديث المستورد ، وقد تقدم شرح قوله « غدوة في سبيل الله » في كتاب الجهاد . قال القرطبي : هذا نحو قوله تعالى ﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ وهذا بالنسبة الى ذاتها وأما بالنسبة الى الآخرة فلا قدر لها ولا خطر ، وانما أورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى ، والى ذلك الاشارة بقوله « فلينظر بم يرجع » ووجهه أن القدر الذي يتعلق بالإصبع من ماء البحر لا قدر له ولا خطر ، وكذلك الدنيا بالنسبة الى الآخرة . والحاصل أن الدنيا كالماء الذي يعلق في الإصبع من البحر والآخرة كسائر البحر . (تنبيه) : اختلف في ياء « يرجع » فذكر الرامهرمزي أن أهل الكوفة رووه بالمثناة قال جعلوا الفعل للاصبع وهي مؤنثة ، ورواه أهل البصرة بالتحتانية قال جعلوا الفعل لليم . قلت : أو للواضع . قوله (وقوله تعالى : انما الحياة الدنيا لعب ولهو - الى قوله - متاع الغرور) كذا في رواية أبي ذر ، وساق في رواية كريمة الآية كلها ، وعلى هذا فتفتح الهمزة في أنما محافظة على لفظ التلاوة ، فان أول الآية ﴿ اعلموا أنما الحياة الدنيا الخ ﴾ ولولا ما وقع من سياق بقية الآية لجوزت أن يكون المصنف أراد الآية التي في القتال وهي قوله تعالى ﴿ انما الحياة الدنيا لعب ولهو ، وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ﴾ الآية . قال ابن عطية : المراد بالحياة الدنيا في هذه الآية ما يختص بدار الدنيا من تصرف ، وأما ما كان فيها من الطاعة وما لابد منه مما يقيم الأود ويعين على الطاعة فليس مرادا هنا ، والزينة ما يتزين به مما هو خارج عن ذات الشيء مما يحسن به الشيء ، والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعادة العرب ، والتكاثر ذكر متعلقه في الآية ، وصورة هذا المثال أن المرء يولد فينشأ فيقوى فيكسب المال والولد ويرأس ، ثم يأخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب ويضعف ويسقم وتصيبه النوائب من مرض ونقص مال وعز ، ثم يموت فيضمحل أمره ويصير ماله لغيره وتغير رسومه ، فحاله كحال أرض أصابها مطر فنبت عليها العشب نباتا معجبا أنيقا ثم هاج أي يبس واصفر ثم تحطم وتفرق الى أن اضمحل ، قال : واختلف في المراد بالكفار ، فقيل : جمع كافر بالله لانهم أشد تعظيما للدنيا وإعجابا بمحاسنها وقيل : المراد بهم الزراع مأخوذ من كفر الحب في الأرض أي ستره بها ، وخصهم بالذكر لانهم أهل البصر

بالنبات فلا يعجبهم الا المعجب حقيقة . انتهى ملخصا . وقوله في آخر الآية (وفي الآخرة عذاب شديد) قال الفراء : لا يوقف على شديد لأن تقدير الكلام أنها إما عذاب شديد وإما مغفرة من الله ورضوان . واستحسن غيره الوقف على شديد لما فيه من المبالغة في التنفير من الدنيا والتقدير للكافرين ، ويبتدئ (ومغفرة من الله ورضوان) أي للمؤمنين . وقيل : ان قوله (وفي الآخرة) قسيم لقوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) والاول صفة الدنيا وهي اللعب وسائر ما ذكر ، والثاني صفة الآخرة وهي عذاب شديد لمن عصى ومغفرة ورضوان لمن أطاع . وأما قوله (وما الحياة الدنيا الخ) فهو تأكيد لما سبق أي تنفر من ركن اليها ، وأما التقي فهي له بلاغ الى الآخرة . ولما أورد الغزالي حديث المستورد في الاحياء عقبه بأن قال ما ملخصه : اعلم أن مثل أهل الدنيا في غفلاتهم كمثل قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة فخرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التأخر فيها وأمرهم أن يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم أن يقلع بالسفينة ويتركهم ، فبادر بعضهم فرجع سريعا فصادف أحسن الأمكنة وأوسعها فاستقر فيه ، وانقسم الباقون فرقا الاولى استغرقت في النظر الى أزهارها المونقة وأنهارها المطردة وثمارها الطيبة وجواهرها ومعادنها ، ثم استيقظ فبادر الى السفينة فلقي مكانا دون الأول فنجا في الجملة ، الثانية كالاولى لكنها أكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه لتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بجمعه وحمله فوصل الى السفينة فوجد مكانا أضيق من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه فصار مثقلا به ، ثم لم يلبث أن ذبلت الازهار ويبست الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من إلقاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشة نفسه ، الثالثة تولجت في الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم سمعوا نداءه بالرحيل فمرت فوجدت السفينة سارت فبقيت بما استصحبت في البر حتى هلكت ، والرابعة اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من مات جوعا ومنهم من نهشته الحيات ، قال : فهذا مثل أهل الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة أمرهم . ثم ختم بأن قال : وما أقبح من يزعم انه بصير عاقل أن يغتر بالاحجار من الذهب والفضة والهشيم من الازهار والثمار وهو لا يصحبه شيء من ذلك بعد الموت . والله المستعان

٣ - باب قولِ النبيِّ ﷺ « كنْ في الدنيا كأنكَ غريب ، أو عابرُ سَبيل »

٦٤١٦ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا محمدُ بن عبد الرحمن أبو المنذر الطفاويّ عن سليمانَ الأعمش قال حدَّثني مجاهدٌ عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : أخذ رسولُ الله ﷺ بمنكبي فقال : كن في الدُّنيا كأنك غريبٌ أو عابرُ سَبيل » . وكان ابنُ عمرَ يقول « إذا أمسيتَ فلا تنتظرِ الصباح ، وإذا أصبحتَ فلا تنتظر المساء . وخُذْ من صحتِكَ لمرضِك ، ومن حَياتِك لموتك »

قوله (باب قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب) هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي ﷺ وأن من رواه موقوفا قصر فيه . قوله (عن الأعمش حدثني مجاهد) أنكر العقيلي هذه اللفظة وهي « حدثني مجاهد » وقال : انما رواه الاعمش بصيغة « عن مجاهد » كذلك رواه أصحاب الأعمش عنه وكذا

أصحاب الطفاوى عنه ، وتفرد ابن المدينى بالتصريح قال ولم يسمعه الأعمش من مجاهد وإنما سمعه من ليث بن أبى سليم عنه فدلسه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق الحسن بن قزعة « حدثنا محمد بن عبدالرحمن الطفاوى عن الأعمش عن مجاهد» بالعنعنة وقال : قال الحسن بن قزعة ما سألنى يحيى بن معين إلا عن هذا الحديث ،وأخرجه ابن حبان فى « روضة العقلاء » من طريق محمد بن أبى بكر المقدمى عن الطفاوى بالعنعنة أيضا وقال : مكثت مدة أظن ان الاعمش دلسه عن مجاهد وانمـا سمعه من ليث حتى رأيت على بن المدينى رواه عن الطفاوى فصرح بالتحديث ، يشير الى رواية البخارى التى فى الباب . قلت : وقد أخرجه أحمد والترمذى من رواية سفيان الثورى عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد ، وأخرجه ابن عدى فى الكامل من طريق حماد بن شعيب عن أبى يحيى القتات عن مجاهد ، وليث وأبو يحيى ضعيفان والعمدة على طريق الاعمش ، وللحديث طريق أخرى أخرجه النسائى من رواية عبدة بن أبى لبابة عن ابن عمر مرفوعا ، وهذا مما يقوى الحديث المذكور لان رواته من رجال الصحيح ، وان كان اختلف فى سماع عبدة من ابن عمر . قوله (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى) فيه تعيين ما أبهم فى رواية ليث عند الترمذى « أخذ ببعض جسدى » والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف ، وضبط فى بعض الاصول بالتثنية قوله (كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) قال الطيبى : ليست أو للشك بل للتخيير والاباحة ، والأحسن أن تكون بمعنى بل ، فشبه الناسك السالك بالغريب الذى ليس له مسكن يأويه ولا مسكن يسكنه ، ثم ترقى وأضرب عنه الى عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن فى بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما أودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فان من شأنه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ، ومن ثم عقبه بقوله « اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح الخ » وبقوله « وعد نفسك فى أهل القبور » والمعنى استمر سائرا ولا تفتر ، فانك إن قصرت انقطعت وهلكت فى تلك الاودية ، وهذا معنى المشبه به ، وأما المشبه فهو قوله « وخذ من صحتك لمرضك» أى أن العمر لا يخلو عن صحة ومرض ، فاذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف ، زاد عبدة فى روايته عن ابن عمر « اعبد الله كأنك تراه وكن فى الدنيا » الحديث ، وزاد ليث فى روايته « وعد نفسك فى أهل القبور » وفى رواية سعيد بن منصور « وكأنك عابر سبيل » وقال ابن بطال : لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش منهم اذ لا يكاد يمر بمن يعرفه مستأنس به فهو ذليل فى نفسه خائف ، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ فى سفره الا بقوته عليه وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى بغيته من قصده شبهه بهما ، وفى ذلك اشارة الى إيثار الزهد فى الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف ، فكما لا يحتاج المسافر الى أكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن فى الدنيا الى أكثر مما يبلغه المحل . وقال غيره : هذا الحديث أصل فى الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها بالبلغة . وقال النووى : معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب فى غير وطنه . وقال غيره : عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا وطنه ، فالمرء فى الدنيا كعبد أرسله سيده فى حاجة الى غير بلده فشأنه أن يبادر بفعل ما أرسل فيه ثم يعود الى وطنه ولا يتعلق بشىء غير ما هو فيه . وقال غيره : المراد أن ينزل المؤمن نفسه فى الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشىء من بلد الغربة ، بل قلبه متعلق بوطنه الذى يرجع

اليه ، ويجعل اقامته فى الدنيا ليقضى حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه ، وهذا شأن الغريب . أو يكون كالمسافر لا يستقر فى مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الإقامة . واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب وقد تقدم جواب الطيبى ، وأجاب الكرمانى بأنه من عطف العام على الخاص ، وفيه نوع من الترقى لان تعلقاته أقل من تعلقات الغريب المقيم . قوله (وكان ابن عمر يقول) فى رواية ليث « وقال لى ابن عمر اذا أصبحت » الحديث . قوله (وخذ من صحتك) أى زمن صحتك (لمرضك) فى رواية ليث « لسقمك » والمعنى اشتغل فى الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير فى المرض لا يجبر بذلك . قوله (ومن حياتك لموتك) فى رواية ليث « قبل موتك » وزاد « فانك لا تدرى يا عبد الله ما اسمك غدا » أى هل يقال له شقى أو سعيد ، ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يتغير . وقيل المراد هل هو حى أو ميت . وهذا الاثر الموقوف من هذا تقدم محصل معناه فى حديث ابن عباس أول كتاب الرقاق ، وجاء معناه من حديث ابن عباس أيضا مرفوعا أخرجه الحاكم « ان النبى ﷺ قال لرجل وهو يعظه : اغتنم خمسا قبل خمس ، شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » وأخرجه ابن المبارك فى الزهد باسناد صحيح من مرسل عمرو بن ميمون ، قال بعض العلماء : كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع ، وهو متضمن لنهاية قصر الامل، وأن العاقل ينبغى له إذا أمسى لا ينتظر الصباح وإذا أصبح لا ينتظر المساء ، بل يظن أن أجله مدركه قبل ذلك . قال : وقوله « خذ من صحتك الخ » أى اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك ، وبادر أيام صحتك بالعمل الصالح فان المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط فى ذلك أن يصل إلى المعاد بغير زاد . ولا يعارض ذلك الحديث الماضى فى الصحيح « اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما » لأنه ورد فى حق من يعمل ، والتحذير الذى فى حديث ابن عمر فى حق من لم يعمل شيئا ، فانه اذا مرض ندم على تركه العمل ، وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده الندم . وفى الحديث مس المعلم أعضاء المتعلم عند التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك للتأنيس والتنبيه ، ولا يفعل ذلك غالبا الا بمن يميل اليه ، وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجمع ، وحرص النبى ﷺ على ايصال الخير لأمته ، والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لابد منه

٤ — باب فى الأملِ وطُولِهِ . وقولِ الله تعالى ﴿فمن زُحْزِحَ عن النار وأُدخل الجنة فقد فاز ، وما الحياةُ الدنيا إلاّ متاعُ الغُرور . ذَرْهُمْ يأكلوا ويتمتّعوا ويُلْهِهِم الأمل ، فسوفَ يَعلمون﴾

وقال عليٌّ بن أبي طالب « ارتحلَتِ الدنيا مُدبرة ، وارتحلَتِ الآخرةُ مُقبِلة ، ولكلٍّ واحدةٍ منهما بَنون ، فكونوا من أبناء الآخرة ، ولا تكونوا من أبناء الدُّنيا ، فانَّ اليومَ عملٌ ولا حساب ، وغداً حسابٌ ولا عمل » . بمُزَحزِحِه : بمباعِدِه

٦٤١٧ — حدثنا صدَقةُ بن الفَضل أخبرَنا يحيىُ بن سعيد عن سفيانَ قال حدَّثني أبي عن مُنذِرٍ عن رَبيع بن خُثَيم « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه قال : خَطَّ النبيُّ ﷺ خطاً مُربعاً ، وخط خطاً في الوسَطِ خارجاً منه ، وخط خُططاً صغاراً إلى هذا الذي في الوسَطِ من جانبهِ الذي في الوسطِ وقال : هذا الإنسان ، وهذا أجلُهُ محيطٌ

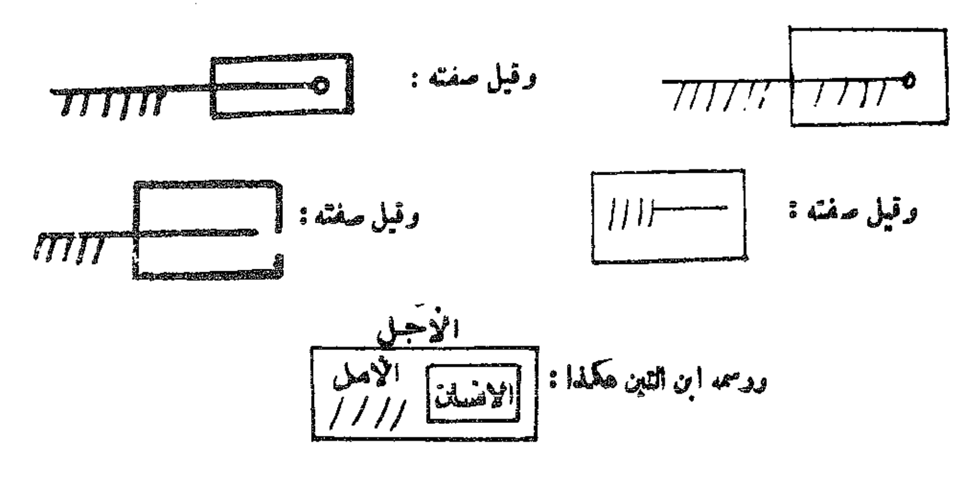
به - أو قد أحاط به - وهذا الذي هو خارجٌ أمَلُه ، وهذه الخُطَطُ الصغارُ الاعراض ، فان أخطأهُ هذا نَهشَهُ هذا ، وإن أخطأهُ هذا نَهشَهُ هذا »

٦٤١٨ — حدثنا مُسلمٌ حدثَنا همامٌ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحةَ « عن أنس بن مالك قال : خطَّ النبيُّ ﷺ خُطوطاً قال : هذا الامل وهذا أجله ، فبينما هو كذلك إذ جاءهُ الخطُّ الاقرب »

قوله (باب في الامل وطوله) الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى ، وهو قريب المعنى من التمني . وقيل الفرق بينهما أن الأمل ما تقدم له سبب والتمني بخلافه . وقيل لا ينفك الانسان من أمل ، فان فاته ما أمله عول على التمني . ويقال الامل ارادة الشخص تحصيل شئ يمكن حصوله فاذا فاته تمناه . قوله (وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الآية) كذا للنسفي وساق في رواية كريمة وغيرها الى الغرور ، ووقع في رواية أبي ذر الى قوله « فقد فاز » والمطلوب هنا ما سقط من روايته وهو الاشارة الى أن متعلق الامل ليس بشئ لانه متاع الغرور ، شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغره حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته ، والشيطان هو المدلس وهو الغرور بالفتح الناشئ عنه الغرور بالضم ، وقد قرئ في الشاذ هنا بفتح الغين أي متاع الشيطان ، ويجوز أن يكون بمعنى المفعول وهو المخدوع فتتفق القراءتان . قوله (بمزحزحه بمباعده) وقع هذا في رواية النسفي وكذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني ، والمراد أن معنى قوله (زحزح) في هذه الآية فمن زحزح بوعد ، وأصل الزحزحة الازالة ، ومن أزيل عن الشئ فقد بوعد منه . وقال الكرماني : مناسبة هذه الآية للترجمة أن في أول الآية (كل نفس ذائقة الموت) وفي آخرها (وما الحياة الدنيا) أو أن قوله (فمن زحزح) مناسب لقوله (وما هو بمزحزحه) وفي تلك الآية (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) . قوله (وقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية) كذا لابي ذر ، وساق في رواية كريمة وغيرها الى (يعلمون) وسقط قوله « وقوله » للنسفي ، قال الجمهور هي عامة ، وقال جماعة هي في الكفار خاصة والامر فيه للتهديد ، وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا . قوله (وقال علي بن أبي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الخ) هذه قطعة من أثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا ، وفي أوله شيء مطابق للترجمة صريحا ، فعند ابن أبي شيبة في « المصنف » وابن المبارك في « الزهد » من طرق عن اسماعيل بن أبي خالد وزبيد الايامي عن رجل من بني عامر ، وسمي في رواية لابن أبي شيبة مهاجر العامري ، وكذا في « الحلية » من طريق أبي مريم عن زبيد عن مهاجر بن عمير قال : قال علي « إن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل ، فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وأما طول الامل فينسي الآخرة . ألا وان الدنيا ارتحلت مدبرة » الحديث كالذي في الاصل سواء ، ومهاجر المذكور هو العامري المبهم قبله وما عرفت حاله ، وقد جاء مرفوعا أخرجه ابن أبي الدنيا في « كتاب قصر الامل » من رواية اليمان بن حذيفة عن علي بن أبي حفصة مولى علي « عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال : ان أشد ما أتخوف عليكم خصلتين » فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان ، وجاء من حديث جابر أخرجه أبو عبد الله بن منده من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر مرفوعا ، والمنكدر ضعيف ، وتابعه علي بن أبي علي اللهبي عن

ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف أيضا وفي بعض طرق هذا الحديث « فاتباع الهوى يصرف بقلوبكم عن الحق ، وطول الامل يصرف همكم الى الدنيا » ومن كلام علي أخذ بعض الحكماء قوله « الدنيا مدبرة والآخرة مقبلة فعجب لمن يقبل على المدبرة ويدبر على المقبلة » وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث أنس رفعه « أربعة من الشقاء : جمود العين ، وقسوة القلب ، وطول الامل ، والحرص على الدنيا » أخرجه البزار : وعن عبد الله بن عمرو رفعه « صلاح أول هذه الأمة بالزهادة واليقين ، وهلاك آخرها بالبخل والأمل » أخرجه الطبراني وابن أبي الدنيا ، وقيل أن قصر الامل حقيقة الزهد ، وليس كذلك بل هو سبب ، لأن من قصر أمله زهد ، ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة ، والتسويف بالتوبة ، والرغبة في الدنيا ، والنسيان للآخرة ، والقسوة في القلب ، لأن رقته وصفاءه انما يقع بتذكير الموت والقبر والثواب والعقاب وأهوال القيامة كما قال تعالى (فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم) وقيل : من قصر أمله قل همه وتنور قلبه ، لأنه اذا استحضر الموت اجتهد في الطاعة ، وقل همه ، ورضي بالقليل . وقال ابن الجوزي : الامل مذموم للناس الا للعلماء ، فلولا أملهم لما صنفوا ولا ألفوا . وقال غيره : الامل مطبوع في جميع بني آدم كما سيأتي في الحديث الذي في الباب بعده « لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين حب الدنيا وطول الامل » وفي الامل سر لطيف لأنه لولا الامل ما تهنى أحد بعيش ولاطابت نفسه أن يشرع في عمل من أعمال الدنيا ، وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لأمر الآخرة ، فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته . وقوله في أثر علي « فان اليوم عمل ولاحساب ، وغدا حساب ولا عمل » جعل اليوم نفس للعمل والمحاسبة مبالغة وهو كقولهم نهاره صائم ، والتقدير في الموضعين ولا حساب فيه ولا عمل فيه ، وقوله « ولا حساب » بالفتح بغير تنوين ويجوز الرفع منونا ، وكذا قوله ولا عمل .

قوله (يحيى بن سعيد) هو القطان ، وسفيان هو الثوري ، وأبوه سعيد بن مسروق ، ومنذر هو ابن يعلى الثوري ووقع في رواية الاسماعيلي « أبو يعلى » فقط ، والربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر ، وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثوري فصاعدا كوفيون . **قوله** (خط النبي ﷺ خطا مربعا) الخط الرسم والشكل ، والمربع المستوي الزوايا **قوله** (وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خططا صغارا الى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط) قيل هذه صفة الخط :



والاول المعتمد ، وسياق الحديث يتنزل عليه ، فالاشارة بقوله « هذا الانسان » الى النقطة الداخلة ، وبقوله « وهذا أجله محيط به » الى المربع ، وبقوله « وهذا الذى هو خارج أمله » الى الخط المستطيل المنفرد ، وبقوله « وهذه الى الخطوط» وهى مذكورة على سبيل المثال لأن المراد انحصارها فى عدد معين ، ويؤيده قوله فى حديث أنس بعده « اذ جاءه الخط الاقرب » فانه أشار به الى الخط المحيط به ، ولا شك أن الذى يحيط به أقرب اليه من الخارج عنه ، وقوله « خططا » بضم المعجمة والطاء الاولى للاكثر ويجوز فتح الطاء ، وقوله « هذا الانسان » مبتدأ وخبر أى هذا الخط هو الانسان على التمثيل . قوله (وهذه الخطط) بالضم فيهما أيضا ، وفى رواية المستملى والسرخسى « وهذه الخطوط » . قوله (الاعراض) جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به فى الدنيا فى الخير وفى الشر ، والعرض بالسكون ضد الطول ، ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول . قوله (نهشه) بالنون والشين المعجمة أى أصابه . واستشكلت هذه الاشارات الأربع مع أن الخطوط ثلاثة فقط وأجاب الكرمانى بأن للخط الداخل اعتبارين : فالمقدار الداخل منه هو الانسان والخارج أمله ، والمراد بالأعراض الآفات العارضة له فان سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه آفة من مرض أو فقد مال أو غير ذلك بغته الاجل . والحاصل أن من لم يمت بالسبب مات بالأجل . وفى الحديث إشارة الى الحض على قصر الامل والاستعداد لبغتة الاجل . وعبر بالنهش وهو لدغ ذات السم مبالغة فى الاصابة والاهلاك . قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ، وثبت كذلك فى رواية الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن عبد العزيز بن سلام عنه . قوله (همام) هو ابن يحيى وثبت كذلك فى رواية الاسماعيلى . قوله (عن إسحق) فى رواية الاسماعيلى « حدثنا اسحق » وهو ابن أخى أنس لأمه . قوله (خطوطا) قد فسرت فى حديث ابن مسعود . قوله (فبينما هو كذلك) فى رواية الاسماعيلى « يأمل » وعند البيهقى فى الزهد من وجه عن اسحق سياق المتن أتم منه ولفظه « خط خطوطا وخط خطا ناحية ثم قال هل تدرون ما هذا ؟ هذا مثل ابن آدم ومثل التمنى ، وذلك الخط الامل ، بينما يأمل اذ جاءه الموت » وانما جمع الخطوط ثم اقتصر فى التفصيل على اثنين اختصارا ، والثالث الانسان ، والرابع الآفات . وقد أخرج الترمذى حديث أنس من رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس بلفظ « هذا ابن آدم وهذا أجله ، ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال : وثم أمله ، وثم أجله » أى ان أجله أقرب اليه من أمله . قال الترمذى : وفى الباب عن أبى سعيد . قلت : أخرجه أحمد من رواية على بن على عن أبى المتوكل عنه ولفظه « ان النبى ﷺ غرز عودا بين يديه ثم غرز الى جنبه آخر ثم غرز الثالث فابعده ثم قال : هذا الانسان وهذا أجله وهذا أمله » ، والاحاديث متوافقة على أن الأجل أقرب من الأمل

٥ — باب من بلغ ستين سنةً فقد أعذرَ اللهُ إليه فى العُمر

لقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مايَتَذَكَّرُ فيه من تذكر ، وجاءكُمُ النَّذِير ﴾

٦٤١٩ — حدثنا عبد السلام بن مُطهَّر حدثنا عمرُ بن علىّ عن مَعْنِ بن محمد الغِفارىّ عن سعيدِ بن أبى سعيد المَقْبُرِىّ « عن أبى هريرةَ عن النبىّ ﷺ قال : أعذرَ اللهُ إلى امرئ أخَّرَ أجلَه حتى بَلَّغَهُ ستين سنة »

تابَعَهُ أبو حازم وابنُ عجلانَ عن المَقبُرى

٦٤٢٠ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا أبو صَفوانَ عبدُ الله بن سعيد أخبرنا يونُسُ عن ابن شهاب قال أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب « أن أبا هريرةَ رضيَ الله عنه قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : لايزالُ قلبُ الكبير شاباً في اثنتَين : في حب الدنيا ، وطُولِ الامل » . قال ليثٌ عن يونسَ — وابن وَهب عن يونسَ — عن ابن شهاب قال أخبرَني سعيد وأبو سَلمة

٦٤٢١ — حدثنا مسلمُ بن ابراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا قَتادةُ « عن أنس رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : يَكبر ابنُ آدمَ ويَكبرُ معهُ اثنتان : حب المال ، وطولِ العمر » . رواه شعبة عن قَتادةَ

قوله (باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله اليه في العمر ، لقوله تعالى : أو لم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) كذا للأكثر ، وسقط قوله « لقوله تعالى » وفي رواية النسفي « يعني الشيب » وثبت قوله يعني الشيب في رواية أبي ذر وحده ، وقد اختلف أهل التفسير فيه فالأكثر على أن المراد به الشيب لأنه يأتي في سن الكهولة فما بعدها ، وهو علامة لمفارقة سن الصبى الذي هو مظنة اللهو ، وقال علي : المراد به النبي ﷺ ، واختلفوا أيضا في المراد بالتعمير في الآية على أقوال : أحدها أنه أربعون سنة ، نقله الطبري عن مسروق وغيره ، وكأنه أخذه من قوله « بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » . والثاني ست وأربعون سنة أخرجه ابن مردويه من طريق مجاهد عن ابن عباس وتلا الآية ، ورواته رجال الصحيح ، إلا ابن خثيم فهو صدوق وفيه ضعف . والثالث سبعون سنة أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن عباس قال (أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) فقال نزلت تعييرا لأبناء السبعين ، وفي إسناده يحيى بن ميمون وهو ضعيف . الرابع ستون ، وتمسك قائله بحديث الباب وورد في بعض طرقه التصريح بالمراد ، فأخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة بلفظ « العمر الذي أعذر الله فيه لابن آدم ستون سنة : أولم نعمركم مايتذكر فيه من تذكر » وأخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن أبي حازم عن سهل بن سعد مثله . الخامس التردد بين الستين والسبعين أخرجه ابن مردويه من طريق أبي معشر عن سعيد عن أبي هريرة بلفظ « من عمر ستين أو سبعين سنة فقد أعذر الله اليه في العمر » وأخرجه أيضا من طريق معتمر بن سليمان عن معمر عن رجل من غفار يقال له محمد عن سعيد عن أبي هريرة بلفظ « من بلغ الستين والسبعين » ومحمد الغفاري هو ابن معن الذي أخرجه البخاري من طريقه اختلف عليه في لفظه ، كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه ، وأصح الأقوال في ذلك ماثبت في حديث الباب ، ويدخل في هذا حديث « معترك المنايا مابين ستين وسبعين » أخرجه أبو يعلى من طريق ابراهيم بن الفضل عن سعيد عن أبي هريرة ، وابراهيم ضعيف . قوله (حدثنا عبد السلام بن مطهر) بضم أوله وفتح المهملة وتشديد الهاء المفتوحة ، وشيخه عمر بن علي هو المقدمي ، وقد تقدم بهذا الاسناد الى أبي هريرة حديث آخر وذكرت أن عمر مدلس وأنه أورده بالعنعنة وبينت عذر البخاري في ذلك أنه وجد من وجه آخر مصرح فيه بالسماع ، وأما هذا الحديث فقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بني غفار عن سعيد المقبري بنحوه ، وهذا الرجل المبهم هو معن بن محمد الغفاري ، فهي متابعة قوية لعمر بن علي

أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن معمر ، ووقع لشيخه فيه وهم ليس هذا موضع بيانه . قوله (أعذر الله) الإعذار إزالة العذر ، والمعنى أنه لم يبق له اعتذار كأن يقول لو مد لي في الأجل لفعلت ما أمرت به ، يقال أعذر اليه إذا بلغه أقصى الغاية في العذر ومكنه منه . وإذا لم يكن له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار والطاعة والاقبال على الآخرة بالكلية ، ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى أن الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به . والحاصل أنه لايعاقب الا بعد حجة . قوله (أخر أجله) يعني أطاله (حتى بلغه ستين سنة) وفي رواية معمر « لقد أعذر الله الى عبد أحياه حتى يبلغ ستين سنة أو سبعين سنة ، لقد أعذر الله اليه ، لقد أعذر الله اليه » . قوله (تابعه أبو حازم وابن عجلان عن المقبري) أما متابعة أبي حازم وهو سلمة بن دينار فأخرجها الاسماعيلي من طريق عبد العزيز بن أبي حازم « حدثني أبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة» كذا أخرجه الحفاظ عن عبد العزيز بن أبي حازم ، وخالفهم هارون بن معروف فرواه عن ابن أبي حازم عن أبيه عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أخرجه الاسماعيلي ، وادخاله بين سعيد وأبي هريرة فيه رجلا من المزيد في متصل الأسانيد ، وقد أخرجه أحمد والنسائي من رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بغير واسطة . وأما طريق محمد بن عجلان فأخرجه أحمد من رواية سعيد بن أبي أيوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ « من أتت عليه ستون سنة فقد أعذر الله اليه في العمر » قال ابن بطال : انما كانت الستون حدا لهذا لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع وترقب المنية فهذا إعذار بعد إعذار لطفا من الله بعباده حتى نقلهم من حالة الجهل إلى حالة العلم ، ثم أعذر اليهم فلم يعاقبهم إلا بعد الحجج الواضحة ، وإن كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الأمل ، لكنهم أمروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما أمروا به من الطاعة وينزجروا عما نهوا عنه من المعصية . وفي الحديث إشارة الى أن استكمال الستين مظنة لانقضاء الاجل . وأصرح من ذلك ما أخرجه الترمذي بسند حسن إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه « أعمار أمتي مابين الستين إلى السبعين ، وأقلهم من يجوز ذلك » . قال بعض الحكماء : الأسنان أربعة سن الطفولية ، ثم الشباب ، ثم الكهولة ، ثم الشيخوخة وهي آخر الاسنان ، وغالب ما يكون مابين الستين والسبعين فحينئذ يظهر ضعف القوة بالنقص والانحطاط ، فينبغي له الاقبال على الآخرة بالكلية لاستحالة أن يرجع الى الحالة الأولى من النشاط والقوة . وقد استنبط منه بعض الشافعية أن من استكمل ستين لم يحج مع القدرة فانه يكون مقصرا ويأثم إن مات قبل أن يحج ، بخلاف ما دون ذلك . الحديث الثاني ، قوله (يونس) هو ابن يزيد الأيلي . قوله (لايزال قلب الكبير شابا في اثنتين : في حب الدنيا وطول الأمل) المراد بالأمل هنا محبة طول العمر ، فسره حديث أنس الذي بعده في آخر الباب ، وسماه شابا اشارة الى قوة استحكام حبه المال ، أو هو من باب المشاكلة والمطابقة . قوله (قال ليث عن يونس ، وابن وهب عن يونس ، عن ابن شهاب أخبرني سعيد) هو ابن المسيب (وأبو سلمة) يعني كلاهما عن أبي هريرة . أما رواية ليث وهو ابن سعد فوصلها الاسماعيلي من طريق أبي صالح كاتب الليث « حدثنا الليث حدثني يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب أخبرني سعيد وأبو سلمة عن أبي هريرة » بلفظه الا أنه قال « المال » بدل الدنيا . وأما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن حرملة عنه بلفظ « قلب الشيخ شاب على حب اثنتين : طول الحياة وحب المال » وأخرجه الاسماعيلي من طريق أيوب بن سويد عن يونس

مثل رواية ابن وهب سواء ، وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة بزيادة في أوله قال « ان ابن آدم يضعف جسمه وينحل لحمه من الكبر وقلبه شاب » . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا مسلم) كذا لأبي ذر غير منسوب ، ولغيره « حدثنا مسلم بن ابراهيم » وهشام هو الدستوائي . قوله (يكبر) بفتح الموحدة أي يطعن في السن . قوله (ويكبر معه) بضم الموحدة أي يعظم ، ويجوز الفتح ، ويجوز الضم في الأول تعبيرا عن الكثرة وهي كثرة عدد السنين بالعظم . قوله (اثنتان حب المال وطول العمر) في رواية أبي عوانة عن قتادة عند مسلم « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال ، والحرص على العمر » ثم أخرجه من طريق معاذ بن هشام عن أبيه قال بمثله . قوله (رواه شعبة عن قتادة) وصله مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه « سمعت قتادة يحدث عن أنس ، بنحوه » وأخرجه أحمد عن محمد بن جعفر بلفظ « يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان » وفائدة هذا التعليق دفع توهم الانقطاع فيه لكون قتادة مدلسا وقد عنعنه ، لكن شعبة لايحدث عن المدلسين الا بما علم أنه داخل في سماعهم فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف غيره . قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه : ان قلب الشيخ كامل الحب المال متحكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه ، هذا صوابه ، وقيل في تفسيره غير هذا مما لا يرتضى ، وكأنه أشار الى قول عياض : هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام الغاية ، وذلك أن الشيخ من شأنه أن تكون آماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلاء جسمه اذا انقضى عمره ولم يبق له الا انتظار الموت ، فلما كان الأمر بضده ذم . قال : والتعبير بالشاب إشارة الى كثرة الحرص وبعد الأمل الذي هو في الشباب أكثر وبهم أليق لكثرة الرجاء عادة عندهم في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا . قال القرطبي : في هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وأن ذلك ليس بمحمود . وقال غيره : الحكمة في التخصيص بهذين الأمرين أن أحب الأشياء الى ابن آدم نفسه ، فهو راغب في بقائها فأحب لذلك طول العمر ، وأحب المال لأنه من أعظم الأسباب في دوام الصحة التي ينشأ عنها غالبا طول العمر ، فكلما أحس بقرب نفاد ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه . واستدل به على أن الارادة في القلب خلافا لمن قال انها في الرأس ، قاله المازري . (تنبيه) : قال الكرماني كان ينبغي له أن يذكر هذا الحديث في الباب السابق يعني « باب في الأمل وطوله » . قلت : ومناسبته للباب الذي ذكره فيه ليست ببعيدة ولا خفية

٦ - باب العمل الذي يُبتغىٰ به وجهُ الله . فيه سعدٌ

٦٤٢٢ - حدثنا مُعاذُ بن أسدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهريِّ قال أخبرَني محمودُ بن الربيع - وزعمَ محمود أنَّه عَقل رسولَ الله ﷺ ، وقال عَقل مَجَّةً مجها من دَلْو كانت في دارهم

٦٤٢٣ - قال « سمعتُ عِتبانَ بن مالك الأنصاريَّ ثم أحدَ بني سالم قال : غَدا عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال : لن يُوافيَ عبد يومَ القيامةِ يقول لا إلهَ إلا الله يَبتغي بها وَجهَ الله إلا حرَّمَ اللهُ عليه النار »

٦٤٢٤ - حدثنا قُتَيبةُ حدثنا يعقوبُ بن عبدِ الرحمن عن عمرو عن سعيد المقبُريِّ « عن أبي هريرةَ أن

رسولَ اللهِ ﷺ قال: يقولُ اللهُ تعالى: مالعبدي المؤمنِ عندي جَزاءٌ إذا قَبَضتُ صفيَّه مِن أهلِ الدنيا ثمَّ احتَسَبَه إلا الجنَّة»

قوله (باب العمل الذي يبتغي به وجه الله تعالى) ثبتت هذه الترجمة للجميع، وسقطت من شرح ابن بطال فأضاف حديثها عن عتبان الذي قبله، ثم أخذ في بيان المناسبة للترجمة من بلغ ستين سنة فقال: خشي المصنف أن يظن أن من بلغ الستين وهو مواظب على المعصية أن ينفذ عليه الوعيد، فأورد هذا الحديث المشتمل على أن كلمة الاخلاص تنفع قائلها، إشارة إلى أنها لاتخص أهل عمر دون عمر ولا أهل عمل دون عمل، قال: ويستفاد منه أن التوبة مقبولة مالم يصل إلى الحد الذي ثبت النقل فيه أنها لاتقبل معه وهو الوصول الى الغرغرة. وتبعه ابن المنير فقال: يستفاد منه أن الأعذار لاتقطع التوبة بعد ذلك وانما تقطع الحجة التي جعلها الله للعبد بفضله، ومع ذلك فالرجاء باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه. قلت: وعلى ماوقع في الأصول فهذه مناسبة تعقيب الباب الماضي بهذا الباب. قوله (فيه سعد) كذا للجميع، وسقط للنسفي وللاسماعيلي وغيرهما، وسعد فيما يظهر لي هو ابن أبي وقاص، وحديثه المشار إليه ماتقدم في المغازي وغيرها من رواية عامر بن سعد عن أبيه في قصة الوصية وفيه «الثلث والثلث كثير» وفيه قوله «فقلت يارسول الله أخلف بعد أصحابي؟ قال: إنك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله إلا ازددت به درجة ورفعة» الحديث، وقد تقدم هذا اللفظ في كتاب الهجرة إلى المدينة. ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك؛ قوله (حدثنا معاذ بن أسد) هو المروزي، وشيخه عبد الله هو ابن المبارك. قوله (غدا عليَّ رسول الله ﷺ فقال لن يوافي) هكذا أورده مختصرا، وليس هذا القول معقبا بالغدو بل بينهما أمور كثيرة من دخول النبي ﷺ منزله وصلاته فيه وسؤالهم أن يتأخر عندهم حتى يطعموه وسؤاله عن مالك بن الدخشم وكلام من وقع في حقه والمراجعة في ذلك، وفي آخره ذلك القول المذكور هنا، وقد أورده في «باب المساجد في البيوت» في أوائل الصلاة وأورده أيضا مطولا من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري في أبواب صلاة التطوع، وأخرج منه أيضا في أوائل الصلاة في «باب إذا زار قوما فصلى عندهم» عن معاذ بن أسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن طرفا غير المذكور هنا، وقوله في هذه الرواية «حرم الله عليه النار» وقع في الرواية الماضية «حرمه الله على النار» قال الكرماني ما ملخصه: والمعنى واحد لوجود التلازم بين الأمرين، واللفظ الاول هو الحقيقة لأن النار تأكل مايلقى فيها، والتحريم يناسب الفاعل فيكون اللفظ الثاني مجازا. قوله (يعقوب بن عبد الرحمن) هو الاسكندراني. قوله (عن عمرو) هو ابن أبي عمرو مولى المطلب. قوله (ان رسول الله ﷺ قال: يقول الله تعالى مالعبدي المؤمن عندي جزاء) أي ثواب ولم أر لفظ جزاء في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان، ولأبي نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة. قوله (اذا قبضت صفيه) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية وهو الحبيب المصافي كالولد والأخ وكل من يحبه الانسان، والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت. قوله (ثم احتسبه إلا الجنة) قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا. فان مات صغيرا قيل أفرطه، وليس هذا التفصيل مراداً هنا بل المراد باحتسبه صبر على فقده راجيا الأجر من الله على ذلك، وأصل الحسبة بالكسر الاجرة، والاحتساب طلب الاجر من الله تعالى

عالها . واستدل به ابن بطال على أن من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة وكذا اثنان ، وأن قول الصحابي كما مضى في « باب فضل من مات له ولد » من كتاب الجنائز « ولم نسأله عن الواحد » لا يمنع من حصول الفضل لمن مات له واحد ، فلعله ﷺ سئل بعد ذلك عن الواحد فأخبر بذلك ، أو أنه أعلم بأن حكم الواحد حكم مازاد عليه فأخبر به . قلت : وقد تقدم في الجنائز تسمية من سأل عن ذلك ، والرواية التي فيها « ثم لم نسأله عن الواحد » ولم يقع لي أن ذاك وقوع السائل عن الواحد . وقد وجدت من حديث جابر ما أخرجه أحمد من طريق محمود بن أسد عن جابر وفيه « قلنا يا رسول الله واثنان ؟ قال : واثنان . قال محمود فقلت لجابر أراكم لو قلتم واحدا لقال واحد ، قال وأنا والله أظن ذاك » ورجاله موثقون . وعند أحمد والطبراني من حديث معاذ رفعه « أوجب ذو الثلاثة . فقال له معاذ : وذو الاثنين ؟ قال : وذو الاثنين » زاد في رواية الطبراني قال « أو واحد » وفي سنده ضعف . وله في الكبير والأوسط من حديث جابر بن سمرة رفعه « من دفن له ثلاثة فصبر » الحديث وفيه « فقالت أم أيمن : وواحد ؟ فسكت ثم قال : يا أم أيمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسبه وجبت له الجنة » وفي سندها ناصح بن عبد الله وهو ضعيف جداً . ووجه الدلالة من حديث الباب أن الصفي أعم من أن يكون ولدا أم غيره وقد أفرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه ، ويدخل في هذا ما أخرجه أحمد والنسائي من حديث قرة بن إياس « أن رجلا كان يأتي النبي ﷺ ومعه ابن له ، فقال : أتحبه ؟ قال : نعم . ففقده فقال مافعل فلان ؟ قالوا : يارسول الله مات ابنه . فقال : ألا تحب أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة ، إلا وجدته ينتظرك . فقال رجل : يارسول الله أله خاصة أم لكلنا ؟ قال : بل لكلكم » وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم

٧ — باب ما يُحذَرُ من زهرةِ الدنيا ، والتّنافسِ فيها

٦٤٢٥ — حدثنا إسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدّثني إسماعيلُ بن ابراهيمَ بن عُقبةَ عن موسى بنِ عُقبةَ قال : قال ابنُ شهاب حدّثني عروةُ بن الزُّبير أنّ المِسوَرَ بن مَخرَمةَ أخبرَهُ أن عمرو بنَ عوف ـ وهو حَليفٌ لبني عامر بن لؤي كانَ شهدَ بدراً مع رسولِ الله ﷺ ـ أخبرَهُ أن رسولَ الله ﷺ بعثَ أبا عُبيدةَ بن الجرّاح الى البَحرَينِ يأتي بجزْيتِها ، وكانَ رسولُ الله ﷺ هو صالحَ أهلَ البَحرين وأمَّرَ عليهم العَلاء بنَ الحضرَميّ ؛ فقدمَ أبو عُبيدةَ بمالٍ منَ البحرين ، فسمعَتِ الانصار بقدومه ، فوافقت صلاةَ الصبح معَ رسول الله ﷺ ، فلما انصرَفَ تعرَّضوا له ، فتبسمَ رسولُ الله ﷺ حينَ رآهم وقال : أظنُّكم سمعتم بقدوم أبي عُبَيدةَ وأنه جاء بشيء . قالوا : أجَل يا رسولَ الله ، قال فأبشروا وأمِّلوا مايسرُّكم ، فوَالله ما الفقرَ أخشى عليكم ، ولكن أخشى عليكم أن تُبسَطَ عليكمُ الدُّنيا كما بُسطت على من كان قبلكم ، فتنافَسوها كما تَنافسوها ، وتلهيَكم كما ألهتهم »

٦٤٢٦ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ بن سعدٍ عن يزيدَ بنِ أبي حبيب عن أبي الخيرِ « عن عُقبةَ بن عامرٍ أنَّ رسول الله ﷺ خرجَ يوماً فصلّى على أهلِ أحد صلاتَه على الميت ، ثم انصرفَ الى المنبر

فقال : إنى فَرَطكم، وأنا شهيدٌ عليكم . وإنى واللهِ لأنظرُ إلى حَوضي الآن ، وإنى قد أُعطيتُ مفاتيحَ خَزائنِ الأرض - أو مفاتيح الارض - وإنى والله ما أخاف عليكم أن تُشركوا بعدى ، ولكنى أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»

٦٤٢٧ — حدثنا اسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن زيدِ بن أسلم عن عطاء بن يَسارٍ «عن أبي سعيدٍ الخدرى قال : قال رسولُ الله ﷺ : إنَّ أكثرَ ما أخافُ عليكم ما يُخرج اللهُ لكم من بركاتِ الأرض ؟ قيل وما بركات الارض؟ قال : زهرة الدنيا . فقال له رجلٌ : هل يأتى الخيرُ بالشر ؟ فصمتَ النبيُّ ﷺ حتى ظننتُ أنه يُنزَل عليه ، ثم جعلَ يَمسحُ عن جَبينِهِ ، فقال : أين السائل ؟ قال : أنا . قال أبو سعيد : لقد حمِدْناهُ حينَ طلعَ لذلك ، قال : لا يأتى الخيرُ إلا بالخير . إنَّ هذا المالَ خَضِرةٌ حُلوة ، وإنَّ كلَّ ما أنبتَ الربيعُ يَقتُلُ حَبطاً أو يُلمُّ ، إلا آكلةَ الخضرة ، أكلَتْ حتى إذا امتدَّت خاصرتاها استقبلَتِ الشمسَ فاجترَّت وثلَطَت وبالت ، ثم عادت فأكلت . وإنَّ هذا المالَ حُلوةٌ : من أخذَه بحقه ، ووَضَعه فى حقه ، فنعمَ المعونة هوَ . وإن أخذَهُ بغيرِ حقه كان كالذى يأكل ولا يَشبَع»

٦٤٢٨ — حدثنى محمدُ بن بشَّار حدَّثنا محمد بن جعفر حدَّثنا شعبة قال سمعتُ أبا جمرةَ قال حدَّثنى زَهْدَم ابن مُضرِّبٍ قال سمعتُ عِمرانَ بن حُصَين رضىَ الله عنهما «عنِ النبيِّ ﷺ قال : خيرُكم قرنى ، ثم الذين يَلونهم قال عِمران : فما أدرى قال النبيُّ ﷺ بعد قوله مرَّتين أو ثلاثا ، ثمَّ يكون بعدَهم قوم يَشهدون ولا يُستشهدون ، ويَخونون ولا يؤتمَنون ، ويَنذُرونَ ولا يوفون ، ويَظهرُ فيهم السِّمَن»

٦٤٢٩ — حدثنا عَبدانُ عن أبي حمزةَ عنِ الأعمش عن إبراهيمَ عن عَبيدةَ «عن عبد الله رضىَ الله عنه عنِ النبىِّ ﷺ قال : خيرُ الناس قَرْنى ، ثم الذين يَلونَهم ، ثم الذين يَلونهم ، ثم يَجىءُ من بعدِهم قومٌ تَسبِقُ شهادَتُهم أيمانَهم ، وأيمانُهم شهادتَهم»

٦٤٣٠ — حدثنا يحيى بن موسى حدَّثنا وَكيعٌ حدَّثنا إسماعيلُ عن قَيس «قال سمعتُ خبّاباً وقد اكتوَى يومئذٍ سَبعاً فى بطنهِ وقال : لولا أنَّ رسولَ الله ﷺ نهانا أن نَدْعوَ بالموت لدَعوتُ بالموت ، إن أصحابَ محمدٍ ﷺ مَضَوا ولم تَنقُصْهم الدنيا بشىء ، وإنا أصبنا من الدنيا مالا نجدُ له مَوضعاً إلا التراب»

٦٤٣١ — حدثنا محمدُ بن المثنّى حدثنا يحيى عن إسماعيلَ قال حدثنى قيس «قال أتيتُ خبّاباً وهو يبنى حائطاً له فقال : إن أصحابنا الذين مَضوا لم تَنقُصْهم الدنيا شيئا ، وإنا أصبنا من بعدِهم شيئاً لانجدُ له مَوضعاً إلا فى التراب»

٦٤٣٢ — حدثنا محمدُ بن كثيرٍ عن سفيانَ عن الاعمش شقيق عن أبي وائلٍ عن خبابٍ رضيَ الله عنه قال: هاجَرْنا مع رسولِ الله ﷺ ...»

قوله (باب مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها) المراد بزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها ، والتنافس يأتي بيانه في الباب . ذكر فيه سبعة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (اسماعيل بن عبد الله) هو ابن أبي أويس . قوله (عن موسى بن عقبة هو عم اسماعيل الراوي عنه . قوله (قال : قال ابن شهاب) هو الزهري . قوله (ان عمرو بن عوف) تقدم بيان نسبه في الجزية . وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهم موسى وابن شهاب وعروة وصحابيان وهما المسور وعمرو ، وكلهم مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد من اسماعيل فصاعدا . قوله (الى البحرين) سقط « إلى » من رواية الأكثر وثبتت للكشميهني . قوله (فوافقت) في رواية المستملي والكشميهني « فوافقت » . قوله (فوالله ما الفقر أخشى عليكم) بنصب الفقر أي ما أخشى عليكم الفقر ، ويجوز الرفع بتقدير ضمير أي ما الفقر أخشاه عليكم ، والأول هو الراجح ، وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر ، وهذه الخشية يحتمل أن يكون سببها علمه أن الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال ، وقد ذكر ذلك في أعلام النبوة مما أخبر ﷺ بوقوعه قبل أن يقع فوقع . وقال الطيبي : فائدة تقديم المفعول هنا الاهتمام بشأن الفقر ، فان الوالد المشفق إذا حضره الموت كان اهتمامه بحال ولده في المال ، فأعلم ﷺ أصحابه أنه وان كان لهم في الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في أمر المال يخالف حال الوالد ، وأنه لايخشى عليهم الفقر كما يخشاه الوالد ، ولكن يخشى عليهم من الغنى الذي هو مطلوب الوالد لولده . والمراد بالفقر العهدي وهو ما كان عليه الصحابة من قلة الشيء ويحتمل الجنس والأول أولى ، ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى أن مضرة الفقر دون مضرة الغنى ، لان مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى دينية غالبا . قوله (فتنافسوها) بفتح المثناة فيها ، والأصل فتتنافسوا فحذفت إحدى التاءين ، والتنافس من المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه ، وأصلها من الشيء النفيس في نوعه ، يقال نافست في الشيء منافسة ونفاسة ونفاسا ، ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه ، ونفست به بالكسر بخلت ، ونفست عليه لم أره أهلا لذلك . قوله (فتهلككم) أي لأن المال مرغوب فيه فترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المقتضية للمقاتلة المفضية إلى الهلاك . قال ابن بطال : فيه أن زهرة الدنيا ينبغي لمن فتحت عليه أن يحذر من سوء عاقبتها وشر فتنتها ، فلا يطمئن إلى زخرفها ولا ينافس غيره فيها ، ويستدل به على أن الفقر أفضل من الغنى لأن فتنة الدنيا مقرونة بالغنى والغنى مظنة الوقوع في الفتنة التي قد تجر إلى هلاك النفس غالبا والفقير آمن من ذلك . الحديث الثاني حديث عقبة بن عامر في صلاته ﷺ على شهداء أحد بعد ثمان سنين ، وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب الجنائز وعلامات النبوة ، وقوله « أنا فرطكم » بفتح الفاء والراء أي السابق اليه . الحديث الثالث حديث أبي سعيد ، قوله (اسماعيل) هو ابن أبي أويس ، وقد وافقه في رواية هذا الحديث عن مالك بتمامه ابن وهب واسحق بن محمد وأبو قرة ، ورواه معن بن عيسى والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا كل منهما طرفا ، وليس هو في الموطأ قاله الدارقطني في « الغرائب » . قوله (عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : ان أكثر ما أخاف عليكم) في رواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار

الماضية في كتاب الزكاة في أوله « انه سمع أبا سعيد الخدري يحدث أن رسول الله ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال : ان مما أخاف عليكم من بعدي مايفتح عليكم ، وفي رواية السرخسي « اني مما أخاف » وما في قوله مايفتح في موضع نصب لأنها اسم ان ، و « مما » في قوله « ان مما » في موضع رفع لانها الخبر . **قوله** (زهرة الدنيا) زاد هلال « وزينتها » وهو عطف تفسير ، وزهرة الدنيا بفتح الزاي وسكون الهاء . وقد قرئ في الشاذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء فقيل هما بمعنى مثل جهرة وجهرة ، وقيل بالتحريك جمع زاهر كفاجر وفجرة ، والمراد بالزهرة الزينة والبهجة كما في الحديث ، والزهرة مأخوذة من زهرة الشجر وهو نورها بفتح النون ، والمراد مافيها من أنواع المتاع والعين والثياب والزروع وغيرها مما يفتخر الناس بحسنه مع قلة البقاء . **قوله** (فقال رجل) لم أقف على اسمه . **قوله** (هل يأتي) في رواية هلال « أو يأتي » وهي بفتح الواو والهمزة للاستفهام والواو عاطفة على شيء مقدر أي أتصير النعمة عقوبة ؟ لأن زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة ؟ وهو استفهام استرشاد لا إنكار ، والباء في قوله « بالشر » صلة ليأتي ، أي هل يستجلب الخير الشر ؟ . **قوله** (ظننت) في رواية الكشميهني « ظننا » وفي رواية هلال « فرئينا » بضم الراء وكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني « فأرينا » بضم الهمزة . **قوله** (ينزل عليه) أي الوحي ، وكأنهم فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التي جرت عادته بها عندما يوحى اليه . **قوله** (ثم جعل يمسح عن جبينه) في رواية الدارقطني « العرق » وفي رواية هلال « فيمسح عنه الرحضاء » بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق ، وقيل الكثير ، وقيل عرق الحمى ، وأصل الرحض بفتح ثم سكون الغسل ، ولهذا فسره الخطابي أنه عرق يرحض الجلد لكثرته . **قوله** (قال أبو سعيد لقد حمدناه حين طلع لذلك) في رواية المستملي « حين طلع ذلك » وفي رواية هلال « وكأنه حمده » . والحاصل أنهم لاموه أولا حيث رأوا سكوت النبي ﷺ فظنوا أنه أغضبه ، ثم حمدوه آخرا لما رأوا مسألته سببا لاستفادة ماقاله النبي ﷺ . وأما قوله « وكأنه حمده » فأخذوه من قرينة الحال . **قوله** (لا يأتي الخير إلا بالخير) زاد في رواية الدارقطني تكرار ذلك ثلاث مرات ، وفي رواية هلال « انه لا يأتي الخير بالشر » ويؤخذ منه أن الرزق ولو كثر فهو من جملة الخير ، وإنما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه والاسراف في إنفاقه فيما لم يشرع ، وأن كل شيء قضى الله أن يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ، ولكن يخشى على من رزق الخير أن يعرض له في تصرفه فيه مايجلب له الشر . ووقع في مرسل سعيد المقبري عند سعيد بن منصور « أو خير هو ؟ ثلاث مرات » وهو استفهام انكار ، أي ان المال ليس خيرا حقيقيا وان سمي خيرا لأن الخير الحقيقي هو مايعرض له من الانفاق في الحق ، كما أن الشر الحقيقي فيه مايعرض له من الامساك عن الحق والاخراج في الباطل ، وما ذكر في الحديث بعد ذلك من قوله « ان هذا المال خضرة حلوة » كضرب المثل بهذه الجملة . **قوله** (أن هذا المال) في رواية الدارقطني « ولكن هذا المال الخ » ومعناه أن صورة الدنيا حسنة مونقة ، والعرب تسمي كل شيء مشرق ناضر أخضر ، وقال ابن الانباري : قوله « المال خضرة حلوة » ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه . كأنه قال : المال كالبقلة الخضراء الحلوة ، أو التاء في قوله خضرة وحلوة باعتبار مايشتمل عليه المال من زهرة الدنيا ، أو على معنى فائدة المال أي أن الحياة به أو العيشة ، أو أن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زينتها ، قال الله تعالى ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾ وقد وقع في حديث أبي سعيد أيضا المخرج في السنن « الدنيا خضرة حلوة » فيتوافق الحديثان ، ويحتمل

أن تكون التاء فيهما للمبالغة . قوله (وان كل ما أنبت الربيع) أى الجدول ، واسناد الانبات اليه مجازى والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى ، وفى رواية هلال « وان مما ينبت » ، ومما فى قوله « مما ينبت » للتكثير وليست من للتبعيض لتوافق رواية « كل ما أنبت » وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا ، وقد وقع التصريح بذلك فى مرسل سعيد المقبرى قوله (يقتل حبطا أو يلم) أما حبطا فبفتح المهملة والموحدة والطاء مهملة أيضا ، والحبط انتفاخ البطن من كثرة الأكل يقال حبطت الدابة تحبط حبطا إذا أصابت مرعى طيبا فأمعنت فى الأكل حتى تنتفخ فتموت ، وروى بالخاء المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والأول المعتمد ، وقوله « يلم » بضم أوله أى يقرب من الهلاك . قوله (الا) بالتشديد على الاستثناء ، وروى بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح . قوله (آكلة) بالمد وكسر الكاف ، و « الخضر » بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين الاكثر وهو ضرب من الكلأ يعجب الماشية وواحده خضرة ، وفى رواية الكشميهنى بضم الخاء وسكون الضاد وزيادة الهاء فى آخره ، وفى رواية السرخسى « الخضراء » بفتح أوله وسكون ثانيه وبالمد ، ولغيرهم بضم أوله وفتح ثانيه جمع خضرة . قوله (امتلأت خاصرتاها) تثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن من الحيوان ، وفى رواية الكشميهنى « خاصرتها » بالافراد . قوله (أتت) بمثناة أى جاءت وفى رواية هلال « استقبلت » . قوله (اجترت) بالجيم أى استرفعت ما أدخلته فى كرشها من العلف فأعادت مضغه . قوله (وثلطت) بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام أى ألقت ما فى بطنها رقيقا ، زاد الدارقطنى « ثم عادت فأكلت » والمعنى أنها إذا شبعت فثقل عليها ما أكلت تحيلت فى دفعه بأن تجتر فيزداد نعومة ، ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيسهل خروجه ، فاذا خرج زال الانتفاخ فسلمت ، وهذا بخلاف من لم تتمكن من ذلك فان الانتفاخ يقتلها سريعا . قال الازهرى : هذا الحديث إذا فرق لم يكد يظهر معناه ، وفيه مثلان أحدهما للمفرط فى جمع الدنيا المانع من إخراجها فى وجهها وهو ما تقدم أى الذى يقتل حبطا ، والثانى المقتصد فى جمعها وفى الانتفاع بها وهو آكلة الخضر فان الخضر ليس من أحرار البقول التى ينبتها الربيع ولكنها الحبة والحبة ما فوق البقل ودون الشجر التى ترعاها المواشى بعد هيج البقول ، فضرب آكلة الخضر من المواشى مثلا لمن يقتصد فى أخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها ، فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر ، وأكثر ما تحبط الماشية اذا انحبس رجيعها فى بطنها . وقال الزين بن المنير : آكلة الخضر هى بهيمة الانعام التى ألف المخاطبون أحوالها فى سومها ورعيها وما يعرض لها من البشم وغيره ، والخضر النبات الأخضر وقيل حرار العشب التى تستلذ الماشية أكله فتستكثر منه ، وقيل هو ماينبت بعد ادراك العشب وهياجه فان الماشية تقتطف منه مثلا شيئا فشيئا ولا يصيبها منه ألم ، وهذا الأخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضى وجود الحبط للجميع الا لمن وقعت منه المداومة حتى اندفع عنه مايضره ، وليس المراد أن آكلة الخضر لايحصل لها من أكله ضرر البتة ، والمستثنى آكلة الخضر بالوصف المذكور لاكل من اتصف بأنه آكلة الخضر ، ولعل قائله وقعت له رواية فيها « يقتل أو يلم الا آكلة الخضر » ولم يذكر ما بعده فشرحه على ظاهر هذا الاختصار . قوله (فنعم المعونة) هو فى رواية هلال « فنعم صاحب المسلم هو » . قوله (وأن أخذه بغير حقه) فى رواية هلال « وانه من يأخذه بغير حقه » . قوله (كالذى يأكل ولا يشبع) زاد هلال « ويكون شهيداً عليه يوم القيامة » يحتمل أن يشهد عليه حقيقة بأن ينطقه الله تعالى ، ويجوز أن يكون

مجازا ، والمراد شهادة الملك الموكل به . ويؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة أصناف ، لأن الماشية اذا رعت الخضر للتغذية إما أن تقتصر منه على الكفاية ، واما أن تستكثر ، الأول الزهاد والثانى اما أن يحتال على اخراج ما لو بقى لضر فاذا أخرجه زال الضر واستمر النفع ، واما أن يهمل ذلك ، الأول العاملون فى جميع الدنيا بما يجب من امساك وبذل ، والثانى العاملون فى ذلك بخلاف ذلك . وقال الطيبى : يؤخذ منه أربعة أصناف : فمن أكل منه أكل مستلذ مفرط منهمك حتى تنتفخ أضلاعه ولا يقلع فيسرع اليه الهلاك ، ومن أكل كذلك لكنه أخذ فى الاحتيال لدفع الداء بعد أن استحكم فغلبه فأهلكه ، ومن أكل كذلك لكنه بادر الى ازالة مايضره وتحيل فى دفعه حتى انهضم فيسلم ، ومن أكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على مايسد جوعته ويمسك رمقه ، فالأول مثال الكافر والثانى مثال العاصى الغافل عن الإقلاع والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال المخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة والرابع مثال الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة ، وبعضها لم يصرح به فى الحديث وأخذه منه محتمل ، وقوله « فنعم المعونة » كالتذييل للكلام المتقدم ، وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق . وفيه اشارة الى عكسه ، وهو بئس الرفيق هو لمن عمل فيه بغير الحق ، وقوله « كالذى يأكل ولا يشبع » ذكر فى مقابلة « فنعم المعونة هو » وقوله « ويكون شهيدا عليه » أى حجة يشهد عليه بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضى الله . وقال الزين بن المنير : فى هذا الحديث وجوه من التشبيهات بديعة : أولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره ، ثانيها تشبيه المنهمك فى الاكتساب والأسباب بالبهائم المنهمكة فى الاعشاب ، وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره فى الأكل والامتلاء منه ، ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمته فى النفوس حتى أدى الى المبالغة فى البخل به بما تطرحه البهيمة من السلح ففيه اشارة بديعة الى استقذاره شرعا ، وخامسها تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من أحسن حالاتها سكونا وسكينة وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها ، وسادسها تشبيه موت الجامع المانع بموت البهيمة الغافلة عن دفع مايضرها ، وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذى لا يؤمن أن ينقلب عدوا ، فان المال من شأنه أن يحرز ويشد وثاقه حبا له وذلك يقتضى منعه من مستحقه فيكون سببا لعقاب مقتنيه ، وثامنها تشبيه آخذه بغير حق بالذى يأكل ولا يشبع . وقال الغزالى : مثل المال مثل الحية التى فيها ترياق نافع وسم ناقع ، فان أصابها العارف الذى يحترز عن شرها ويعرف استخراج ترياقها كان نعمة ، وإن أصابها الغبى فقد لقى البلاء المهلك . وفى الحديث جلوس الامام على المنبر عند الموعظة فى غير خطبة الجمعة ونحوها . وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من المنافسة فى الدنيا . وفيه استفهام العالم عما يشكل وطلب الدليل لدفع المعارضة . وفيه تسمية المال خيراً ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ وانه لحب الخير لشديد ﴾ وفى قوله تعالى ﴿ ان ترك خيرا ﴾ . وفيه ضرب المثل بالحكمة وان وقع فى اللفظ ذكر مايستهجن كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على ذكره من المعانى اللائقة بالمقام . وفيه أنه ﷺ كان ينتظر الوحى عند ارادة الجواب عما يسئل عنه ، وهذا على ماظنه الصحابة ، ويجوز أن يكون سكوته ليأتى بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة . وقد عد ابن دريد هذا الحديث وهو قوله « ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا أو يلم » من الكلام المفرد الوجيز الذى لم يسبق ﷺ إلى معناه ، وكل من وقع شىء منه فى كلامه فانما أخذه منه . ويستفاد منه ترك العجلة فى الجواب إذا كان يحتاج إلى التأمل . وفيه لوم من ظن به تعنت فى السؤال وحمد من أجاد فيه ،

ويؤيد أنه من الوحي قوله يمسح العرق فانها كانت عادته عند نزول الوحي كما تقدم في بدء الوحي « وان جبينه ليتفصد عرقا » . وفيه تفضيل الغنى على الفقير ، ولا حجة فيه لأنه يمكن التمسك به لمن لم يرجح أحدهما على الآخر . والعجب أن النووي قال : فيه حجة لمن رجح الغنى على الفقير ، وكان قبل ذلك شرح قوله « لا يأتي الخير الا بالخير » على أن المراد أن الخير الحقيقي لا يأتي إلا بالخير ، لكن هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال على الآخرة . قلت : فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق أن لا حجة فيه لاحد القولين . وفيه الحض على إعطاء المسكين واليتيم وابن السبيل . وفيه أن المكتسب المال من غير حله لا يبارك له فيه لتشبيهه بالذي يأكل ولا يشبع . وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل والنهم فيه ، وأن اكتساب المال من غير حله وكذا إمساكه عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير غير مبارك كما قال تعالى ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ . الحديث الرابع حديث عمران بن حصين ، قوله (سمعت أبا جمرة) هو بالجيم والراء وهو الضبعي نصر بن عمران ، وقد روى شعبة عن أبي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري ، وليس لشعبة في البخاري عن أبي جمرة بهذه الصورة الا عن نصر بن عمران . وزهدم بالزاي وزن جعفر ومضرب بالضاد المعجمة ثم الموحدة والتشديد باسم الفاعل ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في الشهادات وفي أول فضائل الصحابة ، وكذا الحديث الذي بعده . الحديث الخامس حديث ابن مسعود . قوله (عن أبي حمزة) بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري ، وابراهيم هو النخعي ، وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو . الحديث السادس حديث خباب أورده من طريقين في الاولى زيادة على ما في الثانية ، وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة ما لم يذكر بعض وأبهم شيئا قاله شعبة ، وقد تقدمت روايته له عن اسماعيل بن أبي خالد في أواخر كتاب المرضى قبل كتاب الطب وشرح هناك ، وزاد أحمد عن وكيع بهذا السند في هذا المتن فقال في أوله « دخلنا على خباب نعوده وهو يبني حائطا له فقال : ان المسلم يؤجر في كل شيء إلا ما يجعله في هذا التراب » وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك . واسماعيل في الطريقين هو ابن أبي خالد ، وقيس هو ابن أبي حازم ، ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون ، ويحيى في السند الثاني هو ابن سعيد القطان وهو بصري . الحديث السابع حديث خباب أيضا ، ورجاله من شيخ البخاري فصاعدا كوفيون ، وسفيان هو الثوري . قوله (عن شقيق أبي وائل عن خباب) تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش « سمعت أبا وائل حدثنا خباب » . قوله (هاجرنا مع النبي ﷺ قصه) كذا لأبي ذر ، وهو بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ضمير ، والمراد أن الراوي قص الحديث وأشار به الى ما أخرجه بتمامه في أول الهجرة الى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور هنا « فوقع أجرنا على الله تعالى ، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير » الحديث ، وقد تقدم ذكره في الجنائز وأحلت شرحه على ما هنا ، وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة أحد في موضعين وأحلت به في الهجرة على المغازي ، ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرحه ذهولا والله المستعان . وسيأتي بعد ثمانية أبواب في « باب فضل الفقر » ان شاء الله تعالى

٨ — باب قول الله تعالى ﴿ يا أيها الناسُ إن وَعْدَ اللهِ حقّ ؛ فلا تَغُرَّنَّكُمُ الحياةُ الدُّنيا ، ولا

يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الغَرُور . إن الشيطانَ لكم عدُوٌّ فاتخِذوهُ عدُوًّا ، انما يَدعو حزبَهُ ليكونوا مَن أصحابِ السَّعير ﴾ . جمعُهُ : سُعُر . قال مجاهد : الغَرورُ الشيطان

٦٤٣٣ — حدثنا سعدُ بن حفص، حدَّثنا شَيبانُ عن يحيى عن محمد بن ابراهيمَ القُرَشيِّ قال أخبرَني مُعاذُ بن عبدِ الرحمن أن ابنَ أبانَ أخبرَه قال : أتيت عثمانَ بن عفانَ بطهور وهو جالسٌ على المقاعدِ فتوضأ فأحسنَ الوضوء ثم قال : رأيت النبي ﷺ توضأ وهو في هذا المجلس فأحسنَ الوضوء ثم قال : من توضأ مثلَ هذا الوضوء ثم أتى المسجدَ فركعَ ركعتَين ثم جَلس غُفِرَ له ماتقدم من ذَنبِه » . قال : وقال النبيُّ ﷺ «لاتغترُّوا»

قوله (باب قول الله تعالى : يا أيها الناس ان وعد الله حق الآية الى قوله السعير) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة الآيتين . قوله (جمعه سعر) بضمتين يعنى السعير، وهو فعيل بمعنى مفعول من السعر بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الشهاب من النار . قوله (وقال مجاهد : الغرور الشيطان) ثبت هذا الأثر هنا فى رواية الكشميهنى وحده ، ووصله الفريابى فى تفسيره عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ، وهو تفسير قوله تعالى ﴿ ولا يغرنكم بالله الغرور ﴾ وهو فعول بمعنى فاعل تقول غررت فلانا أصبت غرته ونلت ما أردت منه ، والغرة بالكسر غفلة فى اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان ، وانما فسر بالشيطان لانه رأس فى ذلك . قوله (شيبان هو ابن عبد الرحمن ، ويحيى هو ابن كثير ، ومحمد بن ابراهيم هو التيمى واسم جده الحارث بن خالد وكانت له صحبة . قوله (أخبرنى معاذ بن عبد الرحمن) أى ابن عثمان بن عبيد الله التيمى ، وعثمان جده هو أخو طلحة بن عبيد الله ، ووالده عبد الرحمن صحابى أخرج له مسلم ، وكان يلقب شارب الذهب ، وقتل مع ابن الزبير . ووقع فى رواية الاوزاعى عن يحيى عن محمد بن ابراهيم عن شقيق بن سلمة . هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائى وابن ماجه ، وفى رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعى بسنده « عن عيسى بن طلحة » بدل شقيق بن سلمة . قال المزى فى « الاطراف » : رواية الوليد أصوب . قلت : ورواية شيبان أرجح من رواية الاوزاعى لأن نافع بن جبير وعبد الله بن أبى سلمة وافقا محمد بن ابراهيم التيمى فى روايته له عن معاذ بن عبد الرحمن ، ويحتمل أن يكون الطريقان محفوظين لان محمد بن ابراهيم صاحب حديث فلعله سمعه من معاذ ومن عيسى بن طلحة وكل منهما من رهطه ومن بلده المدينة النبوية ، وأما شقيق بن سلمة فليس من رهطه ولا من بلده . والله أعلم . قوله (ان ابن أبان أخبره) قال عياض وقع لابى ذر والنسفى والكافة « ان ابن أبان أخبره » ، ووقع لابن السكن « أن حمران بن أبان » ، ووقع للجرجانى وحده « أن أبان أخبره » ، وهو خطأ . قلت : ووقع فى نسخة معتمدة من رواية أبى ذر « أن ابن أبان » وقد أخرجه أحمد عن الحسن بن موسى عن شيبان بسند البخارى فيه ووقع عنده « أن حمران بن أبان أخبره » . قوله (فأحسن الوضوء) فى رواية نافع بن جبير عن حمران « فأسبغ الوضوء » وتقدم فى الطهارة من وجه آخر عن حمران بيان صفة الاسباغ المذكور والتثليث فيه وقول عروة « ان هذا أسبغ الوضوء » . قوله (ثم قال من توضأ مثل هذا الوضوء) تقدم هناك توجيهه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ « مثل » وأن الحكمة فى ورودها بلفظ « نحو » التعذر على كل أحد أن يأتى بمثل وضوء النبى ﷺ . قوله (ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس) هكذا

أطلق صلاة ركعتين ، وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية فى كتاب الطهارة ، وقيده مسلم فى روايته من طريق نافع ابن جبير عن حمران بلفظ « ثم مشى الى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس أو فى المسجد » وكذا وقع فى رواية هشام بن عروة عن أبيه عن حمران عنده « فيصلى صلاة » وفى أخرى له عنه « فيصلى الصلاة المكتوبة » وزاد « الا غفر الله له ما بينها وبين الصلاة التى تليها » أى التى سبقتها ، وفيه تقييد لما أطلق فى قوله فى الرواية الاخرى « غفر الله له ما تقدم من ذنبه » وان التقدم خاص بالزمان الذى بين الصلاتين ، وأصرح منه فى رواية أبى صخرة عن حمران عند مسلم أيضا « ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذى كتب عليه فيصلى هذه الصلوات الخمس الا كانت كفارة لما بينهن » ، وتقدم من طريق عروة عن حمران « الا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها » وله من طريق عمرو بن سعيد بن العاص عن عثمان بنحوه ، وفيه تقييده بمن لم يغش الكبيرة ، وقد بينت توجيه ذلك فى كتاب الطهارة واضحا ، والحاصل أن لحمران عن عثمان حديثين فى هذا : أحدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك فى صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة ، والآخر فى الصلاة المكتوبة فى الجماعة أو فى المسجد من غير تقييد بترك حديث النفس . قوله (قال وقال النبي ﷺ لا تغتروا) قدمت شرحه فى الطهارة وحاصله لا تحملوا الغفران على عمومه فى جميع الذنوب فتسترسلوا فى الذنوب اتكالا على غفرانها بالصلاة ، فان الصلاة التى تكفر الذنوب هى المقبولة ولا اطلاع لأحد عليه . وظهر لى جواب آخر وهو أن المكفر بالصلاة هى الصغائر فلا تغتروا فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانه خاص بالصغائر ، أو لا تستكثروا من الصغائر فانها بالاصرار تعطى حكم الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة ، أو أن ذلك خاص بأهل الطاعة فلا يناله من هو مرتبك فى المعصية . والله أعلم

٩ — باب ذهاب الصالحين . ويقال : الذهاب المطر

٦٤٣٤ — حدثنى يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن بيان عن قيس بن أبى حازم « عن مرداس الأسلمى قال : قال النبي ﷺ : يذهب الصالحون الاول فالاول ، ويبقى حفالة كحفالة الشعير أو التمر لايباليهم الله بالة » . قال أبو عبد الله : يقال حُفالة وحُثالة

قوله (باب ذهاب الصالحين) أى موتهم . قوله (ويقال الذهاب المطر) ثبت هذا فى رواية السرخسى وحده ومراده أن لفظ الذهاب مشترك على المضى وعلى المطر . وقال بعض أهل اللغة : الذهاب الامطار اللينة ، وهو جمع ذهبة بكسر أوله وسكون ثانية . قوله (حدثنى يحيى بن حماد) هو من قدماء مشايخه ، وقد أخرج عنه بواسطة فى كتاب الحيض . قوله (عن بيان) بموحدة ثم تحتانية خفيفة وهو ابن بشر ، وقيس هو ابن أبى حازم ، ومرداس الأسلمى هو ابن مالك زاد الاسماعيلى : رجل من أصحاب النبي ﷺ ، وهى عنده فى رواية محمد بن فضيل عن بيان ، وتقدم من وجه آخر فى غزوة الحديبية من كتاب المغازى أنه كان من أصحاب الشجرة أى الذين بايعوا بيعة الرضوان ، وذكر مسلم فى الوحدان وتبعه جماعة ممن صنف فيها أنه لم يرو عنه الا قيس بن أبى حازم ، ووقع فى « التهذيب للمزى » فى ترجمة مرداس هذا أنه روى عنه زياد بن علاقة أيضا ، وتعقب بأنه مرداس آخر أفرده أبو

علي بن السكن في الصحابة عن مرداس بن مالك وقال : انه مرداس بن عروة . وممن فرق بينهما البخاري والرازي والبستي ورجحه ابن السكن . قوله (يذهب الصالحون الأول فالأول) في رواية عبد الواحد بن غياث عن أبي عوانة عند الاسماعيلي « يقبض » بدل يذهب والمراد قبض أرواحهم ، وعنده من رواية خالد الطحان عن بيان « يذهب الصالحون أسلافا ويقبض الصالحون الاول فالاول » والثانية تفسير للاولى . قوله (ويبقى حثالة أو حفالة) هو شك هل هي بالثاء المثلثة أو بالفاء والحاء المهملة في الحالين ووقع في رواية عبد الواحد « حثالة » بالمثلثة جزما . قوله (كحثالة الشعير أو التمر) يحتمل الشك ويحتمل التنويع ، وقع في رواية عبد الواحد « كحثالة الشعير » فقط ، وفي رواية « حتى لا يبقى إلا مثل حثالة التمر والشعير » زاد غير أبي ذر من رواة البخاري : قال أبو عبد الله وهو البخاري حثالة وحفالة بمعنى أنهما بمعنى واحد . وقال الخطابي : الحثالة بالفاء وبالمثلثة الرديء من كل شيء ، وقيل آخر ما يبقى من الشعير والتمر وأردأه ، وقال ابن التين : الحثالة سقط الناس ، وأصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما . وقال الداودي : ما يسقط من الشعير عند الغربلة ويبقى من التمر بعد الاكل . ووجدت لهذا الحديث شاهدا من رواية الفزارية امرأة عمر بلفظ « تذهبون الخير فالخير حتى لا يبقى منكم الا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز » أخرجه أبو سعيد بن يونس في « تاريخ مصر » وليس فيه تصريح برفعه لكن له حكم المرفوع . قوله (لا يباليهم الله بالة) قال الخطابي : أي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا ، يقال باليت بفلان وما باليت به مبالاة وبالية وبالة . وقال غيره : أصل بالة بالية لحذفت الياء تخفيفا ، وتعقب قول الخطابي بأن بالية ليس مصدرا لباليت وانما هو اسم مصدره . وقال أبو الحسن القابسي : سمعته في الوقف بالة ، ولا أدري كيف هو في الدرج ، والأصل باليته بالاة فكأن الالف حذفت في الوقف . كذا قال ، وتعقبه ابن التين بأنه لم يسمع في مصدره بالاة . قال : ولو علم القابسي ما نقله الخطابي أن بالة مصدر مصار لما احتاج إلى هذا التكلف .
قلت : تقدم في المغازي من رواية عيسى بن يونس عن بيان بلفظ « لا يعبأ الله بهم شيئا » وفي رواية عبد الواحد « لا يبالي الله عنهم » وكذا في رواية خالد الطحان ، وعن » هنا بمعنى الباء يقال ما باليت به وما باليت عنه ، وقوله يعبأ بالمهملة الساكنة والموحدة مهموز أي لا يبالي ، وأصله من العبء بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو الثقل فكأن معنى لا يعبأ به أنه لا وزن له عنده . ووقع في آخر حديث الفزارية المذكور آنفا « على أولئك تقوم الساعة » قال ابن بطال : في الحديث أن موت الصالحين من أشراط الساعة . وفيه الندب الى الاقتداء بأهل الخير ، والتحذير من مخالفتهم خشية أن يصير من خالفهم ممن لا يعبأ الله به . وفيه أنه يجوز انقراض أهل الخير في آخر الزمان حتى لا يبقى الا أهل الشر ، واستدل به على جواز خلو الارض من عالم حتى لا يبقى الا أهل الجهل صرفا . ويؤيده الحديث الآتي في الفتن « حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » وسيأتي بسط القول في هذه المسألة هناك ان شاء الله تعالى

(تنبيه) : وقع في نسخة الصغاني هنا قال أبو عبد الله حفالة وحثالة أي انها رويت بالفاء وبالمثلثة ، وهما بمعنى واحد

١٠ - باب ما يتقى من فتنة المال ، وقول الله تعالى ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾

٦٤٣٥ — حدثني يحيى بن يوسف أخبرنا أبو بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط لم يرض»

٦٤٣٦ — حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء قال «سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»

[الحديث ٦٤٣٦ ـ طرفه في: ٦٤٣٧]

٦٤٣٧ — حدثني محمد أخبرنا مخلد أخبرنا ابن جريج قال سمعت عطاء يقول «سمعت ابن عباس يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: لو أن لابن آدم مثل واد مالاً لأحب أن له إليه مثله، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب». قال ابن عباس: فلا أدري من القرآن هو أم لا. قال: وسمعت ابن الزبير يقول ذلك على المنبر

٦٤٣٨ — حدثنا أبو نعيم حدثنا عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل عن عباس بن سهل بن سعد قال «سمعت ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول: يا أيها الناس، إن النبي ﷺ كان يقول: لو أن ابن آدم أعطي وادياً ملآن من ذهب أحب إليه ثانياً، ولو أعطي ثانياً أحب إليه ثالثاً، ولا يسد جوف ابن آدم إلا التراب. ويتوب الله على من تاب»

٦٤٣٩ — حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنا ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب «قال أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: لو أن لابن آدم وادياً من ذهب أحب أن يكون له واديان، ولن يملأ فاه إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»

٦٤٤٠ — وقال لنا أبو الوليد حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت «عن أنس عن أبي قال: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾»

قوله (باب ما يتقى) بضم أوله وبالمثناة والقاف. قوله (من فتنة المال) أي الالتهاء به. قوله (وقول الله تعالى: انما أموالكم وأولادكم فتنة) أي تشغل البال عن القيام بالطاعة، وكأنه أشار بذلك الى ما أخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان لكل أمة فتنة وفتنة أمتي المال» وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور عن جبير بن نفير مثله وزاد «ولو سيل لابن آدم

واديان من مال لتمنى اليه ثالثا » الحديث وبها تظهر المناسبة جدا ؛ وقوله سيل بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام على البناء للمجهول يقال سال الوادي اذا جرى ماؤه ، وأما الفتنة بالولد فورد فيه ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث بريدة قال « كان رسول الله ﷺ يخطب ، لجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال : صدق الله ورسوله ، انما أموالكم وأولادكم فتنة » الحديث وظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لهما فتنة دعا اليها محبة الولد فيكون مرجوحا ، والجواب أن ذلك انما هو في حق غيره ، وأما فعل النبي ﷺ ذلك فهو لبيان الجواز فيكون في حقه راجحا ، ولا يلزم من فعل الشيء لبيان الجواز أن لا يكون الأولى ترك فعله ففيه تنبيه على أن الفتنة بالولد مراتب ، وان هذا من أدناها ، وقد يجر الى ما فوقه فيحذر . وذكر المصنف في الباب أحاديث : الأول ، قوله (حدثني يحيى بن يوسف) هو الزمي بكسر الزاي وتشديد الميم ويقال له ابن أبي كريمة فقيل هي كنية أبيه وقيل هو جده واسمه كنيته ، أخرج عنه البخاري بغير واسطة في الصحيح وأخرج عنه خارج الصحيح بواسطة . قوله (أخبرني أبو بكر بن عياش بمهملة وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ، ووقع في رواية غير أبي ذر « حدثنا » . قوله (عن أبي حصين) بمهملتين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم ، وفي رواية غير أبي ذر أيضا « حدثنا » . قوله (قال النبي ﷺ) في رواية الاسماعيلي عن النبي ﷺ ، قال الاسماعيلي وافق أبا بكر على رفعه شريك القاضي وقيس بن الربيع عن أبي حصين ، وخالفهم اسرائيل فرواه عن أبي حصين موقوفا . قلت : اسرائيل أثبت منهم ، ولكن اجتماع الجماعة يقاوم ذلك ، وحينئذ تتم المعارضة بين الرفع والوقف فيكون الحكم الرفع والله أعلم . وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسة في الغزو من كتاب الجهاد ، وهو من نوادر ما وقع في هذا الجامع الصحيح . قوله (تعس) بكسر العين المهملة ويجوز الفتح أي سقط والمراد هنا هلك ، وقال ابن الانباري : التعس الشر ، قال تعالى ﴿ فتعسا لهم ﴾ أراد ألزمهم الشر ، وقيل التعس البعد أي بعدا لهم . وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له ، فتعسا دعاء عليه بالعثرة ولعا دعاء له بالانتعاش . قوله (عبد الدينار) أي طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه ، فكأنه لذلك خادمه وعبده . قال الطيبي : قيل خص العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبة الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ، ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر الحاجة . وقوله « ان أعطى الخ » يؤذن بشدة الحرص على ذلك . وقال غيره : جعله عبدا لهما لشغفه وحرصه ، فمن كان عبدا لهواه لم يصدق في حقه ﴿ اياك نعبد ﴾ فلا يكون من اتصف بذلك صديقا . قوله (والقطيفة) هي الثوب الذي له خمل « والخميصة الكساء المربع وقد تقدم الحديث ، في كتاب الجهاد من رواية عبد الله بن دينار عن أبي صالح بلفظ « تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة ، تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش » وقوله وانتكس أي عاوده المرض فعلى ما تقدم من تفسير التعس بالسقوط يكون المراد أنه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ، ويحتمل أن يكون المعنى بانتكس بعد تعس انقلب على رأسه بعد أن سقط . ثم وجدته في شرح الطيبي ، قال في قوله « تعس وانتكس » فيه الترقي في الدعاء عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على رأسه ، وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الرأس . وقوله في الرواية المذكورة « واذا شيك » بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم كاف أي اذا

دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله فلا انتقش ، ويحتمل أن يريد لم يقدر الطبيب أن يخرجها . وفيه إشارة الى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعي والحركة ، وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي أمر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات . قال الطيبي : وانما خص انتقاش الشوكة بالذكر لانه أسهل مايتصور من المعاونة ، فاذا انتفى ذلك الأسهل انتفى مافوقه بطريق الأولى . قوله (ان أعطى) بضم أوله . قوله (وان لم يعط لم يرض) وقع من وجه آخر عن أبي بكر بن عياش عند ابن ماجه والاسماعيلي بلفظ الوفاء عوض الرضا وأحدهما ملزوم الآخر غالبا . الحديث الثاني ، قوله (عن عطاء) هو ابن أبي رباح ، وصرح في الرواية الثانية بسماع ابن جريج له من عطاء ، وهذا هو الحكمة في ايراد الاسناد النازل عقب العالي اذ بينه وبين ابن جريج في الاول راو واحـــد وفي الثاني اثنان ، وفي السند الثاني أيضا فائدة أخرى وهي الزيادة في آخره ، ومحمد في الثاني هو ابن سلام وقد نسب في رواية أبي زيد المروزي كذلك ، ومخلد بفتح الميم واللام بينهما خاء معجمة . قوله (سمعت النبي ﷺ) هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عباس بسماعه من النبي ﷺ ، وهي قليلة بالنسبة لمرويه عنه ، فانه أحد المكثرين ، ومع ذلك فتحمله كان أكثره عن كبار الصحابة . قوله (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا) في الرواية الثانية « لو أن لابن آدم واديا مالا لأحب ان له اليه مثله » ونحوه في حديث أنس في الباب وجمع بين الأمرين في الباب أيضا ، ومثله في مرسل جبير بن نفير الذي قدمته وفي حديث أبي الذي سأذكره ، وقوله « من مال » فسره في حديث ابن الزبير بقوله « من ذهب » ومثله في حديث أنس في الباب وفي حديث زيد بن أرقم عند أحمد وزاد « وفضة » وأوله مثل لفظ رواية ابن عباس الاولى ، ولفظه عند أبي عبيدة في فضائل القرآن « كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ : لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث » وله من حديث جابر بلفظ « لو كان لابن آدم وادي نخل » وقوله « لابتغى » بالغين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ، ومثله في حديث زيد بن أرقم ، وفي الرواية الثانية « أحب » وكذا في حديث أنس ، وقال في حديث أنس « لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى يتمنى أودية » . قوله (ولا يملأ جوف ابن آدم) في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عند الاسماعيلي « نفس » بدل « جوف » وفي حديث جابر كالاول ، وفي مرسل جبير ابن نفير « ولا يشبع » بضم أوله « جوف » وفي حديث ابن الزبير « ولا يسد جوف » وفي الرواية الثانية في الباب « ولا يملأ عين » وفي حديث أنس فيه « ولا يملأ فاه » ومثله في حديث أبي واقد عند أحمد ، وله في حديث زيد بن أرقم « ولا يملأ بطن » قال الكرماني : ليس المراد الحقيقة في عضو بعينه بقرينة عدم الانحصار في التراب اذ غيره يملؤه أيضا ، بل هو كناية عن الموت لانه مستلزم الامتلاء ، فكأنه قال لايشبع من الدنيا حتى يموت ، فالغرض من العبارات كلها واحد وهي من التفنن في العبارة . قلت : وهذا يحسن فيما اذا اختلفت مخارج الحديث ، وأما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة ، ثم نسبة الامتلاء للجوف واضحة ، والبطن بمعناه ، وأما النفس فعبر بها عن الذات وأطلق الذات وأراد البطن من إطلاق الكل وارادة البعض ، وأما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف ، ويحتمل أن يكون المراد بالنفس العين ، وأما العين فلأنها الأصل في الطلب لانه يرى مايعجبه فيطلبه ليحوزه اليه ، وخص البطن في أكثر الروايات لأن أكثر ما يطلب المال لتحصيل المستلذات وأكثرها يكون للاكل والشرب ؛ وقال الطيبي : وقع قوله « ولا يملأ الخ » موقع التذييل والتقرير للكلام السابق كأنه قيل ولا يشبع من خلق من

التراب إلا بالتراب . ويحتمل أن تكون الحكمة في ذكر التراب دون غيره أن المرء لاينقضي طمعه حتى يموت ، فاذا مات كان من شأنه أن يدفن فاذا دفن صب عليه التراب فملأ جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج إلى تراب غيره . وأما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف . **قوله** في الطريق الثانية لابن عباس (ويتوب الله على من تاب) أي ان الله يقبل التوبة من الحريص كما يقبلها من غيره ، قيل وفيه إشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه ، للاشارة إلى أن الذي يترك ذلك يطلق عليه أنه تاب ، ويحتمل أن يكون تاب بالمعنى اللغوي وهو مطلق الرجوع أي رجع عن ذلك الفعل والتمني . وقال الطيبي: يمكن أن يكون معناه أن الآدمي مجبول على حب المال وأنه لايشبع من جمعه الا من حفظه الله تعالى ووفقه لازالة هذه الجبلة عن نفسه وقليل ماهم ، فوضع « ويتوب » موضعه اشعارا بأن هذه الجبلة مذمومة جارية مجرى الذنب ، وأن إزالتها ممكنة بتوفيق الله وتسديده ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ ففي إضافة الشح الى النفس دلالة على أنه غريزة فيها ، وفي قوله ﴿ ومن يوق ﴾ اشارة الى امكان ازالة ذلك ، ثم رتب الفلاح على ذلك قال : وتؤخذ المناسبة أيضا من ذكر التراب ، فان فيه اشارة الى أن الآدمي خلق من التراب ومن طبعه القبض واليبس ، وأن ازالته ممكنة بأن يمطر الله عليه مايصلحه حتى يثمر الخلال الزكية والخصال المرضية ، قال تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ، والذي خبث لايخرج الا نكدا ﴾ فوقع قوله « ويتوب الله الخ » موقع الاستدراك ، أي أن ذلك العسر الصعب يمكن أن يكون يسيرا على من يسره الله تعالى عليه . **قوله** (قال ابن عباس : فلا أدري من القرآن هو أم لا) يعني الحديث المذكور ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حديث أبي . **قوله** (قال وسمعت ابن الزبير) القائل هو عطاء ، وهو متصل بالسند المذكور . وقوله « على المنبر » بين في الرواية التي بعدها أنه منبر مكة ، وقوله « ذلك » اشارة الى الحديث ، وظاهره أنه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس . الحديث الثالث ، **قوله** (عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل) أي غسيل الملائكة وهو حنظلة بن أبي عامر الاوسي ، وهو جد سليمان المذكور لانه ابن عبد الله بن حنظلة ، ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وقتل يوم الحرة وكان الأمير على طائفة الأنصار يومئذ ، وأبوه استشهد بأحد وهو من كبار الصحابة وأبوه أبو عامر يعرف بالراهب وهو الذي بنى مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القرآن . وعبد الرحمن معدود في صغار التابعين لانه لقي بعض صغار الصحابة ، وهذا الاسناد من أعلى ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا ، وعباس ابن سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور . الحديث الرابع ، **قوله** (عبد العزيز) هو الاويسي ، وصالح هو ابن كيسان ، وابن شهاب هو الزهري . **قوله** (أحب أن يكون) كذا وقع بغير لام وهو جائز ، وقد تقدم من رواية ابن عباس بلفظ « لأحب » . الحديث الخامس ، **قوله** (وقال لنا أبو الوليد) هو الطيالسي هشام بن عبد الملك ، وشيخه حماد بن سلمة لم يعدوه فيمن خرج له البخاري موصولا ، بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق ، وكذا رقم لحماد بن سلمة في التهذيب علامة التعليق ولم ينبه على هذا الموضع ، وهو مصير منه الى استواء قال فلان وقال لنا فلان ، وليس بجيد لأن قوله قال لنا ظاهر في الوصل وان كان بعضهم قال انها للاجازة أو للمناولة أو للمذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول ، وان كان التصريح بالتحديث أشد اتصالا ، والذي ظهر لي بالاستقراء من صنيع البخاري أنه لايأتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن ليس على شرطه في أصل موضوع كتابه ، كأن يكون

ظاهره الوقف، أو في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج، فمن أمثلة الاول قوله في كتاب النكاح في «باب ما يحل من النساء وما يحرم»: «وقال لنا أحمد بن حنبل حدثنا يحيى بن سعيد هو القطان» فذكر عن ابن عباس قال «حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع» الحديث، فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف، وان كان يمكن أن يتلمح له ما يلحقه بالمرفوع. ومن أمثلة الثاني قوله في المزارعة «قال لنا مسلم بن ابراهيم حدثنا أبان العطار» فذكر حديث أنس «لا يغرس مسلم غرسا» الحديث، فأبان ليس على شرطه كحماد بن سلمة، وعبر في التخريج لكل منهما بهذه الصيغة لذلك، وقد علق عنهما أشياء بخلاف الواسطة التي بينه وبينه وذلك تعليق ظاهر، وهو أظهر في كونه لم يسقه مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة هنا، لكن السر فيه ماذكرت وأمثلة ذلك في الكتاب كثيرة تظهر لمن تتبعها. قوله (عن ثابت) هو البناني، ويقال إن حماد بن سلمة كان أثبت الناس في ثابت، وقد أكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد بن سلمة كاكثاره في احتجاجه بهذه النسخة. قوله (عن أبي) هو ابن كعب، وهذا من رواية صحابي عن صحابي وان كان أبيّ أكبر من أنس. قوله (كنا نرى) بضم النون أوله أي نظن، ويجوز فتحها من الرأي أي نعتقد. قوله (هذا) لم يبين ما أشار اليه بقوله هذا، وقد بينه الاسماعيلي من طريق موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة ولفظه «كنا نرى هذا الحديث من القرآن: لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا» الحديث دون قوله «ويتوب الله الخ». قوله (حتى نزلت ألهاكم التكاثر) زاد في رواية موسى بن اسماعيل «الى آخر السورة» وللاسماعيلي أيضا من طريق عفان ومن طريق أحمد بن اسحق الحضرمي قالا «حدثنا حماد بن سلمة» فذكر مثله وأوله «كنا نرى أن هذا من القرآن الخ». (تنبيه): هكذا وقع حديث أبي بن كعب من رواية ثابت عن أنس عنه مقدما على رواية ابن شهاب عن أنس في هذا الباب عند أبي ذر، وعكس ذلك غيره وهو الانسب، قال ابن بطال وغيره: قوله ﴿ألهاكم التكاثر﴾ خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس على حب المال والولد فلهم رغبة في الاستكثار من ذلك، ومن لازم ذلك الغفلة عن القيام بما أمروا به حتى يفجأهم الموت. وفي أحاديث الباب ذم الحرص والشره، ومن ثم آثر أكثر السلف التقلل من الدنيا والقناعة باليسير والرضا بالكفاف، ووجه ظنهم أن الحديث المذكور من القرآن ماتضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ولابد لكل أحد منه، فلما نزلت هذه السورة وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا أن الاول من كلام النبي ﷺ، وقد شرحه بعضهم على أنه كان قرآنا ونسخت تلاوته لما نزلت ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر﴾ فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك، وأما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ اذ نسخ التلاوة لايستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم، والاول أولى، وليس ذلك من النسخ في شيء. قلت: يؤيد ماردده ما أخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش «عن أبيّ بن كعب أن رسول الله ﷺ قال له ان الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن فقرأ عليه ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ قال وقرأ فيها: ان الدين عند الله الحنيفية السمحة» الحديث، وفيه «وقرأ عليه: لو أن لابن آدم واديا من مال» الحديث وفيه «ويتوب الله على من تاب» وسنده جيد، والجمع بينه وبين حديث أنس عن أبيّ المذكور آنفا أنه يحتمل أن يكون أبي لما قرأ عليه النبي ﷺ ﴿لم يكن﴾ وكان هذا الكلام في آخر ماذكره النبي ﷺ احتمل عنده أن يكون بقية السورة واحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ ولم يتهيأ له أن يستفصل النبي ﷺ عن ذلك حتى

نزلت (ألهاكم التكاثر) لم ينتف الاحتمال . ومنه ماوقع عند أحمد وأبي عبيد في « فضائل القرآن » من حديث أبي واقد الليثي قال « كنا نأتي النبي ﷺ إذا نزل عليه فيحدثنا ، فقال لنا ذات يوم : ان الله قال انما أنزلنا المال لاقام الصلاة وايتاء الزكاة ، ولو كان لابن آدم واد لأحب أن يكون له ثان » الحديث بتمامه ، وهذا يحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر به عن الله تعالى على أنه من القرآن ، ويحتمل أن يكون من الأحاديث القدسية ، والله أعلم وعلى الاول فهو مما نسخت تلاوته جزما وإن كان حكمه مستمرا . ويؤيد هذا الاحتمال ما أخرج أبو عبيد في « فضائل القرآن » من حديث أبي موسى قال « قرأت سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها « ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا » الحديث ، ومن حديث جابر « كنا نقرأ لو ان لابن آدم ملء واد مالا لأحب اليه مثله » الحديث

١١ - باب قول النبيّ ﷺ « هذا المال خَضِرةٌ حُلوة » وقوله تعالى ﴿ زُيِّنَ للناس حبُّ الشهَوَاتِ من النساء والبَنِينَ والقَناطيرِ المُقنطَرةِ منَ الذهب والفِضَّةِ والخيلِ المسوَّمةِ والأنعام والحَرْث ، ذلكَ متاعُ الحياةِ الدنيا ﴾ . قال عمرُ : اللهم إنّا لا نَستطيعُ إلا أن نَفرَحَ بما زيَّنتَهُ لنا ، اللهمَّ إني أسألكَ أن أُنفِقَهُ في حقه

٦٤٤١ - حدّثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال سمعتُ الزُّهريّ يقول أخبرَني عروةُ وسعيدُ بن المسيَّب « عن حَكيم بن حِزام قال : سألتُ النبيَّ ﷺ فأعطاني ، ثم سألتُهُ فأعطاني ثم سألته فأعطاني ، ثم قال : إن هٰذا المالُ - وربُّما قال سفيانُ : قال لي ياحكيم إن هذا المالَ - خَضِرةٌ حُلوة ، فمن أخذَهُ بِطيب نفسٍ بورِكَ له فيه ، ومن أخذَه بإشرافِ نفسٍ لم يُبارَك له فيه ، وكان كالذي يأكلُ ولا يَشبَع . واليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السُّفلَى »

قوله (باب قول النبي ﷺ : ان هذا المال خضرة حلوة) تقدم شرحه قريبا في « باب ما يحذر من زهرة الدنيا » في شرح حديث أبي سعيد الخدري . قوله (وقوله تعالى : زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية) كذا لأبي ذر ، ولأبي زيد المروزي « حب الشهوات الآية » والاسماعيلي مثل أبي ذر وزاد « الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا » وساق ذلك في رواية كريمة . وقوله « زين » قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين أن يتناول اللفظ جميع من تصح نسبة التزيين اليه ، وان كان العلم أحاط بأنه سبحانه وتعالى هو الفاعل بالحقيقة ، فهو الذي أوجد الدنيا وما فيها وهيأها للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها ، والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس ووسوسة الشيطان ، ونسبة ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيئة ، ونسبة ذلك للشيطان باعتبار ما أقدره الله عليه من التسلط على الآدمي بالوسوسة الناشيء عنها حديث النفس . وقال ابن التين بدأ في الآية بالنساء لأنهن أشد الاشياء فتنة للرجال ، ومنه حديث « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء » قال : ومعنى تزيينها اعجاب الرجل بها وطواعيته لها . والقناطير جمع قنطار ، واختلف في تقديره فقيل سبعون ألف دينار وقيل سبعة آلاف دينار وقيل مائة وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل ألف مثقال وقيل ألف ومائتا أوقية ،

وقيل معناه الشيء الكثير مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه . وقال ابن عطية : القول الأخير قيل هذا أصح الاقوال لكن يختلف القنطار فى البلاد باختلافها فى قدر الوقية . قوله (وقال عمر : اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينته لنا ، اللهم انى أسألك أن أنفقه فى حقه) سقط هذا التعليق فى رواية أبى زيد المروزى ، وفى هذا الأثر إشارة الى أن فاعل التزيين المذكور فى الآية هو الله ، وأن تزيين ذلك بمعنى تحسينه فى قلوب بنى آدم وأنهم جبلوا على ذلك ، لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك فيه وهو المذموم ، ومنهم من راعى فيه الامر والنهى ووقف عند ما حد له من ذلك وذلك بمجاهدة نفسه بتوفيق الله تعالى له فهذا لم يتناوله الذم ، ومنهم من ارتقى عن ذلك فزهد فيه بعد أن قدر عليه وأعرض عنه مع إقباله عليه وتمكنه منه ، فهذا هو المقام المحمود ، والى ذلك الاشارة بقول عمر «اللهم انى أسألك ان أنفقه فى حقه» وأثره هذا وصله الدارقطنى فى «غرائب مالك» من طريق اسماعيل بن أبى أويس عن مالك عن يحيى بن سعيد هو الانصارى «ان عمر بن الخطاب أتى بمال من المشرق يقال له نفل كسرى ، فأمر به فصب وغطى ، ثم دعا الناس فاجتمعوا ، ثم أمر به فكشف عنه ، فاذا حلى كثير وجوهر ومتاع ، فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقالوا له : ما يبكيك يا أمير المؤمنين ؟ هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من أهلها ، فقال : ما فتح من هذا على قوم إلا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم . قال فحدثنى زيد بن أسلم أنه بقى من ذلك المال مناطق وخواتم فرفع ، فقال له عبد الله بن أرقم : حتى متى تحبسه لا تقسمه؟ قال : بلى اذا رأيتنى فارغا فآذنى به ، فلما رآه فارغا بسط شيئا فى حش نخلة ثم جاء به فى مكتل فصبه . فكأنه استكثره ثم قال : اللهم أنت قلت زين للناس حب الشهوات ، فتلا الآية حتى فرغ منها ثم قال : لا نستطيع إلا أن نحب مازينت لنا ، فقنى شره وارزقنى أن أنفقه فى حقك . فما قام حتى ما بقى منه شيء» وأخرجه أيضا من طريق عبد العزيز بن يحيى المدنى عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه نحوه ، وهذا موصول لكن فى سنده الى عبد العزيز ضعف . وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا أرحامهم : فما رام حتى قسمه ، وبقيت منه قطع . وقال بعد قوله لا نستطيع الا أن يتزين لنا ما زينت لنا . والباقى نحوه ، وزاد فى آخره قصة أخرى . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (ثم قال : ان هذا المال ، وربما قال سفيان : قال لى يا حكيم ان هذا المال) فاعل قال أولا هو النبى ﷺ والقائل «وربما» هو على بن المدينى راويه عن سفيان ، والقائل «قال لى» هو حكيم بن حزام صحابى الحديث المذكور ، وحكيم بالرفع بغير تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء ، وظاهر السياق أن حكيما قال لسفيان وليس كذلك لانه لم يدركه لان بين وفاة حكيم ومولد سفيان نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرأ حكيم بالتنوين وانما المراد أن سفيان رواه مرة بلفظ «ثم قال، أى النبى ﷺ «ان هذا المال» ومرة بلفظ «ثم قال لى يا حكيم ان هذا المال الخ» وقد وقع باثبات حرف النداء فى معظم الروايات ، وانما سقط من رواية أبى زيد المروزى ، وتقدم شرح قوله «فمن أخذه بطيب نفس الخ» فى «باب الاستعفاف عن المسألة» من كتاب الزكاة ، وتقدم شرح قوله فى آخره «واليد العليا خير من اليد السفلى» فى «باب لا صدقة الا عن ظهر غنى» من كتاب الزكاة أيضا ، وقوله «بورك له فيه» زاد الاسماعيلى من رواية ابراهيم بن يسار عن سفيان بسنده ومتنه ، وابراهيم كان أحد الحفاظ وفيه مقال

١٢ — باب ماقدَّمَ من مالِه فهو له

٦٤٤٢ - حدثني عمرُ بن حفص حدثني أبي حدثنا الأعمشُ قال حدثني إبراهيمُ التيمي عن الحارثِ ابن سُوَيدٍ قال «قال عبدُ الله : قال : النبيُّ ﷺ : أيكم مالُ وارثهِ أحبُّ إليه من ماله؟ قالوا : يا رسولَ الله ، ما منّا أحد إلا مالهُ أحبُّ اليه ، قال : فان مالهُ ماقدمَ ، ومالُ وارثهِ ما أخر »

قوله (باب ماقدم من ماله فهو له) الضمير للانسان المكلف ، وحذف للعلم به وإن لم يجر له ذكر . قوله (عمر بن حفص) أي ابن غياث . وعبد الله هو ابن مسعود ، ورجال السند كلهم كوفيون . قوله (أيكم مال وارثه أحب اليه من ماله) أي ان الذي يخلفه الانسان من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار انتقاله الى وارثه يكون منسوبا الوارث ، فنسبته للمالك في حياته حقيقية ونسبته للوارث في حياة المورث مجازية ومن بعد موته حقيقية ، قوله (فان ماله ماقدم) أي هو الذي يضاف اليه في الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه ، وقد أخرجه سعيد بن منصور عن أبي معاوية عن الأعمش به سندا ومتنا وزاد في آخره «ماتعدون الصرعة فيكم » الحديث وزاد فيه أيضا « ماتعدون الرقوب فيكم » الحديث . قال ابن بطال وغيره: فيه التحريض على تقديم مايمكن تقديمه من المال في وجوه القربة والبر لينتفع به في الآخرة ، فان كل شيء يخلفه المورث يصير ملكا للوارث فان عمل فيه بطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان ذلك الذي تعب في جمعه ومنعه ، وان عمل فيه بمعصية الله فذاك أبعد لمالكه الاول من الانتفاع به إن سلم من تبعته ، ولا يعارضه قوله ﷺ لسعد « إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة » لأن حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله أو معظمه في مرضه ، وحديث ابن مسعود في حق من يتصدق في صحته وشحه

١٣ - باب المكثرونَ هُمُ المقِلُّون . وقولهُ تعالى ﴿ من كان يريدُ الحياةَ الدنيا وزينتَها نُوَفِّ إليهم أعمالَهم فيها وهم فيها لا يُبخَسون : أولئك الذين ليس لهم في الآخرةِ إلا النار ، وحَبِطَ ماصَنَعوا فيها ، وباطِلٌ ماكانوا يَعملون ﴾

٦٤٤٣ - حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا جَريرٌ عن عبد العزيز بن رُفَيعٍ عن زيدِ بن وَهبٍ «عن أبي ذرٍّ رضيَ الله عنه قال : خَرجتُ ليلةً من الليالي ، فاذا رسولُ الله ﷺ يَمشي وَحدَهُ وليس معهُ إنسان ، قال فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد ، قال فجعلتُ أمشي في ظِلِّ القمر ، فالتفتَ فرآني فقال : من هذا؟ قلتُ : أبو ذر جعلَني اللهُ فِداءك . قال : يا أبا ذر ، تعال . قال فمشَيْتُ معهُ ساعة ، فقال لي : إن المكثِرينَ هُمُ المقلونَ يومَ القيامة ، إلا من أعطاهُ اللهُ خيراً فنفَح فيه يمينَهُ وشِماله ، وبين يدَيهِ ووراءه ، وعملَ فيه خيرا . قال فمشيتُ معهُ ساعة فقال لي : اجلِسْ هاهنا ، قال فأجلسَني في قاع حولَهُ حِجارة ، فقال لي : اجلِسْ هاهنا حتى أرجعَ إليك . قال فانطَلَقَ في الحَرَّة حتى لا أراه ، فلَبِثَ عني فأطالَ اللبْث ، ثمَّ إني سمعتهُ وهو مُقبِلٌ وهو يقول : وإنْ

سرق ، وإن زنى . قال فلما جاء لم أصبر حتى قلت : يانبيَّ الله ، جعلنى الله فداءك ، مَن تكلم فى جانب الحرة؟ ماسمعتُ أحداً يرجعُ إليكَ شيئاً . قال : ذلكَ جبريلُ عليه السلامُ عرَضَ لى فى جانب الحرة قال : بَشِّرْ أمتكَ أنهُ من ماتَ لا يُشركُ بالله شيئاً دخلَ الجنة ، قلت : ياجبريلُ ، وإن سَرَق ، وإن زنى ؟ قال : نعم . قال قلت : وإن سرقَ وإن زنى ؟ قال . نعم ، قلت : وإن سرق وإن زنى ؟ قال نعم » . قال النضرُ أخبرَنا شعبةُ وحدَّثنا حَبيبُ بنُ أبي ثابت والأعمشُ وعبدُ العزيز بن رُفَيع حدَّثنا زيدُ بنُ وَهبٍ بهذا . قال أبو عبدِ الله : حديث أبي صالحٍ عن أبي الدرداء مُرسَل لا يَصحُّ ، انما أرَدْنا للمعرفة والصحيحُ حديث أبي ذر . قيل لأبي عبدِ الله : حديث عطاء بن يَسار عن أبي الدرداء ؟ قال : مرسل أيضا لا يَصحُّ ، والصحيح حديث أبي ذر . وقال : اضربوا على حديثِ أبي الدرداء هذا « اذا مات قال : لا الهَ الا الله عندَ الموت »

قوله (باب المكثرون هم المقلون) كذا للاكثر ، وللكشميهني « الاقلون » وقد ورد الحديث باللفظين ، ووقع فى رواية المعرور عن أبي ذر « الاخسرون » بدل « المقلون » وهو بمعناه بناء على أن المراد بالقلة فى الحديث قلة الثواب ، وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه . **قوله** (وقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيتين) كذا لابي ذر ، وفى رواية أبي زيد بعد قوله وزينتها « نوف اليهم أعمالهم فيها الآية » ومثله للاسماعيلى لكن قال « إلى قوله وباطل ما كانوا يعملون » ولم يقل الآية . وساق الآيتين فى رواية الاصيلى وكريمة . واختلف فى الآية فقيل : هى على عمومها فى الكفار وفيمن يرائى بعمله من المسلمين ، وقد استشهد بها معاوية لصحة الحديث الذى حدث به أبو هريرة مرفوعا فى المجاهد والقارئ والمتصدق « لقوله تعالى لكل منهم : إنما عملت ليقال فقد قيل ، فبكى معاوية لما سمع هذا الحديث ثم تلا هذه الآية » أخرجه الترمذى مطولا وأصله عند مسلم ، وقيل بل هى فى حق الكفار خاصة بدليل الحصر فى قوله فى الآية التى تليها ﴿ أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار ﴾ والمؤمن فى الجملة مآله الى الجنة بالشفاعة أو مطلق العفو . والوعيد فى الآية بالنار واحباط العمل وبطلانه انما هو للكافر . وأجيب عن ذلك بأن الوعيد بالنسبة الى ذلك العمل الذى وقع الرياء فيه فقط فيجازى فاعله بذلك الا أن يعفو الله عنه ، وليس المراد احباط جميع أعماله الصالحة التى لم يقع فيها رياء . والحاصل أن من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزى فى الآخرة بالعذاب لتجريده قصده الى الدنيا واعراضه عن الآخرة ، وقيل نزلت فى المجاهدين خاصة وهو ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فعمومها شامل لكل مراء ، وعموم قوله ﴿ نوف اليهم أعمالهم فيها ﴾ أى فى الدنيا مخصوص بمن لم يقدر الله له ذلك لقوله تعالى ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ﴾ فعلى هذا التقييد يحمل ذلك المطلق ، وكذا يقيد مطلق قوله ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب ﴾ وبهذا يندفع إشكال من قال قد يوجد بعض الكفار مقترا عليه فى الدنيا غير موسع عليه من المال أو من الصحة أو من طول العمر ، بل قد يوجد من هو منحوس الحظ من جميع ذلك كمن قيل فى حقه ﴿ خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ ومناسبة ذكر

الآية فى الباب لحديثه أن فى الحديث إشارة إلى أن الوعيد الذى فيها محمول على التأقيت فى حق من وقع له ذلك من المسلمين لا على التأبيد لدلالة الحديث على أن مرتكب جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة ، وليس فيه ما ينفى أنه قد يعذب قبل ذلك ، كما أنه ليس فى الآية ما ينفى أنه قد يدخل الجنة بعد التعذيب على معصية الرياء. **قوله** (حدثنا جرير) هو ابن عبد الحميد ، وقد روى جرير بن حازم هذا الحديث لكن عن الأعمش عن زيد بن وهب كما سيأتى بيانه ، لكن قتيبة لم يدركه ابن حازم ، وعبد العزيز بن رفيع بفاء ومهملة مصغر مكى سكن الكوفة وهو من صغار التابعين لقى بعض الصحابة كأنس . **قوله** (عن أبى ذر) فى رواية الأعمش الماضية فى الاستئذان عن زيد بن وهب « حدثنا والله أبو ذر بالربذة » بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة النبوية وبينهما ثلاث مراحل من طريق العراق ، سكنه أبو ذر بأمر عثمان ومات به فى خلافته ، وقد تقدم بيان سبب ذلك فى كتاب الزكاة . **قوله** (خرجت ليلة من الليالى فاذا رسول الله ﷺ يمشى وحده ليس معه انسان) هو تأكيد لقوله « وحده » ، ويحتمل أن يكون لرفع توهم أن يكون معه أحد من غير جنس الانسان من ملك أوجنى ، وفى رواية الأعمش عن زيد بن وهب عنه « كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حرة المدينة عشاء » فأفادت تعيين الزمان والمكان ، والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالى منها وكانت به الوقعة المشهورة فى زمن يزيد ابن معاوية . وقيل الحرة الأرض التى حجارتها سود ، وهو يشمل جميع جهات المدينة التى لا عمارة فيها ، وهذا يدل على أن قوله فى رواية المعرور بن سويد عن أبى ذر « انتهيت الى النبى ﷺ وهو فى ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب الكعبة » فذكر قصة المكثرون وهى قصة أخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق . **قوله** (فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد فجعلت أمشى فى ظل القمر) أى فى المكان الذى ليس للقمر فيه ضوء ليخفى شخصه ، وانما استمر يمشى لاحتمال أن يطرأ للنبى ﷺ حاجة فيكون قريبا منه . **قوله** (فالتفت فرآنى فقال : من هذا) كأنه رأى شخصه ولم يتميز له . **قوله** (فقلت أبو ذر) أى أنا أبو ذر . **قوله** (جعلنى الله فداءك) فى رواية أبى الأحوص فى الباب بعده عن الأعمش وكذا لابى معاوية عن الأعمش عند أحمد « فقلت لبيك يارسول الله » وفى رواية حفص عن الأعمش كما مضى فى الاستئذان « فقلت لبيك وسعديك » . **قوله** (فقال أبا ذر تعال) فى رواية الكشميهنى « تعاله » بهاء السكت ، قال الداودى : فائدة الوقوف على هاء السكت أن لا يقف على ساكنين نقله ابن التين ، وتعقب بأن ذلك غير مطرد ، وقد اختصر أبو زيد المروزى فى روايته سياق الحديث فى هذا الباب فقال بعد قوله « ليس معه أحد » فذكر الحديث وقال فيه « ان المكثرين هم المقلون يوم القيامة » : هكذا عنده وساق الباقون الحديث بتمامه ، ويأتى شرحه مستوفى فى الباب الذى بعده . **قوله** (وقال النضر) بن شميل (أنبأنا شعبة عن حبيب بن أبى ثابت والأعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا حدثنا زيد بن وهب بهذا) الغرض بهذا التعليق تصريح الشيوخ الثلاثة المذكورين بأن زيد بن وهب حدثهم ، والأولان نسبا إلى التدليس مع أنه لو ورد من رواية شعبة بغير تصريح لأمن فيه التدليس لأنه كان لا يحدث عن شيوخه الا بما لاتدليس فيه ، وقد ظهرت فائدة ذلك فى رواية جرير بن حازم عن الأعمش فانه زاد فيه بين الأعمش وزيد بن وهب رجلا مبهما ، ذكر ذلك الدارقطنى فى « العلل » فأفادت هذه الرواية المصرحة أنه من المزيد فى متصل الاسانيد . وقد اعترض الاسماعيلى على قول البخارى فى هذا السند « بهذا » فأشار إلى رواية عبد العزيز بن رفيع ، واقتضى ذلك أن رواية

شعبة هذه نظير روايته فقال : ليس فى حديث قصة المقلين والمكثرين ، انما فيه قصة من مات لا يشرك بالله شيئا قال : والعجب من البخارى كيف أطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق حميد بن زنجويه حدثنا النضر بن شميل عن شعبة ولفظه « ان جبريل بشرنى أن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة . قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال وان زنى وان سرق » . قيل لسليمان يعنى الأعمش انما روى هذا الحديث عن أبى الدرداء ، فقال : انما سمعته عن أبى ذر . ثم أخرجه من طريق معاذ حدثنا شعبة عن حبيب بن أبى ثابت وبلال والأعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا زيد بن وهب عن أبى ذر زاد فيه راويا وهو بلال وهو ابن مرداس الفزارى ، شيخ كوفى أخرج له أبو داود ، وهو صدوق لا بأس به . وقد أخرجه أبو داود الطيالسى عن شعبة كرواية النضر ليس فيه بلال ، وقد تبع الاسماعيلى على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاى ومن بعده ، والجواب عن البخارى واضح على طريقة أهل الحديث لان مراده أصل الحديث ، فان الحديث المذكور فى الأصل قـــد اشتمل على ثلاثة أشياء فيجوز إطلاق الحديث على كل واحد من الثلاثة اذا أريد بقول البخارى « بهذا » أى بأصل الحديث لا خصوص اللفظ المساق ، فالأول من الثلاثة « ما يسرنى أن لى أحدا ذهبا » وقد رواه عن أبى ذر أيضا بنحوه الأحنف بن قيس وتقدم فى الزكاة ، والنعمان الغفارى وسالم بن أبى الجعد وسويد بن الحارث كلهم عن أبى ذر ، ورواياتهم عند أحمد ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا أبو هريرة وهو فى آخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنه . وسيأتى فى كتاب التمنى من طريق همام ، وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند أحمد من طريق سليمان بن يسار كلهم عن أبى هريرة كما سأبينه . الثانى حديث المكثرين والمقلين ، وقد رواه عن أبى ذر أيضا المعرور بن سويد كما تقدمت الاشارة اليه والنعمان الغفارى وهو عند أحمد أيضا . الثالث حديث « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » وفى بعض طرقه « وان زنى وان سرق » وقد رواه عن أبى ذر أيضا أبو الأسود الدؤلى وقد تقدم فى اللباس ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا أبو هريرة كما سيأتى بيانه لكن ليس فيه بيان « وان زنى وان سرق » وأبو الدرداء كما تقدمت الاشارة اليه من رواية الاسماعيلى ، وفيه أيضا فائدة أخرى وهو أن بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء ، فلذلك قال الاعمش لزيد ما تقدم فى رواية حفص بن غياث عنه : قلت لزيد بلغنى أنه أبو الدرداء ، فأفادت رواية شعبة أن حبيبا وعبد العزيز وافقا الاعمش على أنه عن زيد بن وهب عن أبى ذر لا عن أبى الدرداء ، وممن رواه عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء محمد بن اسحق فقال عن عيسى بن مالك عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء أخرجه النسائى ، والحسن بن عبيد الله النخعى أخرجه الطبرانى من طريقه عن زيد بن وهب عن أبى الدرداء بلفظ « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » فقال أبو الدرداء « وان زنى وان سرق » قال : « وان زنى وان سرق » فكررها ثلاثا وفى الثالثة « وان رغم أنف أبى الدرداء » وسأذكر بقية طرقه عن أبى الدرداء فى آخر الباب الذى يليه . وذكره الدارقطنى فى « العلل » فقال يشبه أن يكون القولان صحيحين . قلت : ... حديث كل منهما فى بعض الطرق ما ليس فى الآخر

١٤ — باب قول النبىِّ ﷺ « ما يسرُّنى أن عندى مِثلَ أُحُدٍ هذا ذهباً »

٦٤٤٤ — حدثنا الحسنُ بن الربيع حدثنا أبو الأحوَص عن الأعمشِ عن زيدِ بن وهبٍ قال « قال أبو

ذَر كنتُ أمشي مع النبيِّ ﷺ في حرَّةِ المدينةِ فاستقبَلَنا أُحُدٌ فقال: يا أبا ذَر، قلتُ: لبَّيك يارسولَ الله، قال: مايسُرُّني أن عندي مِثلَ أحد هذا ذَهباً تَمضي عليَّ ثالثةٌ وعندي منه دِينار، الا شيئاً أرصُدُهُ لِدَين، الا أن أقولَ به في عبادِ الله هكذا وهكذا وهكذا - عن يمينِه، وعن شِماله، ومِن خلفِه - ثم مشى ثم قال: إن الأكثَرينَ همُ المقلونَ يومَ القيامة، الا من قال هكذا وهكذا وهكذا - عن يمينه وعن شِماله ومن خلفِه - وقليلٌ ماهم. ثم قال لي: مَكانَك، لاتبرَحْ حتى آتيك. ثم انطلقَ في سَوادِ الليل حتى توارى، فسمِعتُ صوتاً قدِ ارتفع، فتخوفتُ أن يكون أحدٌ عرَض للنبيِّ ﷺ، فأردتُ أن آتيهُ، فتذكرتُ قولَهُ لي: لاتبرَحْ حتى آتيك، فلم أبرَحْ حتى أتاني، قلتُ: يارسولَ الله، لقد سمعتُ صوتاً تخوفت، فذكرتُ له، فقال: وهل سمِعتَه؟ قلت: نعم. قال: ذاكَ جِبريل أتاني فقال: من ماتَ من أمَّتِكَ لايُشرِكُ بالله شيئا دخلَ الجنة. قلت: وان زنى وان سَرَق؟ قال: وان زنى وان سَرَق»

٦٤٤٥ - حدثنا أحمدُ بن شَبيبٍ حدَّثنا أبي عن يونُسَ. وقال الليثُ حدثني يونُسُ عن ابنِ شهاب عن عُبَيدِ الله بن عبدِ الله بن عتبةَ «قال أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنه: قال رسولُ الله ﷺ: لو كان لي مثلُ أُحُدٍ ذَهباً مايسرني أن لاتمرَّ عليَّ ثلاث ليال وعندي منه شيءٌ إلا شيئاً أرصُدُهُ لِدَين»

قوله (باب قول النبي ﷺ: مايسرني أن عندي مثل أحد هذا ذهبا) لم أر لفظ هذا في رواية الأكثر، لكنه ثابت في لفظ الخبر الاول، وذكر فيه حديثين: الاول، قوله (حدثنا الحسن بن الربيع) هو أبو علي البوراني بالموحدة والراء وبعد الالف نون، وأبو الاحوص هو سلام بالتشديد بن سليم. قوله (فاستقبلنا أحد) في رواية عبد العزيز بن رفيع «فالتفت فرآني» كما تقدم وتقدم قصة المكثرين والمقلين، وقوله «فاستقبلنا أحد» هو بفتح اللام، وأحد بالرفع على الفاعلية، وفي رواية حفص بن غياث «فاستقبلنا أحدا» بسكون اللام وأحدا بالنصب على المفعولية. قوله (فقال: يا أبا ذر، فقلت: لبيك يارسول الله) زاد في رواية سالم بن أبي الجعد ومنصور عن زيد بن وهب عند أحمد «فقال: يا أبا ذر أي جبل هذا؟ قلت، أحد». وفي رواية الاحنف الماضية في الزكاة «يا أبا ذر أتبصر أحدا؟ قال: فنظرت الى الشمس مابقي من النهار، وأنا أرى أن يرسلني في حاجة له فقلت: نعم» الحديث. قوله (مايسرني أن عندي مثل أحد هذا ذهبا تمضي عليَّ ثالثة وعندي منه دينار) في رواية حفص بن غياث ما أحب أن لي أحدا ذهبا يأتي علي يوم وليلة أو ثلاث عندي منه دينار) وفي رواية أبي معاوية عن الاعمش عند أحمد «ما أحب ان لي أحــدا ذاك ذهبا» وفي رواية أبي شهاب عن الاعمش في الاستئذان «فلما أبصر أحدا قال: ما أحب أنه تحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث» قال ابن مالك تضمن هذا الحديث استعمال حول بمعنى صير واعمالها عملها، وهو استعمال صحيح خفي على أكثر النحاة، وقد جاءت هذه الرواية مبنية لما لم يسم فاعله فرفعت أول المفعولين وهو ضمير عائد على أحد ونصب ثانيهما وهو قوله

« ذهبا » فصارت ببنائها لما لم يسم فاعله جارية مجرى صار فى رفع المبتدأ ونصب الخبر . انتهى كلامه. وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث ، وهو متحد المخرج فهو من تصرف الرواة فلا يكون حجة فى اللغة ، ويمكن الجمع بين قوله « مثل أحد » وبين قوله « تحول لى أحد » بحمل المثلية على شئ يكون وزنه من الذهب وزن أحد ، والتحويل على أنه اذا انقلب ذهبا كان قدر وزنه أيضا . وقد اختلفت ألفاظ رواته عن أبى ذر أيضا : فى رواية سالم ومنصور عن زيد بن وهب بعد قوله قلت أحد قال « والذى نفسى بيده ما يسرنى أنه ذهب قطعا أنفقه فى سبيل الله أدع منه قيراطا » وفى رواية سويد بن الحارث عن أبى ذر « ما يسرنى أن لى أحدا ذهبا أموت يوم أموت وعندى منه دينار أو نصف دينار » . واختلفت ألفاظ الرواة أيضا فى حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب كما سأذكره . قوله (تمضى على ثالثة) اى ليلة ثالثة ، قيل وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيأ تفريق قدر أحد من الذهب فى أقل منها غالبا ، ويعكر عليه رواية « يوم وليلة » فالاولى أن يقال الثلاثة أقصى ما يحتاج اليه فى تفرقة مثل ذلك ، والواحدة أقل ما يمكن . قوله (الا شيئا أرصده لدين) أى أعده أو أحفظه . وهذا الإرصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه ، أو لاجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى . ووقع فى رواية حفص وأبى شهاب جميعا عن الأعمش « إلا دينار » بالرفع ، والنصب والرفع جائزان لأن المستثنى منه مطلق عام والمستثنى مقيد خاص فاتجه النصب ، وتوجيه الرفع أن المستثنى منه فى سياق النفى وجواب لو هنا فى تقدير النفى ، ويجوز أن يحمل النفى الصريح فى أن لا يمر على حل إلا على الصفة ، وقد فسر الشيء فى هذه الرواية بالدينار ، ووقع فى رواية سويد بن الحارث عن أبى ذر « وعندى منه دينار أو نصف دينار » وفى رواية سالم ومنصور « أدع منه قيراطا . قال قلت : قنطارا ؟ قال : قيراطا » وفيه « ثم قال يا أبا ذر إنما أقول الذى هو أقل » ووقع فى رواية الأحنف « ما أحب أن لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير » فظاهره نفى محبة حصول المال ولو مع الانفاق وليس مرادا ، وانما المعنى نفى إنفاق البعض مقتصرا عليه ، فهو يحب انفاق الكل الا ما استثنى ، وسائر الطرق تدل على ذلك ، ويؤيده أن فى رواية سليمان بن يسار عن أبى هريرة عند أحمد « ما يسرنى أن احدكم هذا ذهبا أنفق منه كل يوم فى سبيل الله فيمر بى ثلاثة أيام وعندى منه شىء الا شئ أرصده لدين » ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد بالكراهة الانفاق فى خاصة نفسه لافى سبيل الله فهو محبوب . قوله (الا أن أقول به فى عباد الله) هو استثناء بعد استثناء فيفيد الاثبات ، فيؤخذ منه أن نفى محبة المال مقيدة بعدم الانفاق فيلزم محبة وجوده مع الانفاق ، فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال ، وإذا انتفى الانفاق ثبتت كراهية وجود المال ، ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شىء آخر ولو كان قدر أحد أو أكثر مع استمرار الانفاق . قوله (هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه) هكذا اقتصر على ثلاث ، وحمل على المبالغة لأن العطية لمن بين يديه هى الأصل ، والذى يظهر لى أن ذلك من تصرفات الرواة ، وأن أصل الحديث مشتمل على الجهات الأربع ، ثم وجدته فى الجزء الثالث من « البشرانيات » من رواية أحمد بن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن أبيه بلفظ « الا أن أقول به فى عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وهكذا ، وأرانا بيده » كذا فيه باثبات الاربع ، وقد أخرجه المصنف فى الاستئذان عن عمر بن حفص مثله ، لكن اقتصر من الاربع على ثلاث ، وأخرجه أبو نعيم من طريق سهل بن بحر عن عمر بن حفص فاقتصر على اثنين . قوله (ثم مشى ثم قال : ألا ان الاكثرين هم المقلون يوم

القيامة) فى رواية أبى شهاب فى الاستقراض ورواية حفص فى الاستئذان « هم الاقلون » بالهمز فى الموضعين ، وفى رواية عبد العزيز بن رفيع الماضية فى الباب قبله « ان المكثرين هم المقلون » بالميم فى الموضعين ، ولأحمد من رواية النعمان الغفارى عن أبى ذر « ان المكثرين الاقلون » والمراد الاكثار من بالمال والاقلال من ثواب الآخرة وهذا فى حق من كان مكثرا ولم يتصف بما دل عليه الاستثناء بعده من الانفاق . قوله (الا من قال هكذا وهكذا وهكذا ، عن يمينه وعن شماله ومن خلفه) فى رواية أبى شهاب « الا من قال بالمال هكذا وهكذا ، وأشار أبو شهاب بين يديه وعن يمينه وعن شماله » وفى رواية أبى معاوية عن الاعمش عند أحمد « الا من قال هكذا وهكذا وهكذا لحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره » فاشتملت هذه الروايات على الجهات الاربع وان كان كل منها اقتصر على ثلاث ، وقد جمعها عبد العزيز بن رفيع فى روايته ولفظه « الا من أعطاه الله خيرا - أى مالا - فنفح بنون وفاء ومهملة أى أعطى كثيرا بغير تكلف يمينا وشمالا وبين يديه ووراءه » وبقى من الجهات فوق وأسفل ، والاعطاء من قبل كل منهما ممكن ، لكن حذف لندوره . وقد فسر بعضهم الانفاق من وراء بالوصية ، وليس قيدا فيه بل قد يقصد الصحيح الاخفاء فيدفع لمن وراءه مالا يعطى به من هو أمامه . وقوله « هكذا » صفة لمصدر محذوف أى أشار اشارة مثل هذه الإشارة ، وقوله « من خلفه » بيان للاشارة وخص عن اليمين والشمال لان الغالب فى الاعطاء صدوره باليدين ، وزاد فى رواية عبد العزيز بن رفيع « وعمل فيه خيرا » أى حسنة ، وفى سياقه جناس تام فى قوله أعطاه الله خيرا ، وفى قوله وعمل فيه خيرا ، فمعنى الخير الأول المال والثانى الحسنة . قوله (وقليل ماهم) ما زائدة مؤكدة للقلة ، ويحتمل أن تكون موصوفة ، ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدأ والتقدير وهم قليل ، وقدم الخبر للمبالغة فى الاختصاص . قوله (ثم قال لى : مكانك) بالنصب أى الزم مكانك ، وقوله « لاتبرح » تأكيد لذلك ، ورفع لتوهم أن الأمر بلزوم المكان ليس عاما فى الازمنة ، وقوله « حتى آتيك » غاية للزوم المكان المذكور ، وفى رواية حفص « لاتبرح يا أبا ذر حتى أرجع » ووقع فى رواية عبد العزيز بن رفيع « فمشيت معه ساعة ، فقال لى اجلس ههنا ، فاجلسنى فى قاع » أى أرض سهلة مطمئنة . قوله (ثم انطلق فى سواد الليل) فيه اشعار بأن القمر كان قد غاب . قوله (حتى توارى) أى غاب شخصه ، زاد أبو معاوية « عنى » وفى رواية حفص « حتى غاب عنى » وفى رواية عبد العزيز « فانطلق فى الحرة - أى دخل فيها - حتى لا أراه » وفى رواية أبى شهاب « فتقدم غير بعيد » زاد فى رواية عبد العزيز « فاطال اللبث » . قوله (فسمعت صوتا قد ارتفع) فى رواية أبى معاوية « فسمعت لغطا وصوتا » . قوله (فتخوفت أن يكون أحد عرض للنبى ﷺ) أى تعرض له بسوء . ووقع فى رواية عبد العزيز « فتخوفت أن يكون عرض لرسول الله ﷺ » وهو بضم أول عرض على البناء المجهول . قوله (فأردت أن آتيه) أى أتوجه اليه ، ووقع فى رواية عبد العزيز « فاردت أن أذهب » أى اليه ولم يرد أن يتوجه الى حال سبيله بدليل رواية الأعمش فى الباب . قوله (فذكرت قوله لاتبرح فلم أبرح حتى أتانى) فى رواية أبى معاوية عن الأعمش « فانتظرته حتى جاء » . قوله (قلت يارسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت له) فى رواية أبى معاوية « فذكرت له الذى سمعت » وفى رواية أبى شهاب « فقلت يا رسول الله الذى سمعت او قال الصوت الذى سمعت » كذا فيه بالشك وفى رواية عبد العزيز « ثم انى سمعته وهو يقول وإن سرق وان زنى ، فقلت يارسول الله من تكلم فى جانب الحرة ما سمعت أحدا يرجع اليك شيئا » . قوله (فقال وهل سمعته ؟ قلت نعم . قال ذاك

جبريل) أى الذى كنت أخاطبه ، أو ذلك صوت جبريل . قوله (أتانى) زاد فى رواية حفص « فأخبرنى » . ووقع فى رواية عبد العزيز « عرض لى - أى ظهر - فقال : بشر أمتك » ولم أر لفظ التبشير فى رواية الأعمش . قوله (من مات لايشرك بالله شيئا) زاد الأعمش « من أمتك » . قوله (دخل الجنة) هو جواب الشرط . رتب دخول الجنة على الموت بغير إشراك بالله ، وقد ثبت الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر ، وبعدم دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام . قوله (قلت وإن زنى وان سرق) قال ابن مالك : حرف الاستفهام فى أول هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره . وقال غيره التقدير أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة . وقال الطيبى : أدخل الجنة وان زنى وان سرق . والشرط حال ، ولا يذكر الجواب مبالغة ، وتتميما لمعنى الانكار قال وان زنى وان سرق . ووقع فى رواية عبد العزيز بن رفيع « قلت ياجبريل وان سرق وان زنى ؟ قال : نعم » . وكررها مرتين للاكثر وثلاثا للمستملى وزاد فى آخر الثالثة « وان شرب الخمر » وكذا وقع التكرار ثلاثا فى رواية أبى الاسود عن أبى ذر فى اللباس ، لكن بتقديم الزنا على السرقة كما فى رواية الأعمش ، ولم يقل « وان شرب الخمر » ولا وقعت فى رواية الأعمش ، وزاد أبو الأسود « على رغم أنف أبى ذر » قال وكان أبو ذر اذا حدث بهذا الحديث يقول « وان رغم أنف أبى ذر » وزاد حفص بن غياث فى روايته عن الاعمش : قال الاعمش قلت لزيد بن وهب انه بلغنى أنه أبو الدرداء ، قال : أشهد لحدثنيه أبو ذر بالربذة . قال الاعمش : وحدثنى أبو صالح عن أبى الدرداء نحوه . وأخرجه أحمد عن أبى نعيم عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى الدرداء بلفظ « انه من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة » نحوه ، وفيه « وان رغم أنف أبى الدرداء » قال البخارى فى بعض النسخ عقب رواية حفص : حديث أبى الدرداء مرسل لايصح انما أردنا للمعرفة اى انما اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله ، قال : والصحيح حديث ابى ذر قيل له « فحديث عطاء بن يسار عن ابى الدرداء ؟ فقال : مرسل ايضا لايصح » ثم قال : اضربوا على حديث ابى الدرداء . قلت : فلهذا هو ساقط من معظم النسخ ، وثبت فى نسخة الصغانى ، وأوله قال ابو عبد الله حديث أبى صالح عن أبى الدرداء مرسل ، فساقه الخ . ورواية عطاء بن يسار التى أشار إليها اخرجها النسائى من رواية محمد بن ابى حرملة عن عطاء بن يسار عن أبى الدرداء أنه سمع النبى ﷺ هو يقص على المنبر يقول ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ فقلت : وان زنى وان سرق يارسول الله ؟ قال : وان زنى وان سرق ، فأعدت فأعاد فقال فى الثالثة قال : نعم وان رغم أنف أبى الدرداء » وقد وقع التصريح بسماع عطاء بن يسار له من أبى الدرداء فى رواية ابن أبى حاتم فى « التفسير » والطبرانى فى « المعجم » والبيهقى فى « الشعب » قال البيهقى : حديث أبى الدرداء هذا غير حديث أبى ذر وان كان فيه بعض معناه . قلت : وهما قصتان متغايرتان ، وان اشتركتا فى المعنى الأخير وهو سؤال الصحابى بقوله وان زنى وان سرق ، واشتركا أيضا فى قوله وان رغم ، ومن المغايرة بينهما أيضا وقوع المراجعة المذكورة بين النبى ﷺ وجبريل فى رواية أبى ذر دون أبى الدرداء ، وله عن أبى الدرداء طرق أخرى منها للنسائى من رواية محمد بن سعد بن أبى وقاص عن أبى الدرداء نحو رواية عطاء ابن يسار « ومنها للطبرانى من طريق أم الدرداء عن أبى الدرداء رفعه بلفظ « من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، فقال أبو الدرداء : وان زنى وان سرق ؟ فقال النبى ﷺ : وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى الدرداء » ومن طريق أبى مريم عن أبى الدرداء نحوه ، ومن طريق كعب بن ذهل « سمعت أبا الدرداء رفعه . أتانى آت من ربى

فقال : من يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . فقلت : يارسول الله وان زنى وان سرق ؟ قال : نعم ثم ثلثت فقال على رغم أنف عويمر فرددها ، قال فأنا رأيت أبا الدرداء يضرب أنفه بإصبعه » ومنها لأحمد من طريق واهب بن عبد الله المغافري « عن أبي الدرداء رفعه : من قال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق . قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، على رغم أنف أبي الدرداء . قال فخرجت لأنادي بها في الناس ، فلقيني عمر فقال : ارجع ، فإن الناس إن يعلموا بهذا اتكلوا عليها ، فرجعت فأخبرت النبي ﷺ فقال : صدق عمر » قلت : وقد وقعت هذه الزيادة الأخيرة لأبي هريرة ، ويأتي بسط ذلك في « باب من جاهد في طاعة الله تعالى » قريبا . الحديث الثاني . قوله (حدثنا أحمد بن شبيب) بفتح المعجمة وموحدتين مثل حبيب ، وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة ثم الطاء المهملة نسبة الى الحبطات من بني تميم ، وهو بصري صدوق ، ضعفه ابن عبد البر تبعا لأبي الفتح الازدي والازدي غير مرضي فلا يتبع في ذلك ، وأبوه يكنى أبا سعيد ، روى عنه ابن وهب وهو من أقرانه ، ووثقه ابن المديني . قوله (وقال الليث حدثني يونس) هذا التعليق وصله الذهلي في « الزهريات » عن عبد الله بن صالح عن الليث ، وأراد البخاري بإيراده تقوية رواية أحمد بن شبيب ، ويونس هو ابن يزيد . قوله (لو كان لي) زاد في رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد في أوله « والذي نفسي بيده » وعنده في رواية همام عن أبي هريرة « والذي نفس محمد بيده » . قوله (مثل أحد ذهبا) في رواية الأعرج « لو أن أحدكم عندي ذهبا » . قوله (مايسرني أن لا تمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئا أرصده لدين) في رواية الأعرج « إلا أن يكون شيء أرصده في دين علي » وفي رواية همام « وعندي منه دينار أجد من يقبله ليس شيئا أرصده في دين علي » قال ابن مالك : في هذا الحديث وقوع التمني بعد مثل ، وجواب لو مضارعا منفيا بما ، وحق جوابها أن يكون ماضيا مثبتا نحو لو قام لقمت ، أو بلم نحو لو قام لم أقم . والجواب من وجهين : أحدهما أن يكون وضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في قوله تعالى (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ، ثانيهما أن يكون الأصل ما كان يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر ، وحذف كان مع اسمها وبقاء خبرها كثير نظماً ونثراً ومنه « المرء مجزي بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر » قال وأشبه شيء بحذف كان قبل يسرني حذف جعل قبل يجادلنا في قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا) أي جعل يجادلنا ، والوجه الأول أولى . وفيه أيضا وقوع لا بين أن وتمر وهي زائدة والمعنى مايسرني أن تمر ، وقال الطيبي : قوله « مايسرني » هو جواب « لو » الامتناعية فيفيد أنه لم يسره المذكور بعده لانه لم يكن عنده مثل أحد ذهبا ، وفيه نوع مبالغة لأنه اذا لم يسره كثرة ماينفقه فكيف ما لا ينفقه قال : وفي التقييد بالثلاثة تتميم ومبالغة في سرعة الانفاق ، فلا تكون لا زائدة كما قال ابن مالك بل النفي فيها على حاله : قلت : ويؤيد قول ابن مالك الرواية الماضية قبل في حديث ابي ذر بلفظ « مايسرني أن عندي مثل أحد ذهبا تمضي علي ثالثة » . وفي حديث الباب من الفوائد أدب أبي ذر مع النبي ﷺ وترقبه أحواله وشفقته عليه حتى لايدخل عليه أدنى شيء مما يتأذى به . وفيه حسن الادب مع الاكابر وأن الصغير اذا رأى الكبير منفردا لايتسور عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه الا بإذن منه . وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه معه

بحسب مايليق به . وفيه جواز تكنية المرء نفسه لغرض صحيح كأن يكون أشهر من اسمه ، ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فردة . وفيه جواز تفدية الصغير الكبير بنفسه وبغيرها ، والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة فى الادب . وفيه الانفراد عند قضاء الحاجة . وفيه أن امتثال أمر الكبير والوقوف عنده أولى من ارتكاب مايخالفه بالرأى ولو كان فيما يقتضيه الرأى توهم دفع مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسدة أولى . وفيه استفهام التابع من متبوعه على ما يحصل له فائدة دينية أو علمية أو غير ذلك . وفيه الأخذ بالقرائن لان أبا ذر لما قال له النبي ﷺ « أتبصر أحدا » فهم منه أنه يريد أن يرسله فى حاجة فنظر إلى ما على أحد من الشمس ليعلم هل يبقى من النهار قدر يسعها . وفيه أن محل الاخذ بالقرينة إن كان فى اللفظ ما يخصص ذلك ، فان الأمر وقع على خلاف ما فهمه أبو ذر من القرينة ، فيؤخذ منه أن بعض القرائن لا يكون دالا على المراد وذلك لضعفه . وفيه المراجعة فى العلم بما تقرر عند الطالب فى مقابلة ما يسمعه مما يخالف ذلك ، لأنه تقرر عند أبى ذر من الآيات والآثار الواردة فى وعيد أهل الكبائر بالنار وبالعذاب ، فلما سمع أن من مات لا يشرك دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله « وان زنى وان سرق » ، واقتصر على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد ، وأما قوله فى الرواية الاخرى « وان شرب الخمر » فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة لانها تؤدى الى خلل العقل الذى شرف به الانسان على البهائم ، وبوقوع الخلل فيه قد يزول التوقى الذى يحجز عن ارتكاب بقية الكبائر . وفيه أن الطالب اذا ألح فى المراجعة يزجر بما يليق به أخذا من قوله « وان رغم أنف أبى ذر » وقد حمله البخارى كما مضى فى اللباس على من تاب عند الموت ، وحمله غيره على أن المراد بدخول الجنة أعم من أن يكون ابتداء أو بعد المجازاة على المعصية ، والاول هو وفق ما فهمه أبو ذر ، والثانى أولى للجمع بين الادلة ، ففى الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة أن صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة يخلد فى النار ، لكن فى الاستدلال به لذلك نظر ، لما مر من سياق كعب بن ذهل عن أبى الدرداء أن ذلك فى حق من عمل سوءا أو ظلم نفسه ثم استغفر ، وسنده جيد عند الطبرانى . وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله فيه « بشر أمتك » ، وانه من مات من أمتى ، وتعقب بالاخبار الصحيحة الواردة فى أن بعض عصاة هذه الامة يعذبون ، ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة « المفلس من أمتى » الحديث . وفيه تعقب على من تأول فى الأحاديث الواردة فى أن « من شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة » وفى بعضها « حرم على النار » ان ذلك كان قبل نزول الفرائض والامر والنهى ، وهو مروى عن سعيد بن المسيب والزهرى ، ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة فيه فدل على خلاف هذا التأويل ، وحمله الحسن البصرى على من قال الكلمة وأدى حقها باداء ما وجب واجتناب ما نهى ، ورجحه الطيبى إلا أن هذا الحديث يخدش فيه ، وأشكل الأحاديث وأصعبها قوله « لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة » وفى آخره « وان زنى وان سرق » ، وقيل أشكلها حديث أبى هريرة عند مسلم بلفظ « ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا حرمه الله على النار » لانه أتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار ، بخلاف قوله « دخل الجنة » فانه لا ينفى دخول النار أولا ، قال الطيبى : لكن الاول يترجح بقوله « وان زنى وان سرق » لانه شرط لمجرد التأكيد ، ولاسيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وختم بقوله « وان رغم أنف أبى ذر » تتميما للمبالغة ، والحديث الآخر مطلق يقبل التقييد فلا يقاوم قوله « وان زنى وان

سرق » وقال النووي بعد أن ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم : مذهب أهل السنة بأجمعهم أن أهل الذنوب في المشيئة ، وأن من مات موقنا بالشهادتين يدخل الجنة ، فان كان دينا أو سالما من المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار ، وان كان من المخلطين بتضييع الأوامر أو بعضها وارتكاب النواهي أو بعضها ومات من غير توبة فهو في خطر المشيئة ، وهو بصدد أن يمضي عليه الوعيد إلا أن يشاء الله أن يعفو عنه ، فان شاء أن يعذبه فصيره الى الجنة بالشفاعة ، انتهى . وعلى هذا فتقييد اللفظ الاول تقديره وان زنى وان سرق دخل الجنة ، لكنه قبل ذلك إن مات مصرا على المعصية في مشيئة الله ، وتقدير الثاني حرمه الله على النار إلا أن يشاء الله أو حرمه على نار الخلود والله أعلم . قال الطيبي : قال بعض المحققين قد يتخذ من أمثال هذه الاحاديث المبطلة ذريعة الى طرح التكاليف وإبطال العمل ظنا أن ترك الشرك كاف ، وهذا يستلزم طي بساط الشريعة وإبطال الحدود ، وأن الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية لا تأثير له بل يقتضي الانخلاع عن الدين والانحلال عن قيد الشريعة والخروج عن الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بعد أن يفضي الى خراب الأخرى ، مع أن قوله في بعض طرق الحديث « ان يعبدوه » يتضمن جميع أنواع التكاليف الشرعية وقوله « ولا يشركوا به شيئا » يشمل مسمى الشرك الجلي والخفي ، فلا راحة للتمسك به في ترك العمل لأن الأحاديث إذا ثبتت وجب ضم بعضها الى بعض فانها في حكم الحديث الواحد ، فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل العمل بجميع ما في مضمونها وبالله التوفيق . وفيه جواز الحلف بغير تحليف ، ويستحب اذا كان لمصلحة كتأكيد أمر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه ، وفي قوله في بعض طرقه والذي نفس محمد بيده تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره ، وقد ثبت بالضمير في الطريق الاخرى « والذي نفسي بيده » وفي الاول نوع تجريد ، وفي الحلف بذلك زيادة في التأكيد لأن الانسان اذا استحضر أن نفسه وهي أعز الأشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء استشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ، ومن ثم شرع تغليظ الأيمان بذكر الصفات الإلهية ولاسيما صفات الجلال . وفيه الحث على الانفاق في وجوه الخير ، وأن النبي ﷺ كان في أعلى درجات الزهد في الدنيا بحيث انه لا يحب أن يبقى بيده شيء من الدنيا إلا لإنفاقه فيمن يستحقه ، وإما لارصاده لمن له حق ، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقييده في رواية همام عن أبي هريرة الآتية في كتاب التمني بقوله « أجد من يقبله » ومنه يؤخذ جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الاعطاء اذا لم يوجد من يستحق أخذها ، وينبغي لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله ويجتهد في حصول من يأخذه ، فان لم يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى تقصير في حبسه . وفيه تقديم وفاء الدين على صدقة التطوع . وفيه جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير أخذا من قوله « إلا دينارا » قال ولو كان عليه أكثر من ذلك لم يرصد لأدائه دينارا واحدا لأنه كان أحسن الناس قضاء . قال ويؤخذ من هذا أنه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفاء فيعجز عن ادائه ، وتعقب بأن الذي فهمه من لفظ الدينار من الوحدة ليس كما فهم ، بل إنما المراد به الجنس ، وأما قوله في الرواية الأخرى « ثلاثة دنانير » فليست الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال أو لضرورة الواقع ، وقد قيل إن المراد بالثلاثة أنها كانت كفايته فيما يحتاج الى إخراجه في ذلك اليوم ، وقيل بل هي دينار الدين كما في الرواية الأخرى ودينار للانفاق على الأهل ودينار للانفاق على الضيف ، ثم المراد بدينار الدين الجنس ويؤيده تعبيره في أكثر الطرق بالشيء على الابهام فيتناول القليل

والكثير . وفي الحديث أيضا الحث على وفاء الديون وأداء الامانات وجواز استعمال « لو » عند تمني الخير وتخصيص الحديث الوارد عن استعمال « لو » على ما يكون في أمر غير محمود شرعا . وادعى المهلب أن قوله في رواية الأحنف عن أبي ذر « أتبصر أحدا ؟ قال فنظرت ما عليه من الشمس » الحديث أنه ذكر للتمثيل في تعجيل إخراج الزكاة وأن المراد ما أحب أن أحبس ما أوجب الله على اخراجه بقدر ما بقي من النهار ، وتعقبه عياض فقال : هو بعيد في التأويل ، وإنما السياق بين في أنه ﷺ أراد أن ينبه على عظم أحد ليضرب به المثل في أنه لو كان قدره ذهبا ما أحب أن يؤخر عنده الا لما ذكر من الانفاق والارصاد ، فظن أبو ذر أنه يريد أن يبعثه في حاجة ولم يكن ذلك مرادا اذ ذاك كما تقدم . وقال القرطبي : انما استفهمه عن رؤيته ليستحضر قدره حتى يشبه له ما أراد بقوله « ان لي مثله ذهبا » . وقال عياض : قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى ، وقد يحتج به من يفضل الغنى على الفقر ، ومأخذ كل منهما واضح من سياق الخبر . وفيه الحض على إنفاق المال في الحياة وفي الصحة وترجيحه على انفاقه عند الموت ، وقد مضى فيه حديث « أن تصدق وأنت صحيح شحيح » ، وذلك أن كثيرا من الأغنياء يشح باخراج ما عنده ما دام في عافية فيأمل البقاء ويخشى الفقر ، فمن خالف شيطانه وقهر نفسه إيثارا لثواب الآخرة فاز ، ومن بخل بذلك لم يأمن الجور في الوصية ، وان سلم لم يأمن تأخير تنجيز ما أوصى به أو تركه أو غير ذلك من الآفات ولا سيما إن خلف وارثا غير موفق فيبذره في أسرع وقت ويبقى وباله على الذي جمعه ، والله المستعان

١٥ — باب الغِنَى غِنَى النفْس . وقال اللهُ تعالى ﴿ أيَحْسِبونَ أنَّ ما نُمِدُّهم به من مال وبَنين — إلى قوله تعالى — مِن دُونِ ذلكَ هم لها عامِلون ﴾ . قال ابن عُيَيْنة : لم يَعمَلوها ، لابدَّ مِن أن يَعمَلوها

٦٤٤٦ — حدّثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا أبو بكرٍ حدَّثنا أبو حَصِين عن أبي صالح « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : ليسَ الغِنى عن كثرةِ العرَض ، ولكنَّ الغِنى غِنى النفس »

قوله (باب) التنوين (الغنى غنى النفس) أي سواء كان المتصف بذلك قليل المال أو كثيره ، والغنى بكسر أوله مقصور وقد مد في ضرورة الشعر ، وبفتح أوله مع المد هو الكفاية . **قوله** (وقال الله تعالى : أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين — الى قوله — هم لها عاملون) في رواية أبي ذر « الى عاملون » وهذه رأس الآية التاسعة من ابتداء الآية المبدأ بها هنا ، والآيات التي بين الأولى والثانية وبين الأخيرة والتي قبلها اعترضت في وصف المؤمنين ، والضمير في قوله ﴿ بل قلوبهم في غمرة من هذا ﴾ المذكورين في قوله ﴿ نمدهم ﴾ والمراد به من ذكر قبل ذلك في قوله ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا ﴾ والمعنى : أيظنون أن المال الذي نرزقهم إياه لكرامتهم علينا ؟ ان ظنوا ذلك أخطئوا ، بل هو استدراج كما قال تعالى ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ﴾ والاشارة في قوله ﴿ بل قلوبهم في غمرة من هذا ﴾ أي من الاستدراج المذكور ، وأما قوله ﴿ ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ﴾ فالمراد به ما يستقبلون من الأعمال من كفر أو إيمان ، والى ذلك أشار ابن عيينة في تفسيره بقوله : لم يعملوها لا بد ان يعملوها ، وقد سبقه الى مثل ذلك أيضا السدي وجماعة فقالوا : المعنى كتبت عليهم أعمال سيئة لا بد ان يعملوها قبل موتهم لتحق عليهم كلمة العذاب . ثم مناسبة الآية

الحديث أن خيرية المال ليست لذاته بل بحسب مايتعلق به وان كان يسمى خيرا فى الجملة ، وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب تصرفه فيه . فان كان فى نفسه غنيا لم يتوقف فى صرفه فى الواجبات والمستحبات من وجوه البر والقربات ، وان كان فى نفسه فقيرا أمسكه وامتنع من بذله فيما أمر به خشية من نفاده ، فهو فى الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده ، لكونه لا ينتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرى ، بل ربما كان وبالا عليه . **قوله** (حدثنا أبو بكر) هو ابن عياش بمهملة وتحتانية ثم معجمة ، وهو القارئ المشهور . وأبو حصين بفتح أوله اسمه عثمان . والاسناد كله كوفيون إلى أبى هريرة . **قوله** (عن كثرة العرض) بفتح المهملة والراء ثم ضاد معجمة ، أما عن فهى سببية ، وأما العرض فهو ماينتفع به من متاع الدنيا ، ويطلق بالاشتراك على مايقابل الجوهر وعلى كل مايعرض للشخص من مرض ونحوه . وقال أبو عبد الملك البونى فيما نقله ابن التين عنه قال : اتصل بى عن شيخ من شيوخ القيروان أنه قال : العرض بتحريك الراء الواحد من العروض التى يتجر فيها ، قال : وهو خطأ ، فقد قال الله تعالى ﴿ يأخذون عرض هذا الادنى ﴾ ولا خلاف بين أهل اللغة فى أنه مايعرض فيه ، وليس هو أحد العروض التى يتجر فيها بل واحدها عرض بالاسكان وهو ماسوى النقدين . وقال أبو عبيد : العروض الامتعة وهى ماسوى الحيوان والعقار ومالا يدخله كيل ولا وزن ، وهكذا حكاه عياض وغيره . وقال ابن فارس : العرض بالسكون كل ماكان من المال غير نقد وجمعه عروض ، وأما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه فى الدنيا ، قال تعالى ﴿ تريدون عرض الدنيا ﴾ وقال ﴿ وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ﴾ . **قوله** (انما الغنى غنى النفس) فى رواية الأعرج عن أبى هريرة عند أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما « انما الغنى فى النفس » وأصله فى مسلم ، ولابن حبان من حديث أبى ذر « قال لى رسول الله ﷺ : يا أبا ذر أترى كثرة المال هو الغنى ؟ قلت : نعم . قال : وترى قلة المال هو الفقر ؟ قلت : نعم يارسول الله . قال : انما الغنى غنى القلب ، والفقر فقر القلب » قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لأن كثيرا ممن وسع الله عليه فى المال لايقنع بما أوتى فهو يجتهد فى الازدياد ولا يبالى من أين يأتيه ، فكأنه فقير لشدة حرصه ، وانما حقيقة الغنى غنى النفس ، وهو من استغنى بما أوتى وقنـــع به ورضى ولم يحرص على الازدياد ولا ألح فى الطلب ، فكأنه غنى . وقال القرطبى ، معنى الحديث إن الغنى النافع أو العظيم أو الممدوح هو غنى النفس ، وبيانه أنه إذا استغنت نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذى يناله من يكون فقير النفس لحرصه فانه يورطه فى رذائل الأمور وخسائس الأفعال لدناءة همته وبخله ، ويكثر من يذمه من الناس ويصغر قدره عندهم فيكون أحقر من كل حقير وأذل من كل ذليل . والحاصل أن المتصف بغنى النفس يكون قانعا بما رزقه الله ، لايحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح فى الطلب ولا يلحف فى السؤال ، بل يرضى بما قسم الله له ، فكأنه واجد أبدا ، والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لايقنع بما أعطى بل هو أبدا فى طلب الازدياد من أى وجه أمكنه ، ثم اذا فاته المطلوب حزن وأسف ، فكأنه فقير من المال لانه لم يستغن بما أعطى ، فكأنه ليس بغنى . ثم غنى النفس إنما ينشأ عن الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لأمره علما بأن الذى عند الله خير وأبقى ، فهو معرض عن الحرص والطلب ، وما أحسن قول القائل :

غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة   فان زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا

وقال الطيبي : يمكن أن يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية ، وإلى ذلك أشار القائل :

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر

أى ينبغى أن ينفق أوقاته فى الغنى الحقيق وهو تحصيل الكمالات ، لا فى جمع المال فانه لايزداد بذلك الا فقرا انتهى . وهذا وإن كان يمكن أن يراد لكن الذى تقدم أظهر فى المراد ، وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بأن يفتقر إلى ربه فى جميع أموره فيتحقق أنه المعطى المانع فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع إليه فى كشف ضرائه ، فينشأ عن افتقار القلب لربه غنى نفسه عن غير ربه تعالى ، والغنى الوارد فى قوله ﴿ ووجدك عائلا فأغنى ﴾ يتنزل على غنى النفس ، فان الآية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبى ﷺ قبـــل أن تفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال ، والله أعلم

١٦ - بابُ فضلِ الفقرِ

٦٤٤٧ - حدّثنا اسماعيلُ قال حدّثنى عبدُ العزيز بن أبى حازم عن أبيهِ « عن سَهلِ بن سَعدٍ الساعدىّ أنه قال : مرَّ رجُلٌ عَلَى رسول الله ﷺ فقال لرجلٍ عندهُ جالسٍ : ما رأيكَ فى هذا ؟ فقال : رجلٌ من أشراف الناس ، هذا والله حرِىٌ إن خَطبَ أن يُنكحَ ، وإن شَفَعَ أن يُشفَّعَ . قال فسكتَ رسولُ الله ﷺ ثم مرَّ رجل ، فقال له رسولُ الله ﷺ : ما رأيكَ فى هذا ؟ فقال : يا رسولَ الله ، هذا رجلٌ من فُقراءِ المسلمين ، هذا حَرِىٌ إن خَطبَ أن لا يُنكحَ ، وإن شَفَع أن لايشفَّع ، وإن قال أن لا يُسمَعَ لقوله . فقال رسول الله ﷺ : هذا خيرٌ من مِلْءِ الأرض من مثلِ هذا »

٦٤٤٨ - حدّثنا الحُميدىُّ حدّثنا سفيانُ حدّثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا وائلٍ قال « عُدْنا خَبّاباً فقال : هاجَرنا معَ النبىِّ ﷺ نريدُ وَجهَ الله ، فوقعَ أجرُنا على الله تعالى ، فمنّا من مضى لم يأخُذْ من أجرِه شيئاً ، منهم مُصعَب ابن عُميرٍ قُتِلَ يومَ أُحدٍ وترَكَ نَمِرَةً ، فاذا غطينا رأسَه بدَتْ رِجلاه ، وإذا غطينا رجليه بدا رأسه ، فأمرَنا النبىُّ ﷺ أن نُغطّىَ رأسَه ونجعلَ على رِجلَيه منَ الإذخر . ومنّا مَن أينعَتْ له ثمرَتُه فهو يَهدِبُها »

٦٤٤٩ - حدّثنا أبو الوليد حدّثنا سَلْم بن زَرِيرٍ حدّثنا أبو رَجاء « عن عِمرانَ بن حُصَينٍ رضىَ الله عنهما عن النبىِّ ﷺ قال : اطّلَعْتُ فى الجنة فرأيت أكثرَ أهلِها الفقراء ، واطّلَعْتُ فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء » . تابعَه أيوب وعَوفٌ . وقال صخرٌ وحماد بن نَجيح : عن أبى رجاء عن ابن عباس

٦٤٥٠ - حدّثنا أبو مَعْمر حدّثنا عبدُ الوارثِ حدّثنا سعيدُ بن أبى عَروبةَ عن قَتادةَ « عن أنسٍ رضى الله عنه قال : لم يأكلِ النبىُّ ﷺ على خِوانٍ حتى مات ، وما أكلَ خبزاً مرققاً حتى مات »

٦٤٥١ - حدثنا عبدُ الله بن أبي شيبةَ حدثنا أبو أُسامةَ حدَّثنا هشامٌ عن أبيه «عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقد تُوفِّيَ النبيُّ ﷺ وما في رَفِّي من شيءٍ يأكله ذو كَبِدٍ، إلاّ شَطْرُ شعيرٍ في رَفٍّ لي، فأكلتُ منه حتى طال عليَّ، فكِلْتُهُ ففَنِيَ»

قوله (باب فضل الفقر) قيل أشار بهذه الترجمة عقب التي قبلها إلى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى أو عكسه، لأن المستفاد من قوله «الغنى غنى النفس» الحصر في ذلك، فيحمل كل ما ورد في فضل الغنى على ذلك، فمن لم يكن غنى النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف يفضل، وكذا ما ورد من فضل الفقر لأن من لم يكن غنى النفس فهو فقير النفس، وهو الذي تعوذ النبي ﷺ منه. والفقر الذي وقع فيه النزاع عدم المال والتقلل منه، وأما الفقر في قوله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) فالمراد به احتياج المخلوق الى الخالق، فالفقر للمخلوقين أمر ذاتي لا ينفكون عنه، والله هو الغني ليس بمحتاج لأحد. ويطلق الفقر أيضا على شيء اصطلح عليه الصوفية وتفاوتت فيه عباراتهم، وحاصله كما قال أبو اسماعيل الأنصاري نفض اليد من الدنيا ضبطا وطلبا، مدحا وذما، وقالوا: ان المراد بذلك أن لا يكون ذلك في قلبه سواء حصل في يده أم لا، وهذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله أن الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه، والمراد بالفقر هنا الفقر من المال. وقد تكلم ابن بطال هنا على مسألة التفضيل بين الغنى والفقر فقال: طال نزاع الناس في ذلك، فمنهم من فضل الفقر واحتج بأحاديث الباب وغيرها من الصحيح والواهي، واحتج من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله «ان المكثرين هم الأقلون إلا من قال بالمال هكذا» وحديث سعد الماضي في الوصايا «انك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة» وحديث كعب ابن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك» وحديث «ذهب أهل الدثور بالأجور» وفي آخره «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» وحديث عمرو بن العاص «نعم المال الصالح للرجل الصالح» أخرجه مسلم، وغير ذلك. قال: وأحسن ما رأيت في هذا قول أحمد بن نصر الداودي: الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة)، وثبت أنه ﷺ كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى، ثم ذكر كلاما طويلا حاصله أن الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره وغناه من العوارض فيمدح أو يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وقال ﷺ «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا» وسيأتي قريبا، وعليه يحمل قوله «أسألك غناي وغنى هؤلاء». وأما الحديث الذي أخرجه الترمذي «اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا» الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به أن لا يجاوز به الكفاف. انتهى ملخصا. وممن جنح إلى تفضيل الكفاف القرطبي في «المفهم» فقال: جمع الله سبحانه وتعالى لنبيه الحالات الثلاث: الفقر والغنى والكفاف، فكان الأول أول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس، ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الأغنياء فقام بواجب ذلك من بذله لمستحقه والمواساة به والايثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله، وهي صورة الكفاف التي

مات عليها . قال : وهى حالة سليمة من الغنى المطغى والفقر المؤلم ، وأيضا فصاحبها معدود فى الفقراء لأنه لايترفه فى طيبات الدنيا ؛ بل يجاهد نفسه فى الصبر عن القدر الزائد على الكفاف ، فلم يفته من حال الفقر الا السلامة من قهر الحاجة وذل المسألة انتهى . ويؤيده ما تقدم من الترغيب فى غنى النفس ، وما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رفعه « وارض بما قسم لك تكن أغنى الناس » وأصح ماورد فى ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رفعه « قد أفلح من هدى الى الاسلام ، ورزق الكفاف وقنع » وله شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند الترمذى وابن حبان وصححاه قال النووى : فيه فضيلة هذه الأوصاف ، والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقصان . وقال القرطبى : هو مايكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق بأهل الترفهات ، ومعنى الحديث أن من اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه فى الدنيا والآخرة ، ولهذا قال ﷺ « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » أى اكفهم من القوت بما لا يرهقهم إلى ذل المسألة ، ولا يكون فيه فضول تبعث على الترفه والتبسط فى الدنيا . وفيه حجة لمن فضل الكفاف لأنه إنما يدعو لنفسه وآله بأفضل الأحوال ، وقد قال « خير الأمور أوساطها » انتهى . ويؤيده ما أخرجه ابن المبارك فى « الزهد » بسند صحيح عن القاسم بن محمد بن أبى بكر عن ابن عباس أنه سئل عن رجل قليل العمل قليل الذنوب أفضل ، أو رجل كثير العمل كثير الذنوب ؟ فقال : لا أعدل بالسلامة شيئا ، فمن حصل له ما يكفيه واقتنع به أمن من آفات الغنى وآفات الفقر ، وقد ورد حديث لو صح لكان نصا فى المسألة وهو ما أخرجه ابن ماجه من طريق نفيع - وهو ضعيف - عن أنس رفعه « ما من غنى ولا فقير إلا ود يوم القيامة أنه أوتى من الدنيا قوتا » . قلت : وهذا كله صحيح ، لكن لايدفع أصل السؤال عن أيهما أفضل : الغنى أو الفقر ؟ لأن النزاع إنما ورد فى حق من اتصف بأحد الوصفين أيهما فى حقه أفضل ؟ ولهذا قال الداودى فى آخر كلامه المذكور أولا : ان السؤال أيهما أفضل لايستقيم ، لاحتمال أن يكون لاحدهما من العمل الصالح ماليس للآخر فيكون أفضل ، وانما يقع السؤال عنهما إذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل مايقاوم به عمل الآخر ، قال : فعلم أيهما أفضل عند الله انتهى . وكذا قال ابن تيمية ، لكن قال : اذا استويا فى التقوى فهما فى الفضل سواء . وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد فى الكلام على حديث أهل الدثور قبيل كتاب الجمعة ، ومحصل كلامه أن الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب بالقرب المالية ، إلا إن فسر الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذى يحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر أشرف فيترجح الفقر ، ولهذا المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر ، لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها ، وذلك مع الفقر أكثر منه فى الغنى انتهى . وقال ابن الجوزى : صورة الاختلاف فى فقير ليس بحريص وغنى ليس بممسك اذ لايخفى أن الفقير القانع أفضل من الغنى البخيل ، وأن الغنى المنفق أفضل من الفقير الحريص ، قال : وكل مايراد لغيره ولا يراد لعينه ينبغى أن يضاف الى مقصوده فبه يظهر فضله ، فالمال ليس محذورا لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس ، فكم من غنى لم يشغله غناه عن الله ، وكم من فقير شغله فقره عن الله . الى أن قال : وان أخذت بالاكثر فالفقير عن الخطر أبعد لأن فتنة الغنى أشد من فتنة الفقر ، ومن العصمة أن لاتجد ، انتهى . وصرح كثير من الشافعية بأن الغنى الشاكر أفضل ، وأما قول أبى على الدقاق شيخ أبى القاسم القشيرى : الغنى أفضل من الفقير ، لان الغنى صفة الخالق والفقر صفة

المخلوق وصفة الحق أفضل من صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار ، وفيه نظر لما قدمته أول الباب ، ويظهر منه أن هذا لايدخل فى أصل النزاع اذ ليس هو فى ذات الصفتين وانما هو فى عوارضهما . وبين بعض من فضل الغنى على الفقير كالطبرى جهته بطريق أخرى فقال : لاشك أن محنة الصابر أشد من محنة الشاكر غير أنى أقول كما قال مطرف بن عبد الله : لأن أعافى فأشكر أحب الىّ من أن أبتلى فأصبر . قلت : وكأن السبب فيه ما جبل عليه طبع الآدمى من قلة الصبر ، ولهذا يوجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق الصبر أقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة . وقال بعض المتأخرين فيما وجد بخط أبى عبد الله بن مرزوق : كلام الناس فى أصل المسألة مختلف ، فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو أى الحالين أفضل عند الله للعبد حتى يتكسب ذلك ويتخلق به ؟ هل التقلل من المال أفضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا ينهمك فى الاكتساب ليستريح من طول الحساب ، أو التشاغل باكتساب المال أفضل ليستكثر به من التقرب بالبر والصلة والصدقة لما فى ذلك من النفع المتعدى ؟ قال : واذا كان الأمر كذلك فالأفضل ما اختاره النبى ﷺ وجمهور أصحابه من التقلل فى الدنيا والبعد عن زهراتها ، ويبقى النظر فيمن حصل له شىء من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الأفضل أن يبادر الى إخراجه فى وجوه البر حتى لايبقى منه شىء ، أو يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدى ؟ قال : وهو على القسمين الأولين . قلت : ومقتضى ذلك أن يبذل إلى أن يبقى فى حالة الكفاف ولا يضره مايتجدد من ذلك إذا سلك هذه الطريقة . ودعوى أن جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد ممنوعة بالمشهور من أحوالهم ، فانهم كانوا على قسمين بعد أن فتحت عليهم الفتوح ، فمنهم من أبقى ما بيده مع التقرب إلى ربه بالبر والصلة والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ، ومنهم من استمر على ماكان عليه قبل ذلك فكان لايبقى شيئا مما فتح عليه به وهم قليل بالنسبة للطائفة الأخرى ، ومن تبحر فى سير السلف علم صحة ذلك ، فأخبارهم فى ذلك لاتحصى كثرة ، وحديث خباب فى الباب شاهد لذلك . والأدلة الواردة فى فضل كل من الطائفتين كثيرة : فمن الشق الأول بعض أحاديث الباب وغيرها ، ومن الشق الثانى حديث سعد بن أبى وقاص رفعه « ان الله يحب الغنى التقى الخفى » أخرجه مسلم ، وهو دال لما قلته سواء حملنا الغنى فيه على المال أو على غنى النفس ، فانه على الأول ظاهر وعلى الثانى يتناول القسمين فيحصل المطلوب . والمراد بالتقى وهو بالمثناة من يترك المعاصى امتثالا للمأمور به واجتنابا للمنهى عنه ، والخفى ذكر للتتميم إشارة إلى ترك الرياء والله أعلم . ومن المواضع التى وقع فيها التردد من لا شىء له فالأولى فى حقه أن يتكسب للصون عن ذل السؤال ، أو يترك وينتظر مايفتح عليه بغير مسألة . فصح عن أحمد مع ما اشتهر من زهده وورعه أنه قال لمن سأله عن ذلك : الزم السوق . وقال لآخر : استغن عن الناس ، فلم أر مثل الغنى عنهم . وقال : ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله وأن يعوّدوا أنفسهم التكسب ، ومن قال بترك التكسب فهو أحمق يريد تعطيل الدنيا . نقله عنه أبو بكر المروزى . وقال : أجرة التعليم والتعلم أحب الى من الجلوس لانتظار مافى أيدى الناس . وقال أيضا : من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى مافى أيدى الناس . وأسند عن عمر « كسب فيه بعض الشىء خير من الحاجة الى الناس » وأسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا « اللهم إنك تعلم أنى لم أجمعه إلا لأصون به دينى » وعن سفيان الثورى وأبى سليمان الدارانى ونحوهما من السلف نحوه ، بل نقله البربهارى عن الصحابة والتابعين وأنه

لا يحفظ عن أحد منهم أنه ترك تعاطى الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه . واحتج من فضل الغنى بآية الأمر فى قوله تعالى ﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الآية قال : وذلك لايتم الا بالمال . وأجاب من فضل الفقر بأنه لامانع أن يكون الغنى فى جانب أفضل من الفقر فى حالة مخصوصة ، ولا يستلزم أن يكون أفضل مطلقا . وذكر المصنف فى الباب خمسة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس كما صرح به أبو نعيم ، وأبو حازم هو سلمة بن دينار . قوله (مر رجل على رسول الله ﷺ فقال لرجل عنده : ما رأيك فى هذا) ؟ تقدم فى « باب الاكفاء فى الدين » من أوائل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن أبى حازم « فقال ما تقولون فى هذا » وهو خطاب لجماعة . ووقع فى رواية جبير بن نفير عن أبى ذر عند أحمد وأبى يعلى وابن حبان بلفظ « قال لى النبى ﷺ انظر إلى أرفع رجل فى المسجد فى عينيك ، قال فنظرت الى رجل فى حلة الحديث ، فعرف منه أن المسئول هو أبوذر ، ويجمع بينه وبين حديث سهل أن الخطاب وقع لجماعة منهم أبو ذر ووجه اليه فأجاب ولذلك نسبه لنفسه ، وأما المار فلم أقف على اسمه ، ووقع فى رواية أخرى لابن حبان « سألنى رسول الله ﷺ عن رجل من قريش فقال : هل تعرف فلانا ؟ قلت : نعم » الحديث ووقع فى المغازى لابن إسحق ما قد يؤخذ منه أنه عيينة بن حصن الفزارى أو الأقرع بن حابس التميمى كما سأذكره . قوله (فقال) أى المسئول . قوله (رجل من أشراف الناس) أى هذا رجل من أشراف الناس ، ووقع كذلك عند ابن ماجه عن محمد بن الصباح عن أبى حازم . قوله (هذا والله حرى) بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد آخره ، أى جدير وحقيق وزنا ومعنى ، ووقع فى رواية ابراهيم بن حمزة « قالوا حرى » . قوله (ان خطب أن ينكح) بضم أوله وفتح ثالثه أى تجاب خطبته (وان شفع أن يشفع) بتشديد الفاء أى تقبل شفاعته ، وزاد ابراهيم بن حمزة فى روايته « وإن قال أن يستمع » وفى رواية ابن حبان « اذا سأل أعطى وإذا حضر أدخل » . قوله (ثم مر رجل) زاد ابراهيم « من فقراء المسلمين » وفى رواية ابن حبان « مسكين من أهل الصفة » . قوله (هذا خير من ملء) بكسر الميم وسكون اللام مهموز . قوله (مثل) بكسر اللام ويجوز فتحها ، قال الطيبى : وقع التفضيل بينهما باعتبار مميزه وهو قوله بعد هذا لأن البيان والمبين شىء واحد ، زاد أحمد وابن حبان « عند الله يوم القيامة » وفى رواية ابن حبان الأخرى « خير من طلاع الارض من الآخر » وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام وآخره مهملة أى ماطلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض ، وقال غيره : المراد مافوق الأرض ، وزاد فى آخر هذه الرواية « فقلت يا رسول الله أفلا يعطى هذا كما يعطى الآخر ؟ قال : إذا أعطى خيرا فهو أهله واذا صرف عنه فقد أعطى حسنة » وفى رواية أبى سالم الجيشانى عن أبى ذر فيما أخرجه محمد بن هارون الرويانى فى مسنده وابن عبد الحكم فى « فتوح مصر » ومحمد بن الربيع الجيزى فى « مسند الصحابة الذين نزلوا مصر » ما يؤخذ منه تسمية المار الثانى ولفظه « ان النبى ﷺ قال له كيف ترى جعيلا ؟ قلت : مسكينا كشكله من الناس ، قال : فكيف ترى فلانا ؟ قلت : سيدا من السادات . قال : لجعيل خير من ملء الأرض مثل هذا . قال فقلت يارسول الله ففلان هكذا وتصنع به ما تصنع ؟ قال : انه رأس قومه فأتألفهم » . وذكر ابن اسحق فى المغازى عن محمد بن ابراهيم التيمى مرسلا أو معضلا قال « قيل يارسول الله أعطيت عيينة والاقرع مائة مائة وتركت جعيلا . قال : والذى نفسى بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الأرض مثل عيينة والاقرع . ولكنى أتألفهما وأكل جعيلا الى ايمانه » والجعيل المذكور ذكر فى حديث أخيه عوف

ابن سراقة فى غزوة بنى قريظة وفى حديث العرباض بن سارية فى غزوة تبوك ، وقيل فيه جمال بكسر أوله وتخفيف ثانيه ولعله صغر وقيل بل هما أخوان . وفى الحديث بيان فضل جعيل المذكور وأن السيادة بمجرد الدنيا لا أثر لها ، وإنما الاعتبار فى ذلك بالآخرة كما تقدم « أن العيش عيش الآخرة » وأن الذى يفوته الحظ من الدنيا يعاض عنه بحسنة الآخرة ففيه فضيلة للفقر كما ترجم به ، لكن لاحجة فيه لتفضيل الفقير على الغنى كما قال ابن بطال لأنه إن كان فضل عليه لفقره فكان ينبغى أن يقول : خير من ملء الأرض مثله لا فقير فيهم ، وإن كان لفضله فلا حجة فيه . قلت : يمكنهم أن يلتزموا الأول والحيثية مرعية ، لكن تبين من سياق طرق القصة أن جهة تفضيله انما هى لفضله بالتقوى وليست المسألة مفروضة فى فقير متق وغنى غير متق بل لا بد من استوائهما أولا فى التقوى ، وأيضا فما فى الترجمة تصريح بتفضيل الفقر على الغنى ، اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر أفضليته ، وكذلك لا يلزم من ثبوت أفضلية فقير على غنى أفضلية كل فقير على كل غنى . الحديث الثانى حديث خباب بن الأرت ، وقد تقدم بعض شرحه فى الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك ، وذكر فى موضعين من الهجرة ، وأحلت بشرحه على المغازى فلم يتفق ذلك ذهولا . **قوله** (حدثنا الحميدى حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (عن الأعمش) وقع فى أوائل الهجرة بهذا السند سواء « حدثنا الأعمش » . **قوله** (عدنا) بضم المهملة من العيادة . **قوله** (هاجرنا مع رسول الله ﷺ الى المدينة) أى بأمره وإذنه ، أو المراد بالمعية الاشتراك فى حكم الهجرة إذ لم يكن معه حسا إلا الصديق وعامر بن فهيرة . **قوله** (نبتغى وجه الله) أى جهة ما عنده من الثواب لا جهة الدنيا . **قوله** (فوقع) فى رواية الثورى كما مضى فى الهجرة عن الأعمش « فوجب » ، واطلاق الوجوب على الله بمعنى إيجابه على نفسه بوعده الصادق والا فلا يجب على الله شىء . **قوله** (أجرنا على الله) أى إثابتنا وجزاؤنا . **قوله** (لم يأكل من أجره شيئا) أى من عرض الدنيا ، وهذا مشكل على ماتقدم من تفسير ابتغاء وجه الله ، ويجمع بأن اطلاق الاجر على المال فى الدنيا بطريق المجاز بالنسبة لثواب الآخرة ، وذلك أن القصد الاول هو ماتقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش الى أن فتح عليهم ، ثم انقسموا فنهم من أعرض عنه وواسى به المحاويج أولا فأولا بحيث بقى على تلك الحالة الاولى وهم قليل منهم أبو ذر ، وهؤلاء ملتحقون بالقسم الاول ، ومنهم من تبسط فى بعض المباح فيما يتعلق بكثرة النساء والسرارى أو الخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير ومنهم ابن عمر ، ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير أيضا منهم عبد الرحمن بن عوف ، والى هذين القسمين أشار خباب ، فالقسم الأول وما التحق به توفر له أجره فى الآخرة ، والقسم الثانى مقتضى الخبر أنه يحسب عليهم ماوصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم فى الآخرة ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه « ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم إلا تعجلوا ثلثى أجرهم » الحديث ، ومن ثم آثر كثير من السلف قلة المال وقنعوا به إما ليتوفر لهم ثوابهم فى الآخرة وإما ليكون أقل لحسابهم عليه . **قوله** (منهم مصعب بن عمير) بصيغة التصغير هو ابن هشام بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصى ، يجتمع مع النبى ﷺ فى قصى ، وكان يكنى أبا عبد الله ، من السابقين الى الاسلام والى هجرة المدينة . قال البراء : أول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن أم مكتوم وكانا يقرئان القرآن أخرجه المصنف فى أوائل الهجرة ، وذكر ابن اسحق أن النبى ﷺ أرسله مع أهل العقبة الاولى يقرئهم ويعلمهم ، وكان مصعب وهو

بمكة فى ثروة ونعمة فلما هاجر صار فى قلة ، فأخرج الترمذى من طريق محمد بن كعب حدثنى من سمع عليا يقول « بينما نحن فى المسجد اذ دخل علينا مصعب بن عمير وما عليه الا بردة له مرقوعة بفروة ، فبكى رسول الله ﷺ لما رآه الذى كان فيه من النعم والذى هو فيه اليوم » . قوله (قتل يوم أحد) أى شهيدا ، وكان صاحب لواء رسول الله ﷺ يومئذ ثبت ذلك فى مرسل عبيد بن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك فى كتاب الجهاد . قوله (وترك نمرة) بفتح النون وكسر الميم ثم راء هى إزار من صوف مخطط أو بردة . قوله (أينعت) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة أي انتهت واستحقت القطف ، وفى بعض الروايات ينعت بغير ألف وهى لغة ، قال القزاز وأينعت أكثر . قوله (فهو يهدبها) بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها بعدها موحدة أى يقطفها ، قال ابن بطال : فى الحديث ما كان عليه السلف من الصدق فى وصف أحوالهم . وفيه أن الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار . وفيه أن الكفن يكون ساترا لجميع البدن وأن الميت يصير كله عورة ، ويحتمل أن يكون ذلك بطريق الكمال ، وقد تقدم سائر مايتعلق بذلك فى كتاب الجنائز . ثم قال ابن بطال : ليس فى حديث خباب تفضيل الفقير على الغنى ، وانما فيه أن هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة ليثيبهم عليها فى الآخرة ، فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ، ومن بقى حتى نال من طيبات الدنيا خشى أن يكون عجل لهم أجر طاعتهم ، وكانوا على نعيم الآخرة أحرص . الحديث الثالث ، قوله (سلم) بفتح المهملة وسكون اللام (ابن زرير) بزاى ثم راء وزن عظيم ، وأبو رجاء هو العطاردى ، وقد تقدم بهذا السند والمتن فى صفة الجنة من بدء الخلق ، ويأتى شرحه فى صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هذا . قوله (تابعه أيوب وعوف ، وقال حماد بن نجيح وصخر عن أبى رجاء عن ابن عباس) أما متابعة أيوب فوصلها النسائى وتقدم بيان ذلك واضحا فى كتاب النكاح . وأما متابعة عوف فوصلها المؤلف فى كتاب النكاح . وأما متابعة حماد بن نجيح - وهو الاسكاف - البصرى فوصلها النسائى من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه ، وليس له فى الكتابين سوى هذا الحديث الواحد ، وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما . وأما متابعة صخر - وهو ابن جويرية - فوصلها النسائى أيضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده فى كتاب التوحيد من طريق مسلم بن ابراهيم حدثنا صخر بن جويرية وحماد بن نجيح قالا حدثنا أبو رجاء ، وقد وقعت لنا بعلو فى « الجعديات » من رواية على بن الجعد عن صخر قال سمعت أبا رجاء حدثنا ابن عباس به ، قال الترمذى بعد أن أخرجه من طريق عوف : وقال أيوب عن أبى رجاء عن ابن عباس ، وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ، ويحتمل أن يكون عن أبى رجاء عنه كل منهما . وقال الخطيب فى « المدرج » : روى هذا الحديث أبو داود الطيالسى عن أبى الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح وصخر بن جويرية عن أبى رجاء عن عمران وابن عباس به ، ولا نعلم أحدا جمع بين : هؤلاء فان الجماعة رووه عن أبى رجاء عن ابن عباس ، وسلم إنما رواه عن أبى رجاء عن عمران ، ولعل جريرا كذلك ، وقد جاءت الرواية عن أيوب عن أبى رجاء بالوجهين ، ورواه سعيد بن أبى عروبة عن مطر عن أبى رجاء عن عمران ، فالحديث عن أبى رجاء عنهما والله أعلم . قال ابن بطال : ليس قوله « اطلعت فى الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء » يوجب فضل الفقير على الغنى ، وانما معناه أن الفقراء فى الدنيا أكثر من الأغنياء فأخبر عن ذلك كما تقول أكثر أهل الدنيا الفقراء إخبارا عن الحال ، وليس

الفقر أدخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر ، فان الفقير إذا لم يكن صالحا لايفضل . قلت : ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما أن فيه تحريض النساء على المحافظة على أمر الدين لئلا يدخلن النار كما تقدم تقرير ذلك فى كتاب الايمان فى حديث « تصدقن فانى رأيتكن أكثر أهل النار ، قيل : بم ؟ قال : بكفرهن ، قيل : يكفرن بالله ؟ قال : يكفرن بالاحسان » . الحديث الرابع . قوله (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن محمد بن عمرو ابن الحجاج . قوله (عن أنس) فى رواية همام عن قتادة « كنا نأتى أنس بن مالك » وسيأتى فى الباب الذى بعده . قوله (على خوان) بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه فى كتاب الأطعمة . قوله (وما أكل خبزا مرققا حتى مات) قال ابن بطال : تركه عليه الصلاة والسلام الأكل على الخوان وأكل المرقق إنما هو لدفع طيبات الدنيا اختيارا لطيبات الحياة الدائمة ، والمال إنما يرغب فيه ليستعان به على الآخرة فلم يحتج النبي ﷺ إلى المال من هذا الوجه . وحاصله أن الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط فى ملاذ الدنيا ، ويؤيده حديث ابن عمر « لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته ، وان كان عند الله كريما » أخرجه ابن أبى الدنيا قال المنذرى وسنده جيد والله أعلم . الحديث الخامس . قوله (حدثنا عبد الله بن أبى شيبة) هو أبو بكر وأبو شيبة جده لأبيه وهو ابن محمد بن أبى شيبة واسمه ابراهيم ، أصله من واسط وسكن الكوفة وهو أحد الحفاظ الكبار ، وقد أكثر عنه المصنف وكذا مسلم ، لكن مسلم يكنيه دائما والبخارى يسميه وقل أن كناه . قوله (وما فى بيتى شىء الخ) لايخالف ماتقدم فى الوصايا من حديث عمرو بن الحارث المصطلق « ماترك رسول الله ﷺ عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا » لأن مراده بالشىء المنفى ماتخلف عنه مما كان يختص به ، وأما الذى أشارت اليه عائشة فكان بقية نفقتها التى تختص بها فلم يتحد الموردان . قوله (يأكله ذو كبد) شمل جميع الحيوان وانتفى جميع المأكولات . قوله (إلا شطر شعير) المراد بالشطر هنا البعض ، والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ، ويقال أرادت نصف وسق . قوله (فى رف لى) قال الجوهرى الرف شبه الطاق فى الحائط ، وقال عياض : الرف خشب يرتفع عن الأرض فى البيت يوضع فيه مايراد حفظه . قلت : والأول أقرب للمراد . قوله (فأكلت منه حتى طال على ، فكلته) بكسر الكاف (ففنى) أى فرغ . قال ابن بطال حديث عائشة هذا فى معنى حديث أنس فى الأخذ من العيش بالاقتصاد وما يسد الجوعة . قلت : انما يكون كذلك لو وقع بالقصد اليه ، والذى يظهر أنه ﷺ كان يؤثر بما عنده ، فقد ثبت فى الصحيحين أنه كان اذا جاءه مافتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت أهله سنة ثم يجعل مابقى عنده عدة فى سبيل الله تعالى ، ثم كان مع ذلك اذا طرأ عليه طارئ أو نزل به ضيف يشير على أهله بايثارهم فربما أدى ذلك الى نفاد ماعندهم أو معظمه ، وقد روى البيهقى من وجه آخر عن عائشة قالت « ماشبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام متوالية ، ولو شئنا لشبعنا ، ولكنه كان يؤثر على نفسه » وأما قولها « فكلته ففنى » قال ابن بطال : فيه أن الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما للعلم بكيله ، وأن الطعام غير المكيل فيه البركة لأنه غير معلوم مقداره . قلت : فى تعميم كل الطعام بذلك نظر ، والذى يظهر أنه كان من الخصوصية لعائشة ببركة النبى ﷺ ، وقد وقع مثل ذلك فى حديث جابر الذى أذكره آخر الباب ، ووقع مثل ذلك فى مزود أبى هريرة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والبيهقى فى « الدلائل » من طريق أبى العالية عن أبى هريرة « أتيت رسول الله ﷺ بتمرات فقلت : أدع لى فيهن

بالبركة ، قال فقبض ثم دعا ثم قال : خذهن فاجعلهن في مزود فاذا أردت أن تأخذ منهن فأدخل يدك فخذ ولا تنثر بهن نثرا ، فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا في سبيل الله ، وكنا نأكل ونطعم ، وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه ، فلما قتل عثمان انقطع ، وأخرجه البيهقي أيضا من طريق سهل بن زياد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة مطولا وفيه « فأدخل يدك فخذ ولا تكفء فيكفأ عليك » ومن طريق يزيد بن أبي منصور عن أبيه عن أبي هريرة نحوه ، ونحوه ماوقع في عكة المرأة وهو ما أخرجه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر « أن أم مالك كانت تهدي للنبي ﷺ في عكة لها سمنا فيأتيها بنوها فيسألون الأدم فتعمد إلى العكة فتجد فيها سمنا ، فما زال يقيم لها أدم بيتها حتى عصرته فأتت النبي ﷺ فقال : لو تركتها مازال قائما » وقد استشكل هذا النهي مع الأمر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم في البيوع عن حديث المقدام بن معد يكرب بلفظ « كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه » ، وأجيب بأن الكيل عند المبايعة مطلوب من أجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد يندب ، وأما الكيل عند الانفاق فقد يبعث عليه الشح فلذلك كره ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر « ان رجلا أتى النبي ﷺ يستطعمه ، فأطعمه شطر وسق شعير ، فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيفهما حتى كاله ، فأتى النبي ﷺ فقال : لو لم تكله لأكلتم منه ولقام لكم » قال القرطبي : سبب رفع النماء من ذلك عند العصر والكيل - والله أعلم - الالتفات بعين الحرص مع معاينة إدرار نعم الله ومواهب كراماته وكثرة بركاته ، والغفلة عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل إلى الأسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة . ويستفاد منه أن من رزق شيئا أو أكرم بكرامة أو لطف به في أمر ما فالمتعين عليه موالاة الشكر ورؤية المنة لله تعالى ، ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا . والله أعلم

١٧ - باب كيفَ كان عيشُ النبيِّ ﷺ وأصحابِه ، وتخَلِّيهم عن الدُّنيا

٦٤٥٢ - حدثني أبو نعيم بنحوٍ مِن نصف هذا الحديث حدثنا عمرُ بن ذَرٍّ حدثنا مجاهدٌ « انَّ أبا هريرةَ كان يقول « أَللهِ الذي لا إلهَ الا هو ، انْ كنتُ لأعتمدُ بكَبِدي على الارض منَ الجوع ، وانْ كنت لأَشُدُّ الحجرَ على بطني منَ الجوع . ولقد قعدْت يوماً على طريقهم الذي يَخرجونَ منه ، فمرَّ أبو بكر فسألته عن آية من كتاب الله ، ماسألتهُ الاَّ ليُشبِعَني ، فمرَّ ولم يفعَل ، ثم مرَّ بي عمرُ فسألته عن آية من كتاب الله ، ماسألته الا ليشبعني ، فمرَّ فلم يفعل ، ثمَّ مرَّ بي أبو القاسم ﷺ فتبسمَ حينَ رآني وعرَفَ مافي نفسي وما في وَجهي ، ثم قال يا أبا هِرٍّ ، قلتُ : لبَّيكَ رسول الله ، قال : الحَقْ ، ومَضى . فتَبِعتُه ، فدخلَ فاستأذَنَ فأذِنَ لي ، فدخَلَ فوجد لبَناً في قَدَح فقال : من أينَ هٰذا اللبن ؟ قالوا أهداهُ لكَ فلان - أو فلانة - قال : أبا هِرٍّ ، قلتُ لبَّيكَ يا رسولَ الله ، قال : الحَقْ إلى أهلِ الصُّفَّة فادْعُهم لي . قال : وأهلُ الصفة أضيافُ الإسلام ، لايأْوُونَ على أهلٍ ولا مال ولا على أحدٍ ، إذا أتَتْهُ صدَقَة بعثَ بها إليهم ولم يَتناوَلْ منها شيئاً ، وإذا أتَتْه هديةٌ أرسلَ إليهم وأصابَ منها وأشركهم فيها ، فساءني ذلك ، فقلت وما هذا اللبن في أهلِ الصفة ؟ كنتُ أحقُّ أن أصيب من هذا اللبن شَربةً

أتقوّى بها ، فاذا جاءوا أمرني فكنتُ أنا أعطيهم ، وما عسى أن يَبلُغَني من هذا اللبن ، ولم يكنْ من طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ بُد ، فأتيتُهم فدعَوتهم ، فأقبلوا فاستأذنوا فأذِنَ لهم ، وأخذوا مجالسَهم من البيت . قال : يا أبا هرّ ، قلت : لبيك يا رسولَ الله ، قال خذ فأعطهم ، فأخذتُ القدح فجعلتُ أعطيه الرجلَ فيشربُ حتى يَروَى ، ثم يَرد عليَّ القدَح فأعطيهِ الرجلَ فيشرَبُ حتى يَروَى . ثم يَرُد عليَّ القدَح ، فيشرَبُ حتى يَروَى ، ثم يرُد عليَّ القدح ، حتى انتهيتُ إلى النبيّ ﷺ وقد رَوِيَ القومُ كلهم ، فأخذَ القدَح فوَضعهُ على يدهِ ، فنظرَ إليَّ فتبسمَ فقال أبا هِر ، قلت لبيك يارسولَ الله . قال بَقيتُ أنا وأنت . قلتُ صدَقتَ يا رسول الله ، قال اقعد فاشرَب ، فقعدتُ فشربت ، فقال اشرَبْ ، فشربت ، فما زال يقول : اشرب ، حتى قلتُ : لا والذي بَعثك بالحق ، ما أجدُ له مَسلكا . قال فأرِني ، فأعطيتهُ القدَح ، فحمدَ الله وسمَّى وشربَ الفَضْلةَ »

٦٤٥٣ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن إسماعيلَ حدَّثنا قيسٌ « قال سمعتُ سعداً يقول : إني لأوّل العَرَب رمى بسَهم في سبيل الله ، ورأيتنا نَغزُو ومالنا طعامٌ الا ورقُ الحُبْلةِ وهذا السَّمُر ، وإن أحدَنا لَيَضعُ كما تَضعُ الشاة ماله خِلط ، ثم أصبحتْ بنو أسدٍ تُعزّرني على الإسلام ، خِبت إذاً وضلَّ سَعْيي »

٦٤٥٤ — حدّثني عثمانُ حدثنا جريرٌ عن منصورٍ عن ابراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشة قالت : ماشبعَ آل محمد منذ قدِمَ المدينة مِن طعام بُرٍ ثلاث ليال تِباعاً حتى قُبِض »

٦٤٥٥ — حدّثني اسحاقُ بن ابراهيمَ بن عبدِ الرحمن حدَّثنا اسحاقُ هو الأزرق عن مِسْعَر بن كِدامٍ عن هلالٍ الوزانِ عن عُروةَ « عن عائشة رضيَ الله عنها قالت : ما أكلَ آل محمدٍ ﷺ أكلتَين في يوم الا إحداهما تمرٌ »

٦٤٥٦ — حدّثني أحمدُ بن رَجاء حدَّثنا النَّضرُ عن هشامٍ قال أخبرَني أبي « عن عائشة قالت : كان فِراشُ رسولِ الله ﷺ من أدَم وحَشوُهُ لِيف »

٦٤٥٧ — حدّثنا هُدْبةُ بن خالدٍ حدَّثنا همامُ بن يحيى حدَّثنا قتادةُ قال « كنا نأتي أنسَ بن مالك وخبّازُه قائم وقال : كلوا ، فما أعلمُ النبيَّ ﷺ رأى رَغيفاً مُرَقَّقاً حتى لحقَ بالله ، ولا رأى شاةً سَميطا بعَينهِ قطُّ »

٦٤٥٨ — حدّثنا محمدُ بن المثنّى حدَّثنا يحيى حدَّثنا هشامٌ أخبرَني أبي « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : كان يأتي علينا الشهرُ مانوقِدُ فيه ناراً ، إنما هو التمرُ والماء ، إلا أن نُؤتَى باللُّحَيم »

٦٤٥٩ — حدثنا عبدُ العزيزِ بن عبدِ الله الأُوَيسيُّ حدَّثني ابنُ أبي حازمٍ عن أبيه عن يزيدَ بن رُومانَ عن عُروةَ «عن عائشةَ أنها قالت لعروةَ: ابنَ أختي، إنْ كنَّا لَننظرُ إلى الهلالِ ثلاثةَ أهلَّةٍ في شهرَينِ وما أُوقِدَتْ في أبياتِ رسولِ الله ﷺ نارٌ. فقلتُ: ما كان يُعيشُكم؟ قالت: الأسْوَدانِ التمرُ والماء، إلاّ أنه قد كان لرسولِ الله ﷺ جيرانٌ منَ الأنصارِ كان لهم منائحُ، وكانوا يَمنحونَ رسولَ الله ﷺ من أبياتهم، فيَسقيناه»

٦٤٦٠ — حدثنا عبدُ الله بن محمد حدَّثنا محمدُ بن فُضَيلٍ عن أبيهِ عن عُمارةَ عن أبي زُرعةَ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: اللهمَّ ارزُقْ آلَ محمدٍ قوتاً»

قوله (باب) بالتنوين (كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه) ؟ أي في حياته (وتخليهم عن الدنيا) أي عن ملاذها والتبسط فيها، ذكر فيه ثمانية أحاديث. الحديث الأول، **قوله** (حدثنا أبو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث) قال الكرماني: يستلزم أن يكون الحديث بغير إسناد يعني غير موصول، لأن النصف المذكور مبهم لا يدرى أهو الاول أو الثاني. قلت: يحتمل أيضا أن يكون قدر النصف الذي حدثه به أبو نعيم ملفقا من الحديث المذكور، والذي يتبادر من الاطلاق أنه النصف الأول، وقد جزم مغلطاي وبعض شيوخنا، أن القدر المسموع له منه هو الذي ذكره في «باب إذا دعي الرجل فجاء هل يستأذن» من كتاب الاستئذان حيث قال: حدثنا أبو نعيم حدثنا عمر بن ذر ح، وأخبرنا محمد بن مقاتل أنبأنا عبد الله هو ابن المبارك أنبأنا عمر بن ذر أنبأنا مجاهد عن أبي هريرة قال: دخلت مع رسول الله ﷺ فوجد لبنا في قدح فقال: أباهر الحق أهل الصفة فادعهم الي. قال فأتيتهم فدعوتهم فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فدخلوا، قال مغلطاي: فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من أبي نعيم، واعترضه الكرماني فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه. قلت: وفيه نظر من وجهين آخرين: أحدهما احتمال أن يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لا يتعين كونه لفظ أبي نعيم، ثانيهما أنه منتزع من أثناء الحديث فانه ليس فيه القصة الأولى المتعلقة بأبي هريرة ولا ما في آخره من حصول البركة في اللبن الخ، نعم المحرر قول شيخنا في «النكت على ابن الصلاح» ما نصه: القدر المذكور في الاستئذان بعض الحديث المذكور في الرقاق. قلت: فهو مما حدثه به أبو نعيم سواء كان بلفظه أم بمعناه، وأما باقيه الذي لم يسمعه منه فقال الكرماني إنه يصير بغير اسناد فيعود المحذور، كذا قال. وكأن مراده أنه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان أبا نعيم حدثه به، لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا أن يكون البخاري حدث به عن أبي نعيم بطريق الوجادة أو الاجازة أو حمله عن شيخ آخر غير أبي نعيم، قلت: أو سمع بقية الحديث من شيخ سمعه من أبي نعيم، ولهذين الاحتمالين الأخيرين أوردته في «تعليق التعليق» فأخرجته من طريق علي بن عبد العزيز عن أبي نعيم تاما ومن طريقه أخرجه ابو نعيم في «المستخرج» والبيهقي في «الدلائل» وأخرجه النسائي في «السنن الكبرى» عن أحمد ابن يحيى الصوفي عن أبي نعيم بتمامه، واجتمع لي ممن سمعه من عمر بن ذر شيخ أبي نعيم أيضا جماعة: منهم روح بن عبادة أخرجه أحمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه أخرجه الاسماعيلي وابن حبان في صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه أخرجه الترمذي والاسماعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي. وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة. ثم قال

الكرمانى مجيبا عن المحذور الذى ادعاه ما نصه : اعتمد البخارى على ماذكره فى الاطعمة عن يوسف بن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث . فلعله أراد بالنصف هنا مالم يذكره ثمة فيصير الكل مسنداً بعضه عن يوسف وبعضه عن أبى نعيم « قلت : سند طريق يوسف مغاير لطريق أبى نعيم إلى أبى هريرة فيعود المحذور بالنسبة إلى خصوص طريق أبى نعيم فانه قال فى أول كتاب الأطعمة « حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا محمد بن فضيل عن أبيه عن أبى حازم عن أبى هريرة قال أصابنى جهد » فذكر سؤاله عمر عن الآية وذكر مرور رسول الله ﷺ به . وفيه « فانطلق بى الى رحله فأمر لى بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد، فذكره ولم يذكر قصة أصحاب الصفة ولا مايتعلق بالبركة التى وقعت فى اللبن ، وزاد فى آخره مادار بين أبى هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه ، فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين فى السندين ، وأما المتن ففى أحد الطريقين ماليس فى الآخر لكن ليس فى طريق أبى حازم من الزيادة كبير أمر ، والله أعلم . قوله (عمر بن ذر) بفتح المعجمة وتشديد الراء . قوله (إن أبا هريرة كان يقول) فى رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما « حدثنا مجاهد عن أبى هريرة » . قوله (الله الذى لا إله إلا هو) كذا للاكثر بحذف حرف الجر من القسم ، وهو فى روايتنا بالخفض ، وحكى بعضهم جواز النصب ، وقال ابن التين رويناه بالنصب ، وقال ابن جنى : إذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ، ومن العرب من يجر اسم الله وحده مع حذف حرف الجر فيقول : الله لأقومن ، وذلك لكثرة مايستعملونه . قلت : وثبت فى رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما بالواو فى أوله فتعين الجر فيه . قوله (ان كنت) بسكون النون مخففة من الثقيلة ، وقوله « لأعتمد بكبدى على الأرض من الجوع » أى ألصق بطنى بالأرض ، وكأنه كان يستفيد بذلك مايستفيده من شد الحجر على بطنه ، أو هو كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشيا عليه كما وقع فى رواية أبى حازم فى أول الأطعمة « فلقيت عمر بن الخطاب فاستقرأته آية » فذكره ، قال « فمشيت غير بعيد فخررت على وجهى من الجهد والجوع ، فاذا رسول الله ﷺ على رأسى » الحديث . وفى حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة الآتى فى كتاب الاعتصام « لقد رأيتنى وإنى لأخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا على ، فيجىء الجائى فيضع رجله على عنقى يرى أن بى الجنون وما بى إلا الجوع » ، وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن أبى هريرة « كنت من أهل الصفة ، وان كان ليغشى على فيما بين بيت عائشة وأم سلمة من الجوع » ومضى أيضا فى مناقب جعفر من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة « وانى كنت ألزم رسول الله ﷺ لشبع بطنى » وفيه « وكنت ألصق بطنى بالحصى من الجوع ، وان كنت لأستقرئ الرجل الآية وهى معى كى ينقلب بى فيطعمنى » وزاد فيه الترمذى « وكنت إذا سألت جعفر ابن أبى طالب لم يجبنى حتى يذهب بى إلى منزله » . قوله (وان كنت لأشد الحجر على بطنى من الجوع) عند أحمد فى طريق عبد الله بن شقيق « أقمت مع أبى هريرة سنة فقال : لو رأيتنا وانه ليأتى على أحدنا الأيام مايجد طعاما يقيم به صلبه ، حتى ان كان أحدنا ليأخذ الحجر فيشد به على أخمص بطنه ثم يشده بثوبه ليقيم به صلبه » قال العلماء فائدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب « أو المنع من كثرة التحلل من الغذاء الذى فى البطن لكون الحجر بقدر البطن فيكون الضعف أقل ، أو لتقليل حرارة الجوع ببرد الحجر ، أو لان فيه الاشارة إلى كسر النفس . وقال الخطابى أشكل الأمر فى شد الحجر على البطن من الجوع على قوم فتوهموا أنه تصحيف ، وزعموا أنه الحجز بضم أوله وفتح الجيم بعدها زاى جمع الحجزة التى يشد بها الوسط ، قال : ومن أقام بالحجاز وعرف

عادتهم عرف أن الحجر واحد الحجارة . وذلك ان الجماعة تعتريهم كثيرا فاذا خوى بطنه لم يمكن معه الانتصاب فيعمد حينئذ إلى صفائح رقاق فى طول الكف أو أكبر فيربطها على بطنه وتشد بعصابة فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال ، والاعتماد بالكبد على الأرض مما يقارب ذلك . قلت : سبقه الى الانكار المذكور أبو حاتم بن حبان فى صحيحه ، فلعله أشار إلى الرد عليه ، وقد ذكرت كلامه وتعقبه فى « باب التنكيل لمن أراد الوصال » من كتاب الصيام . قوله (ولقد قعدت يوما على طريقهم الذى يخرجون منه) الضمير للنبى ﷺ وبعض أصحابه ممن كان طريق منازلهم إلى المسجد متحدة . قوله (فمر أبو بكر فسألته عن آية ماسألته الا ليشبعنى) بالمعجمة والموحدة من الشبع ، ووقع فى رواية الكشميهنى « ليستتبعنى » بمهملة ومثناتين وموحدة أى يطلب منى أن أتبعه ليطعمنى ، وثبت كذلك فى رواية روح وأكثر الرواة . قوله (فمر ولم يفعل) أى الاشباع أو الاستتباع . قوله (حتى مر بى عمر) يشير الى أنه استمر فى مكانه بعد ذهاب أبى بكر إلى أن مر عمر ، ووقع فى قصة عمر من الاختلاف فى قوله « ليشبعنى » نظير ماوقع فى التى قبلها ، وزاد فى رواية أبى حازم « فدخل داره وفتحها على » أى قرأ الذى استفهمته عنه ، ولعل العذر لكل من أبى بكر وعمر حمل سؤال أبى هريرة على ظاهره أو فهما ما أراده ولكن لم يكن عندهما إذ ذاك ما يطعمانه ، لكن وقع فى رواية أبى حازم من الزيادة أن عمر تأسف على عدم ادخاله أبا هريرة داره ولفظه « فلقيت عمر فذكرت له وقلت له ولى الله ذلك من كان أحق به منك ياعمر » وفيه « قال عمر والله لأن أكون أدخلتك احب إلى من ان يكون لى حمر النعم » فان فيه إشعارا بأنه كان عنده مايطعمه إذ ذاك فيرجح الاحتمال الأول ، ولم يعرج على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما يأكل . وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن أبى هريرة لاستبعاد مواجهة ابى هريرة لعمر بذلك ، وهو استبعاد مستبعد . قوله (ثم مر بى أبو القاسم ﷺ فتبسم حين رآنى وعرف ما فى نفسى) استدل ابو هريرة بتبسمه ﷺ على أنه عرف مابه ، لأن التبسم تارة يكون لما يعجب وتارة يكون لايناس من تبسم اليه ولم تكن تلك الحال معجبة فقوى الحمل على الثانى . قوله (وما فى وجهى) كأنه عرف من حال وجهه ما فى نفسه من احتياجه إلى مايسد رمقه . ووقع فى رواية على بن مسهر وروح « وعرف ما فى وجهى أو نفسى » بالشك . قوله (ثم قال لى يا أبا هر) فى رواية على بن مسهر « فقال أبو هر » وفى رواية روح « فقال أبا هر » فأما النصب فواضح ، وأما الرفع فهو على لغة من لايعرف لفظ الكنية ، او هو للاستفهام أى أنت أبو هر ؟ وأما قوله « هر » فهو بتشديد الراء وهو من رد الاسم المؤنث الى المذكر والمصغر الى المكبر ، فإن كنيته فى الأصل أبو هريرة تصغير هرة مؤنثا وأبو هر مذكر مكبر ، وذكر بعضهم أنه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا يسكن ، ووقع فى رواية يونس بن بكير « فقال أبو هريرة » أى أنت أبو هريرة ، وقد ذكرت توجيهه قبل . قوله (قلت لبيك رسول الله) كذا فيه بحذف حرف النداء ، ووقع فى رواية على بن مسهر « فقلت لبيك يا رسول الله وسعديك » . قوله (الحق) بهمزة وصل وفتح المهملة أى اتبع . قوله (ومضى فاتبعته) زاد فى رواية على بن مسهر فلحقته . قوله (فدخل) زاد على بن مسهر إلى أهله . قوله (فأستأذن) بهمزة بعد الفاء والنون مضمومة فعل متكلم وعبر عنه بذلك مبالغة فى التحقق ، ووقع فى رواية على بن مسهر ويونس وغيرهما « فاستأذنت » . قوله (فأذن لى فدخل) كذا فيه وهو اما تكرار لهذه اللفظة لوجود الفصل أو التفات ، ووقع فى رواية على بن مسهر « فدخلت » وهى واضحة . قوله

(فوجد لبنا فى قدح) فى رواية على بن مسهر « فاذا هو بلبن فى قدح » وفى رواية يونس « فوجد قدحا من اللبن » . قوله (فقال : من أين هذا اللبن؟) زاد روح « لكم » وفى رواية ابن مسهر « فقال لاهله : من أين لكم هذا » . قوله (قالوا أهداه لك فلان أو فلانة) كذا بالشك ، ولم أقف على اسم من أهداه ، وفى رواية روح « أهداه لنا فلان أو آل فلان » وفى رواية يونس « أهداه لنا فلان » . قوله (الحق الى أهل الصفة) كذا عدى الحق بالى وكأنه ضمنها معنى انطلق ، ووقع فى رواية روح بلفظ « انطلق » . قوله (قال وأهل الصفة أضياف الاسلام) سقط لفظ « قال » من رواية روح ولابد منها فانه كلام أبى هريرة قاله شارحا لحال أهل الصفة وللسبب فى استدعائهم فانه ﷺ كان يخصهم بما يأتيه من الصدقة ويشركهم فيما يأتيه من الهدية ، وقد وقع فى رواية يونس بن بكير هذا القدر فى أول الحديث ولفظه عن أبى هريرة « قال كان أهل الصفة أضياف الاسلام لا يأوون على أهل ولا مال والله الذى لا إله إلا هو الخ » وفيه إشعار بأن أبا هريرة كان منهم . قوله (لا يأوون على أهل ولا مال) فى رواية روح والاكثر « الى » بدل على . قوله (ولا على أحد) تعميم بعد تخصيص فشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم ، وقد وقع فى حديث طلحة بن عمرو عند أحمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبى ﷺ وكان له بالمدينة عريف نزل عليه ، فاذا لم يكن له عريف نزل مع أصحاب الصفة ، وفى مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد « كان أهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم ، فكانوا ينامون فى المسجد لا مأوى لهم غيره » وله من طريق نعيم المجمر عن أبى هريرة « كنت من أهل الصفة ، وكنا اذا أمسينا حضرنا رسول الله ﷺ فيأمر كل رجل فينصرف برجل أو أكثر فيبقى من بقى عشرة أو أقل أو أكثر فيأتى النبى ﷺ بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال : ناموا فى المسجد » ، وتقدم فى « باب علامات النبوة » وغيره حديث عبد الرحمن بن أبى بكر « ان أصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء ، وان النبى ﷺ قال : من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث » الحديث ، ولأبى نعيم فى « الحلية » من مرسل محمد بن سيرين « كان رسول الله ﷺ اذا صلى قسم ناسا من أصحاب الصفة بين ناس من أصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة » الحديث ، وله من حديث معاوية بن الحكم « بينا أنا مع رسول الله ﷺ فى الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت فى أربعة ورسول الله ﷺ خامسنا فقال : انطلقوا بنا ، فقال : يا عائشة عشينا » الحديث . قوله (اذا أتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيئاً) أى لنفسه ، فى رواية روح « ولم يصب منها شيئا » وزاد « ولم يشركهم فيها » قوله (واذا أتته هدية أرسل اليهم وأصاب منها وأشركهم فيها) فى رواية على بن مسهر « وشركهم » بالتشديد وقال « فيها أو منها » بالشك ووقع عند يونس « الصدقة والهدية » بالتعريف فيهما ، وقد تقدم فى الزكاة وغيرها بيان أنه ﷺ كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة ، وتقدم فى الهبة من حديث أبى هريرة مختصرا من رواية محمد بن زياد عنه « كان النبى ﷺ اذا أتى بطعام سأل عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ، ولم يأكل . وان قيل هدية ضرب بيده فأكل معهم » ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه « اذا أتى بطعام من غير أهله » ويجمع بين هذا وبين ماوقع فى حديث الباب بأن ذلك كان قبل أن تبنى الصفة ، فكان يقسم الصدقة فيمن يستحقها ويأكل من الهدية مع من حضر من أصحابه ، وقد أخرج أبو نعيم فى « الحلية » من مرسل الحسن قال « بنيت صفة فى المسجد لضعفاء المسلمين » ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف حالين : فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره أحد فانه

يرسل ببعض الهدية الى أهل الصفة أو يدعوهم اليه كما فى قصة الباب ، وان حضره أحد يشركه فى الهدية فان كان هناك فضل أرسله الى أهل الصفة أو دعاهم . ووقع فى حديث طلحة بن عمرو الذى ذكرته آنفا « وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجرى علينا من رسول الله ﷺ كل يوم مد من تمر بين كل رجلين » وفى رواية أحمد « فنزلت فى الصفة مع رجل فكان بينى وبينه كل يوم مد من تمر » وهو محمول ايضا على اختلاف الأحوال : فكان أولا يرسل الى أهل الصفة بما حضره أو يدعوهم أو يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم ، فلما فتحت فدك وغيرها صار يجرى عليهم من التمر فى كل يوم ماذكر . وقد اعتنى بجمع أسماء أهل الصفة أبو سعيد ابن الاعرابى وتبعه أبو عبد الرحمن السلمى فزاد أسماء ، وجمع بينهما أبو نعيم فى اوائل « الحلية » فسرد جميع ذلك . ووقع فى حديث أبى هريرة الماضى فى علامات النبوة أنهم كانوا سبعين ، وليس المراد حصرهم فى هذا العدد وانما هى عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة ، والا فمجموعهم أضعاف ذلك كما بينا من اختلاف أحوالهم . **قوله** (فساءنى ذلك) زاد فى رواية على بن مسهر « والله » والاشارة الى ما تقدم من قوله « ادعهم لى » وقد بين ذلك بقوله (فقلت) أى فى نفسى (وما هذا اللبن) ؟ أى ما قدره (فى أهل الصفة) ؟ والواو عاطفة على شىء محذوف ، ووقع فى رواية يونس بحذف الواو زاد فى روايته « وأنا رسوله اليهم » ، وفى رواية على بن مسهر « وأين يقع هذا اللبن من أهل الصفة وأنا ورسول الله » ؟ وهو بالجر عطفا على أهل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وأنا ورسول الله معهم . **قوله** (وكنت أرجو أن أصيب من هذا اللبن شربة أتقوى بها) زاد فى رواية روح يومى وليلتى . **قوله** (فاذا جاء) كذا فيه بالافراد أى من أمرنى بطلبه ، وللاكثر « فاذا جاءوا » بصيغة الجمع . **قوله** (أمرنى) أى النبى ﷺ (فكنت أنا أعطيهم) وكأنه عرف بالعادة ذلك لأنه كان يلازم النبى ﷺ ويخدمه ، وقد تقدم فى مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله « كان أبو هريرة مسكينا لا أهل له ولا مال ، وكان يدور مع رسول الله ﷺ حيثما دار » أخرجه البخارى فى تاريخه ، وتقدم فى البيوع وغيره من وجه آخر عن أبى هريرة « وكنت امرءا مسكينا ألزم رسول الله ﷺ لشبع بطنى » ووقع فى رواية يونس بن بكير « فسيأمرنى أن أديره عليهم فما عسى أن يصيبنى منه ، وقد كنت أرجو أن أصيب منه ما يغنينى » أى عن جوع ذلك اليوم . **قوله** (وما عسى أن يبلغنى من هذا اللبن) أى يصل الى بعد أن يكتفوا منه . وقال الكرمانى لفظ « عسى » زائد . **قوله** (ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد) يشير الى قوله تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ . **قوله** (فأتيتهم فدعوتهم) قال الكرمانى : ظاهره أن الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء ، وليس كذلك ، ثم أجاب بأن معنى قوله « فكنت أنا أعطيهم » عطف على جواب « فاذا جاءوا » فهو بمعنى الاستقبال ، قلت : وهو ظاهر من السياق . **قوله** (فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم ، فأخذوا مجالسهم من البيت) أى فقعد كل منهم فى المجلس الذى يليق به ، ولم أقف على عددهم اذ ذاك ، وقد تقدم فى أبواب المساجد فى أوائل كتاب الصلاة من طريق أبى حازم عن أبى هريرة « رأيت سبعين من أصحاب الصفة » الحديث وفيه إشعار بأنهم كانوا أكثر من ذلك ، وذكرت هناك أن أبا عبد الرحمن السلمى وأبا سعيد بن الاعرابى والحاكم اعتنوا بجمع أسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكر الآخر ، وجمع الجميع ابو نعيم فى « الحلية » وعدتهم تقرب من المائة لكن الكثير من ذلك لا يثبت ، وقد بين كثيرا من ذلك أبو نعيم ، وقد قال أبو نعيم : كان عدد أهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما

تفرقوا إما لغزو أو سفر أو استغناء فقلوا . ووقع فى عوارف السهروردى أنهم كانوا أربعمائة . قوله (فقال يا ابا هر) فى رواية على بن مسهر « فقال أبو هريرة » وقد تقدم توجيه ذلك . قوله (خذ فأعطهم) أى القدح الذى فيه اللبن ، وصرح به فى رواية يونس . قوله (أعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد على القدح فأعطيه الرجل) أى الذى الى جنبه ، قال الكرمانى : هذا فيه أن المعرفة إذا اعيدت معرفة لا تكون عين الاول ، والتحقيق أن ذلك لا يطرد بل الاصل أن تكون عينه إلا أن تكون هناك قرينة تدل على أنه غيره مثل ماوقع هنا من قوله « حتى انتهيت الى النبي ﷺ » فانه يدل على أنه أعطاهم واحدا بعد واحد الى أن كان آخرهم النبي ﷺ . قلت : وقع فى رواية يونس « ثم يرده فأناوله الآخر » وفى رواية على بن مسهر « قال خذ فناولهم ، قال فجعلت أناول الاناء رجلا رجــلا فيشرب ، فاذا روى أخذته فناولته الآخر ، حتى روى القوم جميعا » وعلى هذا فاللفظ المذكور من تصرف الرواة ، فلا حجة فيه لخرم القاعدة . قوله (حتى انتهيت الى النبي ﷺ وقد روى القوم كلهم) أى فأعطيته القدح . قوله (فأخذ القدح) زاد روح « وقد بقيت فيه فضلة » . قوله (فوضعه على يده فنظر الى فتبسم) فى رواية على بن مسهر « فرفع رأسه فتبسم » كأنه صلى الله عليه وسلم كان تفرس فى أبى هريرة ما كان وقع فى توهمه أن لا يفضل له من اللبن شىء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه إشارة الى أنه لم يفته شىء . قوله (فقال أباهر) كذا فيــه بحذف حرف النداء ، وفى رواية على بن مسهر « فقال أبو هريرة » وقد تقدم توجيهه . قوله (بقيت أنا وأنت) كان ذلك بالنسبة الى من حضر من أهل الصفة ، فأما من كان فى البيت من أهل النبي ﷺ فلم يتعرض لذكرهم ، ويحتمل أن البيت اذ ذاك ما كان فيه أحد منهم أو كانوا أخذوا كفايتهم وكان اللبن الذى فى ذلك القدح نصيب النبي ﷺ . قوله (اقعد فاشرب) فى رواية على بن مسهر « قال خذ فاشرب » . قوله (فما زال يقول اشرب) فى رواية روح « فما زال يقول لى » . قوله (ما أجد له مسلكا) فى رواية روح « فى مسلكا » . قوله (فأرنى) فى رواية روح « فقال ناولنى القدح » . قوله (فحمد الله وسمى) أى حمد الله على ما من به من البركة التى وقعت فى اللبن المذكور مع قلته حتى روى القوم كلهم وأفضلوا ، وسمى فى ابتداء الشرب . قوله (وشرب الفضلة) أى البقية ، وهى رواية على بن مسهر وفى رواية روح « فشرب من الفضلة » وفيه إشعار بأنه بقى بعد شربه شىء ، فان كانت محفوظة فلعله أعدها لمن بقى فى البيت ان كان . وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم : استحباب الشرب من قعود ، وأن خادم القوم اذا دار عليهم بما يشربون يتناول الإناء من كل واحد فيدفعه هو الى الذى يليه ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما فى ذلك من نوع امتهان الضيف . وفيه معجزة عظيمة ، وقد تقدم لها نظائر فى علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته ﷺ . وفيه جواز الشبع ولو بلغ أقصى غايته أخذا من قول أبى هريرة « لا أجد له مسلكا » وتقرير النبي ﷺ على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه ، واذا كان ذلك فى اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من الاغذية الكثيفة ، لكن يحتمل أن يكون ذلك خاصا بما وقع فى تلك الحال فلا يقاس عليه ، وقد أورد الترمذى عقب حديث أبى هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه « أكثرهم فى الدنيا شبعا أطولهم جوعا يوم القيامة » وقال : حسن . وفى الباب عن أبى جحيفة . قلت : وحديث أبى جحيفة أخرجه الحاكم وضعفه أحمد . وفى الباب أيضا حديث المقدام بن معد يكرب رفعه « ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه » الحديث أخرجه الترمذى أيضا وقال حسن صحيح

ويمكن الجمع بأن يحمل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ، ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا ولا سيما بعد شدة جوع واستبعاد حصول شيء بعده عن قرب . وفيه أن كتمان الحاجة والتلويح بها أولى من إظهارها والتصريح بها . وفيه كرم النبي ﷺ وإيثاره على نفسه وأهله وخادمه . وفيه ما كان بعض الصحابة عليه في زمن النبي ﷺ من ضيق الحال ، وفضل أبي هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه بالاشارة الى ذلك ، وتقديمه طاعة النبي ﷺ على حظ نفسه مع شدة احتياجه ، وفضل أهل الصفة . وفيه أن المدعو اذا وصل الى دار الداعي لا يدخل بغير استئذان ، وقد تقدم البحث فيه في كتاب الاستئذان مع الكلام على حديث « رسول الرجل إذنه » . وفيه جلوس كل أحد في المكان اللائق به . وفيه اشعار بملازمة أبي بكر وعمر للنبي ﷺ ، ودعاء الكبير خادمه بالكنية . وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم ، والعمل بالفراسة ، وجواب المنادي بلبيك ، واستئذان الخادم على مخدومه اذا دخل منزله ، وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به ليرتب على ذلك مقتضاه ، وقبول النبي ﷺ الهدية وتناوله منها وإيثاره ببعضها الفقراء ، وامتناعه من تناول الصدقة ووضعه لها فيمن يستحقها ، وشرب الساقي آخرا وشرب صاحب المنزل بعده ، والحمد على النعم ، والتسمية عند الشرب . (تنبيه) : وقع لأبي هريرة قصة أخرى في تكثير الطعام مع أهل الصفة ، فأخرج ابن حبان من طريق سليم بن حبان عن أبيه عنه قال « أتت عليّ ثلاثة أيام لم أطعم ، فجئت أريد الصفة فجعلت أسقط ، فجعل الصبيان يقولون : جن أبو هريرة ، حتى انتهيت الى الصفة فوافقت رسول الله ﷺ أتي بقصعة من ثريد فدعا عليها أهل الصفة وهم يأكلون منها ، فجعلت أتطاول كي يدعوني ، حتى قاموا وليس في القصعة الا شيء في نواحيها ، فجمعه رسول الله ﷺ فصار لقمة فوضعها على أصابعه فقال لي : كل باسم الله ، فو الذي نفسي بيده ما زلت آكل منها حتى شبعت » . الحديث الثاني ، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، واسماعيل هو ابن أبي خالد ، وقيس هو ابن أبي حازم ، وسعد هو ابن أبي وقاص . **قوله** (اني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله) زاد الترمذي من طريق بيان عن قيس « سمعت سعدا يقول اني لأول رجل اهراق دما في سبيل الله » وفي رواية ابن سعد في الطبقات من وجه آخر عن سعد أن ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحارث في ستين راكبا ، وهي أول السرايا بعد الهجرة . **قوله** (ورأيتنا) بضم المثناة . **قوله** (وورق الحبلة) بضم المهملة والموحدة وبسكون الموحدة أيضا ، ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب . **قوله** (وهذا السمر) بفتح المهملة وضم الميم ، قال أبو عبيد وغيره : هما نوعان من شجر البادية ، وقيل الحبلة ثمر العضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج ، قال النووي : وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة . قلت : هي رواية أخرى عند البخاري بلفظ « الا الحبلة وورق السمر » وكذا وقع عند أحمد وابن سعد وغيرهما ، وفي رواية بيان عند الترمذي « ولقد رأيتني أغزو في العصابة من أصحاب رسول الله ﷺ ما نأكل الا ورق الشجر والحبلة » وقال القرطبي وقع في رواية الأكثر عند مسلم « إلا ورق الحبلة هذا السمر » ، وقال ابن الاعرابي : الحبلة ثمر السمر يشبه اللوبية ، وفي رواية التيمي والطبري في مسلم « وهذا السمر » بزيادة واو ، قال القرطبي : ورواية البخاري أحسنها المتفرقة بين الورق والسمر ، ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند مسلم « لقد رأيتني سابع سبعة مع رسول الله ﷺ ما لنا طعام إلا ورق الشجر حتى قرحت أشداقنا » . **قوله** (ليضع) بالضاد المعجمة كناية

من الذي يخرج منه في حال التغوط . قوله (كما تضع الشاة) زاد بيان في روايته « والبعير » . قوله (ما له خلط) بكسر المعجمة وسكون اللام أي يصير بعراً لا يختلط من شدة اليبس الناشىء عن قشف العيش ، وتقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه . قوله (ثم أصبحت بنو أسد) أي ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، وبنو أسد هم إخوة كنانة بن خزيمة جد قريش ، وبنو أسد كانوا فيمن ارتد بعد النبي ﷺ وتبعوا طليحة بن خويلد الأسدي لما ادعى النبوة ، ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد أبي بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام ، وتاب طليحة وحسن إسلامه ، وسكن معظمهم الكوفة بعد ذلك ، ثم كانوا ممن شكا سعد بن أبي وقاص وهو أمير الكوفة الى عمر حتى عزله ، وقالوا في جملة ما شكوه إنه لا يحسن الصلاة ، وقد تقدم بيان ذلك واضحاً في باب « وجوب القراءة على الامام والمأموم » من أبواب صفة الصلاة ، وبينت أسماء من كان منهم من بني أسد المذكورين . وأغرب النووي فنقل عن بعض العلماء أن مراد سعد بقوله « فأصبحت بنو أسد » بنو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي ، وفيه نظر ، لأن القصة إن كانت هي التي وقعت في عهد عمر فلم يكن للزبير اذ ذاك بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكو منهم ، فان أباهم الزبير كان اذ ذاك موجودا وهو صديق سعد ، وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان . قوله (تعزرني) أي توقفني ، والتعزير التوقيف على الاحكام والفرائض قاله أبو عبيد الهروي ، وقال الطبري : معناه تقومني وتعلمني ، ومنه تعزير السلطان وهو التقويم بالتأديب ، والمعنى أن سعداً أنكر أهلية بني أسد لتعليمه الأحكام مع سابقيته وقدم صحبته . وقال الحربي : معنى تعزرني تلومني وتعتبني ، وقيل توبخني على التقصير . وقال القرطبي بعد أن حكى ذلك : في هذه الأقوال بعد عن معنى الحديث ، قال : والذي يظهر لي أن الأليق بمعناه أن المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كأنه وصف ما كانت عليه حالتهم في أول الأمر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ، ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات وولوا الولايات ، فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم ، فكأنه كره تعظيم الناس له ، وخص بني أسد بالذكر لأنهم افرطوا في تعظيمه ، قال : ويؤيده أن في حديث عتبة بن غزوان الذي بعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في آخره : فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك - اي ابن ابي وقاص - فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها . فما أصبح منا أحد الا وهو أمير على مصر من الأمصار انتهى . وكان عتبة يومئذ أمير البصرة وسعد أمير الكوفة . قلت : وهذا كله مردود لما ذكرته من أن بني أسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ، ولذلك خصهم بالذكر . وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسماعيل بن أبي خالد في آخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله : وضل عملي « وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي » ، ووقع كذلك هنا في رواية معتمر بن سليمان عن اسماعيل عند الاسماعيلي ، ووقع في بعض طرق هذا الحديث الذي فيه أنهم شكوه عند عمر « فقال سعد : أتعلمني الأعراب الصلاة » فهذا هو المعتمد ، وتفسير التعزير على ما شرحه من تقدم مستقيم ، وإنما عتبة بن غزوان فانما قال في آخر حديثه ما قال لأنه خطب بذلك وهو يومئذ أمير ، فأراد إعلام القوم بأول أمره وآخره إظهارا منه للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا ، واما سعد فقال ذلك بعد أن عزل وجاء الى عمر فاعتذر ، وأنكر على من سعى فيه بما سعى . قوله (على الاسلام) في رواية بيان « على الدين » . قوله (خبت إذاً وضل سعيي) في رواية خالد « عملي كما ترى » ، وكذا هو في معظم الروايات ، وفي

رواية بيان « لقد خبت اذا وضل عملي » . ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسماعيل بسنده في آخره «وضل عمليه» بزيادة هاء في آخره وهي هاء السكت ، قال ابن الجوزي : ان قيل كيف ساغ لسعد أن يمدح نفسه ومن شأن المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه ، فالجواب أن ذلك ساغ له لما عيره الجهال بأنه لا يحسن الصلاة ، فاضطر الى ذكر فضله ، والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره ، كما لو قال القائل : اني لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين ، قاصدا إظهار الشكر أو تعريف ماعنده ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ، ولهذا قال يوسف عليه السلام (اني حفيظ عليم) وقال علي : سلوني عن كتاب الله . وقال ابن مسعود : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني لأتيته ، وساق في ذلك أخبارا وآثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك . الحديث الثالث ، قوله (حدثني عثمان) هو ابن ابي شيبة ، وجرير هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، والاسود هو ابن يزيد ، وهؤلاء كلهم كوفيون . قوله (ما شبع آل محمد) أي النبي ﷺ (منذ قدم المدينة) يخرج ما كانوا فيه قبل الهجرة (من طعام بر) يخرج ماعدا ذلك من أنواع المأكولات (ثلاث ليال) أي بأيامها (تباعا) يخرج التفاريق (حتى قبض) إشارة الى استمراره على تلك الحال مدة إقامته بالمدينة وهي عشر سنين بما فيها من أيام أسفاره في الغزو والحج والعمرة ، وزاد ابن سعد من وجه آخر عن ابراهيم «وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض» ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ « ماشبع رسول الله ﷺ » وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن أبيه عن عائشة « ماشبع آل محمد من خبز بر مأدوم» أخرجه مسلم ، وفي رواية عبدالرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة « ماشبع آل محمد ﷺ من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض » اخرجاه ، وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة « ما شبع رسول الله ﷺ من خبز وزيت في يوم واحد مرتين» وله من طريق مسروق عنها « والله ما شبع من خبز ولحم في يوم مرتين» وعند ابن سعد أيضا من طريق الشعبي عن عائشة « ان رسول الله ﷺ كانت تأتي عليه أربعة أشهر ما يشبع من خبز البر » وفي حديث أبي هريرة نحو حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه « ماشبع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا » وأخرجه مسلم أيضا عن أبي هريرة « خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء » وتقدم أيضا في حديث سهل ابن سعد « ما شبع رسول الله ﷺ شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا » أخرجه ابن سعد والطبراني ، وفي حديث عمران بن حصين « ما شبع من غداء أو عشاء حتى لقي الله » أخرجه الطبراني . قال الطبري : استشكل بعض الناس كون النبي ﷺ وأصحابه كانوا يطوون الايام جوعا مع ما ثبت أنه كان يرفع لأهله قوت سنة ، وأنه قسم بين أربعة أنفس ألف بعير مما أفاء الله عليه ، وأنه ساق في عمرته مائة بدنة فنحرها وأطعمها المساكين ، وأنه أمر لأعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك ، مع من كان معه من أصحاب الاموال كأبي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم أنفسهم وأموالهم بين يديه ، وقد أمر بالصدقة فجاء أبو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه ، وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بألف بعير الى غير ذلك ، والجواب أن ذلك كان منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل تارة للايثار وتارة لكراهة الشبع ولكثرة الأكل انتهى . وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث آنفا ، وقد أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة « من حدثكم أنا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم ، فلما افتتحت

قريظة أصبنا شيئا من التمر والودك » وتقدم فى غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة « لما فتحت خيبر قلنا الآن نشبع من التمر » وتقدم فى كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشة « توفى رسول الله ﷺ حين شبعنا من التمر » وفى حديث ابن عمر « لما فتحت خيبر شبعنا من التمر » والحق أن الكثير منهم كانوا فى حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ، ثم لما هاجروا الى المدينة كان أكثرهم كذلك فواساهم الأنصار بالمنازل والمنائح ، فلما فتحت لهم النضير وما بعدها ردوا عليهم منائحهم كما تقدم ذلك واضحا فى كتاب الهبة . وقريب من ذلك قوله ﷺ « لقد أخفت فى الله وما يخاف أحد ، ولقد أوذيت فى الله وما يؤذى أحد ، ولقد أتت على ثلاثون من يوم وليلة مالى ولبلال طعام يأكله أحد إلا شىء يواريه إبط بلال » أخرجه الترمذى وصححه ، وكذا أخرجه ابن حبان بمعناه . نعم كان ﷺ يختار ذلك مع إمكان حصول التوسع والتبسط فى الدنيا له ، كما أخرج الترمذى من حديث أبى أمامة « عرض علىَّ ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت : لا يارب ، ولكن أشبع يوما وأجوع يوما ، فاذا جعت تضرعت اليك ، واذا شبعت شكرتك » وسأذكر حديث عائشة فى ذلك . الحديث الرابع ، قوله (اسحق بن ابراهيم بن عبد الرحمن) هو البغوى ، وهلال المذكور فى السند هو الوزان وهو ابن حميد . قوله (ما أكل آل محمد) فى رواية أحمد بن منيع عن إسحق الازرق بسنده المذكور هنا « ما شبع محمد » بحذف لفظ آل ، وقد تقدم أن آل محمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه . قوله (أكلتين فى يوم إلا إحداهما تمر) فيه إشارة الى أن التمر كان أيسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم فى الاحاديث التى قبله ، وفيه إشارة الى أنهم ربما لم يجدوا فى اليوم إلا أكلة واحدة ، فان وجدوا أكلتين فاحداهما تمر ، ووقع عند مسلم من طريق وكيع عن مسعر بلفظ « ما شبع آل محمد يومين من خبز البر إلا واحدهما تمر » وقد أخرج ابن سعد من طريق عمران بن يزيد المدنى « حدثنى والدى قال دخلنا على عائشة فقالت : خرج - تعنى النبى ﷺ - من الدنيا ولم يملأ بطنه فى يوم من طعامين ، كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر » وليس فى هذا ما يدل على ترك الجمع بين لونين ، فقد ترجم المصنف فى الأطعمة بالجواز ، وأورد حديث « كان يأكل القثاء بالرطب » وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك . الحديث الخامس ، قوله (النضر) هو ابن شميل بالمعجمة مصغر . قوله (كان فراش رسول الله ﷺ من أدم) بفتح الهمزة والموحدة (حشوه ليف) فى رواية ابن نمير عن هشام عند ابن ماجه بلفظ « كان ضجاع رسول الله ﷺ أدما حشوه ليف » والضجاع بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما يرقد عليه ، وتقدم فى « باب ما كان النبى ﷺ يتجوز من اللباس والبسط » من كتاب اللباس حديث عمر الطويل فى قصة المرأتين اللتين تظاهرتا على النبى ﷺ وفيه « فاذا النبى ﷺ على حصير قد أثر فى جنبه وتحت رأسه مرفقة من أدم حشوها ليف » وأخرجه البيهقى فى « الدلائل » من حديث أنس بنحوه وفيه « وسادة » بدل مرفقة ، ومن طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة « دخلت على امرأة فرأت فراش النبى ﷺ عباءة مثنية ، فبعثت الى بفراش حشوه صوف ، فدخل النبى ﷺ فرآه فقال : رديه ياعائشة ، والله لو شئت أجرى الله معى جبال الذهب والفضة » وعند أحمد وأبى داود الطيالسى من حديث ابن مسعود « اضطجع رسول الله ﷺ على حصير فأثر فى جنبه ، فقيل له : ألا نأتيك بشىء يقيك منه ؟ فقال مالى وللدنيا ، إنما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها » . الحديث السادس حديث انس ، قوله (وخبازه قائم) لم أقف على اسمه ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب الخبز

المرقق ، من كتاب الأطعمة . الحديث السابع ذكره من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي وأبي ذر وثبتت للباقين وهي عند الجميع في كتاب الهبة . قوله في الطريق الأولى (يحيى) هو القطان ، وهشام هو ابن عروة . قوله (كان يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا إنما هو التمر والماء ، إلا أن نؤتى باللحيم) كذا فيه بالتصغير إشارة الى قلته .

وقوله في الطريق الثانية « ابن أبي حازم » هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ، وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق من أهل المدينة : ابو حازم ويزيد وعروة . قوله (ابن أختي) بحذف حرف النداء اي يا ابن اختي ، لأن أمه اسماء بنت أبي بكر . قوله (إن كنا لننظر الى الهلال ثلاثة أهلة في شهرين) المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث ، وهو يرى عند انقضاء الشهرين ، وبرؤيته يدخل أول الشهر الثالث . ووقع في رواية سعيد عن أبي هريرة عند ابن سعد « كان يمر برسول الله ﷺ هلال ثم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ . قوله (فقلت ما كان يعيشكم) ؟ بضم اوله ، يقال أعاشه الله اي اعطاه العيش ، وفي رواية ابي سلمة عن عائشة نحوه وفيه قلت فما كان طعامكم ؟ قالت : الاسودان التمر والماء وفي حديث ابي هريرة قالوا بأي شيء كانوا يعيشون نحوه . وفي هذا إشارة الى ثاني الحال بعد أن فتحت قريظة وغيرها ، ومن هذا ما أخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت ﴿ ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ﴾ قلت : واي نعيم نسأل عنه ؟ وانما هو الاسودان التمر والماء ، قال : انه سيكون . قال الصغاني : الاسودان يطلق على التمر والماء ، والسواد للتمر دون الماء فنعتا بنعت واحد تغليبا ، واذا اقترن الشيئان سميا باسم أشهرهما . وعن أبي زيد : الماء يسمى الاسود واستشهد لذلك بشعر . قلت : وفيه نظر ، وقد تقع الخفة او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لأبي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر . قوله (الا أنه قد كان لرسول الله ﷺ جيران من الانصار) زاد أبو هريرة في حديثه جزاهم الله خيرا . قوله (كان لهم منائح) جمع منيحة بنون وحاء مهملة ، وعند الترمذي وصححه من حديث ابن عباس « كان النبي ﷺ يبيت الليالي المتتابعة وأهله طاوين لا يجدون عشاء » . وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة « أتى النبي ﷺ بطعام سخن فأكل ، فلما فرغ قال : الحمد لله ، ما دخل بطني طعام سخن منذ كذا وكذا » وسنده حسن . ومن شواهد الحديث ما أخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن أنس « سمعت رسول الله ﷺ يقول مرارا : والذي نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر ، وان له يومئذ لتسع نسوة » وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن مسعود . الحديث الثامن ، قوله (عن أبيه) هو فضيل بن غزوان ، وعمارة هو ابن القعقاع ، وأبو زرعة هو ابن عمرو بن جرير . قوله (اللهم ارزق آل محمد قوتا) هكذا وقع هنا ، وفي رواية الأعمش عن عمارة عند مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه « اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا » وهو المعتمد ، فان اللفظ الاول صالح لأن يكون دعاء بطلب القوت في ذلك اليوم وأن يكون طلب لهم القوت ، بخلاف اللفظ الثاني فانه يعين الاحتمال الثاني

وهو الدال على الكفاف ، وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله ، وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال : فيه دليل على فضل الكفاف وأخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق ذلك رغبة في توفر نعيم الآخرة وإيثارا لما يبقى على ما يفنى ، فينبغي أن تقتدي به أمته في ذلك . وقال القرطبي : معنى الحديث أنه طلب الكفاف ، فان القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة ، وفي هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر جميعا ، والله أعلم

١٨ - باب القصد والمداومة على العمل

٦٤٦١ - حدثنا عبدانُ أخبرنا أبي عن شُعبة عن أشعثَ قال سمعتُ أبي قال سمعت مسروقاً قال سألتُ عائشة رضيَ الله عنها: أي العمل كان أحبَّ إلى النبيِّ ﷺ؟ قالت: الدائم. قال قلتُ في أيِّ حين كان يقوم؟ قالت: كان يقوم إذا سمعَ الصارخ»

٦٤٦٢ - حدثنا قُتَيبة عن مالكٍ عن هشام بن عُروةَ عن أبيه «عن عائشةَ أنها قالت كان أحبُّ العمل إلى رسولِ الله ﷺ الذي يَدوم عليه صاحبه»

٦٤٦٣ - حدثنا آدمُ حدَّثنا ابنُ أبي ذِئب عن سعيد المقبُريِّ «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: لن يُنجيَ أحداً منكم عملُه. قالوا: ولا أنتَ يارسولَ الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يَتغمدني الله برحمة. سدِّدوا وقاربوا، واغدُوا وروحوا، وشيءٌ منَ الدُّلجةِ، والقَصدَ القصدَ تبلغوا»

٦٤٦٤ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبد الله حدَّثنا سليمانُ عن موسى بن عُقبة عن أبي سَلمةَ بن عبد الرحمن «عن عائشةَ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: سَدِّدوا وقاربوا، واعلموا أنْ لن يُدخِلَ أحدَكم عملُه الجنّة، وأنَّ أحب الأعمالِ أدوَمُها إلى اللهِ وإن قلَّ»

[الحديث ٦٤٦٤ - طرفه في: ٦٤٦٧]

٦٤٦٥ - حدثني محمدُ بن عَرْعرَةَ حدَّثنا شعبةُ عن سعدِ بن إبراهيمَ عن أبي سَلمةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنها قالت: سُئلَ النبيُّ ﷺ: أيُّ الأعمالِ أحبُّ إلى الله؟ قال: أدوَمُها وإن قلَّ. وقال: اكلَفوا منَ الأعمال ماتُطيقون»

٦٤٦٦ - حدثني عثمانُ بن أبي شَيبةَ حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن علقمةَ قال «سألتُ أمَّ المؤمنين عائشة قلتُ: يا أمَّ المؤمنين، كيفَ كان عملُ النبيِّ ﷺ، هل كان يَخصُّ شيئاً من الأيام؟ قالت: لا، كان عملُه دِيمة، وأيُّكم يَستطيع ما كان النبيُّ ﷺ يستطيع؟

٦٤٦٧ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا محمدُ بن الزِّبرِقان حدَّثنا موسى بن عُقبةَ عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن «عن عائشة عنِ النبيِّ ﷺ قال: سَدِّدوا وقاربوا وأبشروا، فانه لا يُدخلُ أحداً الجنةَ عملُه، قالوا: ولا أنتَ يارسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدَني الله بمغفرةٍ ورحمة». قال: أظنهُ عن أبي النَّضر عن أبي سلمةَ عن عائشة. وقال عَفَّانُ حدَّثنا وُهَيبٌ عن موسى بن عقبة قال سمعتُ أبا سلمة «عن عائشة عن

النبيِّ ﷺ : سدِّدوا وأبشِروا » . وقال مجاهدٌ « سَداداً سَديداً صِدْقاً »

٦٤٦٨ — حدّثنا إبراهيمُ بن المنذر حدَّثنا محمدُ بن فُلَيح قال حدثني أبي عن هِلال بن علي « عن أنسِ ابن مالك رضيَ الله عنه قال سمعته يقول : إن رسولَ الله ﷺ صلى لنا يوماً الصلاةَ ، ثم رَقِيَ المنبرَ فأشار بيدِهِ قِبَلَ قِبلةِ المسجد فقال : قد أُريتُ الآنَ ـ مُنذ صلَّيتُ لكمُ الصلاةَ ـ الجنَّةَ والنارَ ممثلتَين في قِبَلِ هذا الجدار فلم أرَ كاليوم في الخير والشر ، فلم أرَ كاليوم في الخير والشر »

قوله (باب القصد) بفتح القاف وسكون المهملة ، هو سلوك الطريق المعتدلة ، أي استحباب ذلك ، وسيأتي أنهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة . قوله (والمداومة على العمل) أي الصالح . ذكر فيه ثمانية أحاديث أكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ، ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وإن قل ، وأن الجنة لا يدخلها أحد بعمله بل برحمة الله ، وقصة رؤية النبي ﷺ الجنة والنار في صلاته ، والاول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة أيضا والثالث يتعلق بها أيضا بطريق خفي . الحديث الاول ، قوله (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن أبي رواد ، وأشعث هو ابن سليم بن الاسود وأبوه يكنى أبا الشعثاء بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها أشهر ، وقد تقدم هذا الحديث بهذا الاسناد في « باب من نام عند السحر » من كتاب التهجد ، وتقدم شرحه هناك . والمراد بالصارخ الديك . وقوله هنا « قلت في أي حين كان يقوم » وقع في رواية الكشميهني « فأي حين » وقد تقدم هناك بلفظ « قلت متى كان يقوم » وأعقبه برواية أبي الاحوص عن أشعث بلفظ « اذا سمع الصارخ قام فصلى » اختصره ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه بتمامه وقال فيه « قلت أي حين كان يصلي » فذكره . الحديث الثاني حديث عائشة أيضا من طريق عروة عنها أنها قالت « كان أحب العمل الى رسول الله ﷺ الذي يدوم عليه صاحبه » وهذا يفسر الذي قبله . وقد ثبت هذا من لفظ النبي ﷺ كما في الحديث الذي يلي الذي بعده . الحديث الثالث حديث أبي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه . قوله (ان ينجي أحدا منكم عمله) في رواية أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب « ما منكم من أحد ينجيه عمله » وأخرجه أبو نعيم من طريقه ، وتقدم في كفارة المرض من طريق أبي عبيد عن أبي هريرة بلفظ « لم يدخل أحدا عمله الجنة » وأخرجه مسلم أيضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ، ولمسلم من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة « ليس أحد منكم ينجيه عمله » ومن طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة أنه « لن ينجو أحد منكم بعمله » وله من حديث جابر « لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار » ومعنى قوله ينجي أي يخلص والنجاة من الشيء التخلص منه ، قال ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ما محصله أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالاعمال ، فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال ، وأن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها . ثم أورد على هذا الجواب قوله تعالى ﴿ سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ فصرح بأن دخول الجنة أيضا بالاعمال ، وأجاب بأنه لفظ مجمل بينه الحديث ، والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون ، وليس المراد بذلك أصل الدخول . ثم قال :

ويجوز أن يكون الحديث مفسرا للآية ، والتقدير ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم ، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته ، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ، ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله ، وقد تفضل عليهم ابتداء بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم . وقال عياض : طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجمل في الآية ، فذكر نحوا من كلام ابن بطال الأخير وأن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله ، وإنما هو بفضل الله وبرحمته . وقال ابن الجوزي : يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، ولولا رحمة الله السابقة ماحصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة . الثاني أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه ، فمهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله . الثالث جاء في بعض الأحاديث أن نفس دخول الجنة برحمة الله ، واقتسام الدرجات بالأعمال . الرابع أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال . وقال الكرماني الباء في قوله ﴿ بما كنتم تعملون ﴾ ليست للسببية بل للإلصاق أو المصاحبة ، أي أورثتموها ملابسة أو مصاحبة ، أو للمقابلة نحو أعطيت الشاة بالدرهم ، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في « المغني » فسبق اليه فقال : ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف ، ومنه ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ وإنما لم تقدر هنا للسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب ، قال : وعلى ذلك ينتفي تعارض بين الآية والحديث . قلت : سبقه الى ذلك ابن القيم فقال في كتاب « مفتاح دار السعادة » : الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية ، فالأولى السببية الدالة على أن الأعمال سبب الدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها ، والثانية بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد ، وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة ولا أن يكون عوضا لها ، لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله ، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة ، فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها ، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم ، وإذا رحمه في هذه الحال كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث أبي بن كعب الذي أخرجه أبو داود وابن ماجه في ذكر القدر ففيه « لو أن الله عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم » الحديث ، قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين أنكروا أن تكون الأعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه ، والقدرية الذين زعموا أن الجنة عوض العمل وأنها ثمنه وان دخولها بمحض الأعمال ، والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله أعلم . قلت : وجوز الكرماني أيضا أن يكون المراد أن الدخول ليس بالعمل ، والإدخال المستفاد من الإرث بالعمل ، وهذا ان مشى في الجواب عن قوله تعالى ﴿ أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ لم يمش في قوله تعالى ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة مالم يكن مقبولا . وإذا كان كذلك فأمر القبول الى الله تعالى ، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه ، وعلى هذا فمعنى قوله ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ أي تعملونه من العمل المقبول ، ولا يضر بعد هذا أن تكون

الباء للمصاحبة أو للالصاق أو المقابلة ، ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية . ثم رأيت النووي جزم بأن ظاهر الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله ، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل ، وهو مراد الحديث ، ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى . ورد الكرماني الأخير بأنه خلاف صريح الحديث . وقال المازري : ذهب أهل السنة الى أن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه ، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ، ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع ، وله سبحانه وتعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصي ، ولكنه أخبر أنه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه . وهذا الحديث يقوي مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث أثبتوا بعقولهم أعواض الاعمال ، ولهم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل . قوله (قالوا ولا أنت يا رسول الله) ؟ وقع في رواية بشر بن سعيد عن أبي هريرة عند مسلم « فقال رجل » ولم أقف على تعيين القائل قال الكرماني : اذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه اذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الاولى . قلت : وسبق الى تقرير هذا المعنى الرافعي في أماليه فقال : لما كان أجر النبي ﷺ في الطاعة أعظم وعمله في العبادة أقوم قيل له « ولا انت » أي لا ينجيك عملك مع عظم قدره ، فقال « لا الا برحمة الله » وقد ورد جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبي ﷺ عند مسلم من حديث جابر بلفظ « لا يدخل أحدا منكم عمله الجنه ولا يجيره من النار ، ولا انا الا برحمة من الله تعالى » . قوله (إلا ان يتغمدني الله) في رواية سهيل « الا ان يتداركني » . قوله (برحمة) في رواية ابي عبيد « بفضل ورحمة » وفي رواية الكشميهني من طريقه « بفضل رحمته » وفي رواية الاعمش « برحمة وفضل » وفي رواية بشر بن سعيد « منه برحمة » وفي رواية ابن عون « بمغفرة ورحمة . وقال ابن عون بيده هكذا وأشار على رأسه » وكأنه أراد تفسير معنى « يتغمدني » قال أبو عبيد : المراد بالتغمد الستر ، وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف لأنك اذا أغمدت السيف فقد ألبسته الغمد وسترته به . قال الرافعي : في الحديث أن العامل لا ينبغي أن يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات لأنه إنما عمل بتوفيق الله ، وإنما ترك المعصية بعصمة الله ، فكل ذلك بفضله ورحمته . قوله (سددوا) في رواية بشر بن سعيد عن أبي هريرة عند مسلم « ولكن سددوا » ومعناه اقصدوا السداد أي الصواب ، ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل ، فكأنه قيل بل له فائدة وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب أي اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل عليكم الرحمة . قوله (وقاربوا) أي لا تفرطوا فتجهدوا أنفسكم في العبادة لئلا يفضي بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا ، وقد أخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر ولكن صوب إرساله ، وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبد الله بن عمرو موقوف « ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا الى أنفسكم عبادة الله فان المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى » والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة أي الذي عطب مركوبه من شدة السير ، مأخوذ من البت وهو القطع أي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان يوصله لو رفق به . وقوله « أوغلوا » بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول في الشيء . قوله (واغدوا وروحوا وشيئا من الدلجة) في رواية الطيالسي عن ابن أبي ذئب « وخطا من الدلجة » والمراد بالغدو

السير من أول النهار، وبالرواح السير من أول النصف الثاني من النهار، والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجة من الليل أي ساعة فلذلك قال شيئا من الدلجة لعسر سير جميع الليل، فكأن فيه إشارة الى صيام جميع النهار وقيام بعض الليل والى أعم من ذلك من سائر أوجه العبادة، وفيه إشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة، وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسائر الى محل إقامته وهو الجنة، وشيئا منصوب بفعل محذوف أي افعلوا، وقد تقدم بأبسط من هذا في كتاب الايمان في «باب الدين يسر». قوله (والقصد القصد) بالنصب على الإغراء أي الزموا الطريق الوسط المعتدل، ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم «كانت خطبته قصدا» أي لا طويلة ولا قصيرة، واللفظ الثاني للتأكيد، ووقفت على سبب لهذا الحديث: فأخرج ابن ماجه من حديث جابر قال «مر رسول الله ﷺ برجل يصلي على صخرة فأتى ناحية فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال: أيها الناس عليكم القصد، عليكم القصد». الحديث الرابع، قوله (حدثنا عبد العزيز بن عبد الله) هو الأويسي، وسليمان هو ابن بلال. قوله (عن موسى بن عقبة) قال الاسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق محمد بن الحسين المخزومي عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز بن المطلب عن موسى بن عقبة: لم أر في كتاب البخاري «عن عبد العزيز بن المطلب» بين سليمان وموسى. قلت: وهو المحفوظ، والذي زاده غير معتمد لأنه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني، وهذا من الأمثلة لما تعقبته على ابن الصلاح في جزمه بأن الزيادات التي تقع في المستخرجات يحكم بصحتها لأنها خارجة مخرج الصحيح، ووجه التعقب أن الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك، سلمنا أنهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به، وهذا من أمثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح. قوله (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) سيأتي ما يتعلق باتصاله بعد حديثين، وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله. قوله (وأن أحب الاعمال الخ) خرج هذا جواب سؤال سيأتي بيانه في الذي بعده. الحديث الخامس، قوله (عن سعد بن ابراهيم) أي ابن عبد الرحمن بن عوف، وأبو سلمة شيخه هو عمه. قوله (عن عائشة) وقع عند النسائي من طريق ابن إسحق وهو السبيعي عن أبي سلمة عن أم سلمة فذكر معنى حديث عائشة، ورواية سعد بن ابراهيم أقوى لكون أبي سلمة بلديه وقريبه، بخلاف ابن اسحق في الأمرين، ويحتمل أن يكون عند أبي سلمة عن أمي المؤمنين لاختلاف السياقين، فان لفظه عن أم سلمة بعد زيادة في أوله «وكان أحب الأعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا» وقد تقدم من طريق القاسم بن محمد عن عائشة نحو سياق أبي سلمة عن عائشة. قوله (سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أحب الى الله) لم أقف على تعيين السائل عن ذلك، لكن (١) . قوله (قال أدومها وإن قل) فيه سؤال وهو أن المسئول عنه أحب الأعمال، وظاهره السؤال عن ذات العمل فلم يتطابقا، ويمكن أن يقال إن هذا السؤال وقع بعد قوله في الحديث الماضي في الصلاة وفي الحج وفي بر الوالدين حيث أجاب بالصلاة ثم بالبر الخ ثم ختم ذلك بأن المداومة على عمل من أعمال البر ولو كان مفضولا أحب الى الله من عمل يكون أعظم أجراً لكن ليس فيه مداومة. قوله (وقال) أي النبي ﷺ، هو موصول بالسند المذكور. قوله (اكلفوا) بفتح اللام وبضمها أيضا، قال ابن التين

(١) بياض بأصله

هو فى اللغة بالفتح ورويناه بالضم ، والمراد به الابلاغ بالشيء الى غايته ، يقال كلفت بالشيء اذا أولعت به ، ونقل بعض الشراح أنه روى بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعى ، ورد بأنه لم يسمع أكلف بالشيء ، قال المحب الطبرى : الكلف بالشيء التولع به فاستعير للعمل للالتزام والملابسة ، وألفه ألف وصل ، والحكمة فى ذلك أن المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده ، فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا ثم انقطع . وأيضا فالعامل اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفاء ، ومن ثم ورد الوعيد فى حق من حفظ القرآن ثم نسيه ، والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات . قوله (ما تطيقون) أى قدر طاقتكم . والحاصل أنه أمر بالجد فى العبادة والابلاغ بها الى حد النهاية ، لكن بقيد مالا تقع معه المشقة المفضية الى السآمة والملال . الحديث السادس ، قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعى ، وعلقمة هو ابن قيس وهو خال ابراهيم ، والسند كله الى عائشة كوفيون . قوله (هل كان يخص شيئا من الأيام) أى بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها فى غيره (قالت لا) ، وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها أن أكثر صيامه كان فى شعبان كما تقدم تقريره فى كتاب الصيام ، وبأنه كان يصوم أيام البيض كما ثبت فى السنن وتقدم بيانه أيضا . وأجيب بأن مرادها تخصيص عبادة معينة فى وقت خاص ، واكثاره الصيام فى شعبان انما كان لأنه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر فى الغزو فيفطر بعض الأيام التى كان يريد أن يصومها فيتفق أن لا يتمكن من قضاء ذلك الا فى شعبان فيصير صيامه فى شعبان بحسب الصورة أكثر من صيامه فى غيره . وأما أيام البيض فلم يكن يواظب على صيامها فى أيام بعينها ، بل كان ربما صام من أول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من آخره ، ولهذا قال أنس « ما كنت تشاء أن تراه صائما من النهار إلا رأيته ، ولا قائما من الليل الا رأيته » . وقد تقدم هذا كله بأبسط من هذا فى كتاب الصيام أيضا . قوله (كان عمله ديمة) بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية أى دائما ، والديمة فى الأصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ، ثم استعمل فى غيره ، وأصلها الواو فانقلبت بالكسرة قبلها ياء . قوله (وأيكم يستطيع الخ) أى فى العبادة كمية كانت أو كيفية من خشوع وخضوع وإخبات وإخلاص والله أعلم . الحديث السابع ، قوله (محمد بن الزبرقان) بكسر الزاى والراء بينهما باء موحدة وبالقاف هو أبو همام الاهوازى ، وثقه على بن المدينى والدارقطنى وغيرهما وقال أبو حاتم الرازى : صدوق ، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ربما أخطأ ، وما له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه . قوله (قال أظنه عن أبى النضر) هو سالم بن أبى أمية المدنى التيمى ، وقائل أظنه هو على بن المدينى شيخ البخارى فيه ، وكأنه جوز أن يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من أبى سلمة بن عبد الرحمن وأن بينهما فيه واسطة وهو أبو النضر ، لكن قد ظهر من وجه آخر أن لا واسطة لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله « سمعت أبا سلمة » وهذا هو النكتة فى ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عفان عن وهيب ، وطريق عفان هذه وصلها أحمد فى مسنده قال « حدثنا عفان بسنده » وأخرجها البيهقى فى « الشعب » من طريق ابراهيم الحربى عن عفان ، وأخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن أسد عن وهيب . قوله (سددوا وأبشروا) هكذا اقتصر على طرف المتن ، لأن غرضه منه بيان اتصال السند فاكتفى ، وقد ساقه أحمد بتمامه عن عفان مثل رواية أبى همام سواء لكن قدم وأخر فى بعض ألفاظه ، وكذا لمسلم فى رواية بهز وزاد

فى آخره « واعلموا أن أحب العمل الى الله أدومه وان قل» ومضى لنحو هذا الحديث فى كتاب اللباس سبب وهو من طريق سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى سلمة «عن عائشة أن النبى ﷺ كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلى عليه ويبسطه فى النهار فيجلس عليه ، فجعل الناس يصلون عليه بصلاته حتى كثروا ، فأقبل عليهم فقال : يا أيها الناس عليكم من الاعمال بما تطيقون» ووقفت له على سبب آخر وهو عند ابن حبان من حديث أبى هريرة قال «مر رسول ﷺ على رهط من أصحابه وهم يضحكون فقال : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ، فأتاه جبريل فقال : ان ربك يقول لك لا تقنط عبادى ، فرجع اليهم فقال : سددوا وقاربوا » قال ابن حزم فى كلامه على مواضع من البخارى : معنى الامر بالسداد والمقاربة أنه ﷺ أشار بذلك الى أنه بعث ميسرا مسهلا ، فأمر أمته بأن يقتصدوا فى الأمور لأن ذلك يقتضى الاستدامة عادة . **قوله** (وقال مجاهد : سديدا سدادا صدقا) كذا ثبت للاكثر، والذى ثبت عن مجاهد عند الفريابى والطبرى وغيرهما من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ قولا سديدا ﴾ قال : سدادا والسداد بفتح أوله العدل المعتدل الكافى وبالكسر ما يسد الخلل . والذى وقع فى الرواية بالفتح . وزعم مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبرى وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هارون بن عمرو بن طلحة عن أسباط عن السدى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ، وهذا وهم فاحش ، فما للسدى عن ابن أبى نجيح رواية ، ولا أخرجه الطبرى من هذا الوجه ، وانما أخرج من وجه آخر عن السدى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله « قولا سديدا » قال : القول السديد أن يقول لمن حضره الموت : قدم لنفسك واترك لولدك . وأخرج أثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن أبى نجيح . وأخرج أيضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال فى قوله تعالى ﴿ قولا سديدا ﴾ قال : عدلا يعنى فى منطقه وفى عمله . قال والسداد الصدق . وكذا أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصرى فى قوله ﴿ قولا سديدا ﴾ قال : صدقا . وأخرج الطبرى من طريق الكلبى مثله ، والذى أظنه أنه سقط من الاصل لفظة والتقدير قال مجاهد : سدادا . وقال غيره صدقا . أو الساقط منه لفظة أى كأن المصنف أراد تفسير ما فسر به مجاهد السديد . الحديث الثامن ، **قوله** (فليح) هو ابن سليمان ، والاسناد كله مدنيون . **قوله** (صلى لنا يوما الصلاة) وقع فى رواية الزهرى عن أنس أنها الظهر . **قوله** (ثم رقى) بفتح أوله وكسر القاف من الارتقاء أى صعد وزنا ومعنى . **قوله** (من قبل) أى من جهة وزنا ومعنى . **قوله** (أريت) بضم الهمزة وكسر الراء وفى بعضها « رأيت » بفتحتين . **قوله** (ممثلتين) أى مصورتين وزنا ومعنى ، يقال مثله اذا صوره كأنه ينظر اليه . **قوله** (فى قبل) بضم القاف والموحدة ، والمراد بالجدار جدار المسجد . **قوله** (فلم أر كاليوم فى الخير والشر) وقع هنا مكررا تأكيدا ، وقد تقدم شرح هذا اللفظ فى « باب وقت الظهر » من أبواب المواقيت ، ويأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى . وفى الحديث إشارة الى الحث على مداومة العمل ، لأن من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية . وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة

١٩ — باب الرجاء مع الخوف . وقال سفيانُ :

ما فى القرآن آيةٌ أشدُّ عليَّ من ﴿ لستُم على شيء حتى تقيموا التوراةَ والإنجيلَ وما أُنزِلَ إليكم من ربِّكم ﴾

٦٤٦٩ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن عن عمرو بن أبى عمرو عن سعيد بن أبى سعيد المقبرىِّ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إن الله خلقَ الرحمةَ يومَ خلقَها مائةَ رحمة ، فأمسكَ عندَهُ تسعاً وتسعين رحمة ، وأرسلَ فى خلقهِ كلِّهم رحمةً واحدة ، فلو يعلمُ الكافرُ بكل الذى عندَ الله من الرحمة لم يَيأسْ من الجنة ، ولو يَعلمُ المسلمُ بكلِّ الذى عندَ الله من العذاب لم يأمَنْ منَ النار » .

قوله (باب الرجاء مع الخوف) أى استحباب ذلك ، فلا يقطع النظر فى الرجاء عن الخوف ولا فى الخوف عن الرجاء لئلا يفضى فى الاول الى المكر وفى الثانى الى القنوط وكل منهما مذموم ، والمقصود من الرجاء أن من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو أن يمحو عنه ذنبه ، وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها ، وأما من انهمك على المعصية راجيا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا فى غرور ، وما أحسن قول أبى عثمان الجيزى : من علامة السعادة أن تطيع ، وتخاف أن لا تقبل . ومن علامة الشقاء أن تعصى ، وترجو أن تنجو . وقد أخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن أبيه « عن عائشة قلت : يا رسول الله الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الذى يسرق ويزنى ؟ قال : لا ، ولكنه الذى يصوم ويتصدق ويصلى ويخاف أن لا يقبله منه » وهذا كله متفق على استحبابه فى حالة الصحة ، وقيل الاول أن يكون الخوف فى الصحة أكثر وفى المرض عكسه ، وأما عند الإشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجاء لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى ، ولأن المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله برجاء عفوه ومغفرته ، ويؤيده حديث « لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله » وسيأتى الكلام عليه فى كتاب التوحيد . وقال آخرون : لا يهمل جانب الخوف أصلا بحيث يجزم بأنه آمن ، ويؤيده ما أخرج الترمذى عن أنس « أن النبى ﷺ دخل على شاب وهو فى الموت فقال له : كيف تجدك ؟ فقال : أرجو الله وأخاف ذنوبى ، فقال رسول الله ﷺ : لا يجتمعان فى قلب عبد فى هذا الموطن الا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف » ولعل البخارى أشار اليه فى الترجمة ، ولما لم يوافق شرطه أورد ما يؤخذ منه ، وان لم يكن مساويا له فى التصريح بالمقصود . قوله (وقال سفيان) هو ابن عيينة (ما فى القرآن آية أشد علىّ من قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾) وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيانه والبحث فيه فى تفسير المائدة ، ومناسبته للترجمة من جهة أن الآية تدل أن من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذى أنزل عليه لم تحصل له النجاة ، لكن يحتمل أن يكون ذلك من الاصر الذى كان كتب على من قبل هذه الأمة ، فيحصل الرجاء بهذه الطريق مع الخوف . قوله (حدثنا قتيبة) هو ابن سعيد ، وثبت كذلك لغير أبى ذر ، وعمرو هو ابن أبى عمرو مولى المطلب وهو تابعى صغير ، وشيخه تابعى وسط ، وهما مدنيان . قوله (ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة) قال ابن الجوزى : رحمة الله صفة من صفات ذاته ، وليس هى بمعنى الرقة التى فى صفات الآدميين ، بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذكر الأجزاء ورحمة المخلوقين والمراد أنه أرحم الراحمين . قلت : المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سأقرره فلا حاجة للتأويل ، وقد تقدم فى أوائل الادب جواب آخر مع مباحث حسنة وهو فى « باب جعل الله الرحمة مائة جزء » .

قوله (وأرسل فى خلقه كلهم) كذا لهم وكذا للاسماعيلى عن الحسن بن سفيان ولأبى نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة ، وذكر الكرمانى أن فى بعض الروايات « فى خلقه كله » . قوله (فلو يعلم الكافر) كذا ثبت فى هذه الطريق بالفاء إشارة الى ترتيب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ثم قدم ذكر الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضى أن يطمع فيها كل أحد ، ثم ذكر المؤمن استطرادا . وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة فقطعه حديثين أخرجهما مسلم من طريقه ، فذكر حديث الرحمة بلفظ « خلق الله مائة رحمة ، فوضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة » وذكر الحديث الآخر بلفظ « لو يعلم المؤمن الخ » والحكمة فى التعبير بالمضارع دون الماضى الاشارة الى أنه لم يقع له علم ذلك ولا يقع ، لأنه إذ امتنع فى المستقبل كان ممتنعا فيما مضى . قوله (بكل الذى) استشكل هذا التركيب لكون كل اذا أضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزاء لا لعموم الافراد ، والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد ، وأجيب بأنه وقع فى بعض طرقه أن الرحمة قسمت مائة جزء فالتعميم حينئذ لعموم الأجزاء فى الاصل ، أو نزلت الأجزاء منزلة الأفراد مبالغة . قوله (لم ييأس من الجنة) قيل المراد أن الكافر لو علم سعة الرحمة لغطى على ما يعلمه من عظم العذاب فيحصل له الرجاء ، أو المراد أن متعلق علمه بسعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها يطمعه فى الرحمة ، ومطابقة الحديث للترجمة أنه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجاء والخوف ، فمن علم أن من صفات الله تعالى الرحمة لمن أراد أن يرحمه والانتقام ممن أراد أن ينتقم منه لا يأمن انتقامه من يرجو رحمته ولا ييأس من رحمته من يخاف انتقامه ، وذلك باعث على مجانبة السيئة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة ، قيل فى الجملة الأولى نوع إشكال ، فان الجنة لم تخلق للكافر ولا طمع له فيها فغير مستبعد أن يطمع فى الجنة من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله ، وأجيب بأن هذه الكلمة سيقت لترغيب المؤمن فى سعة رحمة الله التى لو علمها الكافر الذى كتب عليه أنه يختم عليه أنه لاحظ له فى الرحمة لتطاول اليها ولم ييأس منها ، إما بإيمانه المشروط وإما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بأنه على الباطل واستمراره عليه عنادا ، واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المؤمن الذى هداه الله للايمان ؟ وقد ورد « أن إبليس يتطاول للشفاعة لما يرى يوم القيامة من سعة الرحمة » أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من حديث جابر ، ومن حديث حذيفة وسند كل منهما ضعيف ، وقد تكلم الكرمانى هنا على « لو » بما حاصله : انها هنا لانتفاء الثانى وهو الرجاء لانتفاء الاول وهو العلم ، فأشبهت لو جئتنى أكرمتك ، ولبست لانتفاء الاول لانتفاء الثانى كما بحثه ابن الحاجب فى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ والعلم عند الله . قال : والمقصود من الحديث أن المكلف ينبغى له أن يكون بين الخوف والرجاء حتى لا يكون مفرطا فى الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين لا يضر مع الايمان شىء ، ولا فى الخوف بحيث لا يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات عن غير توبة فى النار ، بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى ﴿ يرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾ ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده أصولا وفروعا كلها فى جانب الوسط ، والله أعلم

٢٠ - باب الصبر عن محارم الله ﴿ إنما يوفَّى الصابرونَ أجرَهم بغير حساب ﴾

وقال عمرُ : وَجدْنا خيرَ عَيشنا بالصبر

٦٤٧٠ — حدّثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ قال أخبرَني عطاء بن يزيدَ « أنَّ أبا سعيد أخبرَهُ أنَّ ناساً من الأنصار سألوا رسولَ الله ﷺ ، فلم يسألهُ أحدٌ منهم إلا أعطاه ، حتى نَفِدَ ما عنده ، فقال لهم حينَ نَفِدَ كل شيء أنفقَ بيديه : ما يكونُ عندي من خير لا أدَّخرُه عنكم ، وإنه مَن يَستعِفَّ يُعفَّهُ الله ، ومن يتصبرْ يُصبِرهُ الله ، ومن يستغْنِ يُغنه الله ، ولن تُعطوا عطاء خيراً وأوسعَ منَ الصبر »

٦٤٧١ — حدّثنا خلادُ بن يحيى حدَّثنا مِسعرٌ حدَّثنا زيادُ بنِ علاقة قال « سمعتُ المغيرةَ بن شعبة يقول : كان النبيُّ ﷺ يُصلِّي حتى تَرِمَ - أو تنتفخَ - قدَماه ، فيقالُ له ، فيقول : أفلا أكونُ عبداً شكورا » ؟

قوله (باب الصبر عن محارم الله) يدخل فى هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات ، وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وأن الله حرمها صيانة لعبده عن الرذائل ، فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد ، ومنها الحياء منه والخوف منه أن يوقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها وأن العبد منه بمرأى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه ، ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون سببا لزوال النعمة ، ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه على مراد من يحب ، وأحسن ما وصف به الصبر أنه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة فى تحمله وانتظار الفرج ، وقد أثنى الله على الصابرين فى عدة آيات ، وتقدم فى أوائل كتاب الايمان حديث « الصبر نصف الايمان » معلقا . قال الراغب : الصبر الامساك فى ضيق ، صبرت الشيء حبسته ، فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل أو الشرع . وتختلف معانيه بتعلقاته : فان كان عن مصيبة سمى صبرا فقط ، وان كان فى لقاء عدو سمى شجاعة ، وان كان عن كلام سمى كتمانا ، وان كان عن تعاطى ما نهى عنه سمى عفة . قلت : وهو المقصود هنا . قوله (انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) كذا للاكثر ، ولابى ذر « وقوله تعالى » وفى نسخة « عز وجل » . ومناسبة هذه الآية للترجمة أنها صدرت بقوله تعالى (قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم) ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات ، والمراد بقوله (بغير حساب) المبالغة فى التكثير . قوله (وقال عمر : وجدنا خير عيشنا بالصبر) كذا للاكثر ، وللكشميهنى بحذف الموحدة وهو بالنصب على نزع الخافض ، والاصل فى الصبر والباء بمعنى فى ، وقد وصله أحمد فى « كتاب الزهد » بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر « وجدنا خير عيشنا الصبر » وأخرجه أبو نعيم فى « الحلية » من طريق أحمد كذلك ، وأخرجه عبد الله بن المبارك فى « كتاب الزهد » من وجه آخر عن مجاهد به ، وأخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر . والصبر ان عدى بعن كان فى المعاصى ، وان عدى بعلى كان فى الطاعات ، وهو فى الآية والحديث وفى أثر عمر شامل للأمرين ، والترجمة لبعض ما دل عليه الحديث . وذكر فيه حديثين : أحدهما حديث أبى سعيد الخدرى . قوله (أن أناسا من الانصار) لم أقف على أسمائهم ، وتقدم فى الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الاشارة الى أن منهم أبا سعيد ، ووقع عند أحمد من طريق أبى بشر عن أبى نضرة عن أبى سعيد « ان

رجلا كان ذا حاجة فقال له أهله : ائت النبي ﷺ فاسأله ، فأتاه ، فذكر نحو المتن المذكور هنا . ومن طريق عمارة ابن غزية عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال « سرحتني أمي الى رسول الله ﷺ أسأله ، فأتيته فقال » الحديث ، فعرف المراد بقوله « أهله » ، ومن طريق هلال بن حصين قال « نزلت على أبي سعيد فحدث أنه أصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع ، فقالت له امرأته أو أمه : ائت النبي ﷺ فاسأله ، فقد أتاه فلان فسأله فأعطاه » الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه وقع له نحو ما وقع لأبي سعيد ، وأن ذلك حين افتتحت قريظة . قوله (ان ناسا) في بعض النسخ « ان أناسا » والمعنى واحد . قوله (فلم يسأله أحد منهم) هكذا للكشميهني ، ولغيره بحذف الضمير ، وتقدم في الزكاة بلفظ « سألوا فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم » وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد « فجعل لا يسأله أحد منهم إلا أعطاه » . قوله (حتى نفد) بفتح النون وكسر الفاء أي فرغ . قوله (فقال لهم حين نفد كل شيء أنفق بيديه) يحتمل أن تكون هذه الجملة حالية أو اعتراضية أو استئنافية . والباء تتعلق بقوله « شيء » ، ويحتمل أن تتعلق بقوله « أنفق » ووقع في رواية معمر « فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده » وسقطت هذه الزيادة من رواية مالك . قوله (مايكون عندي من خير) أي مال وما موصولة متضمنة معنى الشرط ، وفي رواية صوبها الدمياطي « ما يكن » وما حينئذ شرطية وليست الأولى خطأ . قوله (لا أدخره عنكم) بالادغام وبغيره ، وفي رواية مالك « فلن » وعنه « فلن أدخره عنكم » أي أجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم ، وداله مهملة ، وقيل معجمة . قوله (وانه من يستعف) كذا للاكثر بتشديد الفاء ، وللكشميهني « يستعفف » بفاءين ، وقوله « يعفه الله » بتشديد الفاء المفتوحة . قوله (ومن يستغن يغنه الله) قدم في رواية مالك الاستغناء على التصبر ، ووقع في رواية عبد الرحمن بن أبي سعيد بدل التصبر « ومن استكفى كفاه الله » وزاد « ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وزاد في رواية هلال « ومن سألنا إما أن نبذل له وإما أن نواسيه ، ومن يستعف أو يستغن أحب الينا ممن يسألنا » . قوله (وان تعطوا عطاء) في رواية مالك « وما أعطى أحد عطاء » وأعطى بضم أوله على البناء للمجهول . قوله (خيرا وأوسع من الصبر) كذا بالنصب في هذه الرواية وهو متجه ، ووقع في رواية مالك « هو خير » بالرفع ولمسلم « عطاء خير » قال النووي : كذا في نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح ، والتقدير هو خير كما في رواية البخاري ، يعني من طريق مالك . وفي الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله وانتظار ما يرزقه الله ، وأن الصبر أفضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود . وقال القرطبي : معنى قوله « من يستعف » أي يمتنع عن السؤال ، وقوله « يعفه الله » أي انه يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته . وقوله « ومن يستغن » أي بالله عمن سواه ، وقوله « يغنه » أي فانه يعطيه ما يستغني به عن السؤال ويخلق في قلبه الغنى ، فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره . وقوله « ومن يتصبر » أي يعالج نفسه على ترك السؤال ويصبر الى أن يحصل له الرزق ، وقوله « يصبره الله » أي فانه يقويه ويمكنه من نفسه حتى تنقاد له ويذعن لتحمل الشدة ، فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه . وقال ابن الجوزي : لما كان التعفف يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في الباطن فيقع له الربح على قدر الصدق في ذلك ، وانما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ماتحبه والزامها بفعل ما تكره في العاجل مما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل . وقال الطيبي : معنى قوله « من يستعفف

يعفه الله ، أي ان عف عن السؤال ولو لم يظهر الاستغناء عن الناس ، لكنه إن أعطى شيئا لم يتركه يملأ الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سؤال ، ومن زاد على ذلك فاظهر الاستغناء فتصبر ولو أعطي لم يقبل فذاك أرفع درجة ، فالصبر جامع لمكارم الاخلاق . وقال ابن التين : معنى قوله « يعفه الله » إما أن يرزقه من المال ما يستغنى به عن السؤال ، وإما أن يرزقه القناعة والله أعلم . الحديث الثاني حديث المغيرة ، **قوله** (حتى ترم) بكسر الراء ، وقوله « أو تنتفخ » شك من الراوى وهو بمعناه ، وقوله « فيقال له » القائل له ذلك عائشة . **قوله** (أفـلا أكون عبداً شكورا) تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث مستوفى فى أوائل أبواب التهجد ، ووجه مناسبته للترجمة أن الشكر واجب وترك الواجب حرام ، وفى شغل النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام . والحاصل أن الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية ، قال بعض الأئمة : الصبر يستلزم الشكر لا يتم إلا به ، وبالعكس فتى ذهب أحدهما ذهب الآخر ، فمن كان فى نعمة ففرضه الشكر والصبر ، أما الشكر فواضح وأما الصبر فعن المعصية ، ومن كان فى بلية ففرضه الصبر والشكر ، أما الصبر فواضح وأما الشكر فالقيام بحق الله عليه فى تلك البلية ، فان لله على العبد عبودية فى البلاء كما له عليه عبودية فى النعماء . ثم الصبر على ثلاثة أقسام : صبر عن المعصية فلا يرتكبها ، وصبر على الطاعة حتى يؤديها ، وصبر على البلية فلا يشكو ربه فيها . والمرء لابد له من واحدة من هذه الثلاث ، فالصبر لازم له أبدا لاخروج له عنه ، والصبر سبب فى حصول كل كمال ، والى ذلك أشار ﷺ بقوله فى الحديث الاول « ان الصبر خير ما أعطيه العبد » . وقال بعضهم : الصبر تارة يكون لله ، وتارة يكون بالله . فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية ، والثانى المفوض لله بان يبـرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه . وزاد بعضهم الصبر على الله ، وهو الرضا بالمقدور ، فالصبر لله يتعلق بالهيته ومحبته ، والصبر به يتعلق بمشيئته وارادته ، والثالث يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق ، فانه لا يخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهى أوامره ونواهيه ، والصبر على ابتلائه وهو أحكامه الكونية والله أعلم

٢١ - **باب** ﴿ ومن يتوكلْ على الله فهو حسبه ﴾ وقال الرَّبيعُ بن خُثَيم : من كلِّ ماضاق على الناس

٦٤٧٢ - **حدثني** إسحاقُ حدَّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدَّثنا شعبة سمعتُ حُصَينَ بن عبد الرحمن قال : كنت قاعداً عندَ سعيد بن جُبَير فقال «عن ابنِ عباسٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : يَدخُلُ الجنةَ من أمَّتي سبعون ألفاً بغير حساب : همُ الذين لا يَسترْقون ، ولا يَتطيَّرون ، وعلى ربِّهم يَتوكلون »

قوله (باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب فى التوكل ، وكأنه أشار الى تقييد ما أطلق فى حديث الباب قبله ، وأن كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذى ينفع وينجع . وأصل التوكل الوكول ، يقال وكلت أمرى الى فلان أى ألجأته اليه واعتمدت فيه عليه ، ووكل فلان فلانا استكفاه أمره ثقة بكفايته . والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما يأتى من المخلوقين ، لأن ذلك قد يجر الى ضد ما يراه من التوكل . وقد سئل أحمد عن رجل جالس فى بيته أو فى المسجد وقال لا أعمل شيئا

حتى يأتيني رزق ، فقال : هذا رجل جهل العلم ، فقد قال النبي ﷺ « ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي » وقال « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » فذكر أنها تغدو وتروح في طلب الرزق قال : وكان الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم ، والقدوة بهم . انتهى . والحديث الاول سبق الكلام عليه في الجهاد ، والثاني أخرجه الترمذي والحاكم وصححاه . قوله (وقال الربيع بن خثيم) بمعجمة ومثلثة مصغر . قوله (من كل ما ضاق على الناس) وصله الطبراني وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري عن أبيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ﴾ الآية قال : من كل شيء ضاق على الناس . والربيع المذكور من كبار التابعين ، صحب ابن مسعود ، وكان يقول له : لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك . أورد ذلك أحمد في « الزهد » بسند جيد ، وحديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما ، والربيع بن منذر لم يخرجوا عنه ، لكن ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأبوه متفق على توثيقه والتخريج عنه . قوله (حدثني إسحق) هو ابن منصور كما أوضحته في المقدمة ، وغلط من قال إنه ابن ابراهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في « باب يدخل الجنة سبعون ألفا » بعد ثمانية وعشرين بابا ان شاء الله تعالى

٢٢ - باب ما يُكرَهُ من قِيلَ وقال

٦٤٧٣ - حدثنا عليُّ بن مُسلم حدَّثنا هُشَيمٌ أخبرَنا غيرُ واحدٍ منهم مغيرة وفلانٌ ورجلٌ ثالث أيضا عن الشعبيِّ عن ورّاد كاتب المغيرة بن شعبة أن معاوية كتب إلى المغيرة أنِ اكتبْ إليَّ بحديث سمعتَهُ من رسول الله ﷺ ، قال فكتب اليه المغيرةُ : إني سمعتُه يقولُ عندَ انصرافه من الصلاة : لا الهَ إلا اللهُ وحدَه لاشريكَ له ، له المُلكُ وله الحمد ، وهو على كلِّ شيءٍ قدير . قال : وكان ينهى عن قِيلَ وقال ، وكثرةِ السؤال ، وإضاعة المال ، ومنعٍ وهاتِ ، وعقوقِ الأمهات ، ووأدِ البنات .

وعن هُشَيم أخبرَنا عبدُ الملك بن عُمير قال سمعتُ ورّاداً يُحدِّثُ هذا الحديثَ عن المغيرة عن النبيِّ ﷺ

قوله (باب ما يكره من قيل وقال) ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك ، قال أبو عبيد : جعل القال مصدرا كأنه قال نهى عن قيل وقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا ، والمراد أنه نهى عن الاكثار بما لا فائدة فيه من الكلام ، وهذا على أن الرواية فيه بالتنوين ، وقال غيره اسمان يقال كثير القيل والقال ، وفي حرف ابن مسعود « ذلك عيسى بن مريم قال الحق » بضم اللام ، وقال ابن دقيق العيد : الاشهر منه فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي يقتضيه المعنى ، لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف أحدهما على الآخر كبير فائدة ، بخلاف ما اذا كانا فعلين . وقال المحب الطبري : اذا كانا اسمين يكون الثاني تأكيدا . والحكمة في النهي عن ذلك أن الكثرة من ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطأ . قلت : وفي الترجمة اشارة الى أن جميع ذلك لا يكره لأن من عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله أعلم . وذهب بعضهم الى أن المراد حكاية أقاويل الناس

والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه ، وقيل هو أن يذكر للحادثة عن العلماء أقوالا كثيرة ثم يعمل بأحدها بغير مرجح أو يطلقها من غير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح ، والنهي عن كثرة السؤال يتناول الالحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني السائل . وقيل المراد بالنهي المسائل التي نزل فيها (لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ، وقيل يتناول الاكثار من تفريع المسائل ، ونقل عن مالك أنه قال : والله اني لأخشى أن يكون هذا الذي أنتم فيه من تفريع المسائل . ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة . وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاة ، وأن المراد بالنهي عن كثرة السؤال في المال . ورجحه بعضهم لمناسبته لقوله « واضاعة المال » وتقدم شيء من هذا في كتاب الزكاة . وأما من فسره بكثرة سؤال الناس عن أحوالهم وما في أيديهم أو عن أحداث الزمان ومالا يعني السائل فانه بعيد ، لانه داخل في قوله « نهى عن قيل وقال » والله أعلم . قوله (حدثنا علي بن مسلم) كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده « وقال علي بن مسلم » وجزم أبو نعيم في « المستخرج » بما عليه الجمهور . قوله (أنبأنا غير واحد منهم مغيرة) هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل ثالث ، المراد بفلان مجالد بن سعيد فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن أيوب ويعقوب بن ابراهيم الدورقي قالا « حدثنا هشيم أنبأنا غير واحد منهم مغيرة ومجالد » وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق أبي خيثمة عن هشيم ، وكذا أخرجه أحمد عن هشيم ، وأخرجه النسائي عن يعقوب الدورقي لكن قال في روايته « عن غير واحد منهم مغيرة » ولم يسم مجالدا . وأخرجه أيضا عن الحسن بن اسماعيل عن هشيم أنبأنا مغيرة وذكر آخر ولم يسمه وكأنه مجالد ، وأخرجه أبو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي ولم يذكر مع مغيرة أحدا ، وأما الرجل الثالث فيحتمل أنه داود بن أبي هند ، فقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن أبي بكير الكرماني عن هشيم قال أنبأنا داود بن أبي هند وغيره عن الشعبي به ، ويحتمل أن يكون زكريا بن أبي زائدة أو اسماعيل بن أبي خالد فقد أخرجه الطبراني من طريق الحسن بن علي بن راشد الواسطي عن هشيم عن مغيرة وزكريا بن أبي زائدة ومجالد واسماعيل بن أبي خالد كلهم عن الشعبي ، والحسن المذكور ثقة من شيوخ أبي داود تكلم فيه عبدان بما لا يقدح فيه ، وقال ابن عدي : لم أر له حديثا منكرا . قوله (فكتب اليه المغيرة) ظاهره أن المغيرة باشر الكتابة ، وليس كذلك ، فقد أخرجه ابن حبان من طريق عاصم الأحول عن الشعبي « أن معاوية كتب الى المغيرة اكتب الى بحديث سمعته ، فدعا غلامه ورادا فقال : اكتب » فذكره . وقوله لا إله إلا الله - الى قوله - وهو على شيء قدير زاد في نسخة الصغاني هنا « ثلاث مرات » وأخرجه الطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد « كتب معاوية الى المغيرة : اكتب الى بشيء سمعته من رسول الله ﷺ ، قال فكتبت اليه بخطي » ولم أقف على تسمية من كتب لمعاوية صريحا الا أن المغيرة كان معاوية أمره على الكوفة في سنة إحدى وأربعين الى أن مات سنة خمسين أو في التي بعدها وكان كاتب معاوية اذ ذاك عبيد بن أوس الغساني . وفي الحديث حجة على من لم يعمل في الرواية بالمكاتبة ، واعتل بعضهم بأن العمدة حينئذ على الذي بلغ الكتاب كأن يكون الذي أرسله أمره أن يوصل الكتاب وأن يبلغ ما فيه مشافهة ، وتعقب بأن هذا يحتاج الى نقل ، وعلى تقدير وجوده فتكون الرواية عن مجهول ولو فرض أنه ثقة عند من أرسله ومن أوصل اليه ، فتجيء فيه مسألة التعديل على الابهام والمرجح عدم الاعتداد به . قوله

(وعن هشيم أنبأنا عبد الملك بن عمير) هو موصول بالطريق التي قبله ، وقد وصله الاسماعيلي من رواية يعقوب الدورقي وزياد بن أيوب قالا « حدثنا هشيم عن عبد الملك به » . قوله (عن النبي ﷺ) كذا أطلق ، وظاهره أن الرواية كالتي قبلها ، وهو كذلك عند الاسماعيلي ، وأخرجه أبو نعيم من طريق أبي الربيع الزهراني عن هشيم فقال في سياقه « كتب معاوية الى المغيرة أن اكتب اليّ بشيء سمعته من رسول الله ﷺ » فذكره

٢٣ - باب حفظ اللسان . ومَن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت

وقوله تعالى ﴿ ما يَلفِظُ من قول إلا لديه رَقيبٌ عَتيد ﴾

٦٤٧٤ - حدثني محمدُ بن أبي بكرٍ المقدَّميُّ حدَّثنا عمرُ بن عليّ سمعَ أبا حازم « عن سَهل بن سعدٍ عن رسولِ الله ﷺ قال : من يَضمَنْ لي مابينَ لَحيَيْهِ وما بين رجليه أضمَنْ له الجنَّة »

[الحديث ٦٤٧٤ - طرفه في : ٦٨٠٧]

٦٤٧٥ - حدثني عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن أبي سلمةَ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : منْ كان يُؤمنُ باللهِ واليوم الآخر فلْيَقلْ خيراً أو ليَصْمُت ، ومَن كان يُؤمنُ بالله واليوم الآخرِ فلا يُؤذِ جارَه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخرِ فليُكرِمْ ضَيفَه »

٦٤٧٦ - حدثنا أبو الوَليدِ حدَّثنا ليثٌ حدَّثنا سعيدٌ المقبُريُّ « عن أبي شُرَيحٍ الخزاعيِّ قال : سمعَ أذنايَ ووَعاهُ قلبي النبيَّ ﷺ يقول : الضيافة ثلاثةُ أيام جائزتهُ . قيل : وماجائزتُه ؟ قال : يومٌ وليلة . قال : ومن كان يُؤمنُ بالله واليوم الآخر فليُكرِمْ ضيفَه . ومن كان يؤمنُ بالله و اليوم الآخر فليَقلْ خيراً أو ليَسكت »

٦٤٧٧ - حدثني إبراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابنُ أبي حازمٍ عن يزيدَ عن محمدِ بن إبراهيمَ عن عيسىٰ بن طلحةَ بن عبيد الله التيميِّ « عن أبي هريرةَ سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إنَّ العبدَ ليَتكلمُ بالكلمةِ مايَتبيَّنُ فيها ، يَزِلُّ بها في النار أبعدَ مما بينَ المشرق »

[الحديث ٦٤٧٧ - طرفه في : ٦٤٧٨]

٦٤٧٨ - حدثني عبدُ اللهِ بن مُنيرٍ سمعَ أبا النَّضرِ حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ عبدِ الله - يعني ابنَ دينارٍ - عن أبيهِ عن أبي صالحٍ « عن أبي هُريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إنَّ العبد ليَتكلمُ بالكلمةِ من رضوانِ الله لا يُلقي لها بالاً يرفَعُه اللهُ بها درجات ، وإنَّ العبدَ ليتكلمُ بالكلمة من سَخَط الله لا يُلقي لها بالاً يَهوي بها في جهنم »

قوله (باب حفظ اللسان) أي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به . وقد أخرج أبو الشيخ

فى « كتاب الثواب » والبيهقى فى « الشعب » من حديث أبى جحيفة رفعه « أحب الأعمال الى الله حفظ اللسان » .
قوله (ومن كان يؤمن بالله الخ) وقع عند أبى ذر « وقول النبى ﷺ ومن كان يؤمن بالله الخ » وقد أورده موصولا فى الباب بلفظه . قوله (وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد) كذا لأبى ذر ، وللأكثر « وقوله ما يلفظ الخ » ولابن بطال « وقد أنزل الله تعالى ما يلفظ الآية » وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها فى تفسير سورة ق .
وقال ابن بطال جاء عن الحسن أنهما يكتبان كل شىء ، وعن عكرمة يكتبان الخير والشر فقط ، ويقوى الأول تفسير أبى صالح فى قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قال : تكتب الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان ثم يثبت الله من ذلك ماله وما عليه ويمحو ما عدا ذلك . قلت : هذا لو ثبت كان نصا فى ذلك ، ولكنه من رواية الكلبى وهو ضعيف جدا . والرقيب هو الحافظ والعتيد هو الحاضر وورد فى فضل الصمت عدة أحاديث ، منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفى « قلت يارسول الله ما أخوف ما تخاف على ؟ قال : هذا ، وأخذ بلسانه » أخرجه الترمذى وقال حسن صحيح ، وتقدم فى الإيمان حديث « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء « وكف لسانك إلا من خير » وعن عقبة بن عامر « قلت يارسول الله ما النجاة ؟ قال : أمسك عليك لسانك » الحديث أخرجه الترمذى وحسنه ، وفى حديث معاذ مرفوعا « ألا أخبرك بملاك الأمر كله ؟ كف هذا ، وأشار الى لسانه . قلت يارسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال : وهل يكب الناس فى النار على وجوههم الاحصائد ألسنتهم » أخرجه أحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه كلهم من طريق أبى وائل عن معاذ مطولا ، وأخرجه أحمد أيضا من وجه آخر عن معاذ ، وزاد الطبرانى فى رواية مختصرة « ثم انك لن تزال سالما ما سكت ، فاذا تكلمت كتب عليك أو لك » ، وفى حديث أبى ذر مرفوعا « عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان » أخرجه أحمد والطبرانى وابن حبان والحاكم وصححاه ، وعن ابن عمر رفعه « من صمت نجا » أخرجه الترمذى ورواته ثقات ، وعن أبى هريرة رفعه « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » أخرجه الترمذى وحسنه وذكر المصنف فى الباب أربعة أحاديث : الأول ، قوله (حدثنى) كذا لابى ذر وللباقين « حدثنا » ، وكذا للجميع فى هذا السند بعينه فى المحاربين ، وعمر بن على المقدمى بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد بن أبى بكر الراوى عنه ، وقد تقدم أن عمر مدلس لكنه صرح هنا بالسماع . قوله (عن سهل بن سعد) هو الساعدى . قوله (من يضمن) بفتح أوله وسكون الضاد المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفاء بترك المعصية فأطلق الضمان وأراد لازمه وهو أداء الحق الذى عليه ، فالمعنى من أدى الحق الذى على لسانه من النطق بما يجب عليه أو الصمت عما لا يعنيه وأدى الحق الذى على فرجه من وضعه فى الحلال وكفه عن الحرام ، وسيأتى فى المحاربين عن خليفة بن خياط عن عمر بن على بلفظ « من توكل » ، وأخرجه الترمذى عن محمد بن عبد الأعلى عن عمر بن على بلفظ « من تكفل » وأخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان قال « حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى وعمرو بن على هو الفلاس وغيرهما قالوا : حدثنا عمر بن على » بلفظ « من حفظ » ، ومثله عند أحمد وأبى يعلى من حديث أبى موسى بسند حسن ، وعند الطبرانى من حديث أبى رافع بسند جيد لكن قال « فقميه » بدل « لحييه » وهو بمعناه ، والفقم بفتح الفاء وسكون القاف . قوله (لحييه) بفتح اللام وسكون المهملة والتثنية هما العظمان فى جانبى الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتأتى به النطق ، وبما بين الرجلين الفرج . وقال الداودى المراد بما بين اللحيين الفم ، قال : فيتناول

الأقوال والأكل والشرب وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل، قال: ومن تحفظ من ذلك أمن من الشر كله لأنه لم يبق الا السمع والبصر، كذا قال وخفى عليه أنه بقى البطش باليدين، وإنما محمل الحديث على أن النطق باللسان أصل فى حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به إلا فى خير سلم. وقال ابن بطال: دل الحديث على أن أعظم البلاء على المرء فى الدنيا لسانه وفرجه، فمن وقى شرهما وقى أعظم الشر: قوله (أضمن له) بالجزم جواب الشرط، وفى رواية خليفة «توكلت له بالجنة» ووقع فى رواية الحسن «تكفلت له» قال الترمذى: حديث سهل بن سعد حسن صحيح، وأشار الى أن أبا حازم تفرد به عن سهل فأخرجه من طريق محمد بن عجلان عن أبى حازم عن أبى هريرة بلفظ «من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل الجنة» وحسنه، ونبه على أن أبا حازم الراوى عن سهل غير أبى حازم الراوى عن أبى هريرة. قلت: وهما مدنيان تابعيان، لكن الراوى عن أبى هريرة اسمه سلمان وهو أكبر من الراوى عن سهل واسمه سلمة، ولهذا اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار فى الموطأ. الحديث الثانى حديث أبى هريرة تقدم شرحه فى أوائل كتاب الادب، وفيه الحث على إكرام الضيف ومنع أذى الجار، وفيه «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت» الحديث الثالث حديث أبى شريح، وقد تقدم شرحه أيضا هناك، وفيه «فليقل خيرا أو ليسكت» وفيه إكرام الضيف أيضا، وتوقيت الضيافة بثلاثة أيام، وقوله «الضيافة ثلاثة أيام جائزته، قيل وما جائزته؟ قال: يوم وليلة» وقد تقدم فى الأدب بلفظ «فليكرم ضيفه جائزته، قال: وما جائزته؟ قال: يوم وليلة» وعلى ما هنا فالمعنى أعطوه جائزته، فان الرواية بالنصب، وإن جاءت بالرفع فالمعنى تتوجه عليكم جائزته، وقد تقدم بيان الاختلاف فى توجيهه، ووقع قوله «يوم وليلة» خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره زمان جائزته أو تضييف يوم وليلة. الحديث الرابع أورده من طريقين، قوله (حدثنا) كذا لابى ذر ولغيره «حدثنى» بالافراد فى الموضعين. قوله (ابن أبى حازم) هو عبد العزيز بن دينار، ووقع عند أبى نعيم فى «المستخرج» من طريق اسماعيل القاضى عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخارى فيه «ان عبد العزيز بن أبى حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردى حدثاه عن يزيد» فيحتمل أن يكون ابراهيم لما حدث به البخارى اقتصر على ابن أبى حازم، ويحتمل أن يكون حدث عنهما فحذف البخارى ذكر عبد العزيز الدراوردى، وعلى الاول لا إشكال، وعلى الثانى يتوقف الجواز على أن اللفظ للاثنين سواء وان المذكور ليس هو لفظ المحذوف، أو أن المعنى عليهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى، ويؤيد الاحتمال الاول أن البخارى أخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابراهيم حديثا جمع فيه بين ابن أبى حازم والدراوردى وهو فى «باب فضل الصلاة» فى أوائل كتاب الصلاة. قوله (عن يزيد) هو ابن عبد الله المعروف بابن الهاد، ووقع منسوبا فى رواية اسماعيل المذكورة، ومحمد بن ابراهيم هو التيمى، ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون، وفيه ثلاثة من التابعين فى نسق، وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمى، وثبت كذلك فى رواية أبى ذر، وطلحة هو أحد العشرة. قوله (ان العبد ليتكلم) كذا للأكثر، ولأبى ذر «يتكلم» بحذف اللام. قوله (بالكلمة) أى الكلام المشتمل على ما يفهم الخير أو الشر سواء طال أم قصر، كما يقال كلمة الشهادة، وكما يقال للقصيدة كلمة فلان. قوله (ما يتبين فيها) أى لا يتطلب معناها، أى لا يثبتها بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها إلا إن ظهرت المصلحة فى القول. وقال بعض الشراح: المعنى أنه لا يبينها بعبارة واضحة، وهذا يلزم منه أن يكون بين وتبين بمعنى واحد: ووقع فى رواية الدراوردى عن يزيد بن

الهاد عند مسلم « ما يتبين ما فيها » وهذه أوضح ، و « ما » الاولى نافية و « ما » الثانية موصولة أو موصوفة . ووقع في رواية الكشميهني « ما يتقي بها » ومعناها يؤول لما تقدم . قوله (يزل بها) بفتح أوله وكسر الزاي بعدها لام أي يسقط . قوله (أبعد ما بين المشرق) كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا في البخاري، وكذا في رواية اسماعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم ، وأخرجه مسلم والاسماعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ « أبعد ما بين المشرق والمغرب » وكذا وقع عند ابن بطال وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال : قوله « ما بين المشرق » لفظ بين يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتاء وبينهما بعد كبير ، ويحتمل أن يكون اكتفى بأحد المتقابلين عن الآخر مثل ﴿ سرابيل تقيكم الحر ﴾ قال : وقد ثبت في بعضها بلفظ « بين المشرق والمغرب » قال ابن عبد البر : الكلمة التي يهوى صاحبها بسببها في النار هي التي يقولها عند السلطان الجائر ، وزاد ابن بطال : بالبغي أو بالسعي على المسلم فتكون سببا لهلاكه وإن لم يرد القائل ذلك لكنها ربما أدت الى ذلك فيكتب على القائل اثمها ، والكلمة التي ترفع بها الدرجات ويكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة أو يفرج بها عنه كربة أو ينصر بها مظلوما .

وقال غيره في الاولى : هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله ، قال ابن التين : هذا هو الغالب ، وربما كانت عند غير ذي السلطان ممن يتأتى منه ذلك . ونقل عن ابن وهب أن المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لأمر الله في الدين . وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون تلك الكلمة من الخنى والرفث ، وأن تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة أو بمجون ، أو استخفاف بحق النبوة والشريعة وان لم يعتقد ذلك . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها ، قال : فيحرم على الانسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه . قلت : وهذا الذي يجري على قاعدة مقدمة الواجب . وقال النووي : في هذا الحديث حث على حفظ اللسان ، فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق ، فان ظهرت فيه مصلحة تكلم وإلا أمسك . قلت : وهو صريح الحديث الثاني والثالث . تنبيه : وقع في رواية أبي ذر تأخير طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ، ولغيره بالعكس ، وسقط طريق عيسى بن طلحة عند النسفي أصلا . والله أعلم . قوله في الطريق الثانية (سمع أبا النضر) هو هاشم بن القاسم ، والتقدير أنه سمع ، ويحذف لفظ أنه في الكتابة غالبا . قوله (عن أبي صالح) هو ذكوان ، وفي الاسناد ثلاثة من التابعين في نسق . قوله (لا يلقي لها بالا) بالقاف في جميع الروايات أي لا يتأملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن أنها تؤثر شيئا ، وهو من نحو قوله تعالى ﴿ وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ﴾ وقد وقع في حديث بلال بن الحارث المزني الذي أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ « ان أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيامة » وقال في السخط مثل ذلك . قوله (يرفع الله بها درجات) كذا في رواية المستملي والسرخسي ، وللنسفي والأكثر « يرفع الله له بها درجات » وفي رواية الكشميهني « يرفعه الله بها درجات » . قوله (يهوى) بفتح أوله وسكون الهاء وكسر الواو ، قال عياض : المعنى ينزل فيها ساقطا . وقد جاء بلفظ « ينزل بها في النار » لأن دركات النار الى أسفل ، فهو نزول سقوط . وقيل أهوى من قريب وهوى

من بعيد » وأخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن إسحق قال « حدثني محمد بن ابراهيم التيمي » بلفظ « لايرى بها بأساً يهوي بها في النار سبعين خريفا »

٢٤ - باب البكاء من خشية الله عز وجل

٦٤٧٩ - حدثنا محمدُ بن بشار حدثنا يحيى عن عُبَيد الله قال حدثني خُبَيبُ بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصمٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : سبعةٌ يظلُّهم اللهُ في ظِلِّه : رجلٌ ذكرَ اللهَ ففاضَتْ عيناه »

قوله (باب البكاء من خشية الله عز وجل) ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله ، ولفظه « رجل ذكر الله ففاضت عيناه » كذا اقتصر عليه ، وتقدم بتمامه في أبواب المساجد مع شرحه وفيه « ذكر الله خاليا » وورد هنا بدونها ، وثبتت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه أخرجه الاسماعيلي عنه مختصرا كما هنا ، ويحيى هو ابن سعيد القطان ، وعبيد الله هو ابن عمر العمري ، وخبيب بمعجمة وموحدتين مصغر ، ووقع هنا « في ظله » وبينت هناك من رواه بلفظ « في ظل عرشه » وظل كل شيء بحسبه ويطلق أيضا بمعنى النعيم ومنه ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ وبمعنى الجانب ومنه « يسير الراكب في ظلها مائة عام » وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه : أنا في ظلك ، وبمعنى العز ومنه : أسبغ الله ظلك . وقد ورد في البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث أبي ريحانة رفعه « حرمت النار على عين بكت من خشية الله » الحديث أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم ، وللترمذي نحوه عن ابن عباس ولفظه « لاتمسها النار » وقال حسن غريب ، وعن أنس نحوه عن أبي يعلى ، وعن أبي هريرة بلفظ « لايلج النار رجل بكى من خشية الله » الحديث وصححه الترمذي والحاكم

٢٥ - باب الخوف من الله

٦٤٨٠ - حدثنا عثمانُ بن أبي شيبة حدثنا جَريرٌ عن منصور عن رِبعيٍ « عن حذَيفةَ عن النبيِّ ﷺ قال : كان رجلٌ ممن كان قبلكم يسيءُ الظنَّ بعمله ، فقال لأهله : إذا أنا مُتُّ فخذوني فذَرُّوني في البحر في يومٍ صائف . ففعلوا به ، فجمعَهُ اللهُ ثم قال : ما حملكَ عَلَى الذي صَنعت ؟ قال : ما حملَني عليه إلا مخافتُك . فغفرَ له »

٦٤٨١ - حدثنا موسى حدثنا معتمرٌ سمعت أبي حدثنا قَتادة عن عُقبة بن عبد الغافر « عن أبي سعيد الخدريِّ رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ ذكر رجلا فيمن كان سَلَف - أو قبلكم - آتاهُ اللهُ مالاً وولداً » يعني أعطاه . قال فلما حُضِرَ قال لبنيه : أيَّ أب كنتُ لكم ؟ قالوا : خيرَ أبٍ . قال فانه لم يَبتَئِرْ عندَ الله خيراً . فسَّرَها قتادة : لم يدَّخرْ . وإنْ يَقدَمْ على الله يعذبْه . فانظروا ، فاذا متُّ فأحرقوني ، حتى إذا صرتُ فحماً فاسحَقوني - أو قال : فاسهكوني ، ثم إذا كان ريحٌ عاصف فاذروني فيها . فأخذَ مواثيقَهم على ذلك وربي .

ففعلوا . فقال الله : كن . فاذا رجلٌ قائم . ثم قال : أى عبدى ، ما حملكَ على ما فعلتَ ؟ قال : مخافتُك . أو فرَقٌ منك . فما تلافاهُ أن رحِمَهُ الله » . فحدَّثتُ أبا عثمان فقال : سمعتُ سلمانَ ، غيرَ أنه زاد « فاذروني فى البحر » أو كما حدَّث . وقال مُعاذ حدثنا شعبةُ عن قتادةَ سمعتُ أبا سعيد عن النبي ﷺ

قوله (باب الخوف من الله عز وجل) هو من المقامات العلية ، وهو من لوازم الايمان ، قال الله تعالى ﴿ وخافون ان كنتم مؤمنين ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ وقال تعالى ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ وتقدم حديث « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية » وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممن دونه ، وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ والانبياء بقوله ﴿ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله ﴾ ؛ وانما كان خوف المقربين أشد لانهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون تلك المنزلة ، ولان الواجب لله منه الشكر على المنزلة فيضاعف بالنسبة لعلو تلك المنزلة ، فالعبد ان كان مستقيما فخوفه من سوء العاقبة لقوله تعالى ﴿ يحول بين المرء وقلبه ﴾ أو نقصان الدرجة بالنسبة ، وان كان مائلا فخوفه من سوء فعله . وينفعه ذلك مع الندم والاقلاع ، فان الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها ، وأن يحرم التوبة ، أو لا يكون ممن شاء الله أن يغفر له ، فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه أن يدخله فيمن يغفر له . ويدخل فى هذا الباب الحديث الذى قبله ، وفيه أيضا « ورجل دعته امرأة ذات جمال ومال فقال إنى أخاف الله » ، وحديث الثلاثة أصحاب الغار فان أحدهم الذى عف عن المرأة خوفا من الله وترك لها المال الذى أعطاها ، وقد تقدم بيانه فى ذكر بنى اسرائيل من أحاديث الانبياء . وأخرج الترمذى وغيره من حديث أبى هريرة قصة الكفل وكان من بنى اسرائيل ، وفيه أيضا أنه عف عن المرأة وترك المال الذى أعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذى أوصى بأن يحرق بعد موته من حديث حذيفة وأبى سعيد ، وقد تقدم شرحه فى ذكر بنى اسرائيل أيضا . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وربعى هو ابن حراش بالحاء المهملة وآخره شين معجمة ، والسند كله كوفيون . قوله (عن حذيفة عن النبى ﷺ) تقدم فى ذكر بنى اسرائيل تصريح حذيفة بسماعه له من النبى ﷺ ، ووقع فى صحيح أبى عوانة من طريق والان العبدى عن حذيفة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله ، وذكر فيه أن الرجل المذكور آخر أهل النار خروجا منها ، وسيأتى التنبيه عليه فى الشفاعة ان شاء الله تعالى ، ويتبين شذوذ هذه الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند . قوله (كان رجل ممن كان قبلكم) تقدم أنه من بنى اسرائيل ، ومن ثم أورده المصنف هناك . قوله (يسىء الظن بعمله) تقدم هناك أنه كان نباشا . قوله (فذرونى) قدمت هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق ، وهو ثلاثى مضاعف تقول ذررت الملح أذره ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين : ويحتمل أن يكون بفتح أوله ، وكذا قرأناه ورويناه بضمها وعلى الأول هو من الذر وعلى الثانى من التذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها وأذريت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشىء ومنه تذروه الرياح . قوله (فى البحر) سيأتى نظيره فى حديث سلمان وفى حديث أبى سعيد « فى الريح » ووقع فى حديث أبى هريرة الآتى فى التوحيد « وأذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر » .

قوله (فى يوم صائف) تقدم فى رواية عبد الملك بن عمير عن ربعى بلفظ « فذرونى فى اليم فى يوم حار » بحاء مهملة وزاى ثقيلة كذا للمروزى والاصيلى، ولأبى ذر عن المستملى والسرخسى وكريمة عن الكشميهنى بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب، ووجهت الأولى بأن المعنى أنه يحز البدن لشدة حره، ووقع فى حديث أبى سعيد الذى بعده « حتى إذا كان ريح عاصف » وذكر بعضهم رواية المروزى بنون بدل الزاى أى حان ريحه، قال ابن فارس: الحرن ريح تحن كحنين الابل. قوله فى الحديث (عن أبى سعيد) تقدم القول فى تابعيه، وموسى هو ابن اسماعيل التبوذكى، ومعتمر هو ابن سليمان التيمى، والسند كله بصريون. قوله (فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم) شك من الراوى عن قتادة، وتقدم فى رواية أبى عوانة عن قتادة بلفظ « ان رجلا كان قبلكم ». قوله (آتاه الله مالا وولدا) يعنى أعطاه كذا للاكثر وهو تفسير للفظ آتاه، وهى بالمد بمعنى العطاء وبالقصر بمعنى المجىء، ووقع فى رواية الكشميهنى هنا « مالا » ولا معنى لاعادتها بمفردها. قوله (فإنه لم يبتئر عند الله خيرا فسرها قتادة لم يدخر) كذا وقع هنا يبتئر بفتح أوله وسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها تحتانية مهموزة ثم راء مهملة، وتفسير قتادة صحيح وأصله من البئيرة بمعنى الذخيرة والخبيئة، قال أهل اللغة: بأرت الشىء وابتأرته أبأره وأبتئره اذا خبأته، ووقع فى رواية ابن السكن « لم يأبتر » بتقديم الهمزة على الموحدة حكاه عياض، وهما صحيحان بمعنى والاول أشهر، ومعناه لم يقدم خيرا كما جاء مفسرا فى الحديث، يقال بأرت الشىء وابتأرته وائتبرته إذا ادخرته، ومنه قيل للحفرة البئر ووقع فى التوحيد وفى رواية أبى زيد المروزى فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبت عندنا كذلك فى رواية أبى ذر « لم يبتئر أو لم يبتئز » بالشك فى الزاى أو الراء، وفى رواية الجرجانى بنون بدل الموحدة والزاى قال: وكلاهما غير صحيح وفى بعض الروايات فى غير البخارى يتئر بالهاء بدل الهمزة وبالزاى، ويمتئر بالميم بدل الموحدة وبالراء أيضا قال وكلاهما صحيح أيضا كالاولين. قوله (وان يقدم على الله يعذبه) كذا هنا بفتح الدال وسكون القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية، وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء، والمعنى أن بعث يوم القيامة على هيئته يعرفه كل أحد فاذا صار رمادا مبثوثا فى الماء والريح لعله يخفى، ووقع فى حديث حذيفة عند الاسماعيلى من رواية أبى خيثمة عن جرير بسند حديث الباب « فانه ان يقدر على ربى لا يغفر لى » وكذا فى حديث أبى هريرة « لئن قدر الله على » وتقدم توجيهه مستوفى فى ذكر بنى اسرائيل. ومن اللطائف أن من جملة الاجوبة عن ذلك ماذكره شيخنا ابن الملقن فى شرحه أن الرجل قال ذلك لما غلبه من الخوف وغطى على فهمه من الجزع فيعذر فى ذلك، وهو نظير الخبر المروى فى قصة الذى يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال: ان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فيقول للفرح الذى دخله: أنت عبدى وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح. قلت: وتمام هذا أن أبا عوانة أخرج فى حديث حذيفة عن أبى بكر الصديق أن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل الجنة دخولا الجنة، فعلى هذا يكون وقع له من الخطأ بعد دخول الجنة نظير ماوقع له من الخطأ عند حضور الموت، لكن أحدهما من غلبة الخوف والآخر من غلبة الفرح. قلت: والمحفوظ أن الذى قال أنت عبدى هو الذى وجد راحلته بعد أن ضلت، وقد نبهت عليه فيما مضى. قوله (فأحرقونى) فى حديث حذيفة هناك « فاجمعوا لى حطبا كثيرا ثم أوروا نارا حتى إذا أكلت لحمى وخلصت إلى عظمى ». قوله (فاسحقونى، أو قال فاسهكونى) هو شك من الراوى ووقع فى رواية أبى عوانة « اسحقونى » بغير شك، والسهك بمعنى السحق ويقال هو دونه، ووقع فى حديث حذيفة عند

الاسماعيلي « احرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني » . قوله (ثم اذا كان) في رواية الكشميهني « حتى إذا كان » . قوله (فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي) هو من القسم المحذوف جوابه ، ويحتمل أن يكون حكاية الميثاق الذي أخذه ، أي قال لمن أوصاه قل وربي لأفعلن ذلك ، ويؤيده أن عند مسلم «فأخذ منهم يميناً» لكن يؤيد الأول أنه وقع في رواية مسلم أيضاً « ففعلوا به ذلك وربي » فتعين أنه قسم من الخبر ، وزعم بعضهم أن الذي في البخاري هو الصواب ، ولا يخفى أن الذي عند مسلم لعله أصوب ، ووقع في بعض النسخ من مسلم « وذرّى » بضم المعجمة وتشديد الراء المكسورة بدل « وربي » أي فعلوا ما أمرهم به من التذرية ، قال عياض : ان كانت محفوظة فهي الوجه ، ولعل الذال سقطت لبعض النساخ ثم صحفت اللفظة ، كذا قال . ولا يخفى أن الأول أوجه لأنه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطئة الحفاظ بغير دليل ، ولأن غايتها أن تكون تفسيراً أو تأكيداً لقوله « ففعلوا به ذلك » بخلاف قوله « وربي » فانها تزيد معنى آخر غير قوله « وذرى » وأبعد الكرماني فجوز أن يكون قوله في رواية البخاري «وربي» بصيغة الماضي من التربية أي ربي أخذ المواثيق بالتأكيدات والمبالغات ، قال لكنه موقوف على الرواية . قوله (فقال الله كن) في رواية أبي عوانة وكذا في حديث حذيفة الذي قبله « فجمعه الله » وفي حديث أبي هريرة « فأمر الله الأرض فقال اجمعي ما فيك منه ففعلت » . قوله (فاذا رجل قائم) قال ابن مالك جاز وقوع المبتدأ نكرة محضة بعد إذا المفاجأة لأنها من القرائن التي تحصل بها الفائدة كقولك : خرجت فاذا سبع . قوله (مخافتك ، أو فرق منك) بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوي . وفي رواية أبي عوانة « مخافتك » بغير شك ، وتقدم بلفظ « خشيتك » في حديث حذيفة . وبيان الاختلاف فيه فيما مضى وهو بالرفع ، ووقع في حديث حذيفة « من خشيتك » ولبعضهم « خشيتك » بغير من وهي بفتح التاء ، وجوزوا الكسر على تقدير حذفها وابقاء عملها . قوله (فما تلافاه أن رحمه) أي تداركه و « ما » موصولة أي الذي تلافاه هو الرحمة ، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة ، أو الضمير في تلافاه لعمل الرجل ، وقد تقدم بيان الاختلاف في هذه اللفظة هناك ، وفي حديث حذيفة « فغفر له » وكذا في حديث أبي هريرة ، قالت المعتزلة : غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله ، وقالت المرجئة : غفر له بأصل توحيده الذي لا تضر معه معصية ، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة لأنها لا تتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم ، وقد ثبت أنه كان نباشاً . وتعقب الثاني بأنه وقع في حديث أبي بكر الصديق المشار اليه أولا أنه عذب ، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود في النار ، وبهذا يرد على الطائفتين معاً : على المرجئة في أصل دخول النار وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها . وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة أنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته ، قال ابن أبي جمرة : كان الرجل مؤمناً لأنه قد أيقن بالحساب وأن السيآت يعاقب عليها . وأما ما أوصى به فلعله كان جائزاً في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة ، فقد ثبت في شرع بني اسرائيل قتلهم أنفسهم لصحة التوبة . قال : وفي الحديث جواز تسمية الشيء بما قرب منه ، لأنه قال حضره الموت وانما الذي حضره في تلك الحالة علاماته ، وفيه فضل الأمة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل هذه الآصار ، ومن عليهم بالحنيفية السمحة ، وفيه عظم قدرة الله تعالى أن جمع جسد المذكور بعد أن تفرق ذلك التفريق الشديد . قلت : وقد تقدم أن ذلك إخبار عما يكون يوم القيامة ، وتقرير ذلك مستوفى . قوله (قال فحدثت أبا عثمان) القائل هو سليمان التيمي والد معتمر وأبو عثمان هو النهدي عبد الرحمن بن

مل ، وقوله « سمعت سلمان غير أنه زاد » حذف المسموع الذى استثنى منه ماذكر ، والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبى ﷺ بمثل هذا الحديث غير أنه زاد . **قوله** (أو كما حدث) شك من الراوى يشير إلى أنه بمعنى حديث أبى سعيد لا بلفظه كله ، وقد أخرج الاسماعيلى حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد بن مسعدة قالا « حدثنا معتمر سمعت أبى سمعت أبا عثمان سمعت هذا من سلمان » فذكره . **قوله** (وقال معاذ الخ) وصله مسلم ، وقد مضى التنبيه عليه أيضا هناك

٢٦ - باب الانتهاء عن المعاصى

٦٤٨٢ - **حدثنا** محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد بن عبد الله بن أبى بُرْدةَ عن أبى بردة « عن أبى موسى قال : قال رسولُ الله ﷺ : مَثَلى ومَثَلُ مابعثَنى الله كمثلِ رجلٍ أتى قوماً فقال : رأيتُ الجيشَ بعينىَّ ، وإنى أنا النذيرُ العُريان ، فالنجاءَ النجاء . فأطاعته طائفةٌ فأدلجوا على مَهَلِهم فنَجَوا ، وكذَّبته طائفة فصبَّحهمُ الجيش فاجتاحهم »

[الحديث ٦٤٨٢ ـ طرفه فى : ٧٢٨٣]

٦٤٨٣ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن أنه حدثه أنه « سمعَ أبا هريرةَ رضىَ الله عنه أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إنما مَثَلى ومَثَلُ الناس كمثل رجل أستوقَد ناراً ، فلما أضاءت ماحولهُ جعل الفَراشُ وهذه الدوابُّ التى تقع فى النار يقعنَ فيها ، فجعلَ الرجلُ يزَعُهنَّ ويغلبنَه فيقتَحمنَ فيها فأنا آخذ بحُجزِكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها »

٦٤٨٤ - **حدثنا** أبو نعيم حدثنا زكرياء عن عامرٍ قال « سمعت عبدَ الله بن عمرو يقول قال النبىُّ ﷺ : المسلم من سلِم المسلمونَ من لسانه ويده ، والمهاجِر من هجَر ما نَهى الله عنه »

قوله (باب الانتهاء عن المعاصى) أى تركها أصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها . ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الأول ، **قوله** (بريد) بموحدة وراء مهملة مصغر . **قوله** (مثلى) بفتح الميم والمثلثة ، والمثل الصفة العجيبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة التقريب والتفهيم . **قوله** (مابعثنى الله) العائد محذوف والتقدير بعثنى الله به اليكم . **قوله** (أتى قوما) التنكير فيه للشيوع . **قوله** (رأيت الجيش) بالجيم والشين المعجمة واللام فيه للعهد . **قوله** (بعينى) بالافراد ، وللكشميهنى بالتثنية بفتح النون والتشديد ، قيل ذكر العينين ارشادا إلى أنه تحقق عنده جميع ما أخبر عنه تحقق من رأى شيئا بعينه لايعتريه وهم ولا يخالطه شك . **قوله** (وانى أنا النذير العريان) قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذى الخلصة فقطع يده ويد امرأته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب به المثل فى تحقيق الخبر . قلت : وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره ، وسمى الذى حمل عليه عوف بن عامر اليشكرى ، وأن المرأة كانت من بنى كنانة . وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ الحديث ، لأنه ليس فيها أنه كان عريانا . وزعم ابن الكلبى أن النذير العريان امرأة من بنى عامر بن

كعب لما قتل المنذر بن ماء السماء أولاد أبي داود وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت : أنا النذير العريان . ويقال أول من قاله أبرهة الحبشي لما أصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن، وقد سقط لحمه . وذكر أبو بشر الآمدي أن زنبرا بزاي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان ناكحا في آل زبيد، فأرادوا أن يغزوا قومه وخشوا أن ينذر بهم لحرسه أربعة نفر ، فصادف منهم غرة فقذف ثيابه وعدا وكان من أشد الناس عدوا فأنذر قومه . وقال غيره : الأصل فيه أن رجلا لقي جيشا فسلبوه وأسروه فانفلت الى قومه فقال : انى رأيت الجيش فسلبونى ، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه ، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعرى ، فقطعوا بصدقه لهذه القرائن ، فضرب النبي ﷺ لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا لافهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه . قلت : ويؤيده ما أخرجه الرامهرمزي في « الأمثال » وهو عند أحمد أيضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال « خرج النبي ﷺ ذات يوم فنادى ثلاث مرات : أيها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا أن يأتيهم فبعثوا رجلا يتراءى لهم ، فبينما هم كذلك اذ أبصر العدو فأقبل لينذر قومه فخشى أن يدركه العدو قبل أن ينذر قومه فأهوى بثوبه أيها الناس أتيتم ثلاث مرات » . وأحسن ما فسر به الحديث من الحديث ، وهذا كله يدل على أن العريان من التعرى وهو المعروف في الرواية ، وحكى الخطابي أن محمد بن خالد رواه بالموحدة قال : فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكنى ولا يورى ، يقال رجل عربان أى فصيح اللسان . قوله (فالنجاء النجاء) بالمد فيهما وبمد الأولى وقصر الثانية وبالقصر فيهما تخفيفا . وهو منصوب على الاغراء ، أى اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب ، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش . قال الطيبي : فى كلامه أنواع من التأكيدات أحدها « بعيني » ثانيها قوله « وانى أنا » ثالثها قوله « العريان » لأنه الغاية في قرب العدو ، ولانه الذى يختص في انذاره بالصدق . قوله (فأطاعه طائفة) كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم . قوله (فأدلجوا) بهمزة قطع ثم سكون أى ساروا أول الليل أو ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة ، وإما بالوصل والتشديد على أن المراد به سير آخر الليل فلا يناسب هذا المقام . قوله (على مهلهم) بفتحتين والمراد به الهينة والسكون ، وبفتح أوله وسكون ثانيه الإمهال وليس مرادا هنا ، وفى رواية مسلم « على مهلتهم » بزيادة تاء تأنيث ، وضبطه النووى بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام . قوله (وكذبته طائفة) قال الطيبي : عبر في الفرقة الاولى بالطاعة وفى الثانية بالتكذيب ليؤذن بأن الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بأن التكذيب مستتبع للعصيان . قوله (فصبحهم الجيش) أى أتاهم صباحا ، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في أى وقت كان ، قوله (فاجتاحهم) بجيم ثم حاء مهملة أى استأصلهم من جحت الشيء أجوحه إذا استأصلته ، والاسم الجائحة وهى الهلاك ، وأطلقت على الآفة لانها مهلكة ، قال الطيبي : شبه ﷺ نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمن كذب الرجل في انذاره ومن صدقه . الحديث الثانى حديث أبي هريرة ، جزم المزى في الاطراف ، بأن البخارى ذكره في أحاديث الانبياء ولم يذكر أنه أورده في الرقاق ، فوجدته في أحاديث الانبياء في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر إلا طرفا منه ولم أستحضره اذ ذاك في الرقاق فشرحته هناك ، ثم ظفرت به هنا فأذكر الآن من شرحه ما لم يتقدم . قوله (استوقد) بمعنى أوقد وهو أبلغ ، والاضاءة

فرط الانارة. قوله (فلما أضاءت ماحوله) اختصرها المؤلف هناك ونسبتها أنا لتخريج أحمد ومسلم من طريق همام وهي في رواية شعيب كما ترى، وكأنه تبرك بلفظ الآية . ووقع في رواية مسلم « ماحولها » والضمير للنار: والاول للذي أوقد النار، وحول الشيء جانبه الذي يمكن أن ينتقل اليه، وسمي بذلك اشارة الى الدوران ، ومنه قيل للعام حول . قوله (الفراش) جزم المازري بانها الجنادب ، وتعقبه عياض فقال الجندب هو الصرار، قلت والحق ان الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له أجنحة أكبر من جثته ، وأنواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا أجنحته وعطف الدواب على الفراش يشعر بأنها غير الجنادب والجراد، وأغرب ابن قتيبة فقال : الفراش ماتهافت في النار من البعوض، ومقتضاه أن بعض البعوض هو الذي يقع في النار ويسمى حينئذ الفراش . وقال الخليل الفراش كالبعوض وإنما شبهه به لكونه يلقى نفسه في النار لا أنه يشارك البعوض في القرص . قوله (وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها) القول فيه كالقول في الذي قبله ، اختصره هناك فنسبته لتخريج أبي نعيم وهو في رواية شعيب كما ترى، ويدخل فيما يقع في النار البعوض والبرغش، ووقع في كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض . قوله (فجعل) في رواية الكشميهني « وجعل » ومن هذه الكلمة الى آخر الحديث لم يذكره المصنف هناك . قوله (فجعل الرجل يزعهن) بفتح التحتانية والزاي وضم العين المهملة أي يدفعهن، وفي رواية يزعمهن بزيادة نون، وعند مسلم من طريق همام عن أبي هريرة « وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها » . قوله (فيقتحمن فيها) أي يدخلن، وأصله القحم وهو الاقدام والوقوع في الأمور الشاقة من غير تثبت، ويطلق على رمي الشيء بغتة، واقتحم الدار هجم عليها . قوله (فأنا آخذ) قال النووي : روي باسم الفاعل، ويروى بصيغة المضارعة من المتكلم . قلت : هذا في رواية مسلم، والاول هو الذي وقع في البخاري . وقال الطيبي : الفاء فيه فصيحة ، كأنه لما قال « مثلي ومثل الناس » الخ أتى بما هو أهم وهو قوله « فأنا آخذ بحجزكم » ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله « مثل الناس » الى الخطاب في قوله « بحجزكم » كما أن من أخذ في حديث من له بشأنه عناية وهو مشتغل في شيء يورطه في الهلاك يجد لشدة حرصه على نجاته أنه حاضر عنده ، وفيه إشارة الى ان الانسان الى النذير أحوج منه الى البشير ، لان جبلته مائلة الى الحظ العاجل دون الحظ الآجل . وفي الحديث ما كان فيه ﷺ من الرأفة والرحمة والحرص على نجاة الأمة ، كما قال تعالى ﴿ حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ . قوله (بحجزكم) بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الازار، ومن السراويل موضع التكة، ويجوز ضم الجيم في الجمع . قوله (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لان المراد أنه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار . قوله (وأنتم) في رواية الكشميهني « وهم » وعليها شرح الكرماني فقال : كان القياس أن يقول وأنتم ، ولكنه قال وهم وفيه التفات، وفيه إشارة الى أن من أخذ رسول الله ﷺ بحجزته لا اقتحام له فيها ، قال : وفيه أيضا احتراز عن مواجهتهم بذلك . قلت والرواية بلفظ « وأنتم » ثابتة تدفع هذا . ووقع في رواية مسلم « وأنتم تفلتون » بفتح أوله والفاء واللام الثقيلة وأصله تتفلتون ، وبضم أوله وسكون الفاء وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح ، تقول تفلت مني وأفلت مني لمن كان بيدك فعالج الهرب منك حتى هرب ، وقد تقدم بيان هذا التمثيل، وحاصله أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار اتباعا لشهواتها ، وشبه ذبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وأنذرهم بذب صاحب النار الفراش عنها . وقال عياض : شبه

تساقط أهل المعاصي في نار الآخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا . قوله (تقحمون فيها) في رواية همام عند مسلم « فيغلبوني » النون مثقلة لأن أصله فيغلبونني ، والفاء سببية ، والتقدير أنا آخذ بحجزكم لأخلصكم من النار فجعلتم الغلبة مسببة عن الأخذ . قوله (تقحمون) بفتح المثناة والقاف والمهملة المشددة والأصل تتقحمون فحذفت إحدى التاءين ، قال الطيبي : تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح « ألا ان حمى الله محارمه » ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذتها وشهواتها ، فشبه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار ، وشبه فشو ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة تلك النار ما حول المستوقد . وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف ، وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم بالفراش التي تقتحمن في النار وتغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام ، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك ، والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها ، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم . وفي قوله « آخذ بحجزكم » استعارة مثل حالة منعه الامة عن الهلاك بحالة رجل أخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة . الحديث الثالث ، قوله (زكريا) هو ابن أبي زائدة وعامر هو الشعبي . قوله (المسلم) تقدم شرحه في أوائل كتاب الايمان . قوله (والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه) قيل خص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة ، فأعلمهم أن من هجر ما نهى الله عنه كان هو المهاجر الكامل ، ويحتمل أن يكون ذلك تنبيها للمهاجرين أن لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا في العمل . وهذا الحديث من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ . والله أعلم

٢٧ — باب قولِ النبيِّ ﷺ « لو تعلمونَ ما أعلم لضحِكتم قليلا ولبَكيتم كثيرا »

٦٤٨٥ — حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب أنَّ أبا هريرة رضيَ الله عنه كان يقول « قال رسولُ الله ﷺ : لو تعلمونَ ما أعلمُ لضَحِكتم قليلا ولبَكيتم كثيرا »
[الحديث ٦٤٨٥ ـ طرفه في : ٦٦٣٧]

٦٤٨٦ — حدثنا سليمان بن حربٍ حدَّثنا شعبة عن موسى بن أنس « عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : لو تعلمونَ ما أعلمُ لضحكتم قليلا ولبَكيتم كثيرا »

قوله (باب قول النبي ﷺ : لو تعلمون ما أعلم الخ) ذكر فيه حديث أبي هريرة بلفظ الترجمة ، وقوله (عن سعيد بن المسيب) في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده « أخبرني سعيد » ، وحديث أنس كذلك ، وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة ويأتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى ، والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والأهوال التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيامة ، ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك في هذا المقام واضحة ، والمراد به التخويف . وقد جاء لهذا الحديث سبب أخرجه سنيد في تفسيره

بسند واه والطبراني عن ابن عمر « خرج رسول الله ﷺ الى المسجد فاذا بقوم يتحدثون ويضحكون ، فقال : والذى نفسى بيده » فذكر هذا الحديث . وعن الحسن البصرى « من علم أن الموت مورده ، والقيامة موعده ، والوقوف بين يدى الله تعالى مشهده ، فحقه أن يطول فى الدنيا حزنه » قال الكرمانى : فى هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما

٢٨ - باب حُجِبَتِ النار بالشهوات

٦٤٨٧ - حدثنا اسماعيل قال حدثنى مالكٌ عن أبى الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أن رسول الله ﷺ قال : حُجِبَتِ النارُ بالشهوات ، وحُجِبَتِ الجنَّةُ بالمكارِه »

قوله (باب حجبت النار بالشهوات) كذا للجميع ، ووقع عند أبى نعيم « حفت » بدل «حجبت» أى غطيت بها فكانت الشهوات سببا للوقوع فى النار . قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . قوله (حدثنى مالك) هذا الحديث ليس فى الموطأ . وقد ضاق على الاسماعيلى مخرجه فأخرجه عن الهيثم بن خلف عن البخارى ، وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر عن اسماعيل ، وأخرجه الدارقطنى فى « الغرائب » من رواية اسماعيل ، ومن طريق سعيد ابن داود واسحق بن محمد الفروى أيضا عن مالك ، وأخرجه أيضا من رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه . قوله (عن أبى الزناد) فى رواية سعيد بن داود « أخبرنا أبو الزناد » . قوله (عن الاعرج عن أبى هريرة) فى رواية سعيد بن داود « ان عبد الرحمن بن هرمز أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول » . قوله (حجبت) كذا للجميع فى الموضعين إلا الفروى فقال « حفت » فى الموضعين « وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء بن عمر عن أبى الزناد ، وكذا أخرجه مسلم والترمذى من حديث أنس . وهو من جوامع كلمه ﷺ وبديع بلاغته فى ذم الشهوات وإن مالت اليها النفوس ، والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها . وقد ورد ايضاح ذلك من وجه آخر عن أبى هريرة ، فأخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم من وجه آخر عن أبى هريرة رفعه « لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل الى الجنة فقال : انظر اليها ، قال فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، فأمر بها فحفت بالمكاره ، فقال : ارجع اليها ، فرجع فقال : وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد . قال : اذهب الى النار فانظر اليها ، فرجع فقال : وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها ، فأمر بها فحفت بالشهوات فقال : ارجع اليها ، فرجع فقال : وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد . فهذا يفسر رواية الاعرج ، فان المراد بالمكاره هنا ما أمر المكلف بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب المنهيات قولا وفعلا ، وأطلق عليها المكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر على المصيبة والتسليم لأمر الله فيها ؛ والمراد بالشهوات ما يستلذ من أمور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه إما بالاصالة وإما لكون فعله يستلزم ترك شىء من المأمورات ، ويلتحق بذلك الشبهات والاكثار مما أبيح خشية أن يوقع فى المحرم ، فكأنه قال : لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ، ولا الى النار الا بتعاطى الشهوات ، وهما محجوبتان فمن هتك الحجاب اقتحم . ويحتمل أن يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهى . وقوله « حفت » بالمهملة والفاء من الحفاف وهو ما يحيط بالشىء حتى لا يتوصل اليه إلا

بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها إلا بقطع مفاوز المكاره ، والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات . وقال ابن العربي : معنى الحديث أن الشهوات جعلت على حفافى النار وهى جوانبها ، وتوهم بعضهم أنها ضرب بها المثل فجعلها فى جوانبها من خارج ، ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا ، وانما هى من داخل ، وهذه صورتها :

الشهوات	المكاره

فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه ، وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث . ثم قال : فان قيل فقد جاء فى البخارى « حجبت النار بالشهوات » فالجواب أن المعنى واحد ، لأن الاعمى عن التقوى الذى قد أخذت الشهوات سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التى هى فيها ، وذلك لاستيلاء الجهالة والغفلة على قلبه ، فهو كالطائر يرى الحبة فى داخل الفخ وهى محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحبة على قلبه وتعلق باله بها . قلت : بالغ كعادته فى تضليل من حمل الحديث على ظاهره ، وليس ما قاله غيره ببعيد ، وأن الشهوات على جانب النار من خارج فمن واقعها وخرق الحجاب دخل النار ، كما أن الذى قاله القاضى محتمل والله أعلم . (تنبيه) : أدخل ابن بطال فى هذا الباب حديث الباب الذى بعده وحذف الترجمة التى تليه وهى ثابتة فى جميع الاصول ، وفيها الحديثان وليس فى الذى قبلها الا حديث أبى هريرة

٢٩ - باب الجنَّة أقربُ إلى أحدكم من شِراكِ نعلهِ ، والنارُ مثلُ ذلك

٦٤٨٨ - حدثنا موسى بن مسعود حدثنا سفيانُ عن منصورٍ والأعمشِ عن أبى وائلٍ « عن عبدِ الله رضى اللهُ عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : الجنة أقربُ إلى أحدكم من شِراكِ نعلهِ ، والنارُ مثلُ ذلك »

٦٤٨٩ - حدثنى محمدُ بن المثنى حدَّثنا غُندَر حدَّثنا شعبةُ عن عبدِ الملكِ بن عُمير عن أبى سلمةَ « عن أبى هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : أصدقُ بيت قاله الشاعر : ألا كلُّ شيءٍ ماخلا اللهَ باطلُ »

قوله (باب الجنة أقرب الى أحدكم من شراك نعله) هذه الترجمة حذفها ابن بطال ، وذكر الحديثين اللذين فيها فى الباب الذى قبلها ، والمناسبة ظاهرة لكن الذى ثبت فى الاصول المفرقة . الحديث الاول ، قوله (حدثنا موسى ابن مسعود) هو أبو حذيفة النهدى وهو بكنيته أشهر ، وسفيان شيخه هو الثورى ، وعبد الله هو ابن مسعود ، والسند كله كوفيون . قوله (شراك) تقدم ضبطه وبيانه فى أواخر كتاب اللباس وأنه السير الذى يدخل فيه إصبع الرجل ، ويطلق أيضا على كل سير وقى به القدم . قال ابن بطال : فيه أن الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار ، وان الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الاشياء . وتقدم فى هذا المعنى قريبا حديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة » الحديث ، فينبغى للمرء أن لا يزهد فى قليل من الخير أن يأتيه ، ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه ، فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها . وقال ابن الجوزى : معنى الحديث أن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة ، والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية . الحديث الثانى حديث أبى هريرة ،

وقد تقدم فى أوائل السيرة النبوية وفى الأدب . **قوله** (أصدق بيت) أطلق البيت على بعضه مجازا ، فان الذى ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض البيت ، وأما نصفه الثانى وهو المسمى بالضرب فهو « وكل نعيم لا محالة زائل » . ويحتمل أن يكون على سبيل الاكتفاء فأشار بأول البيت الى بقيته والمراد كله ، وعكسه ما مضى فى « باب ما يجوز من الشعر » فى كتاب الادب بلفظ « أصدق كلمة » فان المراد بها القصيدة وقد أطلقها وأراد البيت ، وتقدم شرح هذا الحديث فى أيام الجاهلية ، وأورده فيها أيضا بلفظ « أصدق كلمة » وهو المشهور . وذكرت هناك أن فى رواية شريك عند مسلم بلفظ « أشعر كلمة تكلمت بها العرب » وبحث السهيلى فى ذلك ، وذكرت أيضا ما أورده ابن إسحق فى السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع لبيد بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له لما أنشد المصراع الاول : صدقت ، ولما أنشد المصراع الثانى : كذبت ، ثم قال له : نعيم الجنة لا يزول . وذكرت توجيه كل من الامرين ، وان كل من صدق بأن ما خلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما سواه ، فيدخل نعيم الجنة ، بما حاصله أن المراد بالباطل هنا الهالك ، وكل شىء سوى الله جائز عليه الفناء وان خلق فيه البقاء بعد ذلك كنعيم الجنة ، والله أعلم . وقال ابن بطال هنا : قوله « ما خلا الله باطل » لفظ عام أريد به الخصوص ، والمراد أن كل ما قرب من الله فليس بباطل وأما أمور الدنيا التى لا تئول الى طاعة الله فهى الباطل انتهى . ولعل الاول أولى . (تنبيه) : مناسبة هذا الحديث الثانى للترجمة خفية ، وكأن الترجمة لما تضمنت ما فى الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت فيفهم أن من خالف ذلك إنما يخالفه لرغبة فى أمر من أمور الدنيا ، وكل ما فى الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثانى ، فلا ينبغى للعاقل أن يؤثر الفانى على الباقى

٣٠ - باب لِيَنْظُرْ إلى من هوَ أسفلَ منه ، ولا يَنظرْ إلى من هوَ فَوقَه

٦٤٩٠ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن أبى الزنادِ عن الأعرجِ « عن أبى هريرة عن رسولِ الله ﷺ قال : إذا نظرَ أحدُكم إلى من فُضِّلَ عليه فى المالِ والخَلقِ فلْيَنظرْ إلى من هوَ أسفلَ منه ممن فُضِّل عليه »

قوله (باب لينظر الى من هو أسفل منه ، ولا ينظر الى من هو فوقه) هذا لفظ حديث أخرجه مسلم بنحوه من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « انظروا الى من هو أسفل منكم ، ولا تنظروا الى من هو فوقكم » . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . **قوله** (عن أبى الزناد) فى رواية ابن وهب عن مالك « حدثنى أبو الزناد » أخرجه الدارقطنى فى « الغرائب » . **قوله** (عن الأعرج) فى رواية سعيد بن داود عن مالك « حدثنى أبو الزناد ان عبد الرحمن بن هرمز أخبره أنه سمع أبا هريرة » أخرجه الدارقطنى أيضا ، وضاق مخرجه على أبى نعيم فأخرجه من طريق القاسم بن زكريا عن البخارى ، وأخرجه الاسماعيلى من طريق حميد بن قتيبة عن اسماعيل والدارقطنى من وجهين عن اسماعيل . **قوله** (اذا نظر أحدكم الى من فضل) بالفاء والمعجمة على البناء للمجهول . **قوله** (فى المال والخلق) بفتح الخاء أى الصورة ، ويحتمل أن يدخل فى ذلك الأولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ، ورأيته فى نسخة معتمدة من « الغرائب » للدارقطنى « والخلق » بضم الخاء واللام . **قوله** (فلينظر الى من هو أسفل منه) فى رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك « فلينظر الى من تحته » أخرجه الدارقطنى أيضا . ويجوز فى أسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا . **قوله** (ممن فضل عليه) كذا ثبت فى آخر

هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد ، وكذا ثبت لمالك الذي أخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح ، وزاد مسلم من طريق أبي صالح المذكورة « فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم » أي هو حقيق بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وأزريت به اذا تنقصته ، وفي معناه ما أخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه « أقلوا الدخول على الاغنياء فانه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله » قال ابن بطال : هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها إلا وجد من هو فوقه ، فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون أبدا في زيادة تقربه من ربه ، ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا إلا وجد من أهلها من هو أخس حالا منه . فاذا تفكر في ذلك علم أن نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير أمر أوجبه ، فيلزم نفسه الشكر ، فيعظم اغتباطه بذلك في معاده . وقال غيره : في هذا الحديث دواء الداء لان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لم يأمن أن يؤثر ذلك فيه حسدا ، ودواؤه أن ينظر الى من هو أسفل منه ليكون ذلك داعيا الى الشكر . وقد وقع في نسخة عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال « خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا : من نظر في دنياه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ، ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به » . وأما من نظر في دنياه الى من هو فوقه فأسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا

٣١ — باب من همَّ بحسنة أو بسيِّئة

٦٤٩١ — حدثنا أبو مَعْمر حدَّثنا عبدُ الوارثِ حدثنا جعدٌ أبو عثمانَ حدَّثنا أبو رَجاء العطارديُّ « عن ابن عباس رضي اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ فيما يَروي عن ربه عزَّ وجلَّ قال قال : إنَّ الله كتبَ الحسناتِ والسيِّئات ثم بيَّنَ ذلك ، فمن همَّ بحسنةٍ فلم يَعملْها كتبها اللهُ له عندَهُ حسَنة كاملة ، فان هوَ همَّ بها فعمِلها كتبها الله له عنده عشرَ حسنات إلى سبعمائةِ ضعف إلى أضعافٍ كثيرة . ومن هم بسيِّئةٍ فلم يعملها كتبها اللهُ له عندَه حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملَها كتبها اللهُ له سيئة واحدة »

قوله (باب من هم بحسنة أو بسيئة) الهم ترجيح قصد الفعل ، تقول هممت بكذا أي قصدته بهمتي ، وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب . قوله (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ، وعبد الوارث هو ابن سعيد ، والسند كله بصريون ، وجعد بن دينار تابعي صغير وهو الجعد أبو عثمان الراوي عن أنس في أواخر النفقات وفي غيرها . قوله (عن ابن عباس) في رواية الحسن بن ذكوان عن أبي رجاء « حدثني ابن عباس » أخرجه أحمد . قوله (عن النبي ﷺ) في رواية مسدد عند الاسماعيلي « عن رسول الله ﷺ » ولم أر في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ . قوله (فيما يروي عن ربه) هذا من الاحاديث الالهية ، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح ، وقال الكرماني : يحتمل أن يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل أن يكون للبيان لما فيه من الاسناد

الصريح الى الله حيث قال « ان الله كتب » ، ويحتمل أن يكون لبيان الواقع وليس فيه أن غيره ليس كذلك لانه ﷺ لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ، بل فيه أن غيره كذلك اذ قال « فيما يرويه » أي في جملة ما يرويه انتهى ملخصا . والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد ، فقد أخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو عوانة من طريق عفان ، وأبو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ « فيما يروى عن ربه قال : ان ربكم رحيم ، من هم بحسنة ، وسيأتي في التوحيد من طريق الاعرج عن أبي هريرة بلفظ « عن رسول الله ﷺ قال : يقول الله عزوجل إذا أراد عبدي أن يعمل » وأخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طرق أخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « قال الله عز وجل اذا هم عبدي » . قوله (ان الله عز وجل كتب الحسنات والسيئات) يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير قال الله ان الله كتب ، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى وفاعل « ثم بين ذلك » هو الله تعالى ، وقوله « فمن هم » شرح ذلك . قوله (ثم بين ذلك) اى فصله بقوله « فمن هم » والمجمل قوله « كتب الحسنات والسيئات » وقوله كتب قال الطوفي أي أمر الحفظة أن تكتب ، أو المراد قدر ذلك في علمه على وفق الواقع منها . وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير ، فلا يحتاج الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه أمرا مفروغا منه انتهى . وقد يعكر على ذلك ما أخرجه مسلم من طريق همام عن أبي هريرة رفعه قال « قالت الملائكة : رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة ، وهو أبصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها » فهذا ظاهر في وقوع المراجعة ، لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما حصل الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى المراجعة بعده . وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر ، وأن المؤاخذة انما تقع لمن هم على الشيء فشرع فيه ، لا من هم به ولم يتصل به العمل ، فقال في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله : ان من أحرم بالصلاة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلاته ، ومن تحرم وقصد الى العدو لو دهمه دفعه بالقتال لم تبطل . قوله (فمن هم) كذا في رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم، وفي رواية الاعرج في التوحيد « اذا أراد » وأخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ « إذا هم » ، وكذا عنده من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فهما بمعنى واحد ، ووقع لمسلم أيضا من رواية همام عن أبي هريرة بلفظ « اذا تحدث » وهو محمول على حديث النفس لتوافق الروايات الاخرى ، ويحتمل أن يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة بل بمجرد الارادة تكتب الحسنة ، نعم ورد ما يدل على أن مطلق الهم والارادة لا يكفي ، فعند أحمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه « ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها » وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه : المراد بالهم هنا العزم . ثم قال : ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل . قوله (فلم يعملها) يتناول نفي عمل الجوارح ، وأما عمل القلب فيحتمل نفيه أيضا إن كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم الاحاديث ، لا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ، ويؤيد الاول حديث أبي ذر عند مسلم أن الكف عن الشر صدقة . قوله (كتبها الله له) أي للذي هم بالحسنة (عنده) أي عند الله (حسنة كاملة) كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث أبي هريرة وغيره ووصف الحسنة بكونها كاملة ، وكذا قوله « عنده » ، وفيهما نوعان من التأكيد :

فأما العندية فاشارة الى الشرف ، وأما الكمال فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها نشأت عن الهم المجرد . فكأنه قيل بل هي كاملة لانقص فيها . قال النووي : أشار بقوله « عنده » الى مزيد الاعتناء به ، وبقوله « كاملة » الى تعظيم الحسنة وتأكيد أمرها ، وعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل أكدها بقوله « واحدة » إشارة الى تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان . ومعنى قوله « كتبها الله » أمر الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبي هريرة الآتي في التوحيد بلفظ « اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها » وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني قال « ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يارب إنه لم يعمله ، فيقول إنه نواه » وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة ، وأخرج ذلك الطبري عن أبي معشر المدني ، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة « ورأيت في شرح مغلطاي أنه ورد مرفوعا ، قال الطوفي إنما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لأن ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير لأن إرادة الخير من عمل القلب ، واستشكل بأنه اذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لعموم قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) واجيب بحمل الآية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل ايضا بأن عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة ؟ واجيب بأن ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه ، ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع أم لا ، ويتجه أن يقال : يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ، ولا سيما ان قارنها ندم على تفويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة ، وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا إن قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كأن يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية ، فالذي يظهر في الاخير أن لا تكتب له حسنة أصلا ، وأما ما قبله فعلى الاحتمال . واستدل بقوله حسنة كاملة على أنها تكتب حسنة مضاعفة لأن ذلك هو الكمال لكنه مشكل يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله في أن كلا منهما يكتب له حسنة . واجيب بأن التضعيف في الآية يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى (من جاء بالحسنة) والمجيء بها هو العمل ، وأما الناوي فانما ورد أنه يكتب له حسنة ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة ، والتضعيف قدر زائد على أصل الحسنة ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فان هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات) يؤخذ منه رفع توهم أن حسنة الارادة تضاف الى عشرة التضعيف فتكون الجملة احدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم ولفظه « فان عملها كتبت له عشر أمثالها ، وكذا في حديث أبي هريرة وفي بعض طرقه احتمال ، ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد ، قال ابن عبد السلام في أماليه : معنى الحديث اذا هم بحسنة فان كتبت له حسنة عملها كملت له عشرة لأنا نأخذ بقيد كونها قد هم بها ، وكذا السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة للهم وأخرى للعمل بل تكتب واحدة فقط . قلت : الثاني صريح في حديث هذا الباب ، وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم ، وأما حسنة الهم بالحسنة فالاحتمال قائم ، وقوله بقيد كونها قد هم بها يعكر عليه من عمل حسنة بغتة من غير أن يسبق له أنه هم بها فان قضية كلامه أنه يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الآية (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) فانه يتناول من هم بها ومن لم يهم ،

والتحقيق أن حسنة من هم بها تندرج في العمل في عشرة العمل لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدرا ممن لم يهم بها، والعلم عند الله تعالى. **قوله** (الى سبعمائة ضعف) الضعف في اللغة المثل، والتحقيق أنه اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر، فاذا قيل ضعف العشرة فهم أن المراد عشرون، ومن ذلك لو أقر بأن له عندي ضعف درهم لزمه درهمان أو ضعفي درهم لزمه ثلاثة. **قوله** (الى أضعاف كثيرة) لم يقع في شيء من طرق حديث أبي هريرة « الى أضعاف كثيرة » الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم « الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله » وله من حديث أبي ذر رفعه « يقول الله من عمل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد » وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي، وهذا يدل على أن تضعيف حسنة العمل الى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدي النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك، وقد قيل ان العمل الذي يضاعف الى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله، وتمسك قائله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه « من هم بحسنة فلم يعملها » فذكر الحديث وفيه « ومن عمل حسنة كانت له بعشر أمثالها، ومن أنفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعمائة ضعف » وتعقب بأنه صريح في أن النفقة في سبيل الله تضاعف الى سبعمائة وليس فيه نفي ذلك عن غيرها صريحا، ويدل على التعميم حديث أبي هريرة الماضي في الصيام « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » الحديث. واختلف في قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) هل المراد المضاعفة الى سبعمائة فقط أو زيادة على ذلك؟ فالاول هو المحقق من سياق الآية والثاني محتمل، ويؤيد الجواز سعة الفضل. **قوله** (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة) المراد بالكمال عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشرة، ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث أبي هريرة، وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك، لكنه قيده في حديث الاعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في كتاب التوحيد ولفظه « اذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فان عملها فاكتبوها له بمثلها، وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة » وأخرجه مسلم من هذا الوجه. لكن لم يقع عنده « من أجلي » ووقع عنده من طريق همام عن أبي هريرة « وان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جراي » بفتح الجيم وتشديد الراء بعد الالف ياء المتكلم وهي بمعنى من أجلي، ونقل عياض عن بعض العلماء أنه حمل حديث ابن عباس على عمومه، ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث أبي هريرة. قلت: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ماقيد به دون حسنة الآخر لما تقدم أن ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة. وقال الخطابي: محل كتابة الحسنة على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه، لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كأن يمشي الى امرأة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه، ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا. ووقع في حديث أبي كبشة الانماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب، وهو ما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه بلفظ « انما الدنيا لأربعة » فذكر الحديث وفيه « وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل. ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول: لو أن

لى مالا امملت فيه بعمل فلان ، فهما فى الوزر سواء ، ؛ وقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين ، فتحمل الحالة الأولى على من هم بالمعصية هما مجردا من غير تصميم ، والحالة الثانية على من صمم على ذلك وأصر عليه . وهو موافق لما ذهب اليه الباقلانى وغيره ، قال المازرى : ذهب ابن الباقلانى يعنى ومن تبعه الى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم ، وحمل الاحاديث الواردة فى العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذى يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازرى : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعى ، ويؤيده قوله فى حديث أبى هريرة فيما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ « فأنا أغفرها له ما لم يعملها » فان الظاهر أن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به . وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم على ماقال ابن الباقلانى لاتفاقهم على المؤاخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا : ان العزم على السيئة يكتب سيئة مجرده لا السيئة التى هم أن يعملها ، كمن يأمر بتحصيل معصية ثم لا يفعلها بعد حصولها فانه يأثم بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار ، قيل هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه » وسيأتى سياقه وشرحه فى كتاب الفتن ، والذى يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولايعاقب عقاب من باشر القتل حسا . وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هم أن يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره فى تفسير قوله تعالى ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا ﴾ ويؤيده أن الاصرار معصية اتفاقا ، فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة ، فاذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال النووى : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه ، وقد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى ﴿ ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ﴾ الآية ، وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ﴾ وغير ذلك . وقال ابن الجوزى : اذا حدث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب . قال : والدليل على التفريق بين الهم والعزم أن من كان فى الصلاة فوقع فى خاطره أن يقطعها لم تنقطع ، فان صمم على قطعها بطلت . وأجيب عن القول الاول بأن المؤاخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم المؤاخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يعمل المقصود ، فالفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة . وقسم بعضهم ما يقع فى النفس أقساما يظهر منها الجواب عن الثانى ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب فى الحال ، وهذا من الوسوسة وهو معفو عنه وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه أيضا ، وفوقه أن يميل اليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : القسم الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك فى الوحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التى لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله ويحب للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا يأثم ، ويلتحق به الكبر والعجب والبغى والمكر والحسد ، وفى بعض هذا خلاف . فعن الحسن البصرى أن سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع فى النفس مما لا يقدر على دفعه . لكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدته النفس على تركه . والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذى وقع فيه النزاع ، فذهبت

طائفة الى عدم المؤاخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الشافعي ، ويؤيده ما وقع في حديث خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال : علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها ، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه : ومن هم بسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه . وذهب كثير من العلماء الى المؤاخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري : أيؤاخذ العبد بما يهم به ؟ قال : اذا جزم بذلك . واستدل كثير منهم بقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم » على الخطرات كما تقدم . ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة : يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم ، وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ، وهذا قول ابن جريج والربيع بن أنس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في « باب ستر المؤمن على نفسه » من كتاب الأدب ، واستثنى جماعة ممن ذهب الى عدم مؤاخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ﴿ ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾ ذكره السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود ، وأخرجه أحمد من طريقه مرفوعا ، ومنهم من رجحه موقوفا ، ويؤيد ذلك أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته ، وتعقب هذا البحث بأن تعظيم الله آكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصيته لا يؤاخذه فكيف يؤاخذ بما دونه ؟ ويمكن أن يجاب عن هذا بأن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى ، نعم من هم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ، وانما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف ، وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح حديث « لا يزني الزاني وهو مؤمن » . وقال السبكي الكبير : الهاجس لا يؤاخذ به إجماعا ، والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يؤاخذ بهما للحديث المشار اليه ، والهم وهو قصد فعل المعصية مع التردد لا يؤاخذ به لحديث الباب ، والعزم - وهو قوة ذلك القصد أو الجزم به ورفع التردد - قال المحققون يؤاخذ به ، وقال بعضهم لا واحتج بقول أهل اللغة : هم بالشيء عزم عليه ، وهذا لا يكفي ، قال : ومن أدلة الاول حديث « اذا التقى المسلمان بسيفيهما » الحديث ، وفيه أنه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص ، واحتج بعضهم بأعمال القلوب ولا حجة معه لأنها على قسمين : أحدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه ، والثاني يتعلق بالملتقيين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به الى الآخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل أم لا . انتهى . ولا يلزم من قوله « فالقاتل والمقتول في النار » أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق . **قوله** (فان هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة) في رواية الاعرج « فاكتبوها له بمثلها » وزاد مسلم في حديث أبي ذر « فجزاؤه بمثلها أو أغفر » وله في آخر حديث ابن عباس أو « يمحوها » ، والمعنى أن الله يمحوها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بعمل الحسنة التي تكفر السيئة ، والأول أشبه لظاهر حديث أبي ذر ، وفيه رد لقول من ادعى أن الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ، ويستفاد من التأكيد بقوله « واحدة » أن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿ فلا يجزى إلا

مثلها ﴾ قال ابن عبد السلام فى أماليه : فائدة التأكيد دفع توهم من يظن أنه إذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وأضيفت اليها سيئة الهم ، وليس كذلك إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية فى الحرم المكى . قال إسحق بن منصور : قلت لأحمد هل ورد فى شىء من الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحدة ؟ قال : لا ، ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد . والجمهور على التعميم فى الأزمنة والأمكنة لكن قد يتفاوت بالعظم ، ولا يرد على ذلك قوله تعالى ﴿ من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ لأن ذلك ورد تعظيما لحق النبى ﷺ لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضى أمرا زائدا على الفاحشة وهو أذى النبى ﷺ ، وزاد مسلم بعد قوله « أو يمحوها » : « ولا يهلك على الله الا هالك » أى من أصر على التجرى على السيئة عزما وقولا وفعلا وأعرض عن الحسنات هما وقولا وفعلا ، قال ابن بطال : فى هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة ، لأن عمل العباد للسيآت أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه حديث الباب من الاثابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة على الهم بالسيئة قوله تعالى ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ اذ ذكر فى السوء الافتعال الذى يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة ، وفيه ما يترتب للعبد على هجران لذته وترك شهوته من أجل ربه رغبة فى ثوابه ورهبة من عقابه واستدل به على أن الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيآت ، وأجاب بعض الشراح بأن بعض الأئمة عد المباح من الحسن ، وتعقب بأن الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمى حسنا كذلك ، نعم قد يكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه ، وقد تقدم فى « باب حفظ اللسان » قريبا شىء من ذلك ، وفيه أن الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل فى السيئة والفضل فى الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة بل أضاف فيها الى العدل الفضل فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله « كتبت له واحدة أو يمحوها » وبقوله « فجزاؤه بمثلها أو أغفر » وفى هذا الحديث رد على الكعبى فى زعمه أن ليس فى الشرع مباح بل الفاعل إما عاص وإما مثاب ، فمن اشتغل عن المعصية بشىء فهو مثاب ، وتعقبوه بما تقدم أن الذى يثاب على ترك المعصية هو الذى يقصد بتركها رضا الله كما تقدمت الاشارة اليه ، وحكى ابن التين أنه يلزمه أن الزانى مثلا مثاب لاشتغاله بالزنا عن معصية أخرى ولا يخفى ما فيه

٣٢ - باب ما يُتقى من محقرات الذنوب

٦٤٩٢ - حدثنا أبو الوليد حدثنا مهدىٌّ عن غَيلانَ « عن أنس رضى الله عنه قال : إنكم لتعملون أعمالاً هى أدقُّ فى أعينكم من الشعر ، إنْ كنا لَنَعُدُّها عَلَى عهدِ النبى ﷺ الموبقات » قال أبو عبد الله : يعنى بذلك المهلكات

قوله (باب ما يتقى من محقرات الذنوب) التعبير بالمحقرات وقع فى حديث سهل بن سعد رفعه « إياكم ومحقرات الذنوب فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما أنضجوا به خبزهم ، وان محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه » أخرجه أحمد بسند حسن ، ونحوه عند أحمد والطبرانى من حديث ابن مسعود ، وعند النسائى وابن ماجه عن عائشة « ان النبى ﷺ قال لها : يا عائشة ، إياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا » وصححه ابن حبان . قوله (مهدى) هو ابن ميمون ، وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان

هو ابن جامع والسند كله بصريون . **قوله** (هي أدق) أفعل تفضيل من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها ، وتستعمل في تدقيق النظر في العمل والامعان فيه أي تعملون أعمالا تحسبونها هينة وهي عظيمة أو تؤول الى العظام . **قوله** (ان كنا لنعدها) كذا للأكثر بلام التأكيد ، وفي رواية أبي ذر عن السرخسي والمستملي بحذفها وبحذف الضمير أيضا ولفظهما « ان كنا نعد » وله عن الكشميهني « ان كنا نعدها » وان مخففة من الثقيلة وهي للتأكيد . **قوله** (من الموبقات) بموحدة وقاف ، وسقط لفظ « من » للسرخسي والمستملي أيضا . **قوله** (قال أبو عبد الله) هو المصنف (يعني بذلك المهلكات) أي الموبقة هي المهلكة ، ووقع للاسماعيلي من طريق ابراهيم بن الحجاج عن مهدي « كنا نعدها ونحن مع رسول الله ﷺ من الكبائر » وكأنه ذكره بالمعنى . وقال ابن بطال : المحقرات اذا كثرت صارت كبارا مع الاصرار ، وقد أخرج أسد بن موسى في الزهد عن أبي أيوب الأنصاري قال « ان الرجل ليعمل الحسنة فيثق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد أحاطت به ، وان الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله آمنا » .

٣٣ - باب الأعمالُ بالخواتيم ، وما يُخافُ منها

٦٤٩٣ - **حدثنا** عليُّ بن عياش الالهاني الحمصي حدثنا أبو غسانَ قال حدثني أبو حازم « عن سهلِ بن سعد الساعدي قال : نظرَ النبيُّ ﷺ إلى رجلٍ يُقاتلُ المشركين - وكان من أعظم المسلمينَ غَناء عنهم - فقال : من أحب أن ينظرَ إلى رجل من أهلِ النار فلينظرْ إلى هٰذا ، فتبعَهُ رجل ، فلم يزل على ذٰلك حتى جُرحَ ، فاستعجَلَ الموتَ فقال بذُبابة سيفه فوضعَهُ بينَ ثدييه فتحامَلَ عليه حتى خرَجَ من بين كتفَيه ، فقال النبيُّ ﷺ : إن العبدَ ليعمل - فيما يرَى الناسُ - عملَ أهلِ الجنَّة ، وإنهُ لمن أهل النار ، ويعملُ - فيما يرَى الناس - عملَ أهلِ النار وهو من أهلِ الجنَّة ، وإنما الأعمالُ بخَواتيمها »

قوله (باب الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها) ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي آخره « وانما الاعمال بالخواتيم » وتقدم شرح القصة في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، ويأتي شرح آخره في كتاب القدر ان شاء الله تعالى . وقوله « غناء » بفتح المعجمة بعدها نون ممدود أي كفاية ، وأغنى فلان عن فلان ناب عنه وجرى مجراه . وذبابة السيف حده وطرفه . قال ابن بطال : في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف ، لأنه لو علم وكان ناجيا أعجب وكسل وإن كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء ، وقد روى الطبري عن حفص بن حميد قال : قلت لابن المبارك رأيت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في نفسي أنا أفضل من هذا ، فقال : أمنك على نفسك أشد من ذنبه . قال الطبري : لأنه لا يدري ما يئول اليه الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ، ولعل الذي أنكر عليه يختم له بخاتمة السوء

٣٤ - باب العزلةُ راحةٌ من خُلاَّطِ السُّوء

٦٤٩٤ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريِّ قال حدثني عطاء بن يزيدَ أن أبا سعيد حدثهُ قال

« قيل : يارسولَ الله . . . » ح . وقال محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا الأوزاعي حدَّثنا الزهري عن عطاء بن يزيدَ الليثي عن أبي سعيد الخُدريّ قال « جاء أعرابيٌّ الى النبيّ ﷺ فقال : يا رسولَ الله ، أيّ الناس خيرٌ ؟ قال : رجلٌ جاهدَ بنفسه ومالهِ ، ورجلٌ في شِعب من الشعاب يعبُد ربه ويَدَعُ الناسَ من شَره » . تابعَهُ الزُّبَيدي وسليمان ابن كثير والنعمانُ عن الزهري . وقال مَعمرٌ عنِ الزهري عن عطاء ـ أو عُبيد الله ـ عن أبي سعيد عن النبي ﷺ وقال يونسُ وابن مسافر ويحيى بن سعيد عنِ ابن شهابٍ عن عطاء عن بعض أصحاب النبي ﷺ عنِ النبي ﷺ

٦٤٩٥ — حدّثنا أبو نُعيم حدثنا الماجشون عن عبد الرحمن بن أبي صعصعةَ عن أبيه عن أبي سعيد أنه سمعه يقول « سمعتُ النبي ﷺ يقول : يأتي على الناس زمانٌ خيرُ مالِ الرجلِ المسلم الغنمُ يتبع بها شَعَفَ الجبالِ ومَواقعَ القطر ، يفرُّ بدينهِ من الفِتَن »

قوله (باب العزلة راحة المؤمن من خلاط السوء) لفظ هذه الترجمة أثر أخرجه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر أنه قاله ، لكن في سنده انقطاع . وخلاط بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر ، وهو جمع مستغرب . وذكره الكرماني بلفظ « خلط » بغير ألف وهو بضمتين مخففا ، كذا ذكره الصغاني في « العباب » قال الخطابي : جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول الشاعر :

« بان الخليط ولو طووعت ما بانا »

وعلى الجمع كقوله : « ان الخليط أجدوا البين يوم نأوا »

ويجمع أيضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر : « ضربا يفرق بين الجيرة الخلط » قال والخلاط بالكسر والتخفيف المخالطة . قلت : فلعله الذي وقع في هذه الترجمة ، ووقع عند الاسماعيلي « خلطاء » بدل « خلاط » وأخرجه الخطابي في « كتاب العزلة » بلفظ « خليط » وقال ابن المبارك في « كتاب الرقائق » عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر « خذوا حظكم من العزلة » وما أحسن قول الجنيد نفع الله ببركته « مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة » وقال الخطابي : لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على إزالته لكان ذلك خيرا كثيرا . وفي معنى الترجمة ما أخرجه الحاكم من حديث أبي ذر مرفوعا بلفظ « الوحدة خير من جليس السوء » وسنده حسن ، لكن المحفوظ أنه موقوف عن أبي ذر أو عن أبي الدرداء . وأخرجه ابن أبي عاصم . ثم ذكر في الباب حديثين : الأول ، قوله (وقال محمد بن يوسف) هو الفريابي ، وقرنه هنا برواية أبي اليمان ، وأفردها في الجهاد فساقه على لفظه هناك ، وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف . قوله (جاء أعرابي) تقدم في أوائل الجهاد أني لم أقف على اسمه وأن أباذر سأل عن ذلك لكن لا يحسن أن يقال في حقه أعرابي . قوله (أي الناس خير) تقدم في الجهاد بلفظ « أفضل » وسأذكر له ألفاظا أخرى . قوله (قال رجل جاهد) هذا لا ينافي جوابه الآخر الماضي في الايمان « من سلم الناس من لسانه ويده » ولا غيرذلك من الاجوبة المختلفة لأن الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الأشخاص والاحوال

والأوقات كما تقدم تقريره . وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد . قوله (ورجل في شعب من الشعاب الخ) هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب في حقه العزلة ليسلم ويسلم غيره منه ، والذي يظهر أنه محمول على ما بعد عصر النبي ﷺ . وقوله « يعبد ربه » زاد مسلم من وجه آخر « ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير » وللنسائي من حديث ابن عباس رفعه « ألا أخبركم بخير الناس ؟ رجل ممسك بعنان فرسه » الحديث ، وفيه « ألا أخبركم بالذي يتلوه ؟ رجل معتزل في غنيمة يؤدي حق الله فيها » وأخرجه الترمذي واللفظ له وقال حسن ، وقوله هنا « تابعه النعمان » هو ابن راشد الجزري ، ومتابعته وصلها أحمد عن وهب بن جرير حدثنا أبي سمعت النعمان بن راشد به . قوله (والزبيدي) هو محمد بن الوليد الشامي ، وطريقه وصلها مسلم أيضا من رواية يحيى بن حمزة عنه . قوله (وسليمان بن كثير) هو العبدي ، وطريقه وصلها أبو داود عن أبي الوليد الطيالسي عنه بلفظ « سئل أي المؤمنين أكمل إيمانا » . قوله (وقال معمر عن الزهري عن عطاء أو عبيد الله) هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك ، وكذا أخرجه أحمد عن عبد الرزاق وقال في سياقه « معمر يشك » وقد أخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر فقال « عن عطاء » بغير شك ، وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك . قوله (وقال يونس) هو ابن يزيد الأيلي وطريقه وصلها الذهلي في « الزهريات » وأخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس . قوله (وابن مسافر) هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ، وطريقه وصلها الذهلي في « الزهريات » من طريق الليث بن سعد عنه . قوله (ويحيى بن سعيد) هو الأنصاري ، وطريقه وصلها الذهلي أيضا من طريق سليمان بن بلال عنه . قوله (عن بعض أصحاب النبي ﷺ) هذا لا يخالف الرواية الأولى ، لأن الذي حفظ اسم الصحابي مقدم على من أبهمه ، وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزبيدي في كتاب الجهاد . الحديث الثاني ، قوله (حدثنا الماجشون) بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن أبي نعيم أيضا ولكن قال فيه « حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة بن الماجشون » فنسبه إلى جده ، ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فإن كلا من عبد الله وأولاده يقال له الماجشون . قوله (عن عبد الرحمن ابن أبي صعصعة) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ، وقد روى مالك عنه هذا الحديث وجوّد نسبه وبينت ذلك في كتاب الإيمان في « باب من الدين الفرار من الفتن » . قوله (عن أبيه) في رواية يحيى ابن سعيد الأنصاري عن عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه ، أخرجه أحمد والإسماعيلي . قوله (يأتي على الناس زمان خير مال المسلم الغنم) كذا أورده هنا ، وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه ، وتقدم في علامات النبوة عن أبي نعيم بهذا الإسناد بلفظ « يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم » ووقع في رواية مالك « يوشك أن يكون خير مال المسلم الخ » وتقدم إيضاحه . ولفظه هنا صريح في أن المراد بخيرية العزلة أن تقع في آخر الزمان ، وأما زمنه ﷺ فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الأعيان إذا خرج الرسول ﷺ غازيا أن يخرج معه إلا من كان معذورا ؟ وأما من بعده فيختلف ذلك باختلاف الأحوال ، وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . والشعب بكسر أوله الطريق في الجبل أو الموضع فيه ، وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء رأس الجبل ، وذكر الخطابي في « كتاب العزلة » أن العزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما فتحمل الأدلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الأئمة وأمور الدين وعكسها في عكسه ، وأما الاجتماع والافتراق

بالابدان فن عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك، والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات، ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج الى الغداء والعشاء فيقتصر منه على ما لا بد له منه فهو أروح للبدن والقلب والله أعلم. وقال القشيري في « الرسالة »: طريق من آثر العزلة أن يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس، فان الاول ينتجه استصغاره نفسه وهي صفة المتواضع، والثاني شهوده مزية له على غيره وهذه صفة المتكبر

٣٥ - باب رفع الأمانة

٦٤٩٦ — حدثنا محمدُ بن سنان حدَّثنا فُلَيحُ بن سليمانَ حدَّثنا هِلالُ بن عليٍّ عن عطاء بن يَسار « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: إذا ضُيِّعتِ الأمانة فانتظرِ الساعة. قال: كيفَ إضاعتُها يا رسولَ الله؟ قال: إذا أُسنِدَ الأمرُ إلى غيرِ أهلهِ فانتظرِ الساعة »

٦٤٩٧ — حدثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيانُ حدَّثنا الأعمشُ عن زيد بن وَهب « حدَّثنا حُذَيفة قال حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثَين رأيتُ أحدَهما وأنا أنتظِرُ الآخر، حدَّثنا أنَّ الأمانةَ نزلت في جَذرِ قلوبِ الرجال، ثمَّ علموا منَ القرآن، ثم علموا من السُّنَّة، وحدَّثنا عن رفعِها قال: يَنامُ الرجلُ النَّومة فتُقبَضُ الأمانةُ من قلبه، فيَظلُّ أثرُها مثلَ أثرِ الوَكت. ثم ينامُ النومة فتُقبَضُ، فيَبقى أثرُها مثلَ المجل، كجمرٍ دَحرجتَهُ على رِجلِكَ فنَفِطَ، فتراهُ مُنتَبِراً وليسَ فيه شيء. فيُصبحُ الناسُ يَتبايعون، فلا يكادُ أحدُهم يُؤدِّي الأمانة، فيقال: إنَّ في بني فلان رجُلاً أميناً. ويقال للرَّجل ما أعقلَهُ وما أظرفَهُ وما أجلدَه، وما في قلبه مثقالُ حبةِ خَردَلٍ مِن إيمان. ولقد أتى عليَّ زمانٌ وما أُبالي أيَّكم بايعتُ، لئنْ كان مسلماً ردَّهُ عليَّ الاسلام، وإن كان نصرانياً ردَّه عليَّ ساعِيه. فأما اليوم فما كنتُ أُبايعُ إلا فلاناً وفلاناً »

قال الفِرَبْريُّ قال أبو جعفر: حدثتُ أبا عبدِ الله فقال: سمعتُ أبا أحمدَ بن عاصم يقول سمعت أبا عبيد يقول قال الأصمعيُّ وأبو عمرو وغيرُهما: جذرُ قلوبِ الرجال، الجَذر الاصل من كلِّ شيء. والوَكتُ أثرُ الشيءِ اليسيرُ منه. والمجلُ أثر العمل في الكفِّ إذا غَلُظ

[الحديث ٦٤٩٧ - طرفاه في: ٧٠٨٦، ٧٢٧٦]

٦٤٩٨ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهري قال أخبرَني سالم بن عبد الله « أن عبدَ الله بنَ عمر رضيَ اللهُ عنهما قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: إنما الناس كالإبل المائة لاتكادُ تجدُ فيها راحلة »

قوله (باب رفع الامانة) هي ضد الخيانة والمراد برفعها إذهابها بحيث يكون الامين معدوما أو شبه المعدوم

وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الأول . قوله (حدثنا محمد بن سنان) بكسر المهملة ونونين ، وقد تقدم في أول كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد بن فليح عن أبيه ، وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سأل عن قيام الساعة . قوله (إذا ضيعت الامانة) هذا جواب الأعرابي الذي سأل عن قيام الساعة وهو القائل كيف إضاعتها ؟ قوله (إذا أسند) قال الكرماني أجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لأنه يتضمن الجواب ، لأنه يلزم منه بيان أن كيفيتها هي الاسناد المذكور ، وقد تقدم هناك بلفظ « وسد » مع شرحه ، والمراد من « الأمر » جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والافتاء وغير ذلك ، وقوله « إلى غير أهله » قال الكرماني : أتى بكلمة « إلى » بدل اللام ليدل على تضمين معنى الاسناد . قوله (فانتظر الساعة) الفاء للتفريع ، أو جواب شرط محذوف أي إذا كان الامر كذلك فانتظر ، قال ابن بطال : معنى « أسند الامر إلى غير أهله » أن الأئمة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم ، فينبغي لهم تولية أهل الدين ، فاذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله تعالى إياها . الحديث الثاني حديث حذيفة في ذكر الامانة وفي ذكر رفعها ، وسيأتي بسنده ومتنه في كتاب الفتن ويشرح هناك ان شاء الله تعالى . والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل في كل شيء ، والوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة أثر النار ونحوه ، والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو أثر العمل في الكف ، والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة وهو المتنفط . قوله (ولا يكاد أحدهم) في رواية الكشميهني « أحد » بغير ضمير . قوله (من ايمان) قد يفهم منه أن المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان . قوله (بايعت) قال الخطابي : تأوله بعض الناس على بيعة الخلافة ، وهذا خطأ ، وكيف يكون وهو يقول إن كان نصرانيا رده على ساعيه فهل يبايع النصراني على الخلافة ؟ وانما أراد مبايعة البيع والشراء . قوله (رده على الاسلام) في رواية المستملي « بالاسلام » بزيادة موحدة . قوله (نصرانيا رده على ساعيه) أي واليه الذي أقيم عليه لينصف منه ، وأكثر ما يستعمل الساعي في ولاة الصدقة ، ويحتمل أن يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية . قوله (الا فلانا وفلانا) يحتمل أن يكون ذكره بهذا اللفظ ، ويحتمل أن يكون سمى اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فأبهمهما الراوي ، والمعنى لست أثق بأحد آتمنه على بيع ولا شراء الا فلانا وفلانا . قوله (قال الفربري) ثبت ذلك في رواية المستملي وحده ، وأبو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن أبي حاتم البخاري وراق البخاري أي ناسخ كتبه ، وقوله « حدثت أبا عبد الله » يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه له حينئذ ، وقوله « فقال سمعت » القائل هو البخاري وشيخه أحمد بن عاصم هو البلخي ، وليس له في البخاري الا هذا الموضع ، وأخرج عنه البخاري في الادب المفرد . قوله (سمعت أبا عبيد) هو القاسم بن سلام المشهور صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف ، وليس له في البخاري الا هذا الموضع ، وكذا الاصمعي وأبو عمرو . وقوله « قال الاصمعي » هو عبد الملك بن قريب ، وأبو عمرو هو ابن العلاء . قوله (وغيرهما) ذكره الاسماعيلي عن سفيان الثوري بعد أن أخرج الحديث من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان الثوري ، ثم قال في آخره « قال سفيان الجذر الاصل » . قوله (الجذر الاصل من كل شيء) اتفقوا على التفسير ، ولكن عند أبي عمرو أن الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها . قوله (والوكت أثر الشيء اليسير منه) هذا من كلام أبي عبيد أيضا وهو أخص مما تقدم لتقييده

بالبعير . الحديث الثالث حديث ابن عمر ، وسنده معدود فى أصح الأسانيد . قوله (انما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة) فى رواية مسلم من طريق معمر عن الزهرى « تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة » فعلى أن الرواية بغير ألف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد فى مائة إبل راحلة تصلح للركوب ، لان الذى يصلح للركوب ينبغى أن يكون وطيئا سهل الانقياد ، وكذا لا تجد فى مائة من الناس من يصلح للصحبة بأن يعاون رفيقه ويلين جانبه ، والرواية باثبات « لا تكاد » أولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع ، وإن كان معنى الأول يرجع الى ذلك ، ويحمل النفى المطلق على المبالغة وعلى أن النادر لا حكم له . وقال الخطابى : العرب تقول للمائة من الابل إبل يقولون لفلان إبل أى مائة بعير ، ولفلان إبلان أى مائتان . قلت : فعلى هذا فالرواية التى بغير ألف ولام يكون قوله مائة تفسيرا لقوله إبل ، لأن قوله « إبل » أى كمائة بعير ، ولما كان مجرد لفظ إبل ليس مشهور الاستعمال فى المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالباس ، وأما على رواية البخارى فالالام للجنس . وقال الراغب : الابل اسم مائة بعير ، فقوله كالابل المائة المراد به عشرة آلاف لأن التقدير كالمائة المائة انتهى . والذى يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال أن المراد عشرة آلاف ، بل المائة الثانية للتأكيد . قال الخطابى : تأولوا هذا الحديث على وجهين : أحدهما ان الناس فى أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المائة التى لا يكون فيها راحلة وهى التى ترحل لتركب ، والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة أى كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها . والثانى أن أكثر الناس أهل نقص : وأما أهل الفضل فعددهم قليل جدا ، فهم بمنزلة الراحلة فى الابل الحمولة ، ومنه قوله تعالى ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ . قلت : وأورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين أخذا بالتأويل الأول ، ونقل عن ابن قتيبة أن الراحلة هى النجيبة المختارة من الابل للركوب ، فاذا كانت فى إبل عرفت ، ومعنى الحديث أن الناس فى النسب كالابل المائة التى لا راحلة فيها ، فهى مستوية . وقال الازهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب والانثى النجيبة ، والهاء فى الراحلة للمبالغة . قال : وقول ابن قتيبة غلط والمعنى أن الزاهد فى الدنيا الكامل فيه الراغب فى الآخرة قليل كقلة الراحلة فى الابل . وقال النووى . هذا أجود وأجود منهما قول آخرين ان المرضىّ الأحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل . قلت : هو الثانى الا أنه خصصه بالزاهد ، والاولى تعميمه كما قال الشيخ . وقال القرطبى : الذى يناسب التمثيل أن الرجل الجواد الذى يحمل أثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة فى الإبل الكثيرة . وقال ابن بطال : معنى الحديث أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، والى هذا المعنى أومأ البخارى بادخاله فى « باب رفع الامانة » لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته . وأشار ابن بطال الى أن المراد بالناس فى الحديث من يأتى بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث يصيرون يخونون ولا يؤتمنون . ونقل الكرمانى هذا عن مغلطاى ظنا منه أنه كلامه لكونه لم يعزه فقال : لا حاجة الى هذا التخصيص ، لاحتمال أن يراد أن المؤمنين قليل بالنسبة للكفار والله أعلم

٣٦ - باب الرياء والسُّمْعة

٦٤٩٩ - حدثنا مُسدَّدٌ حدثنا يحيى عن سفيان حدثنى سَلَمةُ بن كُهَيل ح . وحدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ

عن سلمة قال سمعتُ جندَبا يقول « قال النبيُّ ﷺ - ولم أسمعْ أحداً يقول قال النبي ﷺ غيره ، فدنَوتُ منه فسمعتُه يقول : قال النبي ﷺ - مَن سَمَّعَ سَمَّعَ الله به ، ومن يُرائي يُرائي الله به »

[الحديث ٦٤٩٩ - طرفه في : ٧١٥٢]

قوله (باب الرياء والسمعة) الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو مشتق من الرؤية والمراد به اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمدوا صاحبها ، والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع ، والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر . وقال الغزالي : المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس بأن يريهم الخصال المحمودة ، والمرائي هو العامل . وقال ابن عبد السلام : الرياء أن يعمل لغير الله والسمعة أن يخفي عمله لله ثم يحدث به الناس . قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، وسفيان في الطريقين هو الثوري ، والسند الثاني أعلى من الاول ، ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث ونسبة سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي ، والسند الثاني كله كوفيون . قوله (ولم أسمع أحدا يقول قال النبي ﷺ غيره) وثبت كذلك عند مسلم في رواية ، وقائل ذلك هو سلمة بن كهيل ومراده أنه لم يسمع من أحد من الصحابة حديثا مسندا إلى النبي ﷺ إلا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو من صغار الصحابة . وقال الكرماني : مراده لم يبق من أصحاب النبي ﷺ حينئذ غيره في ذلك المكان . قلت : احترز بقوله « في ذلك المكان » عمن كان من الصحابة موجودا إذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب ، وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة إلى أن مات وكان بها في حياة جندب أبو جحيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين ، وعبد الله بن أبي أوفى وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة ، وقد روى سلمة عن كل منهما فتعين أن يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من أحدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بغير الكوفة بعد أن سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي ﷺ شيئا . قوله (من سمع) بفتح المهملة والميم الثقيلة والثانية مثلها ، وقوله « ومن يرائي » بضم التحتية والمد وكسر الهمزة والثانية مثلها وقد ثبتت الياء في آخر كل منهما أما الأولى فللاشباع وأما الثانية فكذلك ، أو التقدير فانه يرائي به الله . ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به . ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود « من سمع سمع الله به ، ومن راأى راأى الله به ، ومن تطاول تعاظما خفضه الله ، ومن تواضع تخشعا رفعه الله » وفي حديث ابن عباس عند (١) « من سمع سمع الله به ومن راأى راأى الله به » ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جابر في آخر هذا الحديث « ومن كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة » قال الخطابي : معناه من عمل عملا على غير إخلاص وانما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه . وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس الذين أراد نيل المنزلة عندهم ولا ثواب له في الآخرة ، ومعنى يرائي يطلعهم على أنه فعل ذلك لهم لا لوجهه ، ومنه قوله

(١) بياض بالأصل ، وهو عند مسلم في كتاب الزهد والرقائق ٥٣ الحديث ٤٧ (الرقم العام ٢٩٨٦)

تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها - الى قوله - ماكانوا يعملون ﴾ وقيل : المراد من قصد بعمله أن يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ماقصد ، وكان ذلك جزاءه على عمله ، ولا يثاب عليه فى الآخرة . وقيل المعنى ، من سمع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبه وسمعه المكروه . وقيل المعنى من نسب الى نفسه عملا صالحا لم يفعله وادعى خيرا لم يصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه ، وقيل المعنى من يرائى الناس بعمله أراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه . وقيل معنى سمع الله به شهره أو ملأ أسماع الناس بسوء الثناء عليه فى الدنيا أو فى القيامة بما ينطوى عليه من خبث السريرة . قلت : ورد فى عدة أحاديث التصريح بوقوع ذلك فى الآخرة ، فهو المعتمد : فعند أحمد والدارمى من حديث أبى هند الدارى رفعه « من قام مقام رياء وسمعة راءى الله به يوم القيامة وسمع به » وللطبرانى من حديث عوف بن مالك نحوه ، وله من حديث معاذ مرفوعا « مامن عبد يقوم فى الدنيا مقام سمعة ورياء الا سمع الله به على رءوس الخلائق يوم القيامة » وفى الحديث استحباب أخفاء العمل الصالح ، لكن قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على ارادته الاقتداء به ، ويقدر ذلك بقدر الحاجة . قال ابن عبد السلام : يستثنى من استحباب اخفاء العمل من يظهره ليقتدى به أو لينتفع به ككتابة العلم ، ومنه حديث سهل الماضى فى الجمعة « لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى » قال الطبرى كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجدون فى مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم ، قال : فمن كان اماما يستن بعمله عالما بما لله عليه قاهرا لشيطانه استوى ماظهر من عمله وما خفى لصحة قصده ، ومن كان بخلاف ذلك فالاخفاء فى حقه أفضل ، وعلى ذلك جرى عمل السلف . فمن الأول حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال « سمع النبى ﷺ رجلا يقرأ ويرفع صوته بالذكر فقال انه أواب » قال فاذا هو المقداد بن الأسود ، أخرجه الطبرى . ومن الثانى حديث الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال « قام رجل يصلى فجهر بالقراءة فقال له النبى ﷺ : لاتسمعنى واسمع ربك » أخرجه أحمد وابن أبى خيثمة وسنده حسن

٣٧ - باب مَن جاهدَ نفسَه فى طاعةِ الله

٦٥٠٠ - حدثنا هُدْبة بن خالد حدثنا همامٌ حدَّثنا قَتادة حدَّثنا أنس بن مالك « عن مُعاذِ بن جبلٍ رضى الله عنه قال : بينا أنا رَديفُ النبى ﷺ ليس بينى وبينَه إلا آخِرَةُ الرحل فقال : يامعاذُ ، قلتُ : لبيكَ يارسولَ الله وسعدَيك . ثم سارَ ساعةً ، ثم قال : يامُعاذ ، قلتُ لبيكَ رسول اللهِ وسَعدَيكَ . ثم سارَ ساعة ، ثم قال : يامعاذَ بن جَبل ، قلتُ لبيكَ رسولَ الله وسعدَيك . قال : هل تدرى ماحق اللهِ على عبادِه ؟ قلتُ : الله ورسوله أعلم . قال : حق اللهِ على عبادِه أن يَعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً . ثم سار ساعة ثم قال : يامعاذَ بن جبل ، قلت : لبيكَ رسول الله وسَعدَيك . قال : هل تدرى ماحق العبادِ على الله إذا فعلوه ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : حق العباد على الله أن لايعذّبهم »

قوله (باب من جاهد نفسه فى طاعة الله عز وجل) يعنى بيان فضل من جاهد ، والمراد بالمجاهدة كف النفس

عن ارادتها من الشغل بغير العبادة ، وبهذا تظهر مناسبة الترجمة لحديث الباب . وقال ابن بطال : جهاد المرء نفسه هو الجهاد الأكمل ، قال الله تعالى ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾ الآية . ويقع بمنع النفس عن المعاصي ، وبمنعها من الشبهات ، وبمنعها من الاكثار من الشهوات المباحة لتتوفر لها في الآخرة . قلت : ولئلا يعتاد الاكثار فيألفه فيجره الى الشبهات فلا يأمن أن يقع في الحرام . ونقل القشيري عن شيخه أبي علي الدقاق : من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريق شمة . وعن أبي عمرو بن نجيد : من كرم عليه دينه هانت عليه نفسه . قال القشيري : أصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير هواها . وللنفس صفتان : انهماك في الشهوات ، وامتناع عن الطاعات ، فالمجاهدة تقع بحسب ذلك . قال بعض الائمة : جهاد النفس داخل في جهاد العدو ، فان الاعداء ثلاثة : رأسهم الشيطان ، ثم النفس لانها تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب ، والشيطان هو المعين لها على ذلك ويزينه لها . فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه ، فمجاهدته نفسه حملها على اتباع أوامر الله واجتناب نواهيه ، واذا قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد أعداء الدين ، فالاول الجهاد الباطن والثاني الجهاد الظاهر . وجهاد النفس أربع مراتب : حملها على تعلم أمور الدين ، ثم حملها على العمل بذلك ، ثم حملها على تعليم من لا يعلم ، ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمه . وأقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يأتي اليه من الشبهة والشك ، ثم تحسين ما نهى عنه من المحرمات ، ثم ما يفضي الاكثار منه الى الوقوع في الشبهات ، وتمام ذلك من المجاهدة أن يكون متيقظا لنفسه في جميع أحواله ، فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق . قوله (همام) هو ابن يحيى .
قوله (أنس عن معاذ بن جبل) هكذا رواه همام عن قتادة ، ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ ، وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال « عن أنس أن النبي ﷺ قال - ومعاذ رديفه على الرحل - يا معاذ » وقد تقدم في أواخر كتاب العلم ومقتضاه أنه من مسند أنس والمعتمد الاول ، ويؤيده أن المصنف أتبع رواية هشام رواية سليمان التيمي عن أنس قال « ذكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ » فدل على أن أنسا لم يسمعه من النبي ﷺ واحتمل قوله « ذكر » على البناء المجهول أن يكون أنس حمله عن معاذ بواسطة أو بغير واسطة ، وقد أشرت في شرحه في العلم الى احتمال أن يكون أنس حمله عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ ، أو من عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ ، وهذا كله بناء على أنه حديث واحد ، وقد رجح لي أنهما حديثان وان اتحد مخرجهما عن قتادة عن أنس ومتنهما في كون معاذ ردف النبي ﷺ الاختلاف فيما وردا فيه ، وهو أن حديث الباب في حق الله على العباد وحق العباد على الله ، والماضي فيمن لقي الله لا يشرك به شيئا ، وكذا رواية أبي عثمان النهدي وأبي رزين وأبي العوام كلهم عن معاذ عند أحمد ، ورواية عمرو بن ميمون موافقة لرواية حديث الباب ، ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي ، والرواية الاخرى موافقة لرواية هشام التي في العلم ، وقد أشرت الى شيء من ذلك في « باب اسم الفرس والحمار » من كتاب الجهاد ، وقد جاء عن أنس عن معاذ نحو حديث الباب أخرجه أحمد من طريق الاعمش عن أبي سفيان عن أنس قال « أتينا معاذا فقلنا : حدثنا من غرائب حديث رسول الله ﷺ ، فذكر مثل حديث همام عن قتادة . قوله (بينا أنا رديف) تقدم بيانه في أواخر كتاب اللباس قبل الادب ببابين . قوله (ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس ،

وآخرة بالمد وكسر المعجمة بعدها راء هي العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه ، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه . ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو هدبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا « مؤخرة » بدل « آخرة » وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ، ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ « كنت ردف النبي ﷺ على حمار يقال له عفير » وقد تقدم ضبطه في الجهاد ، ووقع عند أحمد من رواية عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ « ان النبي ﷺ ركب على حمار يقال له يعفور رسنه من ليف » ويمكن الجمع بان المراد بآخرة الرحل موضع آخرة الرحل للتصريح هنا بكونه كان على حمار ، والى ذلك أشار النووي ومشى ابن الصلاح على أنهما قضيتان ، وكأن مستنده أنه وقع في رواية أبي العوام عند أحمد « على جمل أحمر » ولكن سنده ضعيف . قوله (فقال يامعاذ ، قلت لبيك) تقدم بيان ذلك في كتاب الحج . قوله (رسول الله) بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ، ووقع في العلم باثباته . قوله (ثم سار ساعة) فيه بيان أن الذي وقع في العلم « قال لبيك يا رسول الله وسعديك ، قال يامعاذ » لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد ساعة . قوله (فقال) في رواية الكشميهني « ثم قال » . قوله (يا معاذ بن جبل) تقدم ضبطه في العلم . قوله (قال هل تدرى) وقع في رواية مسلم المشار اليها بعد قوله « وسعديك » الثانية « ثم سار ساعة ثم قال هل تدرى » وفي رواية موسى بن اسماعيل عن همام الماضية في الاستئذان بعد المرة الاولى « ثم قال مثله ثلاثا » أي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم ، وهو لتأكيد الاهتمام بما يخبره به ويبالغ في تفهمه وضبطه . قوله (هل تدرى ما حق الله على عباده) الحق كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة ، ويقال للكلام الصدق حق لأن وقوعه متحقق لاتردد فيه ، وكذا الحق المستحق على الغير اذا كان لا تردد فيه ، والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التيمي في التحرير ، وقال القرطبي : حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب وألزمهم اياه بخطابه . قوله (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لأنه تمام التوحيد ، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى فاشترط نفي ذلك ، وتقدم أن الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم الاشراك به . قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح ، ولهذا قال في الجواب « فما حق العباد اذا فعلوا ذلك » فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول . قوله (هل تدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوه) ؟ الضمير لما تقدم من قوله « يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » في رواية مسلم « إذا فعلوا ذلك » . قوله (حق العباد على الله أن لا يعذبهم) في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون « أن يغفر لهم ولا يعذبهم » وفي رواية أبي عثمان « يدخلهم الجنة » وفي رواية أبي العوام مثله وزاد « ويغفر لهم » وفي رواية عبد الرحمن بن غنم « أن يدخلهم الجنة » قال القرطبي : حق العباد على الله ما وعدهم به من الثواب والجزاء ، فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصدق ، وقوله الحق الذي لايجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد ، فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر اذ لا آمر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى . وتمسك بعض المعتزلة بظاهره . ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال . وقد تقدم في العلم عدة أجوبة غير هذه ، ومنها أن المراد بالحق هنا المتحقق الثابت أو الجدير ، لأن احسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن لا يعذبه ، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده ،

أو ذكر على سبيل المقابلة . قال : وفي الحديث جواز ركوب اثنين على حمار ، وفيه تواضع النبي ﷺ ، وفضل معاذ وحسن أدبه في القول وفي العلم برده لما لم يحط بحقيقته الى علم الله ورسوله ، وقرب منزلته من النبي ﷺ . وفيه تكرار الكلام لتأكيده وتفهيمه . واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويبين له ما يشكل عليه منه . وقال ابن رجب في شرحه لأوائل البخاري : قال العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا أن أحاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها ، وقد سمعها معاذ فلم يزدد إلا اجتهادا في العمل وخشية لله عز وجل ، فأما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن أن يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر ، وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار ، فعلى هذا فيجب الجمع بين الأمرين ، وقد سلكوا في ذلك مسالك : أحدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرائض والحدود ، وسيأتي ذلك عنه في حديث عثمان في الوضوء ، واستبعده غيره من أن النسخ لا يدخل الخبر ، وبأن سماع معاذ لهذا كان متأخرا عن أكثر نزول الفرائض . وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ، ولكنه مقيد بشرائط كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فاذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، والى ذلك أشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنائز في شرح « أن لا إله الا الله مفتاح الجنة » : ليس من مفتاح الا وله أسنان ، وقيل المراد ترك دخول نار الشرك ، وقيل ترك تعذيب جميع بدن الموحدين لأن النار لا تحرق مواضع السجود ، وقيل ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن أخلص ، والاخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الاصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتنكف عن المعصية . انتهى ملخصا . وفي آخر حديث أنس عن معاذ في نحو هذا الحديث « فقلت ألا أخبر الناس ؟ قال : لا ، لئلا يتكلوا ، فأخبر بها معاذ عند موته تأثما » . وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب العلم . (تنبيه) هذا من الأحاديث التي أخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد ، وهي قليلة في كتابه جدا ، ولكنه أضاف اليه في الاستئذان موسى بن اسماعيل ، وقد تتبع بعض من لقيناه ما أخرجه في موضعين بسند فبلغ عدتها زيادة على العشرين ، وفي بعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه

٣٨ - باب التواضع

٦٥٠١ - حدثنا مالكُ بن إسماعيلَ حدَّثنا زهيرٌ حدَّثنا حميدٌ « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه . قال : كان للنبيِّ ﷺ ناقة ... » ح . قال وحدثني محمدٌ أخبرَنا الفَزاريُّ وأبو خالد الأحمر عن حميدٍ الطويل « عن أنس قال : كانت ناقةٌ لرسول الله ﷺ تسمى العَضْباء ، وكانت لا تُسبَق ، فجاء أعرابيٌّ على قَعودٍ له فسبقَها ، فاشتد ذلك على المسلمينَ وقالوا . سُبِقتِ العَضباء ، فقال رسول الله ﷺ : إن حقاً على اللهِ أن لا يَرفعَ شيئاً من الدنيا إلا وَضَعَه »

٦٥٠٢ - حدثني محمد بن عثمان بن كرامة حدَّثنا خالد بن مخلد حدَّثنا سليمان بن بلالٍ حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نَمِر عن عطاء « عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إن اللهَ قال : من عادَى لي وَليّاً فقد

آذَنته بالحرب . وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترَضته عليه . وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحبَبته كنت سمعَه الذي يسمع به وبَصرَه الذي يبصر به ويدَه التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، وانْ سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذَنه . وما تَردَّدتُ عن شيء أنا فاعله تَرَدُّدي عن نفسِ المؤمن يكرَه الموتَ وأنا أكرَه مَساءتَه »

قوله (باب التواضع) بضم الضاد المعجمة ، مشتق من الضعة بكسر أوله وهي الهوان ، والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه ، وقيل هو تعظيم من فوقه لفضله . وذكر فيه حديثين أحدهما حديث أنس في ذكر الناقة لما سبقت ، وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في « باب ناقة النبي ﷺ » وزعم بعضهم أنه لا مدخل له في هذه الترجمة ، وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي بلفظ « حق على الله أن لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه » فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع ، والحث على التواضع ، والاعلام بأن أمور الدنيا ناقصة غير كاملة . قال ابن بطال : فيه هوان الدنيا على الله ، والتنبيه على ترك المباهاة والمفاخرة ، وأن كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل أن يزهد فيه ويقل منافسته في طلبه . وقال الطبري : في التواضع مصلحة الدين والدنيا ، فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة . قلت : وفيه أيضا حسن خلق النبي ﷺ وتواضعه ، لكونه رضي أن أعرابيا يسابقه ، وفيه جواز المسابقة . وزهير في السند الاول هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي ، ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام وجزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة من رواية أبي ذر ، والفزاري هو مروان بن معاوية ووهم من زعم أنه أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن الحارث ، نعم رواية أبي إسحق الفزاري له قد تقدمت في الجهاد ، وأبو خالد الأحمر هو سليمان بن حيان . الحديث الثاني ، **قوله** (محمد بن عثمان بن كرامة) بفتح الكاف والراء الخفيفة هو من صغار شيوخ البخاري ، وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث ، فقد أخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في « باب الاستعاذة من الجبن » في كتاب الدعوات وهو أقربها الى هذا . **قوله** (عن عطاء) هو ابن يسار ، ووقع كذلك في بعض النسخ ، وقيل هو ابن أبي رباح والاول أصح نبه على ذلك الخطيب ، وساق الذهبي في ترجمة خالد من الميزان بعد أن ذكر قول أحمد فيه له مناكير ، وقول أبي حاتم لا يحتج به ، وأخرج ابن عدي عشرة أحاديث من حديثه استنكرها : هذا الحديث من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان ابن كرامة شيخ البخاري فيه وقال : هذا حديث غريب جدا لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد ، فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا خرجه من عدا البخاري ولا أظنه في مسند أحمد . قلت : ليس هو في مسند أحمد جزما ، واطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ، ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال أيضا ، وهو راوي حديث المعراج الذي زاد فيه ونقص وقدم وأخر وتفرد فيه بأشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في مكانه ، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا ، منها عن عائشة أخرجه أحمد في « الزهد » وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في « الحلية » والبيهقي في « الزهد » من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها ، وذكر ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به ، وقد قال البخاري انه منكر الحديث ، لكن

أخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال : لم يروه عن عروة إلا يعقوب وعبد الواحد . ومنها عن أبي أمامة أخرجه الطبراني والبيهقي في « الزهد » بسند ضعيف . ومنها عن علي عند الاسماعيلي في مسند علي ، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني وسندهما ضعيف ، وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف أيضا ، وعن حذيفة أخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب ، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم في « الحلية » مختصرا وسنده ضعيف أيضا ، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد في « الزهد » وأبو نعيم في « الحلية » وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث أبي هريرة : لا يعرف لهذا الحديث إلا طريقان يعني غير حديث الباب وهما هشام الكناني عن أنس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة وكلاهما لا يصح ، وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة . قوله (ان الله تعالى) قال الكرماني : هذا من الاحاديث القدسية ، وقد تقدم القول فيها قبل ستة أبواب . قلت : وقد وقع في بعض طرقه أن النبي ﷺ حدث به عن جبريل عن الله عز وجل وذلك في حديث أنس . قوله (من عادى لي وليا) المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته . وقد استشكل وجود أحد يعاديه لان المعاداة إنما تقع من الجانبين ومن شأن الولي الحلم والصفح عمن يجهل عليه ، وأجيب بأن المعاداة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر ، والمبتدع في بغضه للسني ، فتقع المعاداة من الجانبين ، أما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله ، وأما من جانب الآخر فلما تقدم . وكذا الفاسق المتجاهر ببغضه الولي في الله وببغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته . وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع من أحد الجانبين بالفعل ومن الآخر بالقوة ، قال الكرماني : قوله « لي » هو في الاصل صفة لقوله « وليا » لكنه لما تقدم صار حالا . وقال ابن هبيرة في « الافصاح » قوله « عادى لي وليا » أي اتخذه عدوا ، ولا أرى المعنى الا أنه عاداه من أجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من ايذاء قلوب أولياء الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة أو محاكمة ترجع الى استخراج حق أو كشف غامض ، فانه جرى بين أبي بكر وعمر مشاجرة ، وبين العباس وعلي ، الى غير ذلك من الوقائع انتهى ملخصا موضحا . وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا لا يفهم إلا إن كان على طريق الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتأمله . قلت : والذي قدمته أولى أن يعتمد ، قال ابن هبيرة : ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار وهو واضح . قوله (فقد آذنته) بالمد وفتح المعجمة بعدها نون أي أعلمته ، والايذان الاعلام ، ومنه أخذ الاذان . قوله (بالحرب) في رواية الكشميهني « بحرب » ووقع في حديث عائشة « من عادى لي وليا » وفي رواية لاحمد « من آذى لي وليا » وفي أخرى له « من آذى » وفي حديث ميمونة مثله « فقد استحل محاربتي » وفي رواية وهب ابن منبه موقوفا « قال الله من أهان ولي المؤمن فقد استقبلني بالمحاربة » وفي حديث معاذ « فقد بارز الله بالمحاربة » وفي حديث أبي أمامة وأنس « فقد بارزني » وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين مع أن المخلوق في أسر الخالق ، والجواب أنه من المخاطبة بما يفهم ، فان الحرب تنشأ عن العداوة والعداوة تنشأ عن المخالفة وغاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب ، فكأن المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه . فأطلق الحرب وأراد لازمه أي أعمل به ما يعمله العدو المحارب . قال الفاكهاني : في هذا تهديد شديد ، لان من حاربه الله أهلكه ، وهو من

المجاز البليغ ، لأن من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه ، وإذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت في جانب الموالاة ، فمن والى أولياء الله أكرمه الله . وقال الطوفي : لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعة والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصرة ، وقد أجرى الله العادة بأن عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه ومن حاربه فكأنما حارب الله . **قوله** (وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه) يجوز في «أحب» الرفع والنصب ، ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية ، وظاهره الاختصاص بما ابتدأ الله فرضيته ، وفي دخول ما أوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه ، إلا إن أخذ من جهة المعنى الأعم ، ويستفاد منه أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله . قال الطوفي : الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل في الأمرين وإن اشترك مع الفرائض في تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل ، فلهذا كانت أحب إلى الله تعالى وأشد تقربا ، وأيضا فالفرض كالأصل والأس والنفل كالفرع والبناء ، وفي الإتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد إليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل ، والذي يؤدي الفرض قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدي النفل لا يفعله إلا إيثارا للخدمة فيجازى بالمحبة التي هي غاية مطلوب من يتقرب بخدمته . **قوله** (وما زال) في رواية الكشميهني «وما يزال» بصيغة المضارعة . **قوله** (يتقرب إلي) التقرب طلب القرب ، قال أبو القاسم القشيري : قرب العبد من ربه يقع أولا بإيمانه ، ثم بإحسانه . وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفانه ، وفي الآخرة من رضوانه ، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه . ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق . قال : وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس ، وباللطف والنصرة خاص بالخواص ، وبالتأنيس خاص بالأولياء . ووقع في حديث أبي أمامة «يتحبب إلي» بدل «يتقرب» ، وكذا في حديث ميمونة **قوله** (بالنوافل حتى أحببته) في رواية الكشميهني «أحبه» ظاهره أن محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا أن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها إلى الله فكيف لا تنتج المحبة ؟ والجواب أن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها ، ويؤيده أن في رواية أبي أمامة «ابن آدم . إنك لن تدرك ما عندي إلا بأداء ما افترضت عليك» ، وقال الفاكهاني : معنى الحديث أنه إذا أدى الفرائض ودام على إتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما أفضى به ذلك إلى محبة الله تعالى . وقال ابن هبيرة : يؤخذ من قوله «ما تقرب إلخ» أن النافلة لا تقدم على الفريضة ، لأن النافلة إنما سميت نافلة لأنها تأتي زائدة على الفريضة ، فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه إرادة التقرب انتهى . وأيضا فقد جرت العادة أن التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه من خراج أو يقضي ما عليه من دين . وأيضا فإن من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض كما صح في الحديث الذي أخرجه مسلم «انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته» الحديث بمعناه فتبين أن المراد من التقرب بالنوافل أن تقع ممن أدى الفرائض لا من أخل بها كما قال بعض الأكابر : من شغله الفرض عن النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور . **قوله** (فكنت سمعه الذي يسمع) زاد الكشميهني «به» . **قوله** (وبصره الذي يبصر به) في حديث عائشة في رواية عبد الواحد «عينه التي يبصر بها» .

وفى رواية يعقوب بن مجاهد «عينيه التى يبصر بهما» بالتثنية وكذا قال فى الاذن واليد والرجل ، وزاد عبد الواحد فى روايته «وفؤاده الذى يعقل به ، ولسانه الذى يتكلم به» ونحوه فى حديث أبى إمامة وفى حديث ميمونة «وقلبه الذى يعقل به» وفى حديث أنس «ومن أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا» وقد استشكل كيف يكون البارى جل وعلا سمع العبد وبصره الخ؟ والجواب من أوجه : أحدها أنه ورد على سبيل التمثيل ، والمعنى كنت سمعه وبصره فى إيثاره أمرى ، فهو يحب طاعتى ويؤثر خدمتى كما يحب هذه الجوارح . ثانيها أن المعنى كليته مشغولة بى فلا يصغى بسمعه الا الى ما يرضينى ، ولا يرى ببصره الا ما أمرته به . ثالثها المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها بسمعه وبصره الخ . رابعها كنت له فى النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله فى المعاونة على عدوه . خامسها قال الفاكهانى وسبقه الى معناه ابن هبيرة : هو فيما يظهر لى أنه على حذف مضاف ، والتقدير كنت حافظ سمعه الذى يسمع به فلا يسمع الا ما يحل استماعه ، وحافظ بصره كذلك الخ . سادسها قال الفاكهانى : يحتمل معنى آخر أدق من الذى قبله ، وهو أن يكون معنى سمعه مسموعه ، لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملى بمعنى مأمولى ، والمعنى أنه لا يسمع الا ذكرى ولا يلتذ الا بتلاوة كتابى ولا يأنس الا بمناجاتى ولا ينظر الا فى عجائب ملكوتى ولا يمد يده الا فيما فيه رضاى ورجله كذلك ، وبمعناه قال ابن هبيرة أيضا . وقال الطوفى : اتفق العلماء ممن يعتد بقوله أن هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأييده وإعانته ، حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التى يستعين بها ولهذا وقع فى رواية «فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى» قال : والاتحادية زعموا أنه على حقيقته وأن الحق عين العبد ، واحتجوا بمجيء جبريل فى صورة دحية ، قالوا فهو روحانى خلع صورته وظهر بمظهر البشر ، قالوا فالله أقدر على أن يظهر فى صورة الوجود الكلى أو بعضه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا . وقال الخطابى : هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده فى الاعمال التى يباشرها بهذه الاعضاء ، وتيسير المحبة له فيها بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغاء الى اللهو بسمعه ، ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ، ومن البطش فيما لا يحل له بيده ، ومن السعى الى الباطل برجله . والى هذا نحا الداودى ، ومثله الكلاباذى ، وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف الا فى محابى ، لأنه اذا أحبه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه . سابعها قال الخطابى أيضا : وقد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجح فى الطلب ، وذلك أن مساعى الانسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة . وقال بعضهم : وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة إلا فى الله ولله ، فهى كلها تعمل بالحق للحق . وأسند البيهقى فى «الزهد» عن أبى عثمان الجيزى أحد أئمة الطريق قال : معناه كنت أسرع الى قضاء حوائجه من سمعه فى الأسماع وعينه فى النظر ويده فى اللمس ورجله فى المشى . وحمله بعض متأخرى الصوفية على ما يذكرونه من مقام الفناء والمحو ، وأنه الغاية التى لا شيء وراءها ، وهو أن يكون قائما باقامة الله له محبا بمحبته له ناظرا بنظره له من غير ان تبقى معه بقية تناط باسم أو تقف على رسم أو تتعلق بأمر أو توصف بوصف ، ومعنى هذا الكلام أنه يشهد إقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى أحبه ونظره الى عبده حتى أقبل ناظرا اليه بقلبه . وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعونه من أن العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصفى من الكدورات أنه يصير فى معنى الحق ، تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وأن هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا فى شهوده وان لم تعدم فى الخارج ، وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه

واستأثر بالبقاء لنفسه . والثاني أن يكون معناه مارددت رسلي في شيء أنا فاعله كترديدي إياهم في نفس المؤمن ، كما روي في قصة موسى وما كان من لطمة عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى ، قال : وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه . وقال الكلاباذي ما حاصله : انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات ، أي عن الترديد بالتردد ، وجعل متعلق الترديد اختلاف أحوال العبد من ضعف ونصب الى أن تنتقل محبته في الحياة الى محبته الموت فيقبض على ذلك . قال : وقد يحدث الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقائه ما يشتاق معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهة عنه ، فأخبر أنه يكره الموت ويسوءه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهية الموت لما يورده عليه من الاحوال ، فيأتيه الموت وهو له مؤثر واليه مشتاق . قال : وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتهدد وهدد والله أعلم . وعن بعضهم : يحتمل أن يكون تركيب الولي يحتمل أن يعيش خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين أخرى مثلا ، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد ، وعبر ابن الجوزي عن الثاني بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح وأضاف الحق ذلك لنفسه لان ترددهم عن أمره ، قال : وهذا التردد ينشأ عن إظهار الكراهة . فان قيل اذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد ؟ فالجواب أنه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت . كأن يقال لا تقبض روحه الا إذا رضي . ثم ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال أن يكون معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض ، فانه اذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه ، فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله . وجوابا رابعا وهو أن يكون هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته ، بل هو من جنس قوله « ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » فكما أن أحدنا يريد أن يضرب ولده تأديبا فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يبادر الى ضربه لتأديبه فاريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد . وجوز الكرماني احتمالا آخر وهو أن المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج ، بخلاف سائر الأمور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعة .

قوله (يكره الموت وأنا أكره مساءته) في حديث عائشة « أنه يكره الموت وأنا أكره مساءته » زاد ابن مخلد عن ابن كرامة في آخره « ولابد له منه » ووقعت هذه الزيادة أيضا في حديث وهب ، وأسند البيهقي في « الزهد » عن الجنيد سيد الطائفة قال : الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكربه ، وليس المعنى أني أكره له الموت لأن الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى . وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضي ، وهو مفارقة الروح للجسد ، ولا تحصل غالبا الا بألم عظيم جدا كما جاء عن عمرو بن العاص أنه سئل وهو يموت فقال : كأني أتنفس من خرم إبرة ، وكأن غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي ، وعن كعب أن عمر سأله عن الموت فوصفه بنحو هذا . فلما كان الموت بهذا الوصف ، والله يكره أذى المؤمن ، أطلق على ذلك الكراهة . ويحتمل أن تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لأنها تؤدي الى أرذل العمر ، وتنكس الخلق والرد الى أسفل سافلين . وجوز الكرماني أن يكون المراد أكره مكرهه الموت فلا أسرع بقبض روحه فأكون كالمتردد . قال الشيخ أبو الفضل بن عطاء : في هذا الحديث عظم قدر الولي ، لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير ربه ، وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له ، وعن حوله وقوته بصدق توكله . قال : ويؤخذ منه أن لا يحكم لإنسان آذى وليا ثم لم يعاجل بمصيبة في نفسه أو

للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله فى بقية الحديث « ولئن سألنى ، ولئن استعاذنى » فانه كالصريح فى الرد عليهم . قوله (وان سألنى) زاد فى رواية عبد الواحد « عبدى » . قوله (أعطيته) أى ما سأل . قوله (ولئن استعاذنى) ضبطناه بوجهين الأشهر بالنون بعد الذال المعجمة والثانى بالموحدة والمعنى أعذته مما يخاف ، وفى حديث أبى أمامة « واذا استنصر بى نصرته » ، وفى حديث أنس « نصحنى فنصحت له » ، ويستفاد منه أن المراد بالنوافل جميع ما يندب من الأقوال والأفعال . وقد وقع فى حديث أبى أمامة المذكور « وأحب عبادة عبدى الى النصيحة » وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصلحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا ، والجواب أن الاجابة تتنوع : فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور ، وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد تقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون فى المطلوب مصلحة ناجزة وفى الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وفى الحديث عظم قدر الصلاة فانه ينشأ عنها محبة الله للعبد الذى يتقرب بها ، وذلك لانها محل المناجاة والقربة ، ولا واسطة فيها بين العبد وربه ، ولا شىء أقر لعين العبد منها ولهذا جاء فى حديث أنس المرفوع « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » أخرجه النسائى وغيره بسند صحيح ، ومن كانت قرة عينه فى شىء فانه يود أن لا يفارقه ولا يخرج منه لأن فيه نعيمه وبه تطيب حياته ، وإنما يحصل ذلك العابد بالمصابرة على النصب ، فان السالك غرض الآفات والفتور . وفى حديث حذيفة من الزيادة « ويكون من أوليائى وأصفيائى ، ويكون جارى مع النبيين والصديقين والشهداء فى الجنة » وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلى والرياضة فقالوا : القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ . وتعقب ذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شىء من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة انما هى للانبياء ومن عداهم فقد يخطىء ، فقد كان عمر رضى الله عنه رأس الملهمين ومع ذلك فكان ربما رأى الرأى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه . فمن ظن أنه يكتفى بما يقع فى خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ ، وأما من بالغ منهم فقال : حدثنى قلبى عن ربى فانه أشد خطأ فانه لا يأمن أن يكون قلبه إنما حدثه عن الشيطان ، والله المستعان . قال الطوفى : هذا الحديث أصل فى السلوك الى الله والوصول الى معرفته ومحبته وطريقه ، اذ المفترضات الباطنة وهى الايمان والظاهرة وهى الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل ، والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها ، وفى الحديث أيضا أن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم ، وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك ، وفيه أن العبد ولو بلغ أعلى الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية ، وقد تقدم تقرير هذا واضحا فى أوائل كتاب الدعوات . قوله (وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن) وفى حديث عائشة « ترددى عن موته » ، ووقع فى « الحلية » فى ترجمة وهب بن منبه « انى لأجد فى كتب الانبياء ان الله تعالى يقول : ما ترددت عن شىء قط ترددى عن قبض روح المؤمن الخ » قال الخطابى : التردد فى حق الله غير جائز ، والبداء عليه فى الامور غير سائغ . ولكن له تأويلان : أحدهما أن العبد قد يشرف على الهلاك فى أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها ، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمرا ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه ولا بد له من لقائه اذا بلغ الكتاب أجله ، لأن الله قد كتب الفناء على خلقه

ماله أو ولده بأنه سلم من انتقام الله ، فقد تكون مصيبته في غير ذلك مما هو أشد عليه كالمصيبة في الدين مثلا . قال : ويدخل في قوله « افترضت عليه » الفرائض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات ، وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات ، والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك . وهي تنقسم أيضا الى أفعال وتروك . قال : وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع الله تعالى له ، ولا يمنع من ذلك ظاهر قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الامن ارتضى من رسول ﴾ فانه لا يمنع دخول بعض أتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا مادخل على الملك اليوم الا الوزير، ومن المعلوم أنه دخل معه بعض خدمه . قلت الوصف المستثنى للرسول هنا إن كان فيما يتعلق بخصوص كونه رسولا فلا مشاركة لأحد من أتباعه فيه الا منه ، والا فيحتمل ما قال ، والعلم عند الله تعالى . (تنبيه) : أشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي : ليس هذا الحديث من التواضع في شيء ، وقال بعضهم : المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو مجاهدة المرء نفسه في طاعة الله تعالى ، وبذلك ترجم البيهقي في « الزهد » فقال : فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة العبودية . والجواب عن البخاري من أوجه : أحدها أن التقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية التواضع لله والتوكل عليه ، ذكره الكرماني . ثانيها ذكره أيضا فقال : قيل الترجمة مستفادة مما قال « كنت سمعه » ومن التردد . قلت : ويخرج منه جواب ثالث ، ويظهر لي رابع ، وهو أنها تستفاد من لازم قوله « من عادى لي وليا » لانه يقتضي الزجر عن معاداة الاولياء المستلزم لموالاتهم ، وموالاة جميع الاولياء لاتتأتى إلا بغاية التواضع ، اذ منهم الاشعث الاغبر الذي لايؤبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة أحاديث صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديثي الباب ، منها حديث عياض بن حمار رفعه « ان الله تعالى أوحى الى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد » أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما ، ومنها حديث أبي هريرة رفعه « وما تواضع أحد لله تعالى الا رفعه » أخرجه مسلم أيضا والترمذي ، ومنها حديث أبي سعيد رفعه « من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في أعلى عليين » الحديث أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان

٣٩ — باب قول النبي ﷺ « بُعثت أنا والساعةَ كهاتَين »

﴿ وما أمرُ الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ، ان الله على كل شيء قدير ﴾

٦٥٠٣ — حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدَّثنا أبوغسانَ حدَّثنا أبو حازم « عن سهل قال : قال رسول الله ﷺ « بُعثت أنا والساعةَ كهاتَين . ويشير باصبعَيه فيمدُّها »

٦٥٠٤ — حدثني عبدُ الله بن محمد ـ هوَ الجُعْفيُّ ـ حدَّثنا وَهبُ بن جَرير حدَّثنا شعبة عن قتادةَ وأبي التَّياح « عن أنس عن النبيِّ ﷺ أنه قال : بُعثتُ أنا والساعةَ كهاتَين »

٦٥٠٥ — حدثني يحيى بن يوسفَ أخبرَنا أبو بكر عن أبي حَصين عن أبي صالح « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : بُعثتُ أنا والساعةَ كهاتَين . يعني إصبعين » . تابعَهُ إسرائيلُ عن أبي حَصين

قوله (باب قول النبي ﷺ بعثت أنا والساعة كهاتين) قال أبو البقاء العكبري في إعراب المسند : الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى « مع » قال : ولو قرىء بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ، ولا هو في موضع المرفوع لأنها لم توجد بعد ، وأجاز غيره الوجهين ، بل جزم عياض بأن الرفع أحسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت ، قال : ويجوز النصب ، وذكر نحو توجيه أبي البقاء وزاد : أو على ضمير يدل عليه الحال نحو فانتظروا ، كما قدر في نحو جاء البرد والطيالسة فاستعدوا . قلت : والجواب عن الذي اعتل به أبو البقاء أولا أن يضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء الساعة نحو جئت ، وعن الثاني بأنها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ، ويرجح النصب ماوقع في تفسير سورة والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن أبي حازم بلفظ « بعثت والساعة » فانه ظاهر في أن الواو للمعية . قوله (وما أمر الساعة الا كلمح البصر الآية) كذا لابي ذر ، وفي رواية الاكثر (أو هو أقرب ، إن الله على كل شيء قدير) كذا للجميع معطوفا على الحديث بغير فصل ، وهو يوهم أن تكون بقيته ، وليس كذلك بل التقدير « وقول الله عز وجل » وقد ثبت ذلك في بعض النسخ . ولما أراد البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب الرقاق استطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر مايدل على قرب القيامة ، وهو من لطيف ترتيبه . ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث عن سهل وأنس وأبي هريرة بلفظ واحد ، وفي حديث سهل وأبي هريرة زيادة الاشارة . قوله (عن سهل) في رواية سفيان عن أبي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله ﷺ كما تقدم في كتاب اللعان . قوله (بعثت أنا والساعة) المراد بالساعة هنا يوم القيامة ، والاصل فيها قطعة من الزمان ، وفي عرف أهل الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة ، وثبت مثله في حديث جابر رفعه « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » وقد بينت حاله في كتاب الجمعة ، وأطلقت في الحديث على انخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم عن عائشة « كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة ، فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال : إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم » وعنده من حديث أنس نحوه ، وأطلقت أيضا على موت الانسان الواحد . قوله (كهاتين) كذا وقع عند الكشميهني في حديث سهل ، ولغيره « كهاتين هكذا » وكذا وقع في رواية سفيان لكن بلفظ « كهذه من هذه أو كهاتين » وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم عند مسلم « بعثت أنا والساعة هكذا » وفي رواية فضيل بن سليمان « قال بأصبعيه هكذا » . قوله (ويشير بأصبعيه فيمدهما) في رواية سفيان « وقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى » وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب « بالوسطى والتي تلي الابهام » وللاسماعيلي من رواية عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه « وجمع بين أصبعيه وفرق بينهما شيئا » وفي رواية أبي ضمرة عن أبي حازم عند ابن جرير « وضم بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال : ما مثلي ومثل الساعة إلا كفرسي رهان » ونحوه في حديث بريدة بلفظ « بعثت أنا والساعة ، إن كادت لتسبقني » أخرجه أحمد والطبري وسنده حسن ، وفي حديث المستورد بن شداد « بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه لهذه » لأصبعيه السبابة والوسطى » أخرجه الترمذي والطبري . وقوله « في نفس » بفتح الفاء وهو كناية من القرب أي بعثت عند تنفسها ، ومثله في حديث أبي جبيرة - بفتح الجيم وكسر الموحدة - الانصاري عن أشياخ من الانصار أخرجه الطبري ، وأخرجه أيضا عن أبي جبيرة مرفوعا بغير واسطة بلفظ آخر سأنبه

عليه . قوله (فى حديث أنس وأبى التياح) بفتح المثناة وتشديد التحتانية وآخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ، ووقع عند مسلم فى رواية خالد بن الحارث عن شعبة « سمعت قتادة وأبا التياح يحدثان أنهما سمعا أنساً » فذكره وزاد فى آخره « هكذا » ، وقرن شعبة المسبحة والوسطى ، وأخرجه من طريق ابن عدى عن شعبة عن حمزة الضبي وأبى التياح مثله ، وليس هذا اختلافا على شعبة بل كان سمعه من ثلاثة فكان يحدث به تارة عن الجميع وتارة عن البعض ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة لجميع الثلاثة ، ووقع لمسلم من طريق غندر عن شعبة عن قتادة « حدثنا أنس » كرواية البخارى وزاد « قال شعبة وسمعت قتادة يقول فى قصصه كفضل إحداهما على الأخرى ، فلا أدرى أذكره عن أنس أو قاله قتادة أى من قبل نفسه ، وأخرجه الطبرى من هذا الوجه بلفظ « فلا أدرى أذكره عن أنس أو قاله هو » وزاد فى رواية عاصم بن على « هكذا وأشار بأصبعيه الوسطى والسبابة » قال « وكان يقول يعنى قتادة كفضل إحداهما على الأخرى » . قلت : ولم أرها فى شىء من الطرق عن أنس ، وقد أخرجه مسلم من طريق معبد وهو ابن هلال والطبرى من طريق اسماعيل بن عبيد الله كلاهما عن أنس وليس ذلك فيه ، نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة فى حديث أبى جبيرة بن الضحاك عند الطبرى . قوله فى حديث أبى هريرة (حدثنى يحيى بن يوسف) فى رواية أبى ذر « حدثنا » . قوله (حدثنا أبو بكر) فى رواية غير أبى ذر « أخبرنا أبو بكر وهو ابن عياش » . قوله (عن أبى حصين) فى رواية ابن ماجه «حدثنا أبوحصين» بفتح المهملة أوله ، وأبو صالح هو ذكوان ، والاسناد كله كوفيون . قوله (كهاتين يعنى اصبعين) كذا فى الاصل ، ووقع عند ابن ماجه عن هناد بن السرى عن أبى بكر بن عياش « وجمع بين إصبعيه » ، وأخرجه الطبرى عن هناد بلفظ « وأشار بالسبابة والوسطى » بدل قوله « يعنى اصبعين » ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ « كهذه من هذه يعنى إصبعيه » وله من رواية أبى طالب عن الدورى « وأشار أبو بكر بإصبعيه السبابة والتى تليها » ، وهذا يدل على أن فى رواية الطبرى ادراجا ، وهذه الزيادة ثابتة فى المرفوع لكن من حديث أبى هريرة كما تقدم ، وقد أخرجه الطبرى من حديث جابر بن سمرة « كأنى أنظر الى إصبعى رسول الله ﷺ أشار بالمسبحة والتى تليها وهو يقول : بعثت أنا والساعة كهذه من هذه » ، وفى رواية له عنه « وجمع بين إصبعيه السبابة والوسطى » ، والمراد بالسبابة وهى بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التى بين الابهام والوسطى وهى المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك فى التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد ، وسميت سبابة لأنهم كانوا اذا تسابوا أشاروا بها . قوله (تابعه اسرائيل) يعنى ابن يونس بن أبى اسحق (عن أبى حصين) يعنى بالسند والمتن ، وقد وصله الاسماعيلى من طريق عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بسنده قال مثل رواية هناد عن أبى بكر بن عياش ، قال الاسماعيلى : وقد تابعهما قيس بن الربيع عن أبى حصين ، قال عياض وغيره : أشار بهذا الحديث على اختلاف ألفاظه الى قلة المدة بينه وبين الساعة والتفاوت إما فى المجاورة وإما فى قدر ما بينهما ، ويعضده قوله « كفضل أحدهما على الأخرى » ، وقال بعضهم : هذا الذى يتجه أن يقال ، ولو كان المراد الاول لقامت الساعة لاتصال إحدى الاصبعين بالاخرى . قال ابن التين : اختلف فى معنى قوله « كهاتين » فقيل كما بين السبابة والوسطى فى الطول ، وقيل المعنى ليس بينه وبينها نبى . وقال القرطبى فى « المفهم » حاصل الحديث تقريب أمر الساعة وسرعة مجيئها ، قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالانضمام ، وعلى الرفع وقع بالتفاوت . وقال البيضاوى : معناه أن نسبة تقدم البعثة

النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على الاخرى ، وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق إحداهما عن الاخرى ، كما أن الاصبعين لا تفترق إحداهما من الاخرى . ورجح الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورد فيه . وقال القرطبي في « التذكرة » : معنى هذا الحديث تقريب أمر الساعة . ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الآخر « ما المسئول عنها بأعلم من السائل » فان المراد بحديث الباب أنه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى إصبع أخرى ، ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وأن أشراطها متتابعة كما قال تعالى ﴿فقد جاء أشراطها﴾ قال الضحاك : أول أشراطها بعثة محمد ﷺ . والحكمة في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد . وقال الكرماني : قيل معناه الاشارة الى قرب المجاورة ، وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا ، وعلى هذا فالنظر في القول الأول الى العرض ، وقيل المراد ليس بينهما واسطة ، ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ﴿ان الله عنده علم الساعة﴾ ونحو ذلك لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا ، وقيل معنى الحديث أنه ليس بيني وبين القيامة شيء ، هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى ، وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة ﴿لا يجليها إلا هو﴾ وقال عياض : حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وأن جملتها سبعة آلاف سنة ، واستند الى أخبار لا تصح . وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الامة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة ، فيؤخذ من ذلك أن الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول ، قال : وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه . قلت : وقد انضاف الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلاثمائة سنة . وقال ابن العربي : قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها ، وكذلك الباقي من الدنيا من البعثة الى قيام الساعة . قال : وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول ، فالصواب الاعراض عن ذلك قلت : السابق الى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبري فانه أورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال : الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة ، وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة ، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عنه . ويحيى هو أبو طالب القاص الانصاري ، قال البخاري : منكر الحديث ، وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال . ثم أورد الطبري عن كعب الاحبار قال : الدنيا ستة آلاف سنة . وعن وهب ابن منبه مثله وزاد أن الذي مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ، ثم زيفهما ورجح ما جاء عن ابن عباس . ثم أورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعا « ما أجلكم في أجل من كان قبلكم الا من صلاة العصر الى مغرب الشمس » ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ « ما بقي لأمتي من الدنيا الا كمقدار اذا صليت العصر » ومن طريق مجاهد عن ابن عمر « كنا عند النبي ﷺ والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال : ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه » وهو عند أحمد أيضا بسند حسن . ثم أورد حديث أنس « خطبنا رسول الله ﷺ يوما وقد كادت الشمس تغيب » فذكر نحو الحديث الاول عن ابن عمر ، ومن حديث أبي سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس « ان مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » وحديث أبي سعيد أخرجه أيضا وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، وحديث أنس أخرجه أيضا وفيه موسى بن خلف ، ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله « بعد صلاة العصر » على ما اذا صليت في

وسط من وقتها . قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبى سعيد ، وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه ، وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث أنس وأبى سعيد على تقدير ثبوتهما ، والثانى أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريبا . ثم أيد الطبرى كلامه بحديث الباب وبحديث أبى ثعلبة الذى أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » ورواته ثقات ولكن رجح البخارى وقفه . وعند أبى داود أيضا من حديث سعد بن أبى وقاص بلفظ « انى لأرجو أن لا تعجز أمتى عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال : خمسمائة سنة » ورواته موثقون إلا أن فيها انقطاعا . قال الطبرى : ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذا من قوله تعالى ﴿ وإن يوما عند ربك كألف سنة ﴾ فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار ، فيكون الماضى الى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريبا . وقد أورد السهيلى كلام الطبرى وأيده بما وقع عنده فى حديث المستورد : وأكده بحديث زمل رفعه « الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت فى آخرها » . قلت : وهذا الحديث انما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جدا أخرجه ابن السكن فى « الصحابة » وقال إسناده مجهول ، وليس بمعروف فى الصحابة ، وابن قتيبة فى « غريب الحديث » ، وذكره فى الصحابة أيضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك ، وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، وقال ابن الاثير : ألفاظه مصنوعة . ثم بين السهيلى أنه ليس فى حديث نصف يوم ماينفى الزيادة على الخمسمائة ، قال : وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ « ان أحسنت أمتى فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك ألف سنة ، وان أساءت فنصف يوم » قال وليس فى قوله « بعثت أنا والساعة كهاتين » ما يقطع به على صحة التأويل الماضى ، بل قد قيل فى تأويله أنه ليس بينه وبين الساعة نبى مع التقريب لمجيئها . ثم جوز أن يكون فى عدد الحروف التى فى أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل ، وذكر أن عدتها تسعمائة وثلاثة . قلت : وهو مبنى على طريقة المغاربة فى عد الحروف ، وأما المشارقة فينتقص العدد عندهم مائتين وعشرة فان السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد بستين وأما المشارقة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين ، وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة ، فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل ، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبى جاد والاشارة الى أن ذلك من جملة السحر ، وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له فى الشريعة . وقد قال القاضى أبو بكر بن العربى وهو من مشايخ السهيلى فى فوائد رحلته ما نصه : ومن الباطل الحروف المقطعة فى أوائل السور ، وقد تحصل لى فيها عشرون قولا وأزيد ولا أعرف أحدا يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها الى فهم ، إلا انى أقول . فذكر ما ملخصه أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولا متداولا بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبى ﷺ ، بل تلا عليهم ص وحم فصلت وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له فى البلاغة والفصاحة مع تشوفهم الى عثرة وحرصهم على زلة ، فدل على أنه كان أمرا معروفا بينهم لا إنكار فيه . قلت : وأما عد الحروف بخصوصه فانما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن اسحق فى السيرة النبوية عن أبى ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التى فى أوائل السور على هذ الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل الم والر ، فلما نزل بعد ذلك المص وطسم وغير ذلك قالوا ألبست علينا الأمر . وعلى تقدير أن يكون

ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر ، فانه ما من حرف منها الا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها . فان السور التى ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهى الم ستة حم ستة الرخمسة طسم ثنتان المص المر كهيعص حمعسق طه طس يس ص ق ن ، فاذا حذف ما كرر من السور وهى خمس من الم وخمس من حم وأربع من الر وواحدة من طسم بقى أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فاذا حسب عددها بالجمل المغربى بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمل المشرقى فتبلغ ألفا وسبعمائة وأربعة وخمسين ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لأبين أن الذى جنح اليه السهيلى لا ينبغى الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه ، وفى الجملة فأقوى ما يعتمد فى ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذى أشرت اليه قبل ، وقد أخرج معمر فى الجامع عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال معمر : وبلغنى عن عكرمة فى قوله تعالى ﴿ فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ قال : الدنيا من أولها الى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدرى كم مضى ولا كم بقى الا الله تعالى ، وقد حمل بعض شراح « المصابيح » حديث « لن تعجز هذه الامة أن يؤخرها نصف يوم » على حال يوم القيامة وزيفه الطيبى فاصاب ، وأما زيادة جعفر فهى موضوعة لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسق سنده بذلك ، فالعجب من السهيلى كيف سكت عنه مع معرفته بحاله . والله المستعان

٤٠ - **باب** ٦٥٠٦ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن عبدِ الرحمن عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : لاتقوم الساعة حتى تَطلُعَ الشمسُ من مغربها ، فاذا طلَعتْ فرآها الناسُ آمنوا أجمعون ، فذاك حينَ لا يَنفعُ نفساً إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبَتْ فى إيمانها خيراً . ولَتَقومَنَّ الساعة وقد نَشرَ الرجُلان ثوبهما بينهما فلا يَتبايعانِه ولا يَطويانِه . ولتقومَنَّ الساعة وقد انصرَفَ الرجُل بلبنِ لِقحتهِ فلا يَطعمهُ . ولتقومَنَّ الساعة وهو يَليطُ حَوضَهُ فلا يَسقى فيه . ولتقومَنَّ الساعة وقد رَفعَ أحدُكم أُكلتَهُ إلى فيهِ فلا يَطعَمُها »

قوله (باب) كذا الأكثر بغير ترجمة ، وللكشميهنى « باب طلوع الشمس من مغربها » وكذا هو فى نسخة الصغانى ، وهو مناسب ولكن الأول أنسب لانه يصير كالفصل من الباب الذى قبله ، ووجه تعلقه به أن طلوع الشمس من مغربها انما يقع عند إشراف قيام الساعة كما سأقرره . **قوله** (أبو الزناد عن عبد الرحمن) هو الاعرج ؛ وصرح به الطبرانى فى مسند الشاميين عن أحمد بن عبد الوهاب عن أبى اليمان شيخ البخارى فيه . **قوله** (لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا بعض حديث ساقه المؤلف فى أواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفى أوله « لاتقوم الساعة حتى يقتتل فئتان عظيمتان » الحديث ، وذكر فيه نحو عشرة أشياء من هذا الجنس ، ثم ذكر ما فى هذا الباب ، وسأذكر شرحه مستوفى هناك ، وأقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله وما بعده من قرب القيامة خاصة وعامة . قال الطيبى : الآيات أمارات للساعة إما على قربها وإما على حصولها . فمن الأول الدجال ونزول عيسى ويأجوج ومأجوج والخسف ، ومن الثانى الدخان وطلوع الشمس

من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس ، وحديث الباب يؤذن بذلك لأنه جعل في طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضي أنها اذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام . قوله (فاذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون) وقع في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة في التفسير « فاذا رآها الناس آمن من عليها » أي على الأرض من الناس . قوله (فذاك) في رواية الكشميهني « فذلك » وكذا هو في رواية أبي زرعة ، ووقع في رواية همام عن أبي هريرة في التفسير أيضا « وذلك » بالواو . قوله (حين لا ينفع نفسا إيمانها الآية) كذا هنا وفي رواية أبي زرعة « إيمانها لم تكن آمنت من قبل» وفي رواية همام « إيمانها ثم قرأ الآية » قال الطبري : معنى الآية لا ينفع كافرا لم يكن آمن قبل الطلوع إيمان بعد الطلوع ، ولا ينفع مؤمنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع ، لأن حكم الايمان والعمل الصالح حينئذ حكم من آمن أو عمل عند الغرغرة ، وذلك لا يفيد شيئا كما قال تعالى ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ وكما ثبت في الحديث الصحيح « تقبل توبة العبد مالم يبلغ الغرغرة » وقال ابن عطية : في هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعض في قوله تعالى ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ طلوع الشمس من المغرب ، والى ذلك ذهب الجمهور ، وأسند الطبري عن ابن مسعود أن المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه أو خروج الدابة أو الدجال ، قال : وفيه نظر لأن نزول عيسى بن مريم يعقب خروج الدجال ، وعيسى لا يقبل إلا الايمان فانتفى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ولا التوبة . قلت : ثبت في صحيح مسلم من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رفعه « ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال ، ودابة الأرض» قيل فلعل حصول ذلك يكون متتابعا بحيث تبقى النسبة إلى الأول منها مجازية ، وهذا بعيد لأن مدة لبث الدجال الى أن يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ، فالذي يترجح من مجموع الاخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة في معظم الأرض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم ، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي ، وينتهي ذلك بقيام الساعة ، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب . وقد أخرج مسلم أيضا من طريق أبي زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه « أول الآيات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى ، فأيهما خرجت قبل الاخرى فالاخرى منها قريب » وفي الحديث قصة لمروان بن الحكم وأنه كان يقول : أول الآيات خروج الدجال ، فأنكر عليه عبد الله بن عمرو . قلت : ولكلام مروان محمل يعرف مما ذكرته . قال الحاكم أبو عبد الله : الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه . قلت : والحكمة في ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من إغلاق باب التوبة ، وأول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما تقدم في حديث أنس في بدء الخلق في مسائل عبد الله بن سلام ففيه « وأما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب » وسيأتي فيه زيادة في « باب كيف الحشر » . قال ابن عطية وغيره ما حاصله : معنى الآية أن الكافر لا ينفعه إيمانه بعد طلوع الشمس من المغرب ، وكذلك العاصي لا تنفعه توبته ، ومن لم يعمل صالحا من قبل ولو كان مؤمنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب . وقال القاضي عياض : المعنى لا تنفع توبة بعد ذلك ، بل يختم على عمل كل أحد بالحالة التي هو عليها .

والحكمة فى ذلك أن هذا أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوى ، فاذا شوهد ذلك حصل الايمان الضرورى بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب ، فهو كالايمان عند الغرغرة وهو لا ينفع ، فالمشاهدة لطلوع الشمس من المغرب مثله . وقال القرطبى فى « التذكرة » بعد أن ذكر هذا : فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودة ، فلو امتدت أيام الدنيا بعد ذلك إلى أن ينسى هذا الامر أو ينقطع تواتره ويصير الخبر عنه آحاداً فن أسلم حينئذ أو تاب قبل منه . وأيد ذلك بأنه روى أن الشمس والقمر يكسيان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك . قال وذكر أبو الليث السمرقندى فى تفسيره عن عمران بن حصين قال : انما لا يقبل الايمان والتوبة وقت الطلوع لانه يكون حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس ، فن أسلم أو تاب فى ذلك الوقت لم تقبل توبته ، ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته . قال وذكر الميانشى عن عبد الله بن عمرو رفعه قال : تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة . قلت : رفع هذا لا يثبت . وقد أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا ، وقد ورد عنه ما يعارضه ، فأخرج أحمد ونعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه : الآيات خرزات منظومات فى سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً . وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو رفعه : إذا طلع الشمس من مغربها خر إبليس ساجداً ينادى إلهى مرنى أن أسجد لمن شئت الحديث . وأخرج نعيم نحوه عن أبى هريرة والحسن وقتادة بأسانيد مختلفة . وعند ابن عساكر من حديث حذيفة بن أسيد الغفارى رفعه : بين يدى الساعة عشر آيات كالنظم فى الخيط اذا سقط منها واحدة توالت ، وعن أبى العالية بين أول الآيات وآخرها ستة أشهر يتتابعن كتتابع الخرزات فى النظام . ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بأن المدة ولو كانت كما قال عشرين ومائة سنة لكنها تمر مروراً سريعا كمقدار مرور عشرين ومائة شهر من قبل ذلك أو دون ذلك ، كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رفعه « لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر » الحديث وفيه « واليوم كاحتراق السعفة » وأما حديث عمران فلا أصل له ، وقد سبقه الى هذا الاحتمال البيهقى فى « البعث والنشور » فقال فى « باب خروج يأجوج ومأجوج » : فصل ذكر الحليمى أن أول الآيات الدجال ثم نزول عيسى ، لأن طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار إيمانهم فى زمانه ولكنه ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحداً باسلام من أسلم منهم . قال البيهقى : وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح المذكور أن « أول الآيات طلوع الشمس من المغرب » وفى حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس أو خروج الدابة ، وفى حديث أبى حازم عن أبى هريرة الجزم بهما وبالدجال فى عدم نفع الايمان . قال البيهقى : ان كان فى علم الله أن طلوع الشمس سابق احتمل أن يكون المراد نفى النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك ، فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليفه الايمان بالغيب ، وكذا فى قصة الدجال لا ينفع ايمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه بعد انقراضه . وان كان فى علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل أن يكون المراد بالآيات فى حديث عبد الله بن عمرو آيات أخرى غير الدجال ونزول عيسى ، اذ ليس فى الخبر نص على أنه يتقدم عيسى . قلت : وهذا الثانى هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ، ففى صحيح مسلم من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة رفعه « من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه » فمفهومه أن من تاب بعد ذلك لم تقبل . ولأبى داود والنسائى من حديث معاوية رفعه « لا تزال تقبل التوبة حتى

تطلع الشمس من مغربها، وسنده جيد. والطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه. وأخرج أحمد والطبري والطبراني من طريق مالك بن يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وبكسر الميم وعن معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله ابن عمرو رفعوه « لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل » وأخرج أحمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق أبي هند عن معاوية رفعه « لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » وأخرج الطبري بسند جيد من طريق أبي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا « التوبة مفروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها » وفي حديث صفوان بن عسال « سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه » أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان. وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه « فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فيلتئم ما بينهما فاذا أغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة الا من كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك » وفيه « فقال أبي ابن كعب: فكيف بالشمس والناس بعد ذلك؟ قال: تكسى الشمس الضوء وتطلع كما كانت تطلع وتقبل الناس على الدنيا، فلو نتج رجل مهراً لم يركبه حتى تقوم الساعة » وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني بالخاء المعجمة قال « كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم أنشأ يحدثنا قال: ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستأذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كان ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء الله تعالى ثم يقال لها: اطلعي من حيث غربت، قال فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وأخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك، ومن طريق أخرى وزاد فيها قصة المتهجدين وأنهم هم الذين يستنكرون بطء طلوع الشمس. وأخرج أيضاً من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال « تأتي ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المتهجدون، يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في بعض، حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضج الناس ضجة واحدة، حتى اذا توسطت السماء رجعت » وعند البيهقي في « البعث والنشور » من حديث ابن مسعود نحوه « فينادي الرجل جاره يا فلان ما شأن الليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى أعييت » وعند نعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو قال « لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها، فيناديهم مناد: يا أيها الذين آمنوا، قد قبل منكم، ويا أيها الذين كفروا قد أغلق عنكم باب التوبة وجفت الاقلام وطويت الصحف » ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة « اذا طلعت الشمس من المغرب يطبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظة وتؤمر الملائكة أن لا يكتبوا عملا » وأخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة « اذا خرجت أول الآيات طرحت الاقلام وطويت الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال » وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع. ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه، ومن طريق ابن مسعود قال « الآية التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس من مغربها » فهذه آثار يشد بعضها بعضا متفقة على أن الشمس اذا طلعت من المغرب أغلق باب التوبة ولم يفتح بعد ذلك، وأن ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيامة، ويؤخذ منها أن طلوع الشمس من مغربها أول الانذار بقيام الساعة، وفي ذلك رد

على أصحاب الهيئة ومن وافقهم أن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا يختلف مقتضياتها ولا يتطرق اليها تغيير ما هي عليه ، قال الكرماني : وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة ، وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع من انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس . واستدل صاحب الكشاف بهذه الآية للمعتزلة فقال : قوله ﴿ لم تكن آمنت من قبل ﴾ صفة لقوله ﴿ نفسا ﴾ وقوله ﴿ أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ عطف على ﴿ آمنت ﴾ والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة للايمان ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ من غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الآيات أو مقدمة ايمانها من غير تقديم عمل صالح ، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكتسب خيرا ليعلم أن قوله ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك . قال الشهاب السمين : قد أجاب الناس بأن المعنى في الآية أنه إذا أتى بعض الآيات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي أوقعته اذ ذاك ، ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم تكسب فيه خيرا ، فقد علق نفي نفع الايمان بأحد وصفين : إما نفي سبق الايمان فقط ، وإما سبقه مع نفي كسب الخير ، ومفهومه أنه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم . وأجاب ابن المنير في « الانتصاف » فقال : هذا الكلام من البلاغة يلقب اللف ، وأصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ، ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكتسبه من الخير بعد ، فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا ، وبهذا التقرير يظهر أنها لا تخالف مذهب أهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ولو نفع الايمان المتقدم من الخلود ، فهي بالرد على مذهبه أولى من أن تدل له . وقال ابن الحاجب في أماليه : الايمان قبل مجيء الآية نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره . ومعنى الآية لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الايمان قبل الآية أو لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ، ونقل الطيبي كلام الأئمة في ذلك ثم قال : المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب ، وبسطه أن الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ الآية علل الإنزال بقوله ﴿ أن تقولوا انما أنزل الكتاب ﴾ الخ ازالة للعذر والزاما للحجة ، وعقبه بقوله ﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ تبكيتا لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع ، ثم قال ﴿ فمن أظلم ممن كذب ﴾ الآية . أي انه أنزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زادا لمعادهم فيما يقدمونه من الايمان والعمل الصالح فجعلوا شكر النعمة أن كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ، ثم قال ﴿ هل ينظرون ﴾ الآية أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا أن يأتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعقاب الذي يستأصل شأفتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم ، أو يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ تفوت تلك الفرصة السابقة فلا ينفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل من الايمان ، وكذا العمل الصالح مع الإيمان ، فكأنه قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح في إيمانها حينئذ اذا لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا من قبل ، ففي الآية لف لكن حذفت إحدى القرينتين باعانة النشر ، ونظيره قوله تعالى ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ قال : فهذا الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في البلاغة يقال له اللف ، والمعنى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع

نفسا لم تكن مؤمنة من قبل ذلك ايمانها من بعد ذلك ، ولا ينفع نفسا كانت مؤمنة لكن لم تعمل في إيمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمله من العمل الصالح بعد ذلك ، قال : وبهذا التقرير يظهر مذهب أهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير أي لاغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة ، وان كان ما سبق قبل ظهور الآية من الايمان ينفع صاحبه في الجملة . ثم قال الطيبي : وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على آية أخرى تشبه هذه الآية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير إفراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ، قد خسروا أنفسهم ﴾ الآية فانه يظهر منه أن الايمان المجرد قبل كشف قوارع الساعة نافع ، وأن الايمان المقارن بالعمل الصالح أنفع ، وأما بعد حصولها فلا ينفع شيء أصلا ، والله أعلم . انتهى ملخصا . قوله (ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته) بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة هي ذات الدر من النوق . قوله (يليط حوضه) بضم أوله ويقال ألاط حوضه اذا مدره أي جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء ، هذا أصله ، وقد يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل أن يملأه . وفي كل ذلك اشارة الى أن القيامة تقوم بغتة كما قال تعالى ﴿ لا تأتيكم الا بغتة ﴾

٤١ - باب من أحبَّ لِقاءَ الله أحبَّ اللهُ لِقاءه

٦٥٠٧ - حدثنا حَجاجٌ حدَّثنا هَمامٌ حدَّثنا قَتادةُ عن أنس « عن عُبادةَ بن الصامت عن النبي ﷺ قال : من أحبَّ لِقاءَ الله أحبَّ الله لقاءه ، ومن كَرِهَ لقاءَ الله كَرِهَ اللهُ لِقاءه . قالت عائشة - أو بعضُ أزواجِه - إنا لَنَكْرَهُ الموتَ قال : ليس ذلك ، ولكنَّ المؤمنَ إذا حضرَهُ الموتُ بُشِّرَ برضوانِ الله وكرامته ، فليس شيءٌ أحبَّ إليه مما أمامه ، فأحبَّ لقاءَ الله وأحبَّ اللهُ لقاءه . وإنَّ الكافرَ إذا حُضِرَ بُشِّرَ بعذابِ الله وعُقوبتِه ، فليس شيءٌ أكرَهَ إليه مما أمامَهُ ، فكَرِهَ لقاءَ الله وكرِهَ اللهُ لقاءه »

اختصرهُ أبو داودَ وعمرٌو عن شعبةَ . وقال سعيدٌ عن قتادةَ عن زُرارة عن سعدٍ عن عائشة عن النبي ﷺ

٦٥٠٨ - حدثني محمدُ بن العَلاء حدَّثنا أبو أسامةَ عن بُرَيدٍ عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال : من أحبَّ لقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لقاءه ، ومن كرِهَ لقاءَ اللهِ كرِهَ اللهُ لقاءه »

٦٥٠٩ - حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ أخبرني سعيدُ بن المسيب وعروةُ بن الزُّبير في رجالٍ من أهل العلم أنَّ عائشةَ زوجَ النبي ﷺ قالت : كان رسولُ الله ﷺ يقول وهو صحيحٌ : إنه لم يُقبضْ نبيٌّ قط حتى يرى مَقعدَهُ من الجنَّة ثم يُخيَّر ، فلما نَزَلَ به ورأسه على فخذي غُشِيَ عليه

ساعةً ثم أفاق ، فأشخصَ بصرَه الى السَّقفِ ثم قال : اللهم الرفيقَ الأعلى . قلتُ اذاً لا يختارُنا ، وعرَفتُ أنه الحديثُ الذى كان يحدِّثنا به . قالت : فكانت تلك آخرَ كلمةٍ تكلمَ بها النبيُّ ﷺ قوله : اللهم الرفيقَ الاعلى »

قوله (باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث الاول إشارة الى بقيته على طريق الاكتفاء ، قال العلماء : محبة الله لعبده ارادته الخير له وهدايته اليه وانعامه عليه ، وكراهته له على الضد من ذلك . قوله (حدثنا حجاج) هو ابن المنهال البصرى ، وهو من كبار شيوخ البخارى ، وقد روى عن همام أيضا حجاج بن محمد المصيصى لكن لم يدركه البخارى . قوله (عن قتادة) لهمام فيه اسناد آخر أخرجه أحمد عن عفان عن همام عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبى ليلى « حدثنى فلان ابن فلان أنه سمع رسول الله ﷺ » فذكر الحديث بطوله بمعناه ، وسنده قوى وابهام الصحابى لا يضر ، وليس ذلك اختلافا على همام فقد أخرجه أحمد عن عفان عن همام عن قتادة . قوله (عن أنس) فى رواية شعبة عن قتادة « سمعت أنسا » وسيأتى بيانه فى الرواية المعلقة . قوله (عن عبادة بن الصامت) قد رواه حميد عن أنس عن النبى ﷺ بغير واسطة أخرجه أحمد والنسائى والبزار من طريقه ، وذكر البزار أنه تفرد به ، فان أراد مطلقا وردت عليه رواية قتادة ، وإن أراد بقيد كونه جعله من مسند أنس سلم . قوله (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) قال الكرمانى : ليس الشرط سببا للجزاء بل الأمر بالعكس ولكنه على تأويل الخبر أى من أحب لقاء الله أخبره بأن الله أحب لقاءه ، وكذا الكراهة . وقال غيره فيما نقله ابن عبد البر وغيره « من » هنا خبرية وليست شرطية ، فليس معناه أن سبب حب الله لقاء العبد حب العبد لقاءه ولا الكراهة ولكنه صفة حال الطائفتين فى أنفسهم عند ربهم ، والتقدير من أحب لقاء الله فهو الذى أحب الله لقاءه وكذا الكراهة . قلت : ولا حاجة الى دعوى نفى الشرطية فسيأتى فى التوحيد من حديث أبى هريرة رفعه « قال الله عز وجل اذا أحب عبدى لقائى أحببت لقاءه » الحديث فيتعين أن « من » فى حديث الباب شرطية وتأويلها ما سبق ، وفى قوله « أحب الله لقاءه » العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد فى الصورة المبتدأ والخبر ، ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى ، وأيضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل . وقرأت بخط ابن الصائغ فى « شرح المشارق » يحتمل أن يكون لقاء الله مضافا للمفعول فأقامه مقام الفاعل ولقاءه إما مضاف للمفعول أو للفاعل الضمير أو للموصول لان الجواب اذا كان شرطا فالاولى أن يكون فيه ضمير ، نعم هو موجود هنا ولكن تقديرا . قوله (ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) قال المازرى : من قضى الله بموته لابد أن يموت وان كان كارها للقاء الله ، ولو كره الله موته لما مات ، فيحمل الحديث على كراهته سبحانه وتعالى الغفران له وإرادته لابعاده من رحمته . قلت : ولا اختصاص لهذا البحث بهذا الشق ، فانه يأتى مثله فى الشق الاول كأن يقال مثلا من قضى الله بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت الخ . قوله (قالت عائشة أو بعض أزواجه) كذا فى هذه الرواية بالشك ، وجزم سعد بن هشام فى روايته عن عائشة بأنها هى التى قالت ذلك ولم يتردد ، وهذه الزيادة فى هذا الحديث لا تظهر صريحاً هل هى من كلام عبادة ، والمعنى أنه سمع الحديث من النبى ﷺ وسمع مراجعة عائشة ، أو من كلام أنس بأن يكون حضر ذلك ، فقد وقع فى رواية حميد التى أشرت اليها بلفظ « فقلنا يا رسول الله » فيكون أسند القول الى جماعة وان كان المباشر له واحداً وهى عائشة ،

وكذا وقع فى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى التى أشرت اليها وفيها « فأكب القوم يبكون وقالوا : إنا نكره الموت قال : ليس ذلك ، ولابن أبى شيبة من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة نحو حديث الباب وفيه « قيل يا رسول الله ما منا من أحد إلا وهو يكره الموت ، فقال : اذا كان ذلك كشف له » ويحتمل أيضاً أن يكون من كلام قتادة أرسله فى رواية همام ووصله فى رواية سعيد بن أبى عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة فيكون فى رواية همام إدراج ، وهذا أرجح فى نظرى ، فقد أخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصراً على أصل الحديث دون قوله « فقالت عائشة الخ » ثم أخرجه من رواية سعيد بن أبى عروبة موصولا تاما ، وكذا أخرجه هو واحد من رواية شعبة والنسائى من رواية سليمان التيمى كلاهما عن قتادة ، وكذا جاء عن أبى هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة ، وقد أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى جميعاً عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما أخرجه البخارى عن حجاج عن همام ، وهدبة هو هداب شيخ مسلم ، فكأن مسلما حذف الزيادة عمداً لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بإيرادها موصولة من طريق سعيد بن أبى عروبة . وقد رمز البخارى الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره الخ ، وكذا أشار الى رواية سعيد تعليقاً ، وهذا من العلل الخفية جداً .

قوله (انا لنكره الموت) فى رواية سعد بن هشام « فقالت يانبى الله أكراهة الموت ؟ فكلنا نكره الموت » .

قوله (بشر برضوان الله وكرامته) فى رواية سعد بن هشام « بشر برحمة الله ورضوانه وجنته » وفى حديث حميد عن أنس « ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله وليس شىء أحب اليه من أن يكون قد لقى الله فأحب الله لقاءه » وفى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى « ولكنه اذا حضر فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك أحب لقاء الله والله للقائه أحب » . **قوله** (فليس شىء أحب اليه مما أمامه) بفتح الهمزة أى ما يستقبله بعد الموت ، وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين ، فأخرج مسلم والنسائى من طريق شريح بن هانىء قال سمعت أبا هريرة ، فذكر أصل الحديث قال « فأتيت عائشة فقلت سمعت حديثاً ان كان كذلك فقد هلكنا » فذكره قال « وليس منا أحد الا وهو يكره الموت » فقالت : ليس بالذى تذهب اليه ، ولكن اذا شخص البصر - بفتح الشين والخاء المعجمتين وآخره مهملة أى فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف - وحشرج الصدر - بحاء مهملة مفتوحة بعدها معجمة وآخره جيم أى ترددت الروح فى الصدر - واقشعر الجلد وتشنجت ، بالشين المعجمة والنون الثقيلة والجيم أى تقبضت ، وهذه الامور هى حالة المحتضر ، وكأن عائشة أخذته من معنى الخبر الذى رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا وأخرجه مسلم والنسائى أيضاً عن شريح بن هانىء عن عائشة مثل روايته عن أبى هريرة وزاد فى آخره « والموت دون لقاء الله » وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لى ذكرتها استنباطاً مما تقدم ، وعند عبد بن حميد من وجه آخر عن عائشة مرفوعا « اذا أراد الله بعبد خيراً قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان ، فاذا حضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه ، فذلك حين أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه ، واذا أراد الله بعبد شراً قيض له قبل موته بعام شيطانا فأضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه . فاذا حضر ورأى ما أعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه » قال الخطابى : تضمن حديث الباب من التفسير مافيه غنية عن غيره ، واللقاء يقع على أوجه : منها المعاينة ، ومنها البعث كقوله تعالى ﴿ الذين كذبوا بلقاء الله ﴾ ومنها الموت كقوله ﴿ من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله

لآت ﴾ وقوله ﴿ قل إن الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ﴾ وقال ابن الاثير فى النهاية : المراد بلقاء الله هنا المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله ، وليس الغرض به الموت لأن كلا يكرهه ، فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لأنه انما يصل اليه بالموت . وقول عائشة والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ، ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز باللقاء . قال الطيبى : يريد أن قول عائشة إنا لنكره الموت يوهم أن المراد بلقاء الله فى الحديث الموت وليس كذلك لأن لقاء الله غير الموت بدليل قوله فى الرواية الأخرى «والموت دون لقاء الله» لكن لما كان الموت وسيلة الى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله ، وقد سبق ابن الاثير الى تأويل لقاء الله بغير الموت الامام أبو عبيد القاسم ابن سلام فقال : ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو عنه أحد ، ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا والركون اليها وكراهية أن يصير الى الله والدار الآخرة . قال : ومما يبين ذلك أن الله تعالى عاب قوماً بحب الحياة فقال ﴿ ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ﴾ وقال الخطابى : معنى محبة العبد للقاء الله ايثاره الآخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامة فيها بل يستعد للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك ، وقال النووى : معنى الحديث أن المحبة والكراهة التى تعتبر شرعا هى التى تقع عند النزع فى الحالة التى لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر اليه . قوله (بشر بعذاب الله وعقوبته) فى رواية سعد بن هشام « بشر بعذاب الله وسخطه ، وفى رواية حميد عن أنس « وان الكافر أو الفاجر اذا جاءه ما هو صائر اليه من السوء أو ما يلقى من الشر الخ » وفى رواية عبد الرحمن بن أبى ليلى نحو ما مضى . قوله (اختصره أبو داود وعمرو عن شعبة) يعنى عن قتادة عن أنس عن عبادة ، ومعنى اختصاره أنه اقتصر على أصل الحديث دون قوله « فقالت عائشة الخ » فأما رواية أبى داود وهو الطيالسى فوصلها الترمذى عن محمود بن غيلان عن أبى داود ، وكذا وقع لنا بعلو فى مسند أبى داود الطيالسى ؛ وأما رواية عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبرانى فى « المعجم الكبير » عن أبى مسلم الكجى ويوسف بن يعقوب القاضى كلاهما عن عمرو بن مرزوق ، وكذا أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة ، وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر وهو غندر . قوله (وقال سعيد عن قتادة الخ) وصله مسلم من طريق خالد بن الحارث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن أبى عروبة كما تقدم بيانه ، وكذا أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه من رواية سعيد بن أبى عروبة ، ووقع لنا بعلو فى « كتاب البعث » لابن أبى داود . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم البداءة بأهل الخير فى الذكر لشرفهم وان كان أهل الشر أكثر ، وفيه أن المجازاة من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة ، وفيه أن المؤمنين يرون ربهم فى الآخرة ، وفيه نظر فان اللقاء أعم من الرؤية ، ويحتمل على بعد أن يكون فى قوله « لقاء الله » حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ، ووجه البعد فيه الاتيان بمقابله لأن أحدا من العقلاء لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت انما يكرهه خشية أن لا يلقى ثواب الله إما لابطائه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات وإما لعدم دخولها أصلا كالكافر . وفيه أن المحتضر اذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير وكذا بالعكس . وفيه أن محبة لقاء الله لا تدخل فى النهى عن تمنى الموت لأنها ممكنة مع عدم تمنى الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره ، وأن النهى عن تمنى الموت محمول على حالة الحياة المستمرة ،

وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهي بل هي مستحبة . وفيه أن في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا ، فمن كرهه إيثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما . ومن كرهه خشية أن يفضي إلى المؤاخذة كأن يكون مقصرا في العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور ، لكن ينبغي لمن وجد ذلك أن يبادر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من لقاء الله تعالى . وفيه أن الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله «والموت دون لقاء الله» وقد تقدم أن اللقاء أعم من الرؤية فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية ، وقد ورد بأصرح من هذا في صحيح مسلم من حديث أبي أمامة مرفوعا في حديث طويل وفيه «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» . الحديث الثاني حديث أبي موسى مثل حديث عبادة دون قوله «فقالت عائشة الخ» ، وكأنه أورده استظهارا لصحة الحديث وقد أخرجه مسلم أيضا ، وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن أبي بردة . الحديث الثالث . قوله (أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من أهل العلم) كذا في رواية عقيل ، ومضى في الوفاة النبوية من طريق شعيب عن الزهري «أخبرني عروة» ولم يذكر معه أحدا ، ومن طريق يونس عن الزهري «أخبرني سعيد بن المسيب في رجال من أهل العلم» ولم يذكر عروة ، وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية بعض من أبهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري ، وتقدم شرح الحديث مستوفى في الوفاة النبوية ، ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي ﷺ لقاء الله بعد أن خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغي الاستنان به في ذلك . وقد ذكر بعض الشراح أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما أتاه ليقبض روحه : هل رأيت خليلا يميت خليله ؟ فأوحى الله تعالى إليه قل له هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله ؟ فقال يا ملك الموت الآن فاقبض . ووجدت في «المبتدأ» لأبي حذيفة إسحق بن بشر البخاري أحد الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال «قال ملك الموت يارب إن عبدك إبراهيم جزع من الموت ، فقال : قل له الخليل إذا طال به العهد من خليله اشتاق إليه . فبلغه فقال : نعم يارب قد اشتقت إلى لقائك ، فأعطاه ريحانة فشمها فقبض فيها»

٤٢ - باب سكرات الموت

٦٥١٠ - حدثني محمدُ بن عُبَيد بن مَيمون حدثنا عيسى بن يونسَ عن عمرَ بن سعيد قال أخبرني ابنُ أبي مُلَيكةَ أن أبا عمرو ذَكوانَ مولى عائشةَ أخبرَهُ أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول : ان رسولَ الله ﷺ كان بين يدَيه رَكوةٌ - أو عُلبةٌ فيها ماء ، يَشك عمرُ - فجعل يُدخلُ يده في الماء فيمسَحُ بها وجهَهُ ويقول : لا إلهَ الا الله ، ان للموتِ سَكرات . ثم نَصبَ يدَه فجعلَ يقول : في الرفيق الأعلى ، حتى قُبِضَ ومالت يدُه »

قال أبو عبد الله : العلبة من الخشب والرَّكوة من الأدم

٦٥١١ - حدثني صدَقةُ أخبرَنا عَبدةُ عن هشام عن أبيه «عن عائشةَ قالت : كان رجالٌ منَ الأعراب جُفاةً يأتونَ النبي ﷺ فيسألونهَ : متى الساعة ؟ فكان يَنظرُ إلى أصغرهم فيقول : أن يَعش هذا لايدْرِكْهُ الهرم

حتى تقومَ عليكم ساعتكم » قال هشام : يعني مَوتهم

٦٥١٢ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثني مالكٌ عن محمدِ بن عمرو بنِ حَلحَلةَ عن مَعبد بن كعبِ بن مالكٍ عن أبي قَتادةَ بن ربعيٍّ الأنصاريِّ أنه كان يحدِّثُ أنَّ رسولَ الله ﷺ مُرَّ عليه بجنازةٍ فقال : مُستريحٌ ومُستراحٌ منه . قالوا : يارسولَ الله ، ما المستريحُ والمستراح منه ، قال العبدُ المؤمنُ يستريحُ من نصبِ الدنيا وأذاها الى رحمةِ الله عز وجل ، والعبدُ الفاجرُ يَستريحُ منه العبادُ والبلادُ والشجرُ والدوابُّ » .

[الحديث ٦٥١٢ - طرفه في : ٦٥١٣]

٦٥١٣ - حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عبدِ ربهِ بن سعيد عن محمد بن عمرو بن حَلحلة حدثني ابنُ كعبٍ عن أبي قَتادةَ « عن النبيِّ ﷺ قال : مُستريحٌ ومُستراحٌ منه ، المؤمن يَستريح »

٦٥١٤ - حدثنا الحُميديُّ حدثنا سفيانُ حدَّثنا عبدُ الله بن أبي بكرِ بن عمرو بن حَزمٍ سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ يقول « قال رسول الله ﷺ : يَتبعُ الميتَ ثلاثة ، فيرجعُ اثنان ويبقى معهُ واحد ، يتبعهُ أهلهُ ومالهُ وعملهُ ، فيرجعُ أهلهُ ومالهُ ، ويبقى عملهُ »

٦٥١٥ - حدثنا أبو النعمانِ حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن نافعٍ « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ : إذا ماتَ أحدُكم عُرضَ عليه مَقعدُه غدوةً وعَشياً : إما النار وإما الجنة ، فيقالُ : هذا مَقعدكَ حتى تُبعثَ إليه »

٦٥١٦ - حدثنا عليُّ بن الجعْد أخبرَنا شعبةُ عن الأعمشِ عن مجاهدٍ « عن عائشةَ قالت : قال النبيُّ ﷺ : لا تسبوا الأمواتَ ، فانهم قد أفضوْا الى ما قدَّموا »

قوله (باب سكرات الموت) بفتح المهملة والكاف جمع سكرة ، قال الراغب وغيره : السكر حالة تعرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما تستعمل في الشراب المسكر ، ويطلق في الغضب والعشق والالم والنعاس والغشي الناشيء عن الألم وهو المراد هنا ، وذكر فيه ستة أحاديث : الاول ، قوله (عن عمر بن سعيد) أي ابن أبي حسين المكي . قوله (إن رسول الله ﷺ كان بين يديه ركوة أو علبة) بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة . قوله (شك عمر) هو ابن سعيد بن أبي حسين راويه ، وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ « يشك عمر » وفي رواية الاسماعيلي « شك ابن أبي حسين » . قوله (فجعل يدخل يده) عند الكشميهني « يديه » بالتثنية ، وكذا تقدم لهم في الوفاة النبوية بهذا الاسناد في أثناء حديث أوله قصة السواك ، فاختصره المؤلف هنا . قوله (فيمسح بها) في رواية الكشميهني « بهما » بالتثنية ، وكذا لهم في الوفاة . قوله (إن للموت سكرات) وقع في رواية القاسم عن عائشة عند أصحاب السنن سوى أبي داود بسند حسن بلفظ « ثم يقول اللهم أعني على سكرات الموت » ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى

هناك . وتقدم هناك أيضاً من رواية القاسم بن محمد عن عائشة « مات النبي ﷺ وانه لبين حاقنتي وذاقنتي . فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي ﷺ » وأخرجه الترمذي عنها بلفظ « ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله ﷺ » . قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري . قوله (العلبة من الخشب والركوة من الأدم) ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرهما ، ووقع في « المحكم » : الركوة شبه تور من أدم ، وقال المطرزي : دلو صغير : وقال غيره : كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب . وأما العلبة فقال العسكري : هي قدح الأعراب تتخذ من جلد . وقال ابن فارس : قدح ضخم من خشب وقد يتخذ من جلد ، وقيل أسفله جلد وأعلاه خشب مدور . وفي الحديث أن شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل هي للمؤمن إما زيادة في حسناته وإما تكفير لسيآته وبهذا التقرير تظهر مناسبة أحاديث الباب للترجمة . الحديث الثاني ، قوله (صدقة) هو ابن الفضل المروزي ، وعبدة هو ابن سليمان . وهشام هو ابن عروة . قوله (كان رجال من الأعراب) لم أقف على أسمائهم . قوله (جفاة) في رواية الأكثر بالجيم ، وفي رواية بعضهم بالمهملة ، وانما وصفهم بذلك أما على رواية الجيم فلأن سكان البوادي يغلب عليهم الشظف وخشونة العيش فتجفو أخلاقهم غالبا ، وأما على رواية الحاء فلقلة اعتنائهم بالملابس . قوله (متى الساعة) ؟ في رواية مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام « كان الأعراب اذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن الساعة متى الساعة ؟ وكان ذلك لما طرق أسماعهم من تكرار اقترابها في القرآن فأرادوا أن يعرفوا تعيين وقتها . قوله (فينظر الى أصغرهم) في رواية مسلم « فنظر الى أحدث إنسان منهم فقال » ورواية عبدة ظاهرها تكرير ذلك ، ويؤيد سياق مسلم حديث أنس عنده « ان رجلا سأل رسول الله ﷺ متى تقوم الساعة » ولم أقف على اسم هذا بعينه لكنه يحتمل أن يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسأل متى تقوم الساعة وقال اللهم ارحمني ومحمداً ، ولكن جوابه عن السؤال عن الساعة مغاير لجواب هذا .

قوله (ان يعش هذا لا يدركه الهرم) في حديث أنس عند مسلم « وعنده غلام من الانصار يقال له محمد » وله في رواية أخرى « وعنده غلام من أزد شنوءة » بفتح المعجمة وضم النون ومد وبعد الواو همزة ثم هاء تأنيث ، وفي أخرى له « غلام المغيرة بن شعبة وكان من أقراني » ولامغايرة بينهما ، وطريق الجمع أنه كان من أزد شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة ، وقول أنس « وكان من أقراني » وفي رواية له « من أترابي » يريد في السن وكان سن أنس حينئذ نحو سبع عشرة سنة . قوله (حتى تقوم عليكم ساعتكم) قال هشام هو ابن عروة راويه (يعني موتهم) وهو موصول بالسند المذكور ، وفي حديث أنس « حتى تقوم الساعة » قال عياض : حديث عائشة هذا يفسر حديث أنس وأن المراد ساعة المخاطبين ، وهو نظير قوله « أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الآن أحد » وقد تقدم بيانه في كتاب العلم وأن المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي ﷺ اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم أحد ، ووقع الامر كذلك ، فان آخر من بقي ممن رأى النبي ﷺ أبو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند رأس مائة سنة من وقت تلك المقالة ، وقيل كانت وفاته قبل ذلك فان كان كذلك فيحتمل أن يكون تأخر بعده بعض من أدرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه رأى النبي ﷺ ، وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة أو الرؤية ممن تأخر عن ذلك الوقت . وقال الراغب : الساعة جزء من الزمان ،

ويعبر بها عن القيامة تهويلا بذلك لسرعة الحساب ، قال الله تعالى ﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾ أو لما نبه عليه بقوله ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار ﴾ وأطلقت الساعة على ثلاثة أشياء : الساعة الكبرى وهى بعث الناس للمحاسبة ، والوسطى وهى موت أهل القرن الواحد نحو ما روى أنه رأى عبد الله بن أنيس فقال : ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة ، فقيل إنه آخر من مات من الصحابة . والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته ، ومنه قوله ﷺ عند هبوب الريح : تخوفت الساعة ، يعنى موته انتهى . وما ذكره عن عبد الله بن أنيس لم أقف عليه ولا هو آخر من مات من الصحابة جزما ، قال الداودى : هذا الجواب من معاريض الكلام ، فانه لو قال لهم لا أدرى ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان فى قلوبهم لارتابوا فعدل الى اعلامهم بالوقت الذى ينقرضون هم فيه ، ولو كان تمكن الايمان فى قلوبهم لافصح لهم بالمراد . وقال ابن الجوزى : كان النبى ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس ، وهو دليل معمول به ، فكأنه لما نزلت عليه الآيات فى تقريب الساعة كقوله تعالى ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما أمر الساعة الا كلمح البصر ﴾ حمل ذلك على أنها لاتزيد على مضى قرن واحد ، ومن ثم قال فى الدجال « ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه » لجوز خروج الدجال فى حياته ، قال : وفيه وجه آخر ، فذكر نحو ما تقدم . قلت : والاحتمال الذى أبداه بعيد جدا ، والذى قبله هو المعتمد ، والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال تعيين المدة فى الساعة دونه والله أعلم . وقد أخبر ﷺ فى أحاديث أخرى حدث بها خواص أصحابه تدل على أن بين يدى الساعة أمورا عظاما كما سيأتى بعضها صريحا وإشارة ، ومضى بعضها فى علامات النبوة . وقال الكرمانى : هذا الجواب من الاسلوب الحكيم ، أى دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانها لا يعلمها الا الله واسألوا عن الوقت الذى يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لان معرفتكم به تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته ، لأن أحدكم لايدرى من الذى يسبق الآخر . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وحلحلة بمهملتين مفتوحتين ولامين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة ، وقد صرح بسماعه من ابن كعب فى الرواية الثانية ، والسند كله مدنيون ، ولم تختلف الرواة فى الموطأ عن مالك فيه . **قوله** (ان رسول الله ﷺ مر) بضم الميم على البناء المجهول ولم أقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته . **قوله** (عليه) أى على النبى ﷺ . ووقع فى « الموطآت » للدارقطنى من طريق اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ « مر برسول الله ﷺ جنازة » والباء على هذا بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت . **قوله** (قال مستريح) كذا هنا ووقع فى رواية « فقال » بزيادة الفاء فى أوله ، وكذا فى رواية المحاربى المذكورة ، وكذا للنسائى من رواية وهب بن كيسان عن معبد بن مالك ، وقال فى روايته « كنا جلوسا عند النبى ﷺ اذ طلعت جنازة » . **قوله** (مستريح ومستراح منه) الواو فيه بمعنى أو ، وهى للتقسيم على ماصرح بمقتضاه فى جواب سؤالهم . **قوله** (قالوا) أى الصحابة ، ولم أقف على اسم السائل منهم بعينه ، إلا أن فى رواية ابراهيم الحربى عند أبى نعيم « قلنا » فيدخل فيهم أبو قتادة فيحتمل أن يكون هو السائل . **قوله** (ما المستريح والمستراح منه) فى رواية الدارقطنى « وما المستراح منه » باعادة ما . **قوله** (من نصب الدنيا وأذاها) زاد النسائى فى رواية وهب بن كيسان « من أوصاب الدنيا » والأوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو دوام الوجع ، ويطلق أيضا على فتور البدن ؛ والنصب بوزنه لكن أوله نون هو التعب وزنه ومعناه ، والاذى من عطف العام على الخاص : قال ابن التين :

يحتمل أن يريد بالمؤمن التقي خاصة ، ويحتمل كل مؤمن . والفاجر يحتمل أن يريد به الكافر ويحتمل أن يدخل فيه العاصي . وقال الداودي : أما استراحة العباد فلما يأتي به من المنكر فان أنكروا عليه آذاهم وان تركوه أثموا ، واستراحة البلاد مما يأتي به من المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل . وتعقب الباجي أول كلامه بأن من ناله أذاه لا يأثم بتركه ، لأنه بعد أن ينكر بقلبه أو ينكر بوجه لا يناله به أذى ، ويحتمل أن يكون المراد براحة العباد منه لما يقع لهم من ظلمه ، وراحة الأرض منه لما يقع عليها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه ، وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله أعلم . قوله في الطريق الثانية (يحيى) هو القطان ، وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية أبي زيد المروزي ، ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى « عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند » وكذا أخرجه أبو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده ، وكذا عنده وعند مسلم من طريق عبد الرزاق . وعند الاسماعيلي أيضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما « حدثنا عبد الله بن سعيد » وكذا أخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند ، وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء ، قال أبو علي الجياني : هذا هو الصواب ، وكذا رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته « عن عبد الله بن سعيد هو ابن أبي هند » والحديث محفوظ له لا لعبد ربه . قلت : وجزم المزي في « الاطراف » أن البخاري أخرجه لعبد الله بن سعيد بن أبي هند بهذا السند وعطف عليه رواية مسلم ، ولكن التصريح بابن أبي هند لم يقع في شيء من نسخ البخاري . قوله (مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح) كذا أورده بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه ، وأورده الاسماعيلي من طريق بندار وأبي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق قال « حدثنا عبد الله بن سعيد » تاما ولفظه « مر على رسول الله ﷺ بجنازة » فذكر مثل سياق مالك لكن قال « فقيل يا رسول الله ما مستريح الخ » . تنبيه : مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة أن الميت لا يعدو أحد القسمين إما مستريح وإما مستراح منه وكل منهما يجوز أن يشدد عليه عند الموت وأن يخفف ، والأول هو الذي يحصل له سكرات الموت ، ولا يتعلق ذلك بتقواه ولا بفجوره بل ان كان من أهل التقوى ازداد ثوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك ثم يستريح من أذى الدنيا الذي هذا خاتمته ، ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول ، وقد قال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن يهون علي سكرات الموت ، انه لآخر ما يكفر به عن المؤمن . ومع ذلك فالذي يحصل للمؤمن من البشرى ومسرة الملائكة بلقائه ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من ألم الموت حتى يصير كأنه لا يحس بشيء من ذلك .

الحديث الرابع ، قوله (سفيان) هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن أبي بكر في الصحيح عن أنس الا هذا الحديث . قوله (يتبع الميت) كذا للسرخسي والاكثر ، وفي رواية المستملي « المرء » وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني « المؤمن » والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة وهو كذلك عند مسلم . قوله (يتبعه أهله وماله وعمله) هذا يقع في الأغلب ، ورب ميت لا يتبعه إلا عمله فقط ، والمراد من يتبع جنازته من أهله ورفقته ودوابه على ما جرت به عادة العرب ، واذا انقضى أمر الحزن عليه رجعوا سواء أقاموا بعد الدفن أم لا ، ومعنى بقاء عمله أنه يدخل معه القبر ، وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة المسألة في القبر عند أحمد

وغيره فقيه « ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول : أبشر بالذي يسرك ، فيقول : من أنت؟ فيقول : أنا عملك الصالح » وقال في حق الكافر « ويأتيه رجل قبيح الوجه » الحديث وفيه « بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث » قال الكرماني : التبعية في حديث أنس بعضها حقيقة وبعضها مجاز ، فيستفاد منه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه . قلت : هو في الأصل حقيقة في الحس ويطرقه المجاز في البعض ، وكذا المال ، وأما العمل فعلى الحقيقة في الجميع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الحس . الحديث الخامس ، قوله (أبو النعمان) هو محمد ابن الفضل ، والسند الى نافع بصريون . قوله (إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده) كذا للاكثر . وفي رواية المستملي والسرخسي « على مقعده » وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى مايتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن به إدراك التنعيم أو التعذيب على ما تقدم تقريره ، وأبدى القرطبي في ذلك احتمالين : هل هو على الروح فقط ، أو عليها وعلى جزء من البدن ؟ وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم أن المراد بالعرض هنا الاخبار بأن هذا موضع جزائكم على أعمالكم عند الله ، وأريد بالتكرير تذكارهم بذلك ، واحتج بأن الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان ، قال : فبان أن العرض الذي يدوم الى يوم القيامة انما هو على الارواح خاصة ، وتعقب بأن حمل العرض على الأخبار عدول عن الظاهر بغير مقتض لذلك ، ولا يجوز العدول إلا بصارف يصرفه عن الظاهر ، قلت : ويؤيد الحمل على الظاهر أن الخبر ورد على العموم في المؤمن والكافر ، فلو اختص بالروح لم يكن للشهيد في ذلك كبير فائدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة ، وكذا روح الكافر معذبة في النار جزما ، فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق الكافر أيضا . قوله (غدوة وعشية) أي أول النهار وآخره بالنسبة الى أهل الدنيا) . قوله (إما النار وإما الجنة) تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ « ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة » وتقدم توجيهه في أواخر كتاب الجنائز ، وتقدم هناك بحث القرطبي في « المفهم » . ثم ان هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر ظاهر ، وأما المؤمن المخلط فيحتمل أيضا أن يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير إليها . قلت : والانفصال عن هذا الاشكال يظهر من الحديث الذي أخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة في قصة السؤال في القبر وفيه « ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له : هذا مقعدك وما أعد الله لك فيها ، فيزداد غبطة وسرورا ، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له : هذا مقعدك وما أعد الله لك فيها لو عصيته ، فيزداد غبطة وسرورا » الحديث وفيه في حق الكافر « ثم يفتح له باب من أبواب النار » وفيه « فيزداد حسرة وثبورا » في الموضعين وفيه « لو أطعته » وأخرج الطبراني عن ابن مسعود « ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في النار فيرى أهل النار البيت الذي في الجنة فيقال : لو عملتم ، ويرى أهل الجنة البيت الذي في النار فيقال لولا أن من الله عليكم » ولأحمد عن عائشة ما يؤخذ منه أن رؤية ذلك للنجاة أو العذاب في الآخرة ، فعلى هذا يحتمل في المذنب الذي قدر عليه أن يعذب قبل أن يدخل الجنة أن يقال له مثلا بعد عرض مقعده من الجنة : هذا مقعدك من أول وهلة لو لم تذنب ، وهذا مقعدك من أول وهلة لعصيانك ، نسأل الله العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم . قوله (فيقال هذا مقعدك حتى تبعث اليه) في رواية الكشميهني « عليه » وفي طريق مالك « حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة » وقد يأتي الاشارة اليه بعد خمسة أبواب . الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب الاموات ، تقدم شرحه

مستوفى فى أواخر كتاب الجنائز

٤٣ - باب نفخ الصور . قال مجاهد : الصور كهيئة البوق . زَجرةٌ : صيحة

وقال ابنُ عباس : الناقور الصور . الراجفةُ : النفخةُ الاولى . والرادفة : النفخةُ الثانية

٦٥١٧ - حدثنى عبدُ العزيز بن عبد الله قال حدثنى إبراهيمُ بن سعد عن ابن شهاب عن أبى سلمةَ ابن عبد الرحمن وعبد الرحمن الاعرج أنهما حدثاهُ أن أبا هريرةَ قال « استبَّ رجلان، رجلٌ من المسلمين ورجل من اليهود، فقال المسلم : والذى اصطفى محمداً على العالمين ، فقال اليهودى : والذى اصطفى موسى على العالمين . قال فغضبَ المسلم عند ذلك فلَطم وجهَ اليهودىّ ، فذهبَ اليهودىّ إلى رسول الله ﷺ فأخبرَه بما كان من أمره وأمر المسلم ، فقال رسول الله ﷺ : لاتخيرونى على موسى ، فانّ الناسَ يَصْعقونَ يوم القيامة فأكونُ أول من يُفيق ، فاذا موسى باطش بجانب العَرش ، فلا أدرى أكان موسى فيمن صَعِق فأفاق قبلى ، أو كان ممن استثنى الله عزّ وجلّ »

٦٥١٨ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شُعيب حدثنا أبو الزِّناد عن الاعرج « عن أبى هريرةَ قال : قال النبى ﷺ : يصعقُ الناس حينَ يصعقون ، فأكون أول مَن قام ، فاذا موسى آخذ بالعرش ، فما أدرى أكانَ فيمن صعقَ » . رواه أبو سعيد عن النبى ﷺ

قوله (باب نفخ الصور) تكرر ذكره فى القرآن فى الانعام والمؤمنين والنمل والزمر وق وغيرها ، وهو بضم المهملة وسكون الواو ، وثبت كذلك فى القراآت المشهورة والاحاديث ، وذكر عن الحسن البصرى أنه قرأها بفتح الواو جمع صورة وتأوله على أن المراد النفخ فى الاجساد لتعاد اليها الارواح ، وقال أبو عبيدة فى « المجاز » : يقال الصور يعنى بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة قال الشاعر « لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة » فيستوى معنى القراءتين . وحكى مثله الطبرى عن قوم وزاد : كالصوف جمع صوفة ، قالوا والمراد النفخ فى الصور وهى الاجساد لتعاد فيها الارواح كما قال تعالى (ونفخت فيه من روحى) وتعقب قوله « جمع » بأن هذه أسماء أجناس لاجموع . وبالغ النحاس وغيره فى الرد على التأويل ، وقال الازهرى : انه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة . قلت : وقد أخرج أبو الشيخ فى « كتاب العظمة » من طريق وهب بن منبة من قوله قال : خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة ، ثم قال للعرش : خذ الصور فتعلق به . ثم قال : كن ، فكان اسرافيل ، فأمره أن يأخذ الصور ، فأخذه وبه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . فذكر الحديث وفيه ثم تجمع الارواح كلها فى الصور ، ثم يأمر الله إسرافيل فينفخ فيه فتدخل كل روح فى جسدها ، فعلى هذا فالنفخ يقع فى الصور أولا ليصل النفخ بالروح الى الصور وهى الاجساد ، فاضافة النفخ الى الصور الذى هو القرن حقيقة ، والى الصور التى هى الاجساد مجاز . قوله (قال مجاهد الصور كهيئة البوق) وصله

الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد ، قال في قوله تعالى ﴿ ونفخ في الصور ﴾ قال كهيئة البوق . وقال صاحب الصحاح : البوق الذي يزمر به وهو معروف ، ويقال للباطل ، يعني يطلق ذلك عليه مجازاً لكونه من جنس الباطل . تنبيه : لا يلزم من كون الشيء مذموما أن لا يشبه به الممدوح ، فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره في بدء الوحي ، والصور إنما هو قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة ، وقد وقع في قصة بدء الأذان بلفظ البوق والقرن في الآلة التي يستعملها اليهود للاذان ، ويقال إن الصور اسم القرن بلغة أهل اليمن وشاهده قول الشاعر :

نحن نفخناهم غداة النقعين نطحاً شديداً لا كنطح الصورين

وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال « جاء أعرابي الى النبي ﷺ فقال : ما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » والترمذي أيضاً وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعا « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن ، واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ » وأخرجه الطبراني من حديث زيد بن أرقم وابن مردويه من حديث أبي هريرة ، ولأحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه « جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعني إسرافيل » وفي أسانيد كل منهما مقال . وللحاكم بسند حسن عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة رفعه « ان طرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد اليه طرفه كأن عينيه كوكبان دريان » . قوله (زجرة : صيحة) هو من تفسير مجاهد أيضاً ، وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون ﴾ قال : صيحة . وفي قوله تعالى ﴿ فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ﴾ قال : صيحة . قلت : وهي عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية ، كما عبر بها عن النفخة الاولى في قوله تعالى ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم ﴾ الآية . قوله (قال ابن عباس : الناقور الصور) وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فاذا نقر في الناقور ﴾ قال : الصور ، ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس . وأخرج البيهقي من طريق أخرى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فاذا نقر في الناقور ﴾ قال : قال رسول ﷺ « كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن » الحديث . تنبيه : اشتهر أن صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمي الاجماع ، ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور وفي حديث أبي سعيد عند البيهقي وفي حديث أبي هريرة عند ابن مردويه وكذا في حديث الصور الطويل الذي أخرجه عبد بن حميد والطبري وأبو يعلى في الكبير والطبراني في الطوالات وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية والبيهقي في البعث من حديث أبي هريرة ، ومداره على اسماعيل بن رافع ، واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن أبي هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم أيضا ، وأخرجه اسماعيل بن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء أيضا في تفسيره عن محمد بن عجلان عن محمد بن كعب القرظي ، واعترض مغلطاي على عبد الحق في تضعيفه الحديث باسماعيل بن رافع وخفي عليه أن الشامي أضعف منه ولعله سرقه منه فألصقه بابن عجلان ، وقد قال الدارقطني : إنه متروك ، يضع الحديث ، وقال الخليلي : شيخ ضعيف شحن

تفسيره بما لا يتابع عليه . وقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى حديث الصور : جمعه اسماعيل بن رافع من عدة آثار وأصله عنده عن أبى هريرة ، فساقه كله مساقا واحدا . وقد صحح الحديث من طريق اسماعيل بن رافع القاضى أبو بكر بن العربى فى سراجه وتبعه القرطبى فى التذكرة ، وقول عبد الحق فى تضعيفه أولى وضعفه قبله البيهق فوقع فى هذا الحديث عند على بن معبد « ان الله خلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش » الحديث ، وقد ذكرت ماجاء عن وهب بن منبه فى ذلك فلعله أصله . وجاء أن الذى ينفخ فى الصور غيره ففى الطبرانى الاوسط عن عبد الله بن الحارث «كنا عند عائشة فقالت يا كعب أخبرنى عن اسرافيل » فذكر الحديث وفيه « وملك الصور جاث على إحدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره الى إسرافيل وقد أمر اذا رأى إسرافيل قد ضم جناحيه أن ينفخ فى الصور ، فقالت عائشة سمعته من رسول الله ﷺ » ورجاله ثقات إلا على بن زيد بن جدعان ففيه ضعف ، فان ثبت حمل على أنهما جميعا ينفخان ؛ ويؤيده ما أخرجه هناد بن السرى فى كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن أبى عمرة قال « ما من صباح إلا وملكان موكلان بالصور » ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد « ينتظران متى ينفخان » ونحوه عند أحمد من طريق سليمان التيمى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أو عن عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ قال « النافخان فى السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب - أو قال بالعكس - ينتظران متى يؤمران أن ينفخا فى الصور فينفخا » ورجاله ثقات وأخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ، ولابن ماجه والبزار من حديث أبى سعيد رفعه « ان صاحبى الصور بأيديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران » وعلى هذا فقوله فى حديث عائشة « انه اذا رأى اسرافيل ضم جناحيه نفخ أنه ينفخ النفخة الاولى وهى نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهى نفخة البعث . قوله (الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية) هو من تفسير ابن عباس أيضا ، وصله الطبرى أيضا وابن أبى حاتم بالسند المذكور ، وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة والنازعات ، وبه جزم الفراء وغيره فى معانى القرآن ، وعن مجاهد قال : الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة ، أخرجه الفريابى والطبرى وغيرهما عنه ، ونحوه فى حديث الصور الطويل ، قال فى رواية على بن معبد : ثم ترتج الأرض وهى الراجفة فتكون الارض كالسفينة فى البحر تضربها الامواج . ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشأ عن نفخة الصعق . ثم ذكر المصنف حديث أبى هريرة « ان الناس يصعقون » وقد تقدم شرحه فى قصة موسى عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وذكرت فيه مانقل عن ابن حزم أن النفخ فى الصور يقـــع أربع مرات ، وتعقب كلامه فى ذلك ، ثم رأيت فى كلام ابن العربى أنها ثلاث : نفخة الفزع كما فى النمل ، ونفخة الصعق كما فى الزمر ، ونفخة البعث وهى المذكورة فى الزمر أيضاً . قال القرطبى : والصحيح أنهما نفختان فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى ﴿ الا من شاء الله ﴾ فى كل من الآيتين ، ولا يلزم من مغايرة الصعق للفزع أن لا يحصلا معاً من النفخة الاولى ، ثم وجدت مستند ابن العربى فى حديث الصور الطويل فقال فيه « ثم ينفخ فى الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين » أخرجه الطبرى هكذا مختصراً ، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب ، وقد ثبت فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنهما نفختان ولفظه فى أثناء حديث مرفوع « ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتاً ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وأخرج البيهقى بسند

قوى عن ابن مسعود موقوفا « ثم يقوم ملك الصور بين السماء والارض فينفخ فيه ، والصور قرن ، فلا يبقى لله خلق في السماوات ولا في الارض الا مات الا من شاء ربك ، ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون » . وفي حديث أوس بن أوس الثقفي رفعه « ان أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة » الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقد تقدم في تفسير سورة الزمر من حديث أبي هريرة « بين النفختين أربعون » وفي كل ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط وقد تقدم شرحه هناك ، وفيه شرح قول أبي هريرة لما قيل له أربعون سنة « أبيت » بالموحدة ومعناه امتنعت من تبيينه لأني لا أعلمه فلا أخوض فيه بالرأي ، وقال القرطبي في « التذكرة » : يحتمل قوله امتنعت أن يكون عنده علم منه ولكنه لم يفسره لأنه لم تدع الحاجة الى بيانه ، ويحتمل أن يريد امتنعت أن أسأل عن تفسيره ، فعلى الثاني لا يكون عنده علم منه ، قال : وقد جاء أن بين النفختين أربعين عاما . قلت : وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه ، وأخرج ابن المبارك في « الرقائق » من مرسل الحسن « بين النفختين أربعون سنة : الاولى يميت الله بها كل حي ، والاخرى يحيي الله بها كل ميت » ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف أيضا ، وعنده أيضا ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين ، فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا « أربعون ماذا » قال « هكذا سمعت » . وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث أبي هريرة منقطعا ثم قال « قال أصحابه : ما سألناه عن ذلك ولا زادنا عليه ، غير أنهم كانوا يرون من رأيهم أنها أربعون سنة » وفي هذا تعقب على قول الحليمي : اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة . قلت وجاء فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل أن جميع الأحياء اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق الا الله قال سبحانه : أنا الجبار لمن الملك اليوم ؟ فلا يجيبه أحد ، فيقول : لله الواحد القهار . وأخرج النحاس من طريق أبي وائل عن عبد الله أن ذلك يقع بعد الحشر ، ورجحه . ورجح القرطبي الاول . ويمكن الجمع بأن ذلك يقع مرتين وهو أولى . وأخرج البيهقي من طريق أبي الزعراء : كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى أن قال « ثم يكون بين النفختين ما شاء الله أن يكون ، فليس في بني آدم خلق الا في الارض منه شيء ، قال فيرسل الله ماء من تحت العرش فتنبت جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الارض من الري » ورواته ثقات . الا أنه موقوف . (تنبيه) : اذا تقرر أن النفخة للخروج من القبور فكيف تسمعها الموتى ؟ والجواب : يجوز أن تكون نفخة البعث تطول الى أن يتكامل إحياؤهم شيئا بعد شيء ، وتقدم الالمام في قصة موسى بشيء مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى ﴿ فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ﴾ وحاصل ما جاء في ذلك عشرة أقوال : الاول أنهم الموتى كلهم لكونهم لا إحساس لهم فلا يصعقون ، والى هذا جنح القرطبي في « المفهم » وفيه ما فيه ، ومستنده أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وتعقبه صاحبه القرطبي في « التذكرة »[1] فقال قد صح فيه حديث أبي هريرة ؛ وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا « هم الشهداء » وسنده الى سعيد صحيح . وسأذكر حديث أبي هريرة في الذي بعده « وهذا هو قول الثاني » الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تأويل الحديث في تجويزه أن يكون موسى ممن استثنى الله ، قال : ووجهه

---

(١) القرطبي صاحب « التذكرة » تلميذ القرطبي صاحب « المفهم شرح مسلم »

عندي أنهم أحياء عند ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتاً في جميع معانيه الا في ذهاب الاستشعار ، وقد جوز النبي ﷺ أن يكون موسى ممن استثنى الله ، فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة بسبب ما وقع له في صعقة الطور . ثم ذكر أثر سعيد بن جبير في الشهداء وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل عن هذه الآية من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا ؟ قال : هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجحه الطبري . الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره : بلغني أن آخر من يبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت مت فيموت . قلت : وجاء نحو هذا مسندا في حديث أنس أخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ « فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت » الحديث وسنده ضعيف ، وله طريق أخرى عن أنس ضعيفة أيضاً عند الطبري وابن مردويه وسياقه أتم ، وأخرج الطبري بسند صحيح عن اسماعيل السدي ، ووصله اسماعيل بن أبي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس مثل يحيى بن سلام ، ونحوه عن سعيد بن المسيب أخرجه الطبري وزاد « ليس فيهم حملة العرش لأنهم فوق السماوات » . الخامس يمكن أن يؤخذ مما في الرابع . السادس الأربعة المذكورون وحملة العرش ، وقع ذلك في حديث أبي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور ، وقد تقدمت الاشارة اليه وأن سنده ضعيف مضطرب ، وعن كعب الاحبار نحوه وقال : هم اثنا عشر ، أخرجه ابن أبي حاتم وأخرجه البيهقي من طريق زيد بن أسلم مقطوعا ورجاله ثقات . وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول أنهم الشهداء ، ففيه « فقال أبو هريرة يا رسول الله فمن استثنى حين الفزع ؟ قال : الشهداء » ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم . السابع موسى وحده أخرجه الطبري بسند ضعيف عن أنس وعن قتادة ، وذكره الثعلبي عن جابر . الثامن الولدان الذين في الجنة والحور العين . التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب حكاها الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم . العاشر الملائكة كلهم جزم به أبو محمد بن حزم في « الملل والنحل » فقال : الملائكة أرواح لا أرواح فيها فلا يموتون أصلا . وأما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثنى الله وما يدع أحداً الا أذاقه الموت فيمكن أن يعد قولا آخر . قال البيهقي استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الاقوال لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والارض وهؤلاء ليسوا من سكانها لان العرش فوق السماوات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش ولأن الجنة فوق السماوات والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء ، ويدل على أن المستثنى غير الملائكة ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه « يلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من أحد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك » . قوله في رواية أبي الزناد عن الاعرج (فلا أدري أكان فيمن صعق) كذا أورده مختصراً وبقيته « أم لا » أورده الاسماعيلي من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه . قوله (رواه أبو سعيد) يعني الخدري (عن النبي ﷺ) يعني أصل الحديث ، وقد تقدم موصولا في كتاب الاشخاص وفي قصة موسى من أحاديث الانبياء وذكرت شرحه في قصة موسى أيضا

٤٤ - باب . يَقبض الله الارض يوم القيامة . رواه نافع عن ابن عمرَ عن النبي ﷺ

٦٥١٩ — حدثنا محمدُ بن مقاتلٍ أخبرنا عبدُ الله أخبرنا يونس عن أبي سلمة حدثني سعيدُ بن المسيب «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال: يقبض الله الارضَ ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أينَ ملوك الارض»؟

٦٥٢٠ — حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن خالدٍ عن سعيد بن أبي هلال عن زَيد بن أسلمَ عن عطاء بن يسار «عن أبي سعيد الخُدري قال النبي ﷺ: تكون الارض يومَ القيامة خبزةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يَكفأ أحدكم خبزته في السفر نُزلاً لأهل الجنة. فأتى رجل منَ اليهود فقال: باركَ الرحمن عليكَ يا أبا القاسم ألا أخبرك بنُزُل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال بلى. قال تكون الارض خبزةً واحدةً كما قال النبي ﷺ فنظرَ النبي ﷺ إلينا ثمّ ضحكَ حتى بَدَت نواجذه، ثم قال: ألا أخبرك بادامهم؟ قال: إدامهم بالام ونُون. قالوا: وما هذا؟ قال: ثورٌ ونُون، يأكلُ من زائدةِ كبدهما سبعونَ ألفاً»

٦٥٢١ — حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ أخبرنا محمدُ بن جعفر قال حدثني أبو حازم قال سمعتُ سهلَ بن سعد قال «سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: يُحشرُ الناسُ يومَ القيامةِ على أرضٍ بيضاء عفراء كقُرصةِ النقيّ. قال سهلٌ - أو غيره - ليس فيها مَعْلَمٌ لأحد»

قوله (باب يقبض الله الارض يوم القيامة) لما ذكر ترجمة نفخ الصور أشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل آية النفخ ﴿وما قدروا الله حق قدره، والارض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ الآية وفي قوله تعالى ﴿فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾ ما قد يتمسك به أن قبض السماوات والارض يقع بعد النفخ في الصور أو معه وسيأتي. قوله (رواه نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ) سقط هذا التعليق هنا في رواية بعض شيوخ أبي ذر، وقد وصله في كتاب التوحيد، ويأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى. ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الاول، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد. قوله (عن أبي سلمة) كذا قال يونس، وخالفه عبد الرحمن بن خالد فقال «عن الزهري عن سعيد بن المسيب» كما تقدم في تفسير سورة الزمر، وهذا الاختلاف لم يتعرض له الدارقطني في «العلل». وقد أخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال: هما محفوظان عن الزهري، وسأشبع القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث ان شاء الله تعالى، وأقتصرهنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة الحال. قوله (يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه) زاد في رواية ابن وهب عن يونس «يوم القيامة» قال عياض: هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة ألفاظ. القبض، والطي، والأخذ. وكلها بمعنى الجمع، فان السماوات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة، ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل، فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها، فهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وتفرقها دلالة على المقبوض

والمبسوط لاعلى البسط والقبض ، وقد يحتمل أن يكون إشارة الى الاستيعاب انتهى . وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى . وقد اختلف في قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات) هل المراد ذات الأرض وصفتها أو تبديل صفتها فقط ، وسيأتي بيانه في شرح ثالث أحاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى . الحديث الثاني ، قوله (عن خالد) هو ابن يزيد ، وفي رواية شعيب بن الليث عن أبيه « حدثني خالد بن يزيد » والسند كله بصريون الى سعيد ، ومنه الى منتهاه مدنيون . قوله (تكون الارض يوم القيامة) يعني أرض الدنيا (خبزة) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي ، قال الخطابي : الخبزة الطلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها ، قال : والناس يسمونها الملة بفتح الميم وتشديد اللام ، وانما الملة الحفرة نفسها . قوله (يتكفؤها الجبار) بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها همزة أي يميلها ، من كفأت الإناء اذا قلبته ، وفي رواية مسلم « يكفؤها » بسكون الكاف . قوله (كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر) قال الخطابي : يعني خبز الملة الذي يصنعه المسافر ، فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وإنما تقلب على الأيدي حتى تستوي ، وهذا على أن السفر بفتح المهملة والفاء ، ورواه بعضهم بضم أوله جمع سفرة وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ، ومنه سميت السفرة . قوله (نزلا لأهل الجنة) النزل بضم النون والزاي وقد تسكن . ما يقدم للضيف والعسكر ، يطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال أصلح للقوم نزلهم أي ما يصلح أن ينزلوا عليه من الغذاء وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا ، قال الداودي : المراد أنه يأكل منها من سيصير الى الجنة من أهل المحشر ، لا أنهم لا يأكلونها حتى يدخلوا الجنة . قلت : وظاهر الخبر يخالفه ، وكأنه بنى على ما أخرجه الطبري عن سعيد بن جبير قال : تكون الارض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه . ومن طريق أبي معشر عن محمد ابن كعب أو محمد بن قيس نحوه ، والبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة يأكل منها أهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب . وعن أبي جعفر الباقر نحوه . وسأذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده . ونقل الطيبي عن البيضاوي أن هذا الحديث مشكل جدا لا من جهة إنكار صنع الله وقدرته على ما يشاء ، بل لعدم التوقيف على قلب جرم الارض من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والمأكول ، مع ما ثبت في الآثار أن هذه الارض تصير يوم القيامة نارا وتنضم الى جهنم ، فلعل الوجه فيه أن معنى قوله خبزة واحدة أي كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا ، وهو نظير ما في حديث سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي ، فضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها ، فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة تشبه الارض في معنيين : أحدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ ، والآخر بيان الخبزة التي يهيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداعا واختراعا . قال الطيبي : وانما دخل عليه الاشكال لانه رأى الحديثين في باب الحشر فظن أنهما لشيء واحد . وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب ، وأيضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض ، وتقريره أنه شبه أرض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض ، وشبه أرض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومهيأة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره . قلت : آخر كلامه يقرر ما قال القاضي أن كون أرض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته ، وأن كونها تصير خبزة يأكل منها أهل الموقف محمول على المجاز والآثار التي أوردتها عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه ، والاولى الحمل على الحقيقة مهما أمكن ،

وقدرة الله تعالى صالحة لذلك ، بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ وكون أهل الدنيا(١) ويستفاد منه أن المؤمنين لا يعاقبون بالجوع فى طول زمان الموقف ، بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى يأكلوا منها من تحت أقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ، ويكون معنى قوله « نزلا لاهل الجنة » أى الذين يصيرون الى الجنة أعم من كون ذلك يقع بعد الدخول اليها أو قبله ، والله أعلم . قوله (فأتى رجل) فى رواية الكشميهنى « فأتاه » . قوله (من اليهود) لم أقف على اسمه . قوله (فنظر النبى ﷺ الينا ثم ضحك) يريد أنه أعجبه اخبار اليهودى عن كتابهم بنظير ما أخبر به من جهة الوحى ، وكان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فكيف بموافقتهم فيما أنزل عليه . قوله (حتى بدت نواجذه) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ، ولكل انسان أربع نواجذ . وتطلق النواجذ أيضا على الانياب والاضراس . قوله (ثم قال) فى رواية الكشميهنى « فقال » قوله (ألا أخبرك) فى رواية مسلم « ألا أخبركم » . قوله (بادامهم) أى ما يؤكل به الخبز . قوله (بالام) بفتح الموحدة بغير همز وقوله (ونون) أى بلفظ أول السورة . قوله (قالوا) أى الصحابة ، وفى رواية مسلم « فقالوا » قوله (ما هذا) فى رواية الكشميهنى « وما هذا » بزيادة واو . قوله (قال ثور ونون) قال الخطابى هكذا رووه لنا ، وتأملت النسخ المسموعة من البخارى من طريق حماد بن شاكر وابراهيم بن معقل والفربرى فاذا كلها على نحو واحد . قلت : وكذا عند مسلم وكذا أخرجه الاسماعيلى وغيره ، قال الخطابى : فأما نون فهو الحوت على ما فسر فى الحديث ، وأما بالام فدل التفسير من اليهودى على أنه اسم للثور ، وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح أن يكون على التفرقة اسما لشىء ، فيشبه أن يكون اليهودى أراد أن يعمى الاسم فقطع الهجاء وقدم أحد الحرفين ، وانما هو فى حق الهجاء لام ياء هجاء لاى بوزن لعى وهو الثور الوحشى وجمعه آلاء بثلاث همزات وزن أحبال فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو بالياء آخر الحروف وكتبوه بالهجاء فأشكل الامر . هذا أقرب ما يقع لى فيه ، الا أن يكون إنما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم ، وأكثر العبرانية فيما يقوله أهل المعرفة مقلوب على لسان العرب بتقديم فى الحروف وتأخير ، والله أعلم بصحته . وقال عياض : أورد الحميدى فى اختصاره يعنى الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ باللاى بكسر الموحدة وألف وصل ولام ثقيلة بعدها همزة مفتوحة خفيفة بوزن الرحى ، واللاى الثور الوحشى ، قال : ولم أر أحداً رواه كذلك فلعله من إصلاحه ، وإذا كان هكذا بقيت الميم زائدة إلا أن يدعى أنها حرفت عن الياء المقصورة ، قال : وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف والتعسف ، قال : وأولى ما يقال فى هذا أن تبقى الكلمة على ما وقع فى الرواية ويحمل على انها عبرانية ، ولذلك سأل الصحابة اليهودى عن تفسيرها ولو كان اللاى لعرفوها لانها من لسانهم . وجزم النووى بهذا فقال : هى لفظة عبرانية معناها ثور . قوله (يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً) قال عياض زيادة الكبد وزائدتها هى القطعة المنفردة المتعلقة بها وهى أطيبه ولهذا خص بأكلها السبعون ألفاً ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا بأطيب النزل ، ويحتمل أن يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها ، وقد تقدم فى أبواب الهجرة قبيل المغازى فى مسائل عبد الله بن سلام أن أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت ، وأن عند مسلم فى حديث ثوبان « تحفة أهل الجنة زيادة

---

(١) بياض بالأصل

كبد النون ، وفيه « غذاؤهم على أثرها أن ينحر لهم ثور الجنة الذى كان يأكل من أطرافها » وفيه « وشرابهم عليه من عين تسمى سلسبيلا » وأخرج ابن المبارك فى « الزهد » بسند حسن عن كعب الأحبار : أن الله تعالى يقول لأهل الجنة إذا دخلوها : إن لكل ضيف جزورا وانى أجزركم اليوم حوتاً وثوراً ، فيجزر لأهل الجنة . الحديث الثالث ، قوله (محمد بن جعفر) أى ابن أبى كثير ، وأبو حازم هو سلمة بن دينار . قوله (يحشر الناس) بضم أوله . قوله (أرض عفراء) قال الخطابى العفر بياض ليس بالناصع ، وقال عياض : العفر بياض يضرب إلى حمرة قليلا ومنه سمى عفر الأرض وهو وجهها . وقال ابن فارس : معنى عفراء خالصة البياض . وقال الداودى : شديدة البياض . كذا قال والأول هو المعتمد . قوله (كقرصة النقى) بفتح النون وكسر القاف أى الدقيق النقى من الغش والنخال قاله الخطابى . قوله (قال سهل أو غيره ليس فيها معلم لأحد) هو موصول بالسند المذكور ، وسهل هو راوى الخبر وأو للشك ، والغير المبهم لم أقف على تسميته . ووقع هذا الكلام الأخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه « ليس فيها علم لأحد » ومثله لسعيد بن منصور عن ابن أبى حازم عن أبيه ، والعلم والمعلم بمعنى واحد ، قال الخطابى : يريد أنها مستوية . والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشىء الذى يستدل به على الطريق . وقال عياض : المراد أنها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا أثر ولا شىء من العلامات التى يهتدى بها فى الطرقات كالجبل والصخرة البارزة . وفيه تعريض بأرض الدنيا وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة منها . وقال الداودى : المراد أنه لا يحوز أحد منها شيئاً إلا ما أدرك منها . وقال أبو محمد ابن أبى جمرة : فيه دليل على عظيم القدرة ، والاعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول لان فى معرفة جزئيات الشىء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على مافيه خلاصها بخلاف مجىء الامر بغتة ، وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الارض الموجودة جدا ، والحكمة فى الصفة المذكورة أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذى يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم ، وليكون تجليه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمته ؛ ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده فناسب أن يكون المحل خالصاً له وحده . انتهى ملخصاً . وفيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلت وأعدمت وأن أرض الموقف تجددت . وقد وقع للسلف فى ذلك خلاف فى المراد بقوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الارض والسماوات﴾ هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها أو تغيير صفاتها فقط ، وحديث الباب يؤيد الأول . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبرى فى تفاسيرهم والبيهقى فى الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى ﴿يوم تبدل الارض غير الارض﴾ الآية قال : تبدل الارض أرضا كأنها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ، ورجاله رجال الصحيح ، وهو موقوف ، وأخرجه البيهقى من وجه آخر مرفوعا وقال : الموقوف أصح ، وأخرجه الطبرى والحاكم من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ : أرض بيضاء كأنها سبيكة فضة ورجاله موثقون أيضا ، ولأحمد من حديث أبى أيوب : أرض كالفضة البيضاء ، قيل فأين الخلق يومئذ ؟ قال : هم أضياف الله لن يعجزهم مالديه . وللطبرى من طريق سنان بن سعد عن أنس مرفوعا : يبدلها الله بأرض من فضة لم يعمل عليها الخطايا . وعن على موقوفا نحوه . ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد : أرض كأنها فضة والسماوات كذلك . وعن على والسماوات من ذهب . وعند عبد من طريق الحكم بن أبان عن

عكرمة قال : بلغنا أن هذه الارض يعنى أرض الدنيا تطوى والى جنبها أخرى يحشر الناس منها اليها . وفى حديث الصور الطويل : تبدل الارض غير الارض والسماوات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الأديم العكاظى لاترى فيهاعوجا ولا أمتا . ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم فى هذه الارض المبدلة فى مثل مواضعهم من الاولى ماكان فى بطنها كان فى بطنها وماكان على ظهرها كان عليها انتهى . وهذا يؤخذ منه أن ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الأول ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ واذا الارض مدت وألقت مافيها وتخلت ﴾ . وأما من ذهب الى أن التغيير انما يقع فى صفات الارض دون ذاتها فمستنده ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال : اذا كان يوم القيامة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق . ومن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه ورجاله ثقات ، الا أنه اختلف على الزهرى فى صحابيه . ووقع فى تفسير الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يوم تبدل الارض غير الارض ﴾ قال : يزاد فيها وينقص منها ويذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وتمد مد الاديم العكاظى ، وعزاه الثعلبى فى تفسيره لرواية أبى هريرة ، وحكاه البيهقى عن أبى منصور الازهرى ، وهذا وان كان ظاهره يخالف القول الأول فيمكن الجمع بأن ذلك كله يقع لأرض الدنيا لكن أرض الموقف غيرها ، ويؤيده ما وقع فى الحديث الذى قبله أن أرض الدنيا تصير خبزة ، والحكمة فى ذلك ما تقدم أنها تعد لأكل المؤمنين منها فى زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة ، وأما ما أخرجه الطبرى من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال : الارض كلها نار يوم القيامة فالذى قبله عن ابن مسعود أصح سندا ، ولعل المراد بالارض فى هذه الرواية أرض البحر فقد أخرج الطبرى أيضا من طريق كعب الأحبار قال : يصير مكان البحر نارا ، وفى تفسير الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب : تصير السماوات جنانا ويصير مكان البحر نارا ، وأخرج البيهقى فى « البعث » من هذا الوجه فى قوله تعالى ﴿ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾ قال : يصيران غبرة فى وجوه الكفار . قلت : ويمكن الجمع بأن بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة ، وأما ما أخرجه مسلم عن عائشة أنها « سألت النبى ﷺ عن هذه الآية ﴿ يوم تبدل الارض غير الأرض ﴾ أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط، وفى رواية الترمذى «على جسر جهنم» ولأحمد من طريق ابن عباس عن عائشة « على متن جهنم » وأخرج مسلم أيضا من حديث ثوبان مرفوعا « يكونون فى الظلمة دون الجسر » فقد جمع بينها البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط كما سيأتى بيانه فى ترجمة مستقلة ، وأن فى قوله على الصراط مجازا لكونهم يجاوزونه لأن فى حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها لثبوتها وكان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا الى أرض الموقف ، ويشير الى ذلك قوله تعالى ﴿ كلا اذا دكت الارض دكا دكا ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، وجىء يومئذ بجهنم ﴾ واختلف فى السماوات أيضا فتقدم قول من قال إنها تصير جنانا ، وقيل انها اذا طويت تكور شمسها وقمرها وسائر نجومها وتصير تارة كالمهل وتارة كالدهان ، وأخرج البيهقى فى « البعث » من طريق السدى عن مرة عن ابن مسعود قال : السماء تكون ألوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا بعد حال ، وجمع بعضهم بانها تنشق أولا فتصير كالوردة وكالدهان وواهية وكالمهل وتكور الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السماوات وتضاف الى الجنان ، ونقل القرطبى فى « التذكرة » عن أبى الحسن ابن حيدرة صاحب « الافصاح » أنه جمع بين هذه الاخبار بان تبديل السماوات والارض يقع مرتين إحداهما تبدل

صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرءوس وتسير الجبال وتموج الأرض وتنشق الى أن تصير الهيئة غير الهيئة ، ثم بين النفختين تطوى السماء والأرض وتبدل السماء والأرض ، إلى آخر كلامه فى ذلك ، والعلم عند الله تعالى

٤٥ - باب الحشر

٦٥٢٢ - حدثنا مُعَلَّى بن أسد حدثنا وُهَيبٌ عن ابن طاوسٍ عن أبيهِ « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه عن النبىِّ ﷺ قال : يُحشَرُ الناسُ على ثلاثِ طرائقَ راغبينَ وراهبين ، واثنانِ على بعير وثلاثةٌ على بعير وأربعة على بعير وعشرةٌ على بعير، ويَحشُرُ بقيَّتَهمُ النارُ تَقيلُ معهم حيث قالوا وتَبيتُ معهم حيثُ باتوا وتُصبح معهم حيث أصبحوا وتمسى معهم حيث أمسَوا »

٦٥٢٣ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا يونسُ بن محمد البغداديُّ حدثنا شَيبانُ عن قَتادةَ « حدثنا أنسُ بن مالكٍ رضىَ الله عنه أن رجُلاً قال : يانبىَّ الله ، كيف يُحشَرُ الكافرُ على وَجهه ؟ قال : أليسَ الذى أمشاهُ على الرجلين فى الدنيا قادراً على أن يُمشيهِ على وَجهه يومَ القيامة » ؟ قال قَتادةُ : بلىٰ وعزَّةِ ربِّنا

٦٥٢٤ - حدثنا علىٌّ حدثنا سفيانُ قال عمرٌو سمعتُ سعيد بن جُبَير « سمعت ابن عباس سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول : إنكم مُلاقو الله حُفاةً عُراةً مُشاةً غُرْلاً »

قال سفيان : هذا مما نَعُدُّ أنَّ ابن عباس سمعهُ منَ النبىِّ ﷺ

٦٥٢٥ - حدثنا قُتَيبة بن سعيد حدثنا سفيانُ عن عمروٍ عن سعيدِ بن جُبير عنِ ابن عباس رضىَ الله عنهما قال « سمعتُ رسولَ الله ﷺ يخطبُ على المنبرِ يقول : إنكم مُلاقو الله حفاةً عراةً غُرْلا »

٦٥٢٦ - حدثنى محمدُ بن بشارٍ حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن المغيرةِ بن النعمان عن سعيد بن جُبير « عن ابن عباسٍ قال : قام فينا النبيُّ ﷺ يخطبُ فقال : انكم محشورونَ حُفاة عراة غُرلا ﴿ كما بدأنا أولَ خلقٍ نُعيدُه ﴾ الآية . وإنَّ أولَ الخلائق يُكسىٰ يومَ القيامةِ ابراهيمُ الخليل ، وإنه سيُجاء برجالٍ من أمَّتى فيؤخَذُ بهم ذاتَ الشمال ، فأقول : ياربِّ أُصَيحابى ، فيقول : إنكَ لاتدرى ما أحدَثوا بعدَك ، فأقول كما قال العبدُ الصالح ﴿ وكنتُ عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم - إلى قوله - الحكيم ﴾ قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدِّينَ عَلَى أعقابهم »

٦٥٢٧ - حدثنا قَيس بن حفص حدثنا خالدُ بن الحارثِ حدثنا حاتمُ بن أبى صغيرةَ عن عبدِ الله بن أبى مُلَيكةَ قال حدثنى القاسمُ بن محمدِ بن أبى بكر « أنَّ عائشةَ رضى اللهُ عنها قالت : قال رسولُ الله ﷺ :

تُحشَرونَ حُفاة عُراة غُرْلاً . قالت عائشة رضيَ الله عنها : فقلتُ يارسولَ الله ، الرجالُ والنساء يَنظرُ بعضهم إلى بعض ؟ فقال : الأمرُ أشدُّ من أن يُهمَّهم ذاك »

٦٥٢٨ — حدثني محمد بن بشّار حدّثنا غُندَرٌ حدّثنا شعبةُ عن أبي إسحاقَ عن عمرو بن ميمون « عن عبدِ الله قال : كنا مع النبيِّ ﷺ في قُبّة فقال : أترضونَ أن تكونوا رُبعَ أهلِ الجنّة ؟ قلنا : نعم . قال : أترضونَ أن تكونوا ثلثَ أهلِ الجنة ؟ قلنا : نعم . قال : أترضونَ أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة ؟ قلنا : نعم . قال : والذي نفسُ محمد بيدِه ، إني لأرجو أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة . وذلك أن الجنّة لايدخلُها إلا نفسٌ مسلمة ، وما أنتم في أهلِ الشرك إلا كالشعرةِ البيضاء في جلد الثور الأسود ، أو كالشّعرةِ السوداء في جلدِ الثور الأحمر »

[الحديث ٦٥٢٨ ـ طرفه في : ٦٦٤٢]

٦٥٢٩ — حدثنا إسماعيلُ حدّثني أخي عن سليمانَ عن ثور عن أبي الغَيثِ « عن أبي هريرةَ أنّ النبيّ ﷺ قال : أولُ من يُدعى يومَ القيامة آدمُ ، فتراءى ذرّيته فيقال : هذا أبوكم آدمُ ، فيقول : لَبّيكَ وسعدَيك فيقول : أخرِجْ بَعثَ جهنم من ذرّيتك ، فيقول : يارب كَمْ أخرج ؟ فيقول أخرجْ من كل مائةٍ تسعة وتسعين ، فقالوا : يارسولَ الله ، إذا أُخِذَ منا من كلّ مائة تسعةٌ وتسعون فماذا يَبقى منّا ؟ قال : إنّ أمتي في الأُمم كالشّعرةِ البيضاء في الثور الاسود »

قوله (باب الحشر) قال القرطبي الحشر الجمع وهو أربعة : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة ، فالذي في الدنيا أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾ ، والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة الذي أخرجه مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رفعه « ان الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، فذكره ، وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعا « تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس » الحديث ، وفيه « فما تأمرنا ؟ قال : عليكم بالشام ، وفي لفظ آخر « ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر » . قلت : وفي حديث أنس في مسائل عبد الله بن سلام لما أسلم « أما أول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب » وقد قدمت الاشارة اليه في « باب طلوع الشمس من مغربها » وأنه مذكور في بدء الخلق ، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه « تبعث نار على أهل المشرق فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا ، ويكون لها ماسقط منهم وتخلف ، تسوقهم سوق الجمل الكسير » وقد أشكل الجمع بين هذه الاخبار ، وظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لاينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها ، والمراد بقوله « تحشر الناس من المشرق الى المغرب » ارادة تعميم الحشر لاخصوص المشرق والمغرب ، أو أنها بعد

الانتشار أول ماتحشر أهل المشرق ، ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما من المشرق كما سيأتى تقريره فى كتاب الفتن ، وأما جعل الغاية الى المغرب فلأن الشام بالنسبة الى المشرق مغرب ، ويحتمل أن تكون النار فى حديث أنس كناية عن الفتن المنتشرة التى أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار ، وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق الى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكزخان ومن بعده ، والنار التى فى الحديث الآخر على حقيقتها والله أعلم . والحشر الثالث حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا الى الموقف ، قال الله عز وجل ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾ والرابع حشرهم الى الجنة أو النار . انتهى ملخصا بزيادات . قلت : الاول ليس حشرا مستقلا ، فان المراد حشر كل موجود يومئذ ، والاول إنما وقع لفرقة مخصوصة ، وقد وقع نظيره مرارا : تخرج طائفة من بلدها بغير اختيارها الى جهة الشام ، كما وقع لبنى أمية أول ما تولى ابن الزبير الخلافة فأخرجهم من المدينة الى جهة الشام ، ولم يعد ذلك أحد حشرا . وذكر المصنف فيه ستة أحاديث : الحديث الأول ، **قوله** (وهيب) بالتصغير هو ابن خالد ، وابن طاوس هو عبد الله وصرح به فى رواية مسلم . **قوله** (على ثلاث طرائق) فى رواية مسلم « ثلاثة » والطرائق جمع طريق وهى تذكر وتؤنث . **قوله** (راغبين وراهبين) فى رواية مسلم « راهبين » بغير واو ، وعلى الروايتين فهى الطريقة الاولى **قوله** (واثنان على بعير ، ثلاثة على بعير ، أربعة على بعير ، عشرة على بعير) كذا فيه بالواو فى الاول فقط ، وفى رواية مسلم والاسماعيلى بالواو فى الجميع ، وعلى الروايتين فهى الطريقة الثانية . **قوله** (وتحشر بقيتهم النار) هذه هى النار المذكورة فى حديث حذيفة بن أسيد بفتح الهمزة ، وعند مسلم فى حديث فيه ذكر الآيات الكائنة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها ففيه « وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس » وفى رواية له « تطرد الناس الى حشرهم » . **قوله** (تقيل معهم حيث قالوا الخ) فيه إشارة الى ملازمة النار لهم الى أن يصلوا الى مكان الحشر . وهذه الطريقة الثالثة . قال الخطابى : هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة ، تحشر الناس أحياء الى الشام . وأما الحشر من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على الابل والتعاقب عليها ، وانما هو على ما ورد فى حديث ابن عباس فى الباب « حفاة عراة مشاة » قال : وقوله « واثنان على بعير وثلاثة على بعير الخ » يريد أنهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشى بعض . قلت : وانما لم يذكر الخمسة والستة الى العشرة ايجازا واكتفاء بما ذكر من الأعداد ، مع أن الاعتقاب ليس مجزوما به ، ولامانع أن يجعل الله فى البعير ما يقوى به على حمل العشرة ، ومال الحليمى الى أن هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور ، وجزم به الغزالى . وقال الاسماعيلى : ظاهر حديث أبى هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد أنهم يحشرون حفاة عراة مشاة ، قال : ويجمع بينهما بأن الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب ، فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الابل ، وجمع غيره بأنهم يخرجون من القبور بالوصف الذى فى حديث ابن عباس ، ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما فى حديث أبى هريرة ، ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائى والبيهقى من حديث أبى ذر « حدثنى الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج : فوج طاعمين كاسين راكبين ، وفوج يمشون ، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم » الحديث ، وصوب عياض ما ذهب اليه الخطابى وقواه بحديث حذيفة بن أسيد ، وبقوله فى آخر حديث الباب « تقيل معهم وتبيت و تصبح

وتمسى ، فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا . وقال بعض شراح « المصابيح » : حمله على الحشر من القبور أقوى من أوجه : أحدها أن الحشر اذا أطلق فى عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه دليل ، ثانيها أن هذا التقسيم المذكور فى الخبر لا يستقيم فى الحشر الى أرض الشام لأن المهاجر لا بد أن يكون راغبا أو راهبا أو جامعا بين الصفتين ، فاما أن يكون راغبا راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا ثانى لها من جنسها فلا ، ثالثها حشر البقية على ما ذكر وإلجاء النار لهم الى تلك الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم قول لم يرد به التوقيف ، وليس لنا أن نحكم بتسليط النار فى الدنيا على اهل الشقوة من غير توقيف ، رابعها أن الحديث يفسر بعضه بعضا ، وقد وقع فى الحسان من حديث أبى هريرة وأخرجه البيهقى من وجه آخر عن على بن زيد عن أوس بن أبى أوس عن أبى هريرة بلفظ « ثلاثا على الدواب وثلاثا ينسلون على أقدامهم وثلاثا على وجوههم » قال : ونرى أن هذا التقسيم الذى وقع فى هذا الحديث نظير التقسيم الذى وقع فى تفسير الواقعة فى قوله تعالى ﴿ وكنتم أزواجا ثلاثة ﴾ الآيات ، فقوله فى الحديث « راغبين راهبين » يريد به عوام المؤمنين وهم من خلط عملا صالحا وآخر سيئا فيترددون بين الخوف والرجاء يخافون عاقبة سيآتهم ويرجون رحمة الله بايمانهم وهؤلاء أصحاب الميمنة ، وقوله « واثنان على بعير الخ » السابقين وهم أفاضل المؤمنين يحشرون ركبانا . وقوله « وتحشر بقيتهم النار » يريد به أصحاب المشأمة ، وركوب السابقين فى الحديث يحتمل الحمل دفعة واحدة تنبيها على أن البعير المذكور يكون من بدائع فطرة الله تعالى حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ، ويحتمل أن يراد به التعاقب ، قال الخطابى : وانما سكت عن الواحد إشارة الى أنه يكون لمن فوقهم فى المرتبة كالانبياء ليقع الامتياز بين النبى ومن دونه من السابقين فى المراكب كما وقع فى المراتب . انتهى ملخصا . وتعقبه الطيبى ورجح ما ذهب اليـه الخطابى ، وأجاب عن الاول بأن الدليل ثابت ، فقد ورد فى عدة أحاديث وقوع الحشر فى الدنيا الى جهة الشام ، وذكر حديث حذيفة بن أسيد الذى نبهت عليه قبل ، وحديث معاوية بن حيدة جد بهز بن حكيم رفعه « انكم محشورون ونحا بيده نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم » أخرجه الترمذى والنسائى وسنده قوى ، وحديث « ستكون هجرة بعد هجرة ، وتنحاز الناس الى مهاجر ابراهيم ، ولا يبقى فى الارض الا شرارها تلفظهم أرضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا قالوا » أخرجه أحمد وسنده لا بأس به ، وأخرج عبد الرزاق عن النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال : قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس لأضعن عليك عرشى ولأحشرن عليك خلقى . وفى تفسير ابن عيينة عن ابن عباس : من شك ان المحشر ههنا يعنى الشام فليقرأ أول سورة الحشر . قال لهم رسول الله ﷺ يومئذ اخرجوا قالوا الى أين قال الى أرض المحشر . وحديث « ستخرج نار من حضرموت تحشر الناس ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : عليكم بالشام » ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة أو هو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع فى الحرب ، قال تعالى ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ وعلى كل حال فليس المراد بالنار فى هذه الاحاديث نار الآخرة ، ولو أريد المعنى الذى زعمه المعترض لقيل تحشر بقيتهم الى النار ، وقد أضاف الحشر الى النار لكونها هى التى تحشرهم وتختطف من تخلف منهم كما ورد فى حديث أبى هريرة من رواية على ابن زيد عند أحمد وغيره ، وعلى تقدير أن تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر اليها سببية كأنها تفشو فى كل جهة وتكون فى جهة الشام أخف منها فى غيرها ، فكل من عرف ازديادها فى الجهة التى هو فيها أحب التحول منها الى

المكان الذي ليست فيه شديدة فتتوفر الدواعي على الرحيل الى الشام ، ولا يمتنع اجتماع الامرين ، واطلاق النار على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن وعلى المجازية وهي الفتنة اذ لا تنافي بينهما ، ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الأخير . والجواب عن الاعتراض الثاني أن التقسيم المذكور في آيات سورة الواقعة لا يستلزم أن يكون هو التقسيم المذكور في الحديث ، فان الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة ، فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة في الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما يستدبره ، وهؤلاء هم الصنف الاول في الحديث ، ومن توانى حتى قل الظهر وضاق عن أن يسعهم لركوبهم اشتركوا وركبوا عقبة فيحصل اشتراك الإثنين في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين ، وأما الأربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب ، وقد يمكنهم اذا كانوا خفافا أو أطفالا ، وأما العشرة فبالتعاقب ، وسكت عما فوقها اشارة الى أنها المنتهى في ذلك وعما بينها وبين الاربعة إيجازا واختصارا ، وهؤلاء هم الصنف الثاني في الحديث . وأما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله « وتحشر بقيتهم النار » إشارة الى أنهم عجزوا عن تحصيل ما يركبونه ، ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحتمل أنهم يمشون أو يسحبون فراراً من النار التي تحشرهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في آخر حديث أبي ذر الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام المعترض ، وفيه أنهم سألوا عن السبب في مشي المذكورين فقال « يلقي الله الآفة على الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر ، حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب » أي يشتري الناقة المسن لأجل كونها تحمله على القتب بالبستان الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزة الظهر الذي يوصله الى مقصوده ، وهذا لائق بأحوال الدنيا ومؤكد لما ذهب اليه الخطابي ، ويتنزل على وفق حديث الباب يعني من « المصابيح » وهو أن قوله « فوج طاعمين كاسين راكبين » موافق لقوله « راغبين راهبين » وقوله « وفوج يمشون » موافق للصنف الذين يتعاقبون على البعير فان صفة المشي لازمة لهم ، وأما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تسحبهم الملائكة . والجواب عن الاعتراض الثالث أنه تبين من شواهد الحديث أنه ليس المراد بالنار نار الآخرة وانما هي نار تخرج في الدنيا أنذر النبي ﷺ بخروجها وذكر كيفية ما تفعل في الاحاديث المذكورة . والجواب عن الاعتراض الرابع أن حديث أبي هريرة من رواية علي بن زيد مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لأنه موافق لحديث أبي ذر في لفظه ، وقد تبين من حديث أبي ذر ما دل على أنه في الدنيا لا بعد البعث في الحشر الى الموقف اذ لا حديقة هناك ولا آفة تلقى على الظهر حتى يعز ويقل ، ووقع في حديث علي بن زيد المذكور عند أحمد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك ، وقد سبق أن أرض الموقف أرض مستوية لا عوج فيها ولا أكمة ولا حدب ولا شوك ، وأشار الطيبي الى أن الاولى أن يحمل الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة أو النار ، ويكون المراد بالركبان السابقين المتقين وهم المراد بقوله تعالى ﴿ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ﴾ أي ركبانا كما تقدم في تفسير سورة مريم ، وأخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الآية فقال : أما والله ما يحشر الوفد على أرجلهم ولا يساقون سوقاً ، ولكن يؤتون بنوق لم تر الخلائق مثلها عليها رحال الذهب وأزمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة ، والمراد سوق ركائبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل في العادة بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك . قال : ويستبعد أن يقال يجيء وفد الله عشر على بعير جميعا أو متعاقبين ، وعلى هذا فقد روى أبو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة أرض المحشر وهم ثلاثة

أصناف ، وحال المحشورين فى الأخرى الى محل الاستقرار ، انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض ملخصا موضحا بزيادات فيه ، لكن تقدم مما قررته أن حديث أبى هريرة من رواية على بن زيد ليس فى المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار . ثم ختم كلامه بأن قال : هذا ما سنح لى على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت فى صحيح البخارى فى « باب الحشر : يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق » ، فعلمت من ذلك أن الذى ذهب اليه الامام التوربشتى هو الحق الذى لا محيد عنه . قلت : ولم أقف فى شىء من طرق الحديث الذى أخرجه البخارى على لفظ يوم القيامة لا فى صحيحه ولا فى غيره ، وكذا هو عند مسلم والاسماعيلى وغيرهما ليس فيه يوم القيامة ، نعم ثبت لفظ يوم القيامة فى حديث أبى ذر المنبه عليه قبل ، وهو مؤول بأن المراد بذلك أن يوم القيامة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ، ويتعين ذلك لما وقع فيه أن الظهر يقل لما يلقى عليه من الآفة ، وأن الرجل يشترى الشارف الواحد بالحديقة المعجبة ، فان ذلك ظاهر جداً فى أنه من أحوال الدنيا لا بعد المبعث . وقد أبدى البيهقى فى حديث الباب احتمالين فقال : قوله « راغبين » يحتمل أن يكون اشارة الى الابرار ، وقوله « راهبين » اشارة الى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء ، والذين تحشرهم النار هم الكفار . وتعقب بانه حذف ذكر قوله « واثنان على بعير الخ » . وأجيب بأن الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين وكلاهما يحشر اثنان على بعير الخ ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك فى وقت حشرهم إلى الجنة بعد الفراغ . ثم قال بعد إيراد حديث أبى ذر : يحتمل أن يكون المراد بالفوج الأول الأبرار وبالفوج الثانى الذين خلطوا فيكونون مشاة والأبرار ركباناً ، وقد يكون بعض الكفار أعيا من بعض فأولئك يسحبون على وجوههم ومن دونهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم إلى الموقف ، وأما الظهر فلعل المراد به ما يحييه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الأبرار ومن شاء الله ويلقى الله الآفة على بقيتها حتى يبقى جماعة من المخلطين بلا ظهر . قلت : ولا يخفى ضعف هذا التأويل مع قوله فى بقية الحديث « حتى ان الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف » ومن أين يكون للذين يبعثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها فى الشوارف ؟ فالراجح ما تقدم . وكذا يبعد غاية البعد أن يحتاج من يساق من الموقف إلى الجنة إلى التعاقب على الأبعرة ، فرجح أن ذلك إنما يكون قبل المبعث والله أعلم . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنى عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، ويونس هو المؤدب ، وشيبان هو ابن عبد الرحمن . **قوله** (ان رجلا) لم أقف على اسمه . **قوله** (قال يانبى الله يحشر الكافر على وجهه) كأنه استفهام حذف أداته ، ووقع فى عدة نسخ « كيف يحشر » وكذا هو عند مسلم وغيره ، والكافر اسم جنس يشمل الجميع ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا﴾ الآية . وقد تقدم فى التفسير أن الحاكم أخرجه من وجه آخر عن أنس بلفظ « كيف يحشر أهل النار على وجوههم » . **قوله** (أليس الذى أمشاه الخ) ظاهر فى أن المراد بالمشى حقيقته فلذلك استغربوه حتى سألوا عن كيفيته ، وزعم بعض المفسرين أنه مثل وأنه كقوله ﴿ أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً ﴾ قال مجاهد : هذا مثل المؤمن والكافر قلت : ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الآية بهذا أن يفسر به الآية الأخرى ، فالجواب الصادر عن النبى ﷺ ظاهر فى تقرير المشى على حقيقته . **قوله** (قال قتادة بلى وعزة ربنا) هو موصول بالسند المذكور ، والحكمة فى حشر الكافر على وجهه أنه عوقب على عدم السجود لله فى الدنيا بأن يسحب على وجهه فى القيامة إظهاراً لهوانه بحيث صار وجهه

مكان يده ورجله فى التوقى عن المؤذيات الحديث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير. قوله (على) هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة . قوله (قال عمرو) القائل هو سفيان وحاكى ذلك عنه هو على ، وكان سفيان كثيراً ما يحذف الصيغة فيقتصر على اسم الراوى ، ووقع فى رواية صدقة الى بعدها عن عمرو ، وكذا لمسلم عن قتيبة وغيره عن سفيان ، وعمرو هو ابن دينار . قوله (سمعت رسول الله ﷺ) زاد قتيبة فى روايته « يخطب على المنبر » ولعل هذا هو السر فى إيراده لرواية قتيبة بعد رواية على بن المدينى . قوله (انكم ملاقو الله) أى فى الموقف بعد البعث . قوله (حفاة) بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف أى بلا خف ولا نعل ، وقوله « مشاة » لم أر فى رواية قتيبة هنا « مشاة » وثبت فى رواية مسلم عنه وعن غيره ، وليس عنده عنهم قوله « على المنبر » . قوله فى آخر رواية على بن المدينى (قال سفيان الخ) هو موصول كالذى قبله ، ولم يصب من قال انه معلق عن سفيان . قوله (هذا مما نعد أن ابن عباس سمعه من النبى ﷺ) يريد أن ابن عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيراً ما يرسل ما يسمعه من أكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة ، وتارة يذكره باسمه وتارة مبهما كقوله فى أوقات الكراهة « حدثنى رجال مرضيون أرضاهم عندى عمر » فاما ما صرح بسماعه له فقليل ، ولهذا كانوا يعتنون بعده فجاء عن محمد بن جعفر غندر أن هذه الاحاديث التى صرح ابن عباس بسماعها من النبى ﷺ عشرة ، وعن يحيى بن معين وأبى داود صاحب السنن تسعة ، وأغرب الغزالى فى « المستصفى » وقلده جماعة ممن تأخروا عنه فقال : لم يسمع ابن عباس من النبى ﷺ إلا أربعة أحاديث ، وقال بعض شيوخ شيوخنا : سمع من النبى ﷺ دون العشرين من وجوه صحاح . قلت : وقد اعتنيت بجمعها فزاد على الاربعين ما بين صحيح وحسن خارجاً عن الضعيف وزائداً أيضا على ما هو فى حكم السماع كحكايته حضور شىء فعل بحضرة النبى ﷺ ، فكأن الغزالى التبس عليه ما قالوا أن أبا العالية سمعه من ابن عباس وقيل خمسة وقيل أربعة . قوله فى الطريق الثانية (قام فينا النبى ﷺ يخطب) وقع لمسلم بدل قوله يخطب « بموعظة » أخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخارى فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر بسنده المذكور هنا ، وكذا أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر . قوله (فقال إنكم) زاد ابن المثنى « يا أيها الناس انكم » . قوله (تحشرون) فى رواية الكشميهنى « محشورون » وهى رواية ابن المثنى . قوله (حفاة) لم يقع فيه أيضا « مشاة » . قوله (عراة) قال البيهقى : وقع فى حديث أبى سعيد يعنى الذى أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان أنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال « سمعت النبى ﷺ يقول : إن الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها » ويجمع بينهما بأن بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا ، أو يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء ، فأول من يكسى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، أو يخرجون من القبور بالثياب التى ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة ثم يكون أول من يكسى ابراهيم ، وحمل بعضهم حديث أبى سعيد على الشهداء لأنهم الذين أمر أن يزملوا فى ثيابهم ويدفنوا فيها ، فيحتمل أن يكون أبو سعيد سمعه فى الشهيد فحمله على العموم ، وممن حمله على عمومه معاذ بن جبل فأخرج ابن أبى الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا أم معاذ بن جبل فأمر بها فكفنت فى ثياب جدد وقال : أحسنوا أكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها ، قال وحمله بعض أهل العلم على العمل ، وإطلاق الثياب على العمل وقع فى مثل قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ وقوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ على أحد الاقوال وهو قول قتادة قال : معناه وعملك فاخلصه

ويؤكد ذلك حديث جابر رفعه «يبعث كل عبد على ما مات عليه» أخرجه مسلم، وحديث فضالة بن عبيد «من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة» الحديث أخرجه أحمد، ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر، ويتأيد بقوله تعالى ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ وقوله تعالى ﴿كما بدأكم تعودون﴾ وإلى ذلك الاشارة في حديث الباب بذكر قوله تعالى ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ عقب قوله «حفاة عراة» قال: فيحمل ما دل عليه حديث أبي سعيد على الشهداء لأنهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزاً لهم عن غيرهم، وقد نقله ابن عبد البر عن أكثر العلماء، ومن حيث النظر ان الملابس في الدنيا أموال ولا مال في الآخرة مما كان في الدنيا ولأن الذي يقي النفس مما تكره في الآخرة ثواب بحسن عملها أو رحمة مبتدأة من الله، وأما ملابس الدنيا فلا تغني عنها شيئا قاله الحليمي. وذهب الغزالي إلى ظاهر حديث أبي سعيد وأورده بزيادة لم أجد لها أصلا وهي «فان أمتي تحشر في أكفانها، وسائر الامم عراة». قال القرطبي: إن ثبت حمل على الشهداء من أمته حتى لا تتناقض الأخبار.

قوله (غرلا) بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن من الذكر، قال أبو هلال العسكري: لاتلتقي اللام مع الراء في كلمة إلا في أربع: أرل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة. واستدرك عليه كلمتان هرل ولد الزوجة وبرل الديك الذي يستدير بعنقه والستة حوشية إلا الغرلة. قال ابن عبد البر: يحشر الآدمي عاريا ولكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد، فمن قطع منه شيء يرد حتى الأقلف. وقال أبو الوفاء بن عقيل: حشفة الأقلف موقاة بالقلفة فتكون أرق، فلما أزالوا تلك القطعة في الدنيا أعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة فضله. **قوله** (كما بدأنا أول خلق نعيده الآية) ساق ابن المثنى الآية كلها الى قوله (فاعلين) ومثله ﴿كما بدأكم تعودون﴾ ومنه ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ ووقع في حديث أم سلمة عند ابن أبي الدنيا «يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤا».

قوله (وان أول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الخليل) تقدم بعض الكلام عليه في أحاديث الأنبياء، قال القرطبي في «شرح مسلم»: يجوز أن يراد بالخلائق من عدا نبينا ﷺ فلم يدخل هو في عموم خطاب نفسه، وتعقبه تلميذه القرطبي أيضا في «التذكرة» فقال: هذا حسن لولا ماجاء من حديث علي يعني الذي أخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن علي قال «أول من يكسى يوم القيامة خليل الله عليه السلام قبطيتين، ثم يكسى محمد ﷺ حلة حبرة عن يمين العرش». قلت: كذا أورده مختصرا موقوفا، وأخرجه أبو يعلى مطولا مرفوعا، وأخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب وزاد «وأول من يكسى من الجنة ابراهيم، يكسى حلة من الجنة، ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش، ثم يؤتى بي فأكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر، ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين العرش» وفي مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي «يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى: ألا أرى خليلي عريانا؟ فيكسى ابراهيم ثوبا أبيض، فهو أول من يكسى» قيل الحكمة في كون ابراهيم أول من يكسى أنه جرد حين ألقي في النار، وقيل لانه أول من استن التستر بالسراويل، وقيل انه لم يكن في الارض أخوف لله منه فعجلت له الكسوة أمانا له ليطمئن قلبه. وهذا اختيار الحليمي، والاول اختيار القرطبي. قلت: وقد أخرج ابن منده من حديث حيدة بفتح المهملة وسكون التحتانية رفعه قال «أول من يكسى ابراهيم، يقول الله: اكسوا خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم». قلت: وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابراهيم

من بدء الخلق ، وأنه لا يلزم من تخصيص ابراهيم عليه السلام بأنه أول من يكسى أن يكون أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام مطلقا ، وقد ظهر لى الآن أنه يحتمل أن يكون نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره فى ثيابه التى مات فيها والحلة التى يكساها حينئذ من حلل الجنة خلعة الكرامة بقرينة إجلاسه على الكرسى عند ساق العرش ، فتكون أولية ابراهيم فى الكسوة بالنسبة لبقية الخلق . وأجاب الحليمى بأنه يكسى أولا ثم يكسى نبينا ﷺ على ظاهر الخبر ، لكن حلة نبينا ﷺ أعلى وأكمل ، فتجبر نفاستها ما فات من الأولية والله أعلم . قوله (وانه سيجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال) أى الى جهة النار ، ووقع ذلك صريحا فى حديث أبى هريرة فى آخر « باب صفة النار » من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه « فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال : هلم ، فقلت : الى أين ؟ قال : الى النار » الحديث . وبين فى حديث أنس الموضع ولفظه « ليردن علىّ ناس من أصحابى الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دونى » الحديث ، وفى حديث سهل « ليردن علىّ أقوام أعرفهم ويعرفونى ثم يحال بينى وبينهم » ، وفى حديث أبى هريرة عند مسلم « ليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال أناديهم : ألا هلم » . قوله (فأقول يارب أصحابى) فى رواية أحمد « فلأقولن » وفى رواية أحاديث الأنبياء « أصيحابى » بالتصغير وكذا هو فى حديث أنس وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هؤلاء . قوله (فيقول الله انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك) فى حديث أبى هريرة المذكور « انهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى » وزاد فى رواية سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أيضا « فيقول انك لا علم لك بما أحدثوا بعدك ، فيقال انهم قد بدلوا بعدك ، فأقول سحقا سحقا » أى بعدا بعدا والتأكيد للمبالغة . وفى حديث أبى سعيد فى « باب صفة النار » أيضا « فيقال انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدى » وزاد فى رواية عطاء بن يسار « فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم » ولأحمد والطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه « ليردن علىّ الحوض رجال ممن صحبنى ورآنى » وسنده حسن . وللطبرانى من حديث أبى الدرداء نحوه وزاد « فقلت يا رسول الله ادع الله أن لا يجعلنى منهم ، قال : لست منهم » وسنده حسن . قوله (فأقول كما قال العبد الصالح . وكنت عليهم شهيدا - الى قوله - الحكيم) كذا لأبى ذر ، وفى رواية غيره زيادة مادمت فيهم والباقى سواء . قوله (قال فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم) وقع فى رواية الكشميهنى « لن يزالوا » ووقع فى ترجمة مريم من أحاديث الانبياء ، قال الفربرى ذكر عن أبى عبد الله البخارى عن قبيصة قال : هم الذين ارتدوا على عهد ابى بكر فقاتلهم أبو بكر ، يعنى حتى قتلوا وماتوا على الكفر . وقد وصله الاسماعيلى من وجه آخر عن قبيصة . وقال الخطابى : لم يرتد من الصحابة أحد وانما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له فى الدين ، وذلك لايوجب قدحا فى الصحابة المشهورين . ويدل قوله « أصيحابى » بالتصغير على قلة عددهم. وقال غيره : قيل هو على ظاهره من الكفر ، والمراد بأمتى أمة الدعوة لا أمة الاجابة . ورجح بقوله فى حديث أبى هريرة « فأقول بعدا لهم وسحقا » ويؤيده كونهم خفى عليه حالهم ولو كانوا من أمة الاجابة لعرف حالهم بكون أعمالهم تعرض عليه . وهذا يرده قوله فى حديث أنس « حتى اذا عرفتهم » وكذا فى حديث أبى هريرة . وقال ابن التين يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبى الكبائر. وقيل هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا فى الاسلام رغبة ورهبة. وقال الداودى : لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر والبدع فى ذلك . وقال النووى. قيل هم المنافقون والمرتدون ، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من جملة الأمة فيناديهم من أجل السيما التى عليهم فيقال انهم بدلوا

بعدك ، أي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه . قال عياض وغيره : وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفأ نورهم . وقيل لا يلزم أن تكون عليهم السيما بل يناديهم لما كان يعرف من إسلامهم ، وقيل هم أصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام ، وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز أن يذادوا عن الحوض أولا عقوبة لهم ثم يرحموا ، ولا يمتنع أن يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم بالسيما سواء كانوا فى زمنه أو بعده ، ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر أنهم من ارتد بعده ﷺ ، ولا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيما لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم . والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم بأعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل فى ذلك أيضا من كان فى زمنه من المنافقين ، وسيأتى فى حديث الشفاعة « وتبقى هذه الامة فيها منافقوها » فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم ولو لم يكن لهم تلك السيما ، فمن عرف صورته ناداه مستصحبا لحاله التى فارقه عليها فى الدنيا ، وأما دخول أصحاب البدع فى ذلك فاستبعد لتعبيره فى الخبر بقوله « أصحابى » وأصحاب البدع انما حدثوا بعده . وأجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم ، واستبعد أيضا أنه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يقال ذلك لمن علم أنه قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لأمر الله مع بقاء الرجاء ، وكذا القول فى أصحاب الكبائر . وقال البيضاوى ليس قوله « مرتدين » نصا فى كونهم ارتدوا عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل أن يراد أنهم عصاة المؤمنين المرتدون عن الاستقامة يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة انتهى . وقد أخرج أبو يعلى بسند حسن عن أبى سعيد « سمعت رسول الله ﷺ » فذكر حديثا فقال « يا أيها الناس إنى فرطكم على الحوض ، فاذا جئتم قال رجل : يارسول الله أنا فلان ابن فلان ، وقال آخر : أنا فلان ابن فلان ، فاقول أما النسب فقد عرفته ، ولكنكم أحدثتم بعدى وارتددتم » ولأحمد والبزار نحوه من حديث جابر ، وسأذكر فى آخر « باب صفة النار » ما يحتاج الى شرحه من ألفاظ الأحاديث التى أشرت اليها ان شاء الله تعالى . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا حاتم بن أبى صغيرة) هو القشيرى يكنى أبا يونس ، وأبوه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن كبيرة وضدها واسمه مسلم . قوله (تحشرون حفاة عراة) كذا فيه أيضا ليس فيه « مشاة » ووقع فى حديث عبد الله بن أنيس عند أحمد والحاكم بلفظ « يحشر الله العباد - وأومأ بيده نحو الشام - عراة حفاة غرلا بهما - بضم الموحدة وسكون الهاء - قلنا : وما بهما ؟ قال : ليس معهم شيء » ووقع عند ابن ماجه زيادة فى أول حديث عائشة من روايته عن أبى بكر بن أبى شيبة عن أبى خالد الأحمر واسمه سليمان بن حيان عن حاتم بسنده المذكور عن عائشة « قلت يارسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة ؟ قال : حفاة عراة » وقد أخرج مسلم سنده عن أبى بكر بن أبى شيبة ولم يسق المتن . قوله (فقلت يارسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض) فيه أن النساء يدخلان فى الضمير المذكر الآتى بالواو وكأنه بالتغليب كما فى قولها بعضهم ، ووقع فى رواية أبى بكر بن أبى شيبة المذكورة بعد قوله حفاة عراة « قلت : والنساء ؟ قال : والنساء » . قوله (قال الأمر أشد من أن يهمهم ذلك) بضم أوله وكسر الهاء من الرباعى يقال أهمه الامر ، وجوز ابن التين فتح أوله وضم ثانيه من همه الشيء اذا آذاه والأول أولى ووقع فى رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم « قال يا عائشة الامر أشد من أن ينظر بعضهم الى بعض » وفى رواية أبى بكر بن أبى شيبة « قلت : يا رسول الله فما نستحيي ؟ قال : يا عائشة الأمر أهم من أن ينظر بعضهم الى

بعض ، والنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة « قلت : يارسول الله فكيف بالعورات ؟ قال : لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » والترمذي والحاكم من طريق عثمان بن عبد الرحمن القرظي « قرأت عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فقالت : واسوأتاه ، الرجال والنساء يحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض ؟ فقال : لكل امرئ الآية وزاد : لاينظر الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم عن بعض » ولابن أبي الدنيا من حديث أنس قال « سألت عائشة النبي ﷺ كيف يحشر الناس ؟ قال : حفاة عراة . قالت : واسوأتاه . قال قد نزلت علي آية لا يضرك كان عليك ثياب أو لا : لكل امرئ الآية » وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه أخرجاه من طريق أبي أويس عن محمد بن أبي عياش عن عطاء بن يسار عنها ، وأخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد بهذا الاسناد فقال « عن أم سلمة » بدل سودة . الحديث الخامس ، **قوله** (حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر ، وقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار شيخ البخاري فيه كلاهما عنه . **قوله** (عن أبي إسحاق) هو السبيعي (عن عمرو بن ميمون) صرح يوسف بن إسحاق بن أبي اسحق عن أبي إسحق بسماعه من عمرو بن ميمون ، وسيأتي في الأيمان والنذور . **قوله** (عن عبد الله) هو ابن مسعود ، ووقع في رواية يوسف المذكورة « حدثني عبد الله بن مسعود » . **قوله** (كنا مع النبي ﷺ) زاد مسلم عن محمد بن المثنى « نحوا من أربعين رجلا » وفي رواية يوسف المذكورة « بينما رسول الله ﷺ مضيف ظهره الى قبة من أدم يماني » ولمسلم من رواية مالك بن مغول عن أبي إسحق « خطبنا رسول الله ﷺ فأسند ظهره الى قبة من أدم » وللاسماعيلي من رواية اسرائيل عن أبي اسحق « أسند رسول الله ﷺ ظهره بمنى الى قبة من أدم » . **قوله** (أترضون) في رواية يوسف « إذ قال لأصحابه ألا ترضون » وفي رواية إسرائيل « أليس ترضون » وفي رواية مالك بن مغول « أتحبون » قال ابن التين : ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة بذلك ، وذكره بالتدريج ليكون أعظم لسرورهم . **قوله** (قلنا نعم) في رواية يوسف « قالوا بلى » ولمسلم من طريق أبي الاحوص عن أبي إسحق « فكبرنا في الموضعين » ومثله في حديث أبي سعيد الآتي في الباب الذي يليه وزاد « فحمدنا » وفي حديث ابن عباس « ففرحوا » وفي ذلك كله دلالة على أنهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاماً لنعمته بعد استعظامهم لنقمته . **قوله** (إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة) في رواية أبي الأحوص وإسرائيل « فقال والذي نفس محمد بيده » وقال « نصف » بدل « شطر » وفي حديث أبي سعيد « إني لأطمع » بدل « لأرجو » ووقع لهذا الحديث سبب يأتي التنبيه عليه عند شرح حديث أبي سعيد ، وزاد الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في نحو حديث أبي سعيد « وإني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة ، بل أرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة » ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبي واه ، ولكن أخرج أحمد وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة قال « لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فقال النبي ﷺ إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني » وأخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند والطبراني من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة » وأخرج الخطيب في « المبهمات » من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي وفيه مع إرساله أبو حذيفة إسحق بن بشر أحد

المتروكين ، وأخرج أحمد والترمذى وصححه من حديث بريدة رفعه « أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أمتى منها ثمانون صفا » وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وأتم منه أخرجه الطبرانى ، وهذا يوافق رواية الكلبى ، فكأنه ﷺ لما رجا رحمة ربه أن تكون أمته نصف أهـل الجنة أعطاه ما ارتجاه وزاده ، وهو نحو قوله تعالى ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ . قوله (وذلك أن الجنة) فى رواية أبى الاحوص « وسأخبركم عن ذلك » وفى رواية اسرائيل « وسأحدثكم بقلة المسلمين فى الكفار يوم القيامة » وفى رواية مالك بن مغول « ما أنتم فيما سواكم من الأمم » . قوله (كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الاسود ، أو كالشعرة السوداء فى جلد الثور الاحمر) كذا للاكثر ، وكذا لمسلم ، وكذا فى رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء . ووقع فى رواية أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى الأبيض بدل الاحمر ، وفى حديث أبى سعيد « ان مثلكم فى الامم كمثل الشعرة البيضاء فى جلد الثور الاسود ، أو كالرقمة فى ذراع الحمار » قال ابن التين : أطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس فى جلده غير شعرة واحدة من غير لونه ، والرقمة قطعة بيضاء تكون فى باطن عضو الحمار والفرس وتكون فى قوائم الشاة . وقال الداودى : الرقمة شىء مستدير لا شعر فيه سميت به لانه كالرقم . الحديث السادس ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس ، وأخوه هو أبو بكر عبد الحميد ، وسليمان هو ابن بلال ، وثبت كذلك فى رواية اسماعيل بن إسحق عن اسماعيل بن أبى أويس عند البيهقى فى البعث ، وثور هو ابن زيد الديلى ، وأبو الغيث هو سالم ، والكل مدنيون ، ورواية اسماعيل عن أخيه من رواية الاقران ، وكذا سليمان عن ثور ولكن اسماعيل أصغر من أخيه ، وسليمان أصغر من ثور وسيأتى . قوله (أول من يدعى يوم القيامة آدم الخ) يأتى شرحه فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى

٤٦ - باب قوله عزّ وجل ﴿ إنَّ زَلْزَلَةَ الساعةِ شىءٌ عظيم ﴾ . أَزِفَتِ الآزفة : اقتربتِ الساعة

٦٥٣٠ - حدثنى يوسفُ بن موسى حدَّثنا جرير عن الأعمش عن أبى صالح « عن أبى سعيد قال : قال رسولُ الله ﷺ : يقول اللهُ يا آدمُ ، فيقول : لبَّيكَ وسَعدَيك ، والخيرُ فى يدَيك . قال يقول : أخرِجْ بَعثَ النار ، قال : وما بعثُ النار ؟ قال : من كلِّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، فذاكَ حين يشيبُ الصغير ، وتضعُ كلُّ ذاتِ حمل حملها ، وترَى الناسَ سَكرَى وما هم بسكرى ولكنَّ عذاب الله شديد . فاشتدَّ ذلك عليهم فقالوا : يا رسولَ الله أينا ذلك الرجلُ ؟ قال : أبشروا ، فان من يأجوجَ ومأجوجَ ألفاً ومنكم رجل . ثم قال : والذى نفسى بيده ، إنى لأطمعُ أن تكونوا ثلثَ أهل الجنة . قال فحمدْنا الله وكبَّرنا . ثم قال : والذى نفسى بيده ، إنى لأطمعُ أن تكونوا شطرَ أهلِ الجنة . إن مَثلكم فى الامم كمثل الشَّعرةِ البيضاء فى جلد الثورِ الاسود ، أو كالرَّقْمةِ فى ذِراع الحمار »

قوله (باب إن زلزلة الساعة شىء عظيم) أشار بهذه الترجمة الى ما وقع فى بعض طرق الحديث الاول أنه ﷺ تلا هذه الآية عند ذكر الحديث ، والزلزلة الاضطراب ، وأصله من الزلل ، وفى تكرير الزاى فيه تنبيه على ذلك .

والساعة فى الاصل جزء من الزمان ، واستعيرت ليوم القيامة كما تقدم فى « باب سكرات الموت » وقال الزجاج : معنى الساعة الوقت الذى تقوم فيه القيامة ، إشارة الى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم ، وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة ، أو لطولها ، أو لسرعة الحساب فيها ، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها على الناس . قوله (أزفت الآزفة اقتربت الساعة) هو من الازف بفتح الزاى وهو القرب يقال أزف كذا أى قرب ، وسميت الساعة آزفة لقربها أو لضيق وقتها ، واتفق المفسرون على أن معنى أزفت اقتربت أو دنت . قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد . قوله (عن الأعمش عن أبى صالح) فى رواية أبى أسامة فى بدء الخلق وحفص بن غياث فى تفسير سورة الحج كلاهما « عن الاعمش حدثنا أبو صالح » وهو ذكوان ، وأبو سعيد هو الخدرى . قوله (يقول الله) كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه جزم أبو نعيم فى « المستخرج » ، وفى رواية كريمة بإثبات قوله « قال رسول الله ﷺ » وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن أبى شيبة عن جرير بسند البخارى فيه ، ونحوه فى رواية أبى أسامة وحفص ، وقد ظهر من حديث أبى هريرة الذى قبله أن خطاب آدم بذلك أول شىء يقع يوم القيامة ولفظه « أول من يدعى يوم القيامة آدم عليه السلام فترا أى ذريته » بمثناة واحدة ومد ثم همزة مفتوحة ممالة وأصله فتترا أى فحذفت إحدى التاءين ، وترا أى الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن من رؤية الآخر ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق الدراوردى عن ثور « فتترا أى له ذريته » على الاصل ، وفى حديث أبى هريرة « فيقال هذا أبوكم » وفى رواية الدراوردى « فيقولون هذا أبوكم » . قوله (فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك) فى الاقتصار على الخير نوع تعطيف ورعاية الأدب ، وإلا فالشر أيضاً بتقدير الله كالخير . قوله (أخرج بعث النار) فى حديث أبى هريرة « بعث جهنم من ذريتك » وفى رواية أحمد « نصيب » بدل « بعث » والبعث بمعنى المبعوث وأصلها فى السرايا التى يبعثها الأمير الى جهة من الجهات للحرب وغيرها ، ومعناها هنا ميز أهل النار من غيرهم ، وإنما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع ولكونه كان قد عرف أهل السعادة من أهل الشقاء ، فقد رآه النبى ﷺ ليلة الاسراء وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة الحديث كما تقدم فى حديث الاسراء ، وقد أخرج ابن أبى الدنيا من مرسل الحسن قال « يقول الله لآدم : يا آدم أنت اليوم عدل بينى وبين ذريتك ، قم فانظر مايرفع اليك من أعمالهم » . قوله (قال وما بعث النار) الواو عاطفة على شىء محذوف تقديره سمعت وأطعت وما بعث النار أى وما مقدار مبعوث النار ، وفى حديث أبى هريرة « فيقول يارب كم أخرج » . قوله (من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين) فى حديث أبى هريرة « من كل مائة تسعة وتسعين » قال الاسماعيلى : فى حديث أبى سعيد « من كل ألف واحد » وكذا فى حديث غيره ، ويشبه أن يكون حديث ثور يعنى راويه عن أبى الغيث عن أبى هريرة وهما . قلت : ولعله يريد بقوله غيره ماأخرجه الترمذى من وجهين عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين نحوه وفى أوله زيادة قال « كنا مع النبى ﷺ فى سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم ـ إلى ـ شديد ، فحث أصحابه المطى فقال : هل تدرون أى يوم ذاك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذاك يوم ينادى الله آدم » فذكر نحو حديث أبى سعيد وصححه وكذا الحاكم ، وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائى عنه ، ورواه معمر عن قتادة فقال عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً ، ونقل عن الذهلى أن الرواية الأولى هى المحفوظة ، وأخرجه البزار والحاكم أيضاً من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى ثقيلة عن عكرمة

عن ابن عباس قال « تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ثم قال : هل تدرون ، فذكر نحوه ، وكذا وقع فى حديث عبد الله بن عمرو وعند مسلم رفعه « يخرج الدجال - الى أن قال - ثم ينفخ فى الصور أخرى فاذا هم قيام ينظرون ، ثم يقال : أخرجوا بعث النار » وفيه « فيقال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . فذاك يوم يجعل الولدان شيبا » وكذا رأيت هذا الحديث فى مسند أبى الدرداء بمثل العدد المذكور رويناه فى « فوائد طلحة بن الصقر » وأخرجه ابن « مردويه من حديث أبى موسى نحوه ، فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر الاسماعيلى لحديث أبى هريرة متابعا ، وقد ظفرت به فى مسند أحمد فانه أخرج من طريق أبى إسحق الهجرى وفيه مقال عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود نحوه . وأجاب الكرمانى بأن مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفى الزائد ، والمقصود من العددين واحد وهو تقليل عدد المؤمنين وتكثير عدد الكافرين . قلت : ومقتضى كلامه الأول تقديم حديث أبى هريرة على حديث أبى سعيد فانه يشتمل على زيادة ، فان حديث أبى سعيد يدل على أن نصيب أهل الجنة من كل ألف واحد وحديث أبى هريرة يدل على عشرة فالحكم للزائد ، ومقتضى كلامه الآخر أن لا ينظر إلى العدد أصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد ، وقد فتح الله تعالى فى ذلك بأجوبة أخر وهو حمل حديث أبى سعيد ومن وافقه على جميع ذرية آدم فيكون من كل ألف واحد وحمل حديث أبى هريرة ومن وافقه على من عدا يأجوج ومأجوج فيكون من كل ألف عشرة ، ويقرب ذلك أن يأجوج ومأجوج ذكروا فى حديث أبى سعيد دون حديث أبى هريرة ، ويحتمل أن يكون الأول يتعلق بالخلق أجمعين والثانى بخصوص هذه الامة ، ويقربه قوله فى حديث أبى هريرة « إذا أخذ منا » لكن فى حديث ابن عباس « وإنما أمتى جزء من ألف جزء » ويحتمل أن تقع القسمة مرتين مرة من جميع الامم قبل هذه الامة فيكون من كل ألف واحد ومرة من هذه الامة فقط فيكون من كل ألف عشرة ، ويحتمل أن يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى . قوله (فذاك حين يشيب الصغير وتضع ، وساق إلى قوله قوله شديد) ظاهره أن ذلك يقع فى الموقف ، وقد استشكل بأن ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا شيب ، ومن ثم قال بعض المفسرين إن ذلك قبل يوم القيامة ، لكن الحديث يرد عليه ، وأجاب الكرمانى بأن ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل ، وسبق إلى ذلك النووى فقال : فيه وجهان للعلماء فذكرهما وقال : التقدير أن الحال ينتهى إلى أنه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب أصابنا أمر يشيب منه الوليد ، وأقول يحتمل أن يحمل على حقيقته ، فان كل أحد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا ، فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لآدم ورأى الناس آدم وسمعوا ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ، ويحتمل أن يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموجودين حينئذ وتكون الاشارة بقوله « فذاك » إلى يوم القيامة ، وهو صريح فى الآية ، ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخيل من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس فى الموقف ونداء آدم لتمييز أهل الموقف لأنه قد ثبت أن ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى (فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) يعنى أرض الموقف ، وقال تعالى (يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به) والحاصل أن يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث من أهوال وزلزلة وغير ذلك إلى آخر الاستقرار فى الجنة أو النار ، وقريب

منه ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو فى أشراط الساعة الى أن ذكر النفخ فى الصور إلى أن قال « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . ثم يقال أخرجوا بعث النار » فذكره قال « فذاك يوم يجعل الولدان شيبا » ووقع فى حديث الصور الطويل عند على بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثانى ، وقد تقدم بيانه فى « باب النفخ فى الصور » وفيه بعد قوله وتضع الحوامل ما فى بطونها وتشيب الولدان وتتطاير الشياطين « فبينما هم كذلك إذ تصدعت الأرض فيأخذهم لذلك الكرب والهول . . ثم تلا الآيتين من أول الحج » الحديث . قال القرطبى فى « التذكرة » : هذا الحديث صححه ابن العربى فقال : يوم الزلزلة يكون عند النفخة الأولى وفيه ما يكون فيه من الأهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لآدم ، ولا يلزم من ذلك أن يكون ذلك متصلا بالنفخة الأولى ، بل له محملان . أحدهما أن يكون آخر الكلام منوطا بأوله والتقدير يقال لآدم ذلك فى أثناء اليوم الذى يشيب فيه الولدان وغير ذلك ، وثانيهما أن يكون شيب الولدان عند النفخة الأولى حقيقة والقول لآدم يكون وصفه بذلك إخبارا عن شدته وان لم يوجد عين ذلك الشيء . وقال القرطبى : يحتمل أن يكون المعنى أن ذلك حين يقع لا يهم كل أحد الا نفسه ، حتى ان الحامل تسقط من مثله والمرضعة الخ . ونقل عن الحسن البصرى فى هذه الآية : المعنى أن لو كان هناك مرضعة لذهلت . وذكر الحليمى واستحسنه القرطبى أنه يحتمل أن يحيى الله حينئذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الأم حينئذ عنه لأنها لاتقدر على ارضاعه اذ لاغذاء هناك ولا لبن ، وأما الحمل الذى لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحى لان ذلك يوم الاعادة ، فن لم يمت فى الدنيا لم يحى فى الآخرة . **قوله** (فاشتد ذلك عليهم) فى حديث ابن عباس « فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكآبة والحزن » وفى حديث عمران عند الترمذى من رواية ابن جدعان عن الحسن « فأنشأ المؤمنون يبكون » ومن رواية قتادة عن الحسن « فبلس القوم حتى ما أبدوا بضاحكة » ونبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فأسرع ، وأكثر مايستعمل فى النفى ، وفى رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه « أبلسوا » وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن . **قوله** (وأينا ذلك الرجل) قال الطيبى . يحتمل أن يكون الاستفهام على حقيقته ، فكان حق الجواب أن ذلك الواحد فلان أو من يتصف بالصفة الفلانية ، ويحتمل أن يكون استعظاما لذلك الامر واستشعارا للخوف منه ، فلذلك وقع الجواب بقوله «أبشروا» ووقع فى حديث أبى هريرة « فقالوا يارسول الله اذا أخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى » وفى حديث أبى الدرداء « فبكى أصحابه » . **قوله** (فقال أبشروا) فى حديث ابن عباس اعملوا وأبشروا ، وفى حديث عمران مثله ، وللترمذى من طريق ابن جدعان « قاربوا وسددوا » ونحوه فى حديث أنس . **قوله** (فان من يأجوج ومأجوج ألفا ومنكم رجل) ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل أن يكون من جبر الكسر ، والمراد أن من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين أو ألفا إلا واحدا ، وأما قوله « ومنكم رجل » تقديره والمخرج منكم أو ومنكم رجل مخرج ، ووقع فى بعض الشروح أن لبعض الرواة « فان منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا » بالنصب فيهما على المفعول باخراج المذكور فى أول الحديث ، أى فانه يخرج كذا ، وروى بالرفع على خبر ان واسمها مضمر قبل المجرور ، أى فان المخرج منكم رجل ، قلت : والنصب أيضا على اسم ان صريحا فى الاول وبتقدير فى الثانى ، وهو أولى من الذى قاله فان فيه تكلفا ، ووقع فى رواية الاصيلى بالرفع فى ألف وحده وبالنصب فى رجلا ولابى ذر بالعكس ، وفى رواية مسلم بالرفع فيهما ، قال النووى : هكذا

في جميع الروايات والتقدير فانه لحذف الهاء وهي ضمير الشأن وذلك مستعمل كثيرا ، ووقع في حديث ابن عباس « وانما أمتي جزء من ألف جزء » . قال الطيبي : فيه اشارة إلى أن يأجوج ومأجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله « ربع أهل الجنة » على أن في غير هذه الامة أيضاً من أهل الجنة ، وقال القرطبي : قوله « من يأجوج ومأجوج ألف » أي منهم وممن كان على الشرك مثلهم ، وقوله « ومنكم رجل » يعني من أصحابه ومن كان مؤمنا مثلهم . قلت : وحاصله أن الاشارة بقوله « منكم » الى المسلمين من جميع الأمم ، وقد أشار الى ذلك في حديث ابن مسعود بقوله « ان الجنة لايدخلها الا نفس مسلمة » . قوله (ثم قال والذي نفسي بيده اني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة) تقدم في الباب قبله من حديث ابن مسعود « أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة » وكذا في حديث ابن عباس ، وهو محمول على تعدد القصة ، فقد تقدم أن القصة التي في حديث ابن مسعود وقعت وهو ﷺ في قبته بمنى ، والقصة التي في حديث أبي سعيد وقعت وهو ﷺ سائر على راحلته ، ووقع في رواية ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس « بينا رسول الله ﷺ في مسيره في غزوة بني المصطلق » ومثله في مرسل مجاهد عند الخطيب في « المبهمات » كما سيأتي التنبيه عليه في « باب من يدخل الجنة بغير حساب » . ثم ظهر لي أن القصة واحدة وأن بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ الآخر ، إلا أن قول من قال كان ذلك في غزوة بني المصطلق واه والصحيح ما في حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، وأما ما وقع في حديثه أنه قال ذلك وهو في قبته فيجمع بينه وبين حديث عمران بأن تلاوته الآية وجوابه عنها اتفق أنه كان وهو سائر ، ثم قوله « اني لأطمع الخ » وقع بعد أن نزل وقعد بالقبة ، وأما زيادة الربع قبل الثلث فحفظها أبو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع ، وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله

٤٧ - باب قولِ الله تعالى ﴿ ألا يظنُّ أولئكَ أنهم مبعوثونَ ليوم عظيم . يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمين ﴾ وقال ابن عباس ﴿ وتقطَّعَتْ بهمُ الاسباب ﴾ قال : الوُصُلاتُ في الدنيا

٦٥٣١ — حدثنا إسماعيلُ بن أبانَ حدَّثنا عيسى بنُ يونسَ حدَّثنا ابنُ عون عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما عنِ النبيِّ ﷺ ﴿ يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمين ﴾ قال : يقوم أحدُهم في رَشْحِهِ إلى أنصافِ أذُنَيه »

٦٥٣٢ — حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله قال حدَّثني سليمان عن ثَور بن زيد عن أبي الغَيث « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : يعرَقُ الناسُ يومَ القيامةِ حتى يذهبَ عَرَقُهم في الارض سبعين ذِراعاً ، ويُلجِمهم حتى يَبلغَ آذانَهم »

قوله (باب قول الله تعالى : ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) كأنه أشار بهذه الآية الى ما أخرجه هناد بن السري في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن عمرو قال « قال له رجل : ان أهل المدينة ليوفون الكيل ، فقال : وما يمنعهم وقد قال الله تعالى : ويل للمطففين الى قوله : يوم

يقوم الناس لرب العالمين ، قال : ان العرق ليبلغ أنصاف آذانهم من هول يوم القيامة ، وهذا لما لم يكن على شرطه أشار اليه ، وأورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه ، وأصل البعث إثارة الشيء عن جفاء وتحريكه عن سكون ، والمراد به هنا إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها الى حكم يوم القيامة . قوله (قال ابن عباس : وتقطعت بهم الأسباب قال : الوصلات في الدنيا) بضم الواو والصاد المهملة ، وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكونها . وقال أبو عبيدة : الأسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدتها وصلة ، وهذا الأثر لم أظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ ، وقد وصله عبد بن حميد والطبري وابن أبي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال : المودة ، وهو بالمعنى . وكذا أخرجه عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد ، وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال : تقطعت بهم المنازل ، ومن طريق الربيع بن أنس مثله ، وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن الربيع عن أبي العالية قال يعني أسباب الندامة ، وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : الأسباب الارحام ، وهذا منقطع . ولابن أبي حاتم من طريق الضحاك قال : تقطعت بهم الأرحام وتفرقت بهم المنازل في النار . وورد بلفظ التواصل والمواصلة أخرجه الثلاثة المذكورون أيضاً من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال : تواصلهم في الدنيا . وللطبري من طريق جريج عن مجاهد قال : تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا . وله من طريق سعيد ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة قال : الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون فصارت عداوة يوم القيامة . وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال : هو الوصل الذي كان بينهم في الدنيا . ولعبد من طريق السدي عن أبي صالح قال : الأعمال . وهو عند الطبري عن السدي من قوله ، قال الطبري : الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به إلى طلبة وحاجة ، فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي يتعلق به اليها ، وللطريق سبب للتسبب بركوبه إلى مالا يدرك إلا بقطعه ، وللمصاهرة سبب للحرمة ، وللوسيلة سبب للوصول بها الى الحاجة . وقال الراغب : السبب : الحبل ، وسمى كل ما يتوصل به الى شيء سببا ، ومنه ﴿ لعلى أبلغ الاسباب أسباب السماوات ﴾ أي أصل الى الاسباب الحادثة في السماء فأتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى ، ويسمى العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل ، وبالثوب الممدود أيضا . وذكر فيه حديثين أحدهما عن ابن عمر عن النبي ﷺ يوم يقوم الناس لرب العالمين قال : يقوم أحدهم في رشحه إلى انصاف أذنيه ، في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب أحدهم ، وكذا تقدم في تفسير ﴿ ويل للمطففين ﴾ من طريق مالك عن نافع ، والرشح بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبه برشح الاناء لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا ، وهذا ظاهر في أن العرق يحصل لكل شخص من نفسه ، وفيه تعقب على من جوز أن يكون من عرقه فقط أو من عرقه وعرق غيره ، وقال عياض : يحتمل أن يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهده من الاهوال ، ويحتمل أن يريد عرقه وعرق غيره فيشدد على بعض ويخفف على بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم إلى بعض حتى صار العرق يجري سائحا في وجه الارض كالما في الوادي بعد أن شربت منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا . قلت : واستشكل بأن الجماعة إذا وقفوا في الماء الذي على أرض معتدلة كانت تغطية الماء لهم على السواء ، لكنهم إذا اختلفوا في الطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن ؟ والجواب أن ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيامة ، والاولى أن تكون

الاشارة بمن يصل الماء الى أذنيه الى غاية ما يصل الماء ، ولا ينفي أن يصل الماء لبعضهم إلى دون ذلك ، فقد أخرج الحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه « تدنو الشمس من الارض يوم القيامة فيعرق الناس ، فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبيه ومنهم من يبلغ فاه وأشار بيده فألجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على رأسه » وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه « تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فتكون الناس على مقدار أعمالهم في العرق » الحديث فانه ظاهر في أنهم يستوون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في حصوله فيهم . وأخرج أبو يعلى وصححه ابن حبان من أبي هريرة رضي الله عنه « عن النبي ﷺ قال : يوم يقوم الناس لرب العالمين قال : مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلى الشمس الى أن تغرب » وأخرجه أحمد وابن حبان نحوه من حديث أبي سعيد والبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحارث عن أبي هريرة « يحشر الناس قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم الى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب » . الحديث الثاني ، قوله (حدثني سليمان) هو ابن بلال والسند كله مدنيون . قوله (يعرق الناس) بفتح الراء وهي مكسورة في الماضي . قوله (يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعا ، ويلجمهم العرق حتى يبلغ آذانهم) في رواية الاسماعيلي من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال « سبعين باعا » وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور « وانه ليبلغ الى أفواه الناس أو إلى آذانهم شك ثور » ، وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الذي يلجمه العرق الكافر أخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عنه قال « يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق ، قيل له : فأين المؤمنون ؟ قال على الكراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام » وبسند قوي عن أبي موسى قال « الشمس فوق رءوس الناس يوم القيامة وأعمالهم تظلهم » وأخرج ابن المبارك في الزهد وابن أبي شيبة في المصنف واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال « تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم ترتفع حتى يغرغر الرجل » زاد ابن المبارك في روايته « ولا يضر حرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة » ، قال القرطبي : المراد من يكون كامل الايمان لما يدل عليه حديث المقداد وغيره أنهم يتفاوتون في ذلك بحسب أعمالهم ، وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي « ان الرجل ليفيض عرقا حتى يسيح في الارض قامة ، ثم يرتفع حتى يبلغ أنفه » وفي رواية عنه عند أبي يعلى وصححها ابن حبان « ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول : يارب أرحني ولو إلى النار » وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه ، وهو كالصريح في أن ذلك كله في الموقف ، وقد ورد أن التفصيل الذي في حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل النار ، فأخرج مسلم أيضا من حديث سمرة رفعه « ان منهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ومنهم من تأخذه الى حجزته وفي رواية الى حقويه ومنهم من تأخذه الى عنقه » وهذا يحتمل أن يكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشيء عن العرق فيتحد الموردان ، ويمكن أن يكون ورد في حق من يدخل النار من الموحدين . فان أحوالهم في التعذيب تختلف بحسب أعمالهم ، وأما الكفار فانهم في الغمرات . قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ، ولكن دلت الاحاديث الاخرى على أنه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ، ويستثنى الانبياء والشهداء ومن شاء الله ، فأشدهم في العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل

بالنسبة الى الكفار كما تقدم تقريره فى حديث بعث النار ، قال : والظاهر أن المراد بالذراع فى الحديث المتعارف ، وقيل هو الذراع الملكى ، ومن تأمل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها ، وذلك أن النار تحف بأرض الموقف وتدنى الشمس من الرءوس قدر ميل ، فكيف تكون حرارة تلك الارض وما ذا يرويها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع أن كل واحد لا يجد الا قدر موضع قدمه ، فكيف تكون حالة هؤلاء فى عرقهم مع تنوعهم فيه ، أن هذا لما يبهر العقول ويدل على عظيم القدرة ويقتضى الإيمان بأمور الآخرة أن ليس للعقل فيها مجال ، ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة ، وانما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الايمان بالغيب ، ومن توقف فى ذلك دل على خسرانه وحرمانه . وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ فى الأسباب التى تخلصه من تلك الأهوال ، ويبادر الى التوبة من التبعات ، ويلجأ الى الكريم الوهاب فى عونه على أسباب السلامة ، ويتضرع اليه فى سلامته من دار الهوان ، وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه

٤٨ — باب القصاص يوم القيامة ، وهىَ الحاقة لان فيها الثوابَ وحواقَّ الأمور

الحقة والحاقة واحد ، والقارعة والغاشية والصاخة . والتغابن غبنُ أهلِ الجنةِ أهلَ النار

٦٥٣٣ — حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبى حدثنا الاعمش حدثنى شقيق « سمعت عبدَ الله رضى الله عنه قال النبيُّ ﷺ : أول مايقضى بينَ الناس فى الدماء »

[الحديث ٦٥٣٣ ـ طرفه فى : ٦٨٦٤]

٦٥٣٤ — حدثنا إسماعيلُ قال حدثنى مالكٌ عن سعيدٍ المقبرىِّ « عن أبى هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : من كانت عندَه مَظلمةٌ لأخيهِ فليتحلله منها ، فانه ليس ثمَّ دينارٌ ولا درهم ، من قبل أن يُؤخذ لأخيه من حسناتِه ، فان لم يكن له حسناتٌ أخِذَ من سيئاتِ أخيهِ فطُرِحَتْ عليه »

٦٥٣٥ — حدثنا الصلتُ بن محمد حدثنا يزيدُ بن زُرَيع ﴿ ونَزَعنا مافى صدورِهم من غِلّ ﴾ قال حدثنا سعيد عن قَتادةَ عن أبى المتوكل الناجىِّ أنَّ أبا سعيد الخدريَّ رضيَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : يَخلُصُ المؤمنونَ من النار ، فيُحبَسون على قَنطرةٍ بينَ الجنةِ والنار ، فيُقَصُّ لبعضهم من بعض مَظالمُ كانت بينهم فى الدنيا ، حتى إذا هُذِّبوا ونُقوا أذِنَ لهم فى دخول الجنة . فوالذى نفسُ محمدٍ بيدِه لأحَدُهم أهدَى بمنزلهِ فى الجنة منه بمنزلهِ كان فى الدنيا »

قوله (باب القصاص يوم القيامة) القصاص بكسر القاف وبمهملتين مأخوذ من القص وهو القطع ، أو من اقتصاص الاثر وهو تتبعه ، لان المقتص يتتبع جناية الجانى ليأخذ مثلها ، يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان . قوله (وهى الحاقة) الضمير للقيامة . قوله (لأن فيها الثواب ، وحواق الامور الحقة والحاقة واحد) هذا أخذه من كلام الفراء ، قال فى « معانى القرآن » : الحاقة القيامة ، سميت بذلك لان فيها

الثواب وحواق الامور ، ثم قال : والحقة والحاقة كلاهما بمعنى واحد ، قال الطبري : سميت الحاقة لان الامور تحق فيها ، وهو كقولهم ليل قائم . وقال غيره : سميت الحاقة لأنها أحقت لقوم الجنة ولقوم النار ، وقيل لأنها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبياء ، يقال حاققته فحققته أي خاصمته فخصمته ، وقيل لأنها حق لا شك فيه . قوله (والقارعة) هو معطوف على الحاقة ، والمراد أنها من أسماء يوم القيامة ، وسميت بذلك لأنها تقرع القلوب بأهوالها . قوله (والغاشية) سميت بذلك لأنها تغشى الناس بافزاعها أي تعمهم بذلك . قوله (والصاخة) قال الطبري : أظنه من صخ فلان فلانا إذا أصمه ، وسميت بذلك لأن صيحة القيامة مسمعة لأمور الآخرة ومصمة عن أمور الدنيا ، وتطلق الصاخة أيضاً على الداهية . قوله (التغابن غبن أهل الجنة أهل النار) غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون ، والسبب في ذلك أن أهل الجنة ينزلون منازل الأشقياء التي كانت أعدت لهم لو كانوا سعداء ، فعلى هذا فالتغابن من طرف واحد ، ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة ، وقد اقتصر المصنف من أسماء يوم القيامة على هذا القدر ، وجمعها الغزالي ثم القرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما ، فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الأكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ، ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير ، ومنها يوم تبلى السرائر ، ومنها يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ويوم يدعون الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكتمون الله حديثاً ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه ، فاذا ضمت هذه الى ما ذكر في الاصل كانت أكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد في القرآن بلفظه ، وسائر الاسماء المشار اليها أخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصاً كيوم الصدر من قوله ﴿ يومئذ يصدر الناس أشتاتا ﴾ ويوم الجدال من قوله ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ولو تتبع مثل هذا من القرآن زاد على ماذكر والله أعلم . وذكر في الباب ثلاثة أحاديث : أحدها حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون ، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل مشهور بكنيته أكثر من اسمه . قوله (أول ما يقضى بين الناس بالدماء) في رواية الكشميهني « الدماء » وسيأتي كالاول في الديات من وجه آخر عن الأعمش ، ولمسلم والاسماعيلي من طريق أخرى عن الاعمش « بين الناس يوم القيامة في الدماء » أي التي وقعت بين الناس في الدنيا ، والمعنى أول القضايا القضاء في الدماء ، ويحتمل أن يكون التقدير أول ما يقضى فيه الامر الكائن في الدماء ، ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه « ان أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته » الحديث أخرجه أصحاب السنن لأن الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق ، وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين ولفظه « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء » وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية بأخص مما في حديث الباب وهو عن علي قال « أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة » يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر ، قال أبو ذر : فيهم نزلت ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾ الآية وتقدم شرحه هناك ، وفي حديث الصور الطويل عن أبي هريرة رفعه « أول ما يقضى بين الناس في الدماء ، ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه فيقول : يارب سل هذا فيم قتلني » الحديث ، وفي حديث نافع بن جبير عن ابن عباس رفعه « يأتي المقتول معلقاً رأسه باحدى

يديه ملبباً قاتله بيده الأخرى تشخب أوداجه دماً حتى يقفا بين يدي الله » الحديث ، ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفاً . وأما كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه « نحن آخر الامم وأول من يحاسب يوم القيامة » وفي الحديث عظم أمر الدم ، فان البداءة انما تكون بالأهم ، والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة ، واعدام البنية الانسانية غاية في ذلك . وقد ورد في التغليظ في أمر القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة يأتي بعضها في أول الديات . الحديث الثاني ، **قوله** (مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري) في رواية ابن وهب عن مالك « حدثني سعيد بن أبي سعيد » . **قوله** (من كانت عنده مظلمة لأخيه) في رواية الكشميهني « من أخيه » . **قوله** (ليس ثم دينار ولا درهم) في حديث ابن عمر رفعه « من مات وعليه دينار أودرهم قضى من حسناته » أخرجه ابن ماجه ، وقد مضى شرحه في كتاب المظالم ، والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيآت العقاب عليها ، وقد استشكل إعطاء الثواب وهو لايتناهى في مقابلة العقاب وهو متناه ، وأجيب بانه محمول على أن الذي يعطاه صاحب الحق من أصل الثواب مايوازي العقوبة عن السيئة وأما مازاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه ، قال البيهقي سيآت المؤمن على أصول أهل السنة متناهية الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لان من ثوابها الخلود في الجنة ، فوجه الحديث عندي والله أعلم أنه يعطى خصماء المؤمن المسيء من أجر حسناته مايوازي عقوبة سيآته فان فنيت حسناته أخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه ، فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا أدخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه مازاد من أجر حسناته على ماقابل عقوبة سيآته يعني من المضاعفة ، لأن ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيامة مؤمنا والله أعلم . قال الحميدي في « كتاب الموازنة : الناس ثلاثة » من رجحت حسناته على سيآته أو بالعكس أو من تساوت حسناته وسيآته ، فالاول فائز بنص القرآن ، والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة الى آخر من يخرج من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث أصحاب الاعراف ، وتعقبه أبو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق العبارة فيه أن يقيد بمن شاء الله أن يعذبه منهم والا فالمكلف في المشيئة وصوب الثالث على أحد الاقوال في أهل الاعراف قال : وهو أرجح الاقوال فيهم . قلت : قد قال الحميدي أيضا : والحق أن من رجحت سيآته على حسناته على قسمين من يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب أصلا . وعند أبي نعيم من حديث ابن مسعود يؤخذ بيد العبد فينصب على رءوس الناس وينادي مناد : هذا فلان ابن فلان فمن كان له حق فليأت ، فيأتون فيقول الرب : آت هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يارب فنيت الدنيا فمن أين أوتيهم ، فيقول للملائكة : خذوا من أعماله الصالحة فأعطوا كل انسان بقدر طلبته ، فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة . وعند ابن أبي الدنيا عن حذيفة قال : صاحب الميزان يوم القيامة جبريل ، يرد بعضهم على بعض ، ولا ذهب يومئذ ولا فضة ، فيؤخذ من حسنات الظالم فان لم تكن له حسنات أخذ من سيآت المظلوم فردت على الظالم . أخرج أحمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله بن أنيس رفعه « لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده مظلمة حتى أقصه منه ، حتى اللطمة . قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة ؟ قال : بالسيآت والحسنات » وعلق البخاري طرفا منه في التوحيد كما سيأتي ، وفي حديث أبي أمامة في نحو حديث

أبي سعيد « أن الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم » وفيه دلالة على موازنة الأعمال يوم القيامة . وقد صنف فيه الحميدي صاحب « الجمع » كتابا لطيفا وتعقب أبو طالب عقيل بن عطية أكثره في كتاب سماه « تحرير المقال في موازنة الأعمال ، وفي حديث الباب وما بعده دلالة على ضعف الحديث الذي أخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري عن أبيه رفعه « يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى » فقد ضعفه البيهقي وقال : تفرد به شداد أبو طلحة ، والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقد أخرج أصل الحديث مسلم من وجه آخر عن أبي بردة بلفظ « إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول : هذا فداؤك من النار » قال البيهقي : ومع ذلك ضعفه البخاري وقال : الحديث في الشفاعة أصح . قال البيهقي : ويحتمل أن يكون الفداء في قوم كانت ذنوبهم كفرت عنهم في حياتهم ، وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر ذنوبهم ، ويحتمل أن يكون هذا القول لهم في الفداء بعد خروجهم من النار بالشفاعة . وقال غيره : يحتمل أن يكون الفداء مجازا عما يدل عليه حديث أبي هريرة الآتي في أواخر « باب صفة الجنة والنار » قريبا بلفظ « لا يدخل الجنة أحد إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا » الحديث وفيه في مقابله « ليكون عليه حسرة » فيكون المراد بالفداء إنزال المؤمن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان أعد له وإنزال الكافر في مقعد المؤمن الذي كان أعده ، وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها ﴾ وبذلك أجاب النووي تبعا لغيره : وأما رواية غيلان بن جرير فأولها النووي أيضا تبعا لغيره بأن الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين ، فإذا سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ويكون قوله « ويضعها » أي يضع مثلها لأنه لما أسقط عن المسلمين سيآتهم وأبقى على الكفار سيآتهم صاروا في معنى من حمل إثم الفريقين لكونهم انفردوا بحمل الإثم الباقي وهو إثمهم ، ويحتمل أن يكون المراد آثاما كانت الكفار سببا فيها بأن سنوها فلما غفرت سيآت المؤمنين بقيت سيآت الذي سن تلك السنة السيئة باقية لكون الكافر لا يغفر له ، فيكون الوضع كناية عن إبقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمله السيء ، ووضعه عن المؤمن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعة سواء كان ذلك قبل دخول النار أو بعد دخولها والخروج منها بالشفاعة وهذا الثاني أقوى والله أعلم . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا الصلت بن محمد) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام بعدها تاء مثناة من فوق وهو الخاركي بخاء معجمة وكاف . **قوله** (حدثنا يزيد بن زريع ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل ﴾ قال حدثنا سعيد) أي قرأ يزيد هذه الآية وفسرها بالحديث المذكور ، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا السند إلى أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في هذه الآية ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين ﴾ قال : يخلص المؤمنون ، الحديث وظاهره أن تلاوة الآية مرفوع فإن كان محفوظا احتمل أن يكون كل من رواته تلا الآية عند إيراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت ممن فوق يزيد بن زريع ، وقد أخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن أبي عروبة في هذه الآية فذكرها قال حدثنا قتادة فذكره ، وكذا أخرجه ابن أبي حاتم من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد ، ورواه عبد الوهاب بن عطاء وروح بن عبادة عن سعيد فلم يذكر الآية أخرجه ابن مردويه ، وأبو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي بن داود ، ورجال السند كلهم بصريون ،

وصرح قتادة بالتحديث فى هذا الحديث فى رواية مضت فى المظالم ، وكذا الرواية المعلقة ليونس بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده ، وكذا أخرجها عبد بن حميد فى تفسيره عن يونس بن محمد ، وكذا فى رواية شعيب ابن إسحق عن سعيد ورواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع . **قوله** (إذا خلص المؤمنون من النار) أى نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا على الصراط ، ووقع فى رواية هشام عن قتادة عند المصنف فى المظالم « إذا خلص المؤمنون من جسر جهنم » وسيأتى فى حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط ، قال القرطبى : هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم . قلت : ولعل أصحاب الأعراف منهم على القول المرجح آنفا ، وخرج من هذا صنفان من المؤمنين : من دخل الجنة بغير حساب ، ومن أوبقه عمله . **قوله** (فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار) سيأتى أن الصراط جسر موضوع على متن جهنم وأن الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم ، فمنهم الناجى وهو من زادت حسناته على سيآته أو استويا أو تجاوز الله عنه ، ومنهم الساقط وهو من رجحت سيآته على حسناته إلا من تجاوز الله عنه ، فالساقط من الموحدين يعذب ماشاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها ، والناجى قد يكون عليه تبعات وله حسنات توازيها أو تزيد عليها فيؤخذ من حسناته مايعدل تبعاته فيخلص منها . واختلف فى القنطرة المذكورة فقيل هى من تتمة الصراط وهى طرفه الذى يلى الجنة ، وقيل إنهما صراطان ، وبهذا الثانى جزم القرطبى ، وسيأتى صفة الصراط فى الكلام على الحديث الذى فى « باب الصراط جسر جهنم » فى أواخر كتاب الرقاق . **قوله** (فيقتص لبعضهم من بعض) بضم أوله على البناء للمجهول للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة ، أو الفاعل محذوف وهو الله أو من أقامه فى ذلك ، وفى رواية شيبان « فيقتص بعضهم من بعض » . **قوله** (حتى اذا هذبوا ونقوا) بضم الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات . **قوله** (أذن لهم فى دخول الجنة ، فو الذى نفس محمد بيده) هذا ظاهره أنه مرفوع كله وكذا فى سائر الروايات إلا فى رواية عفان عند الطبرى فانه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله « فى دخول الجنة » قال : وقال قتادة والذى نفسى بيده لأحدهم أهدى الخ ، وفى رواية شعيب بن إسحق بعد قوله « فى دخول الجنة » قال : فوالذى نفسى بيده الخ فأبهم القائل ، فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبى ﷺ ، وزاد محمد بن المنهال عند الاسماعيلى . قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا أهل الجمعة اذا انصرفوا من جمعتهم . وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفى رواية بشر بن خالد وعفان جميعا عند الطبرى قال « وقال بعضهم » فذكره وكذا فى رواية شعيب بن إسحق ويونس بن محمد ، والقائل « وقال بعضهم » هو قتادة ولم أقف على تسمية القائل . **قوله** (لأحدهم أهدى بمنزله فى الجنة منه بمنزله كان فى الدنيا) قال الطيبى « أهدى » لايتعدى بالباء بل باللام أو الى ، فكأنه ضمن معنى اللصوق بمنزله هاديا اليه ، ونحوه قوله تعالى ﴿ يهديهم ربهم بايمانهم ﴾ الآية فان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة ، فأقام ﴿ تجرى من تحتهم ﴾ الى آخرها بيانا وتفسيرا ، لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها . قلت : ولأصل الحديث شاهد من مرسل الحسن أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عنه قال « بلغنى أن رسول الله ﷺ قال : يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل ، قال القرطبى : وقع فى حديث عبد الله بن سلام أن الملائكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا ، وهو محمول على من لم يحبس

بالقنطرة أو على الجميع ، والمراد أن الملائكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة ، فمن دخل كانت معرفته بمنزله فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا . قلت : ويحتمل أن يكون القول بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم ، وحديث عبد الله بن سلام المذكور أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم

٤٩ - باب مَن نُوقِشَ الحسابَ عُذِّبَ

٦٥٣٦ - حدثنا عُبيدُ الله بن موسى عن عثمانَ بن الاسودِ عن ابن أبي مُلَيكةَ « عن عائشةَ عن النبي ﷺ قال : من نُوقشَ الحسابَ عُذِّب . قالت : قلتُ أليس يقولُ اللهُ تعالى ﴿ فسوفَ يُحاسَبُ حساباً يسيرا ﴾ قال : ذلك العَرضُ » . حدثني عمرُو بن عليٍّ حدَّثنا يحيى بن سعيد عن عثمان بن الأسودِ سمعتُ ابنَ أبي مُليكةَ قال « سمعتُ عائشةَ رضي اللهُ عنها قالت سمعتُ النبيَّ ﷺ » . مثله

وتابعه ابنُ جُرَيجٍ ومحمدُ بن سُليم وأيوبُ وصالح بن رُستم عن ابن أبي مُليكةَ عن عائشةَ عن النبي ﷺ

٦٥٣٧ - حدثنا إسحاقُ بن منصور حدَّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدَّثنا حاتمُ بن أبي صَغيرةَ حدَّثنا عبد الله ابن أبي مُليكةَ حدثني القاسم بن محمد « حدثتني عائشةُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : ليسَ أحدٌ يُحاسَب يوم القيامةِ إلا هَلَك . فقلت : يارسولَ الله ، أليس قد قال الله تعالى ﴿ فأما من أُوتيَ كتابه بيمينه فسوفَ يُحاسَب حساباً يسيرا ﴾ ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما ذلك العَرض ، وليس أحدٌ يناقَش الحسابَ يومَ القيامة إلا عُذِّب »

٦٥٣٨ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا معاذُ بن هشامٍ قال حدثني أبي عن قَتادةَ عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ . ح . وحدَّثني محمدُ بن مَعْمَر حدَّثنا رَوحُ بن عُبادةَ حدَّثنا سعيدٌ عن قتادةَ « حدثنا أنسُ بن مالك رضي الله عنه أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يقول : يُجاءُ بالكافر يومَ القيامةِ فيُقال له : أرأيتَ لو كان لك مِلءُ الأرض ذهباً أكنتَ تفتدي به ؟ فيقول : نعم . فيقال له : قد كنتَ سُئِلتَ ما هو أيسَر من ذلك »

٦٥٣٩ - حدثنا عمرُ بن حفصٍ حدَّثنا أبي قال حدَّثني الاعمشُ قال حدَّثني خيثمة « عن عديِّ بن حاتم قال : قال النبيُّ ﷺ : مامنكم من أحدٍ إلا وسيكلمهُ اللهُ يومَ القيامةِ ليس بينَ الله وبينَه تَرجمانٌ ، ثم يَنظر فلا يَرى شيئا قُدّامَه ، ثمَّ يَنظرُ بينَ يدَيه فتستقبِلهُ النار ، فمن استطاعَ منكم أن يَتّقي النارَ ولو بشقِّ تمرة »

٦٥٤٠ - قال الأعمشُ حدَّثني عمرٌو عن خَيثمة « عن عديِّ بن حاتمٍ قال : قال النبيُّ ﷺ : اتقوا النار ثمَّ أعرض وأشاحَ ثم قال : اتقوا النار . ثمَّ أعرض وأشاحَ ثلاثا حتى ظننا أنه يَنظرُ إليها . ثم قال : اتقوا النارَ ولو بشِقِّ تمرة ، فمن لم يَجِدْ فبكلمةٍ طيِّبة »

قوله (باب من نوقش الحساب عذب) هو من النقش وهو استخراج الشوكة وتقدم بيانه فى الجهاد ، والمراد بالمناقشة الاستقصاء فى المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير وترك المسامحة ، يقال انتقشت منه حقى أى استقصيته . وذكر فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (عن ابن أبى مليكة عن عائشة) قال الدارقطنى : رواه حاتم بن أبى صغيرة عن عبد الله بن أبى مليكة فقال « حدثنى القاسم بن محمد حدثتنى عائشة » وقوله أصح لأنه زاد ، وهو حافظ متقن . وتعقبه النووى وغيره بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه من القاسم عن عائشة فحدث به على الوجهين . قلت : وهذا مجرد احتمال ، وقد وقع التصريح بسماع ابن أبى مليكة له عن عائشة فى بعض طرقه كما فى السند الثانى من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند ، وتعين الحمل على أنه سمع من القاسم عن عائشة ثم سمعه من عائشة بغير واسطة أو بالعكس ، والسر فيه أن فى روايته بالواسطة ما ليس فى روايته بغير واسطة وان كان مؤداهما واحدا ، وهذا هو المعتمد بحمد الله . قوله (عن النبى ﷺ) فى رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن موسى شيخ البخارى فيه « سمعت النبى ﷺ » . قوله (قالت قلت أليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب) فى رواية عبد « قلت يارسول الله إن الله يقول ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه - إلى قوله - حسابا يسيرا﴾ ولأحمد من وجه آخر عن عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى بعض صلاته : اللهم حاسبنى حسابا يسيرا ، فلما انصرف قلت : يارسول الله ما الحساب اليسير ؟ قال : أن ينظر فى كتابه فيتجاوز له عنه ؛ إن من نوقش الحساب ياعائشة يومئذ هلك » قوله فى السند الثانى (مثله) تقدم فى تفسير سورة انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه أيضاً ، وأورده الاسماعيلى من رواية أبى بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله بن موسى سواء . قوله (تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وأيوب وصالح بن رستم عن ابن أبى مليكة عن عائشة) قلت متابعة ابن جريج ومحمد بن سليم وصلهما أبو عوانة فى صحيحه من طريق أبى عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن سليم كلهم عن بن أبى مليكة عن عائشة به . (تنبيهان) : أحدهما اختلف على ابن جريج فى سند هذا الحديث ، فأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن ابن جريج عن عطاء عن عائشة مختصرا ولفظه « من حوسب يوم القيامة عذب » . ثانيهما محمد بن سليم هذا جزم أبو على الجيانى بأنه أبو عثمان المكى وقال : استشهد به البخارى فى الرقاق ، وفرق بينه وبين محمد بن سليم البصرى وهو أبو هلال الراسبى استشهد به البخارى فى التعبير ، وأما المزى فلم يذكر أبا عثمان فى التهذيب بل اقتصر على ذكر أبى هلال وعلم علامة التعليق على اسمه فى ترجمة ابن أبى مليكة وهو الذى هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذى فى التعبير ، والذى يظهر تصويب أبى على . ومحمد بن سليم أبو عثمان المذكور ذكره البخارى فى التاريخ فقال : يروى عن ابن أبى مليكة وروى عنه وكيع ، وقال ابن أبى حاتم روى عنه أبو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقة ، وقال أبو حاتم صالح ، وذكره ابن حبان فى الطبقة الثالثة من الثقات . وأما متابعة أيوب فوصلها المؤلف فى التفسير من رواية حماد بن زيد عن أيوب ولم يسق لفظه ، وأخرجه أبو عوانة فى صحيحه عن اسماعيل القاضى عن سليمان شيخ البخارى فيه ولفظه « من حوسب عذب . قالت عائشة : فقلت يارسول الله فأين قول الله تعالى ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ قال : ذاك العرض ، ولكنه من نوقش الحساب عذب » وأخرجه من طريق همام عن أيوب بلفظ « من نوقش عذب فقالت كأنها تخاصمه فذكر نحوه وزاد فى آخره : قالها ثلاث مرات » وأخرجه ابن

مردويه من وجه آخر عن حماد بلفظ « ذاكم العرض » بزيادة ميم الجماعة . وأما متابعة صالح بن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو أبو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته أكثر من اسمه فوصلها إسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل عن أبي عامر الخزاز ، ووقعت لنا بعلو في « المحامليات » وفي لفظه زيادة « قال عن عائشة قالت قلت إني لأعلم أي آية في القرآن أشد ، فقال لي النبي ﷺ : وما هي ؟ قلت ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ فقال : إن المؤمن يجازى بأسوإ عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ، ولكن من نوقش الحساب يعذبه . قالت قلت : أليس قال الله تعالى » فذكر مثل حديث إسماعيل بن إسحق . وأخرجه الطبري وأبو عوانة وابن مردويه من عدة طرق عن أبي عامر الخزاز نحوه . **قوله** (حاتم بن أبي صغيرة) بفتح المهملة وكسر الغين المعجمة وكنية حاتم أبو يونس واسم أبي صغيرة مسلم وقد قيل انه زوج أم أبي يونس وقيل جده لأمه . **قوله** (ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ، ثم قال أخيرا : وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب) وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك ، وقال القرطبي في « المفهم » قوله «حوسب» أي حساب استقصاء . وقوله « عذب » أي في النار جزاء على السيئات التي أظهرها حسابه ، وقوله « هلك » أي بالعذاب في النار . قال : وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه يتناول القليل والكثير . **قوله** (يناقش الحساب) بالنصب على نزع الخافض والتقدير يناقش في الحساب . **قوله** (أليس قد قال الله تعالى) تقدم في تفسير سورة انشقت من رواية يحيى القطان عن أبي يونس بلفظ « فقلت يارسول الله جعلني الله فداءك أليس يقول الله تعالى » . **قوله** (إنما ذلك العرض) في رواية القطان «قال ذاك العرض تعرضون ومن نوقش الحساب هلك» وأخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا من رواية همام عن قتادة عن أنس رفعه « من حوسب عذب » وقال غريب . قلت : والراوي له عن همام علي بن أبي بكر صدوق ربما أخطأ ، قال القرطبي : معنى قوله «إنما ذلك العرض» أن الحساب المذكور في الآية إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي عفوه عنها في الآخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى ، قال عياض : قوله «عذب» له معنيان أحدهما أن نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب ، والثاني أنه يفضي الى استحقاق العذاب اذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجهه قليل ، ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية الأخرى « هلك » ، وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح لأن التقصير غالب على الناس ، فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك . وقال غيره : وجه المعارضة أن لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على أن بعضهم لا يعذب ؛ وطريق الجمع أن المراد بالحساب في الآية العرض وهو ابراز الأعمال وإظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ، ويؤيده ماوقع عند البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير « سمعت عائشة تقول : سألت رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير قال : الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها » وفي حديث أبي ذر عند مسلم « يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه » الحديث وفي حديث جابر عند ابن أبي حاتم والحاكم « من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ، ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ، ومن زادت سيئاته على حسناته فذاك الذي أوبق نفسه وإنما الشفاعة في مثله » ويدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد أخرجه المصنف في كتاب المظالم وفي تفسير سورة

هود وفى التوحيد وفيه « يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول : أعملت كذا وكذا؟ فيقول : نعم فيقرره . ثم يقول : انى سترت عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » وجاء فى كيفية العرض ما أخرجه الترمذى من رواية على بن على الرفاعى عن الحسن عن أبى هريرة رفعه « تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات : فأما عرضتان فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف فى الأيدى فآخذ بيمينه وآخذ بشماله، قال الترمذى : لا يصح لأن الحسن لم يسمع من أبى هريرة وقد رواه بعضهم عن على بن على الرفاعى عن الحسن عن أبى موسى انتهى . وهو عند ابن ماجه وأحمد من هذا الوجه مرفوعا ، وأخرجه البيهقى فى البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا ، قال الترمذى الحكيم : الجدال للكفار يجادلون لأنهم لا يعرفون ربهم فيظنون أنهم اذا جادلوا نجوا ، والمعاذير اعتذار الله لآدم وأنبيائه باقامته الحجة على أعدائه ، والثالثة للمؤمنين وهو العرض الاكبر . تنبيه : وقع فى رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعا « لايحاسب رجل يوم القيامة الا دخل الجنة » وظاهره يعارض حديثها المذكور فى الباب ، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معا فى حق المؤمن ، ولامنافاة بين التعذيب ودخول الجنة لأن الموحد وان قضى عليه بالتعذيب فانه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة . الحديث الثانى حديث أنس « يجاء بالكافر » ذكره من رواية هشام الدستوائى ومن رواية سعيد وهو ابن أبى عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد ، وأما لفظ هشام فأخرجه مسلم والاسماعيلى من طرق عن معاذ بن هشام عن أبيه بلفظ « يقال للكافر » والباقى مثله وهو بضم أول يجاء ويقال ، وسيأتى بعد باب فى « باب صفة الجنة والنار » من رواية أبى عمران الجونى عن أنس التصريح بأن الله سبحانه هو الذى يقول له ذلك ولفظه « يقول الله عز وجل لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة : لو أن لك مافى الارض من شىء أكنت تفتدى به ؟ فيقول نعم » ورواه مسلم والنسائى من طريق ثابت عن أنس ، وظاهر سياقه أن ذلك يقع للكافر بعد أن يدخل النار ولفظه « يؤتى بالرجل من أهل النار فيقال يا ابن آدم كيف وجدت مضجعك ؟ فيقول : شر مضجع ، فيقال له : هل تفتدى بقراب الارض ذهبا ؟ فيقول نعم يارب ، فيقال له كذبت » ويحتمل أن يراد بالمضجع هنا مضجعه فى القبر فيلتئم مع الروايات الاخرى . قوله (فيقال له) زاد مسلم فى رواية سعيد كذبت . قوله (قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك) فى رواية أبى عمران فيقول « أردت منك ماهو أهون من هذا وانت فى صلب آدم : أن لا تشرك بى شيئا ، فأبيت إلا أن تشرك بى » وفى رواية ثابت « قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به الى النار » قال عياض : يشير بذلك الى قوله تعالى ﴿ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ﴾ الآية فهذا الميثاق الذى أخذ عليهم فى صلب آدم ، فمن وفى به بعد وجوده فى الدنيا فهو مؤمن ، ومن لم يوف به فهو الكافر ، فمراد الحديث أردت منك حين أخذت الميثاق فأبيت إذ أخرجتك الى الدنيا الا الشرك . ويحتمل أن يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى أمرتك فلم تفعل ، لأنه سبحانه وتعالى لايكون فى ملكه إلا مايريد . واعترض بعض المعتزلة بأنه كيف يصح أن يأمر بما لايريد ؟ والجواب أن ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل . وقال المازرى : مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر الكافر ، ولو أراد من الكافر الايمان لآمن ، يعنى لو قدره عليه لوقع . وقال أهل الاعتزال : بل أراد من الجميع الايمان فأجاب المؤمن وامتنع الكافر ، فحملوا الغائب على الشاهد لأنهم رأوا أن مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح أن يريده البارى . وأجاب أهل السنة عن ذلك بأن الشر شر فى حق المخلوقين ، وأما فى حق الخالق فانه

يفعل مايشاء ، وانما كانت إرادة الشر شرا لنهى الله عنه ، والبارى سبحانه ليس فوقه أحد يأمره فلا يصح أن تقاس ارادته على ارادة المخلوقين ، وأيضا فالمريد لفعل ما اذا لم يحصل ما أراده آذن ذلك بعجزه وضعفه والبارى تعالى لايوصف بالعجز والضعف فلو أراد الإيمان من الكافر ولم يؤمن لآذن ذلك بعجز وضعف ، تعالى الله عن ذلك . وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته ، والجواب عنه ماتقدم ، واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وأجيبوا بأنه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان ، فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو الانس والجن وقال آخرون : الارادة غير الرضا ، ومعنى قوله ﴿ ولا يرضى ﴾ أى لايشكره لهم ولا يثيبهم عليه ، فعلى هذا فهى صفة فعل . وقيل معنى الرضا أنه لايرضاه دينا مشروعا لهم ، وقيل الرضا صفة وراء الارادة ، وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين إرادة تقدير وارادة رضا ، والثانية أخص من الاولى والله اعلم . وقيل : الرضا من الله ارادة الخير كما أن السخط إرادة الشر . وقال النووى : قوله فيقال له كذبت ، معناه لو رددناك الى الدنيا لما افتديت لأنك سئلت أيسر من ذلك فأبيت ، ويكون من معنى قوله تعالى ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون ﴾ وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى ﴿ لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به ﴾ . قال : وفى الحديث من الفوائد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك ، وقال : إنما يجوز قال الله تعالى وهو قول شاذ مخالف لأقوال العلماء من السلف والخلف ، وقد تظاهرت به الأحاديث . وقال الله تعالى ﴿ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴾ . الحديث الثالث ، قوله (حدثنى خيثمة) بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفى . قوله (عن عدى بن حاتم) هو الطائى . قوله (مامنكم من أحد) ظاهر الخطاب للصحابة ، ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم أشار الى ذلك ابن أبى جمرة ، قوله (إلا سيكلمه الله) فى رواية وكيع عن الأعمش عند ابن ماجه « سيكلمه ربه » . قوله (ليس بينه وبينه ترجمان) لم يذكر فى هذه الرواية مايقول وبينه فى رواية محل بن خليفة عن عدى بن حاتم فى الزكاة بلفظ « ثم ليقفن أحدكم بين يدى الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له . ثم ليقولن له : ألم أوتك مالا ؟ فيقول : بلى » الحديث والترجمان تقدم ضبطه فى بدء الوحى فى شرح قصة هرقل . قوله (ثم ينظر فلا يرى شيئاً قدامه) بضم القاف وتشديد الدال أى أمامه ، ووقع فى رواية عيسى بن يونس عن الأعمش فى التوحيد وعند مسلم بلفظ « فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ماقدم» وأخرجه الترمذى من رواية أبى معاوية بلفظ « فلا يرى شيئاً إلا شيئاً قدمه » وفى رواية محل بن خليفة « فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ، وينظر عن شماله فلا يرى إلا النار » وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهى المعتمدة فى ذلك ، وقوله أيمن وأشأم بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال ، قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لأن الانسان من شأنه اذا دهمه أمر أن يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث . قلت : ويحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى الا مايفضى به الى النار كما وقع فى رواية محل بن خليفة . قوله (ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار) فى رواية عيسى « وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقاء وجهه » وفى رواية أبى معاوية « ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار » قال ابن هبيرة : والسبب فى ذلك أن النار تكون فى ممره فلا يمكنه أن يحيد عنها إذ لابد له من المرور على الصراط . قوله (فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق

تمرة) زاد وكيع فى روايته « فليفعل ، وفى رواية أبى معاوية « أن يق وجهه النار ولو بشق تمرة فليفعل » وفى رواية عيسى « فاتقوا النار ولو بشق تمرة » أى اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشئ يسير . قوله (قال الأعمش) هو موصول بالسند المذكور ، وقد أخرجه مسلم من رواية معاوية عن الأعمش كذلك ، وبين عيسى بن يونس فى روايته أن القدر الذى زاده عمرو بن مرة الأعمش فى حديثه عن خيثمة قوله فى آخره « فمن لم يجد فبكلمة طيبة » وقد مضى الحديث بأتم سياقا من هذا فى رواية محل بن خليفة فى الزكاة . قوله (حدثنى عمرو) هو ابن مرة وصرح به فى رواية عيسى بن يونس . قوله (اتقوا النار ثم أعرض وأشاح) بشين معجمة وحاء مهملة أى أظهر الحذر منها ، وقال الخليل : أشاح بوجهه عن الشيء نحاه عنه ، وقال الفراء المشيح الحذر والجاد فى الأمر والمقبل فى خطابه ، فيصح أحد هذه المعانى أو كلها أى حذر النار كأنه ينظر اليها أو جد على الوصية باتقائها أو أقبل على أصحابه فى خطابه بعد أن أعرض عن النار لما ذكرها ، وحكى ابن التين أن معنى أشاح صد وانكمش ، وقيل صرف وجهه كالخائف أن تناله . قلت : والأول أوجه لأنه قد حصل من قوله أعرض ، ووقع فى رواية أبى معاوية فى أوله « ذكر رسول الله ﷺ النار فأعرض وأشاح ثم قال اتقوا النار » . قوله (ثلاثا) فى رواية أبى معاوية « ثم قال اتقوا النار، وأعرض وأشاح حتى ظننا أنه كان ينظر اليها » وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية جرير عن الاعمش ، قال ابن هبيرة وابن أبى جمرة فى حديث ان الله يكلم عباده المؤمنين فى الدار الآخرة بغير واسطة : وفيه الحث على الصدقة . قال ابن أبى جمرة : وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت ، وقد قيدت فى الحديث بالكسب الطيب . وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها . وفيه حجة لأهل الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يؤخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات فلذا لما نظر أمامه استقبلته النار ، وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف ، وقد اخرج البيهقى فى البعث من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه « كأنى أراكم بالكوم جثى من دون جهنم » وقوله « جثى » بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور جمع جاث ، والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالى الذى تكون عليه أمة محمد ﷺ كما ثبت فى حديث كعب بن مالك عند مسلم أنهم يكونون يوم القيامة على تل عال ، وفيه أن احتجاب الله عن عباده ليس بحائل حسى بل بأمر معنوى يتعلق بقدرته ، يؤخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا . وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا مايدل على هدى أو يرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلا أو يكشف غامضا أو يدفع ثائرا أو يسكن غضبا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

٥٠ – باب يدخُلُ الجنةَ سبعونَ ألفاً بغيرِ حساب

٦٥٤١ — حدثنا عمرانُ بن مَيسرةَ حدَّثنا ابن فُضيلٍ حدَّثنا حُصَين . ح . وحدثنى أسيدُ بن زيد حدَّثنا هُشَيم عن حُصَين قال : كنتُ عند سعيد بن جُبَير فقال : حدثنى ابن عباس قال : قال النبيُّ ﷺ : عُرِضَتْ علىَّ الأمَم ، فأخذَ النبيُّ يمرُّ معه الأمَّة ، والنبى يمر معه النفر ، والنبيُّ يمرُّ معه العشرةُ ، والنبيُّ يمرُّ معهُ الخمسةُ ، والنبيُّ يمرُّ وحدَه ، فنظرتُ فاذا سوادٌ كثير ، قلتُ : ياجبريلُ هؤلاء أُمَّتى ؟ قال : لا ، ولكنِ انظرْ الى الأُفُق ، فنظرتُ فاذا

سوادٌ كثير، قال: هؤلاء أمّتك، وهؤلاء سبعون ألفاً قدّامهم لا حسابَ عليهم ولا عذاب. قلت: ولِمَ؟ قال: كانوا لا يَكتوون، ولا يَسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربِّهم يتوكلون. فقام إليه عُكاشة بن مِحصن فقال: ادعُ اللهَ أن يَجعلني منهم. قال: اللهمّ اجعلْهُ منهم. ثم قام إليه رجلٌ آخرُ فقال: ادع الله أن يَجعلني منهم. قال: سبَقَكَ بها عكاشةُ»

٦٥٤٢ - حدّثنا معاذُ بن أسَدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهري قال حدَّثني سعيدُ بن المسيَّب «أنَّ أبا هريرةَ حدَّثهُ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: يدخلُ الجنةَ من أمتي زُمرةٌ هم سبعونَ ألفاً تُضيءُ وجوهُهم إضاءةَ القمرِ ليلةَ البدر. وقال أبو هريرةَ. فقام عُكاشة بن مِحصن الأسديُّ يرفعُ نَمِرةً عليه فقال: يارسول اللهِ ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، قال: اللهمَّ اجعلْهُ منهم. ثم قام رجلٌ منَ الأنصار فقال: يارسول الله، ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، فقال. سبَقَكَ بها عُكاشة»

٦٥٤٣ - حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدَّثنا أبو غَسانَ قال حدَّثني أبو حازم «عن سهلِ بن سعدٍ قال قال النبيُّ ﷺ. ليَدخُلنَّ الجنةَ من أمتي سبعون ألفاً - أو سبعمائة ألف، شكٌ في أحدهما - متماسكينَ، آخذٌ بعضهم ببعض، حتى يدخُلَ أولهم وآخرهُم الجنةَ ووجوهُهم على ضوء القمرِ ليلةَ البَدر»

٦٥٤٤ - حدّثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثنا أبي عن صالح حدَّثنا نافعٌ عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما عن النبي ﷺ قال: يدخلُ أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ النارِ النار، ثم يقومُ مؤذِّنٌ بينهم: يا أهلَ النار لاموتَ، ويا أهل الجنةِ لاموتَ، خلود»

[الحديث ٦٥٤٤ - طرفه في: ٦٥٤٨]

٦٥٤٥ - حدّثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شُعيب حدَّثنا أبو الزنادِ عن الأعرج «عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ ﷺ: يقال لأهل الجنةِ يا أهل الجنة خُلود لامَوت، ولأهل النار يا أهلَ النار خلود لاموت»

قوله (باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب) فيه إشارة الى أن وراء التقسيم الذي تضمنته الآية المشار اليها في الباب الذي قبله أمراً آخر، وأن من المكلفين من لايحاسب أصلا، ومنهم من يحاسب حسابا يسيراً، ومنهم من يناقش الحساب. وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الاول، قوله (حدثنا أبو الفضيل) هو محمد، وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي. قوله (قال أبو عبد الله) هو البخاري. قوله (وحدثني أسيد) بفتح الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد، قال أبو حاتم: كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة، وأفحش ابن معين فيه القول. وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره، ولعله كان عنده ثقة قاله أبو مسعود، ويحتمل أن لا يكون خبر أمره كما ينبغي وإنما سمع منه هذا الحديث الواحد، وقد

وافقه عليه جماعة منهم شريح بن النعمان عند أحمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما ، وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه فانه أخرج السند الاول فى الطب فى « باب من اكتوى » ثم أعاده هنا فأضاف اليه طريق هشيم ، وتقدم له فى الطب أيضا فى باب من لم يرق من طريق حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن ، وتقدم باختصار قريبا من طريق شعبة عن حصين بن عبد الرحمن . قوله (كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثنى ابن عباس) زاد ابن فضيل فى رواية عن حصين عن عامر وهو الشعبى عن عمران بن حصين « لا رقية الا من عين » الحديث ، وقد بينت الاختلاف فى رفع حديث عمران هذا والاختلاف فى سنده أيضا فى كتاب الطب ، وأن فى رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك . قوله (عرضت) بضم أوله على البناء للمجهول . قوله (عليّ) بالتشديد (الامم) بالرفع ، وقد بين عبثر ابن القاسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر فى روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذى والنسائى أن ذلك كان ليلة الاسراء ولفظه « لما أسرى بالنبى ﷺ جعل يمر بالنبى ومعه الواحد » الحديث فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسراء وأنه وقع بالمدينة أيضا غير الذى وقع بمكة ، فقد وقع عند أحمد والبزار بسند صحيح قال « أكرينا الحديث عند رسول الله ﷺ ثم عدنا اليه فقال : عرضت على الانبياء الليلة بأممها ، فجعل النبى يمر ومعه الثلاثة والنبى يمر ومعه العصابة » فذكر الحديث . وفى حديث جابر عند البزار « أبطأ رسول الله ﷺ عن صلاة العشاء حتى نام بعض من كان فى المسجد » الحديث والذى يتحرر من هذه المسألة أن الاسراء الذى وقع بالمدينة ليس فيه ماوقع بمكة من استفتاح أبواب السماوات بابا بابا ولا من التقاء الانبياء كل واحد فى سماء ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا فى طلب تخفيفها وسائر مايتعلق بذلك ، وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك رآها النبى ﷺ ، فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها فى المنام ، والله أعلم . قوله (فأجد) بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع ، وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال . وفى رواية الكشميهنى « فأخذ » بفتح الخاء والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضى . (قوله النبى) بالنصب وفى رواية الكشميهنى بالرفع على أنه الفاعل . قوله (يمر معه الأمة) أى العدد الكثير . قوله (والنبى يمر معه النفر ، والنبى يمر معه العشر) بفتح المهملة وسكون المعجمة وفى رواية المستملى بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم راء ، ووقع فى رواية ابن فضيل « فجعل النبى والنبيان يمرون ومعهم الرهط » زاد عبثر فى روايته « والشىء » وفى رواية حصين بن نمير نحوه لكن بتقديم وتأخير ، وفى رواية سعيد بن منصور التى أشرت اليها آنفا « فرأيت النبى ومعه الرهط ، والنبى ومعه الرجل والرجلان ، والنبى ليس معه أحد ، والنبى معه الخمسة » والرهط تقدم بيانه فى شرح حديث أبى سفيان فى قصة هرقل أول الكتاب ، وفى حديث ابن مسعود « فجعل النبى يمر ومعه الثلاثة ، والنبى يمر ومعه العصابة ، والنبى يمر وليس معه أحد » . والحاصل من هذه الروايات أن الانبياء يتفاوتون فى عدد أتباعهم قوله (فنظرت فاذا سواد كثير) فى رواية حصين بن نمير فرأيت سوادا كثيرا سد الافق ، والسواد ضد البياض هو الشخص الذى يرى من بعيد ، ووصفه بالكثير إشارة الى أن المراد بلفظ الجنس لا الواحد ، ووقع فى رواية ابن فضيل « ملأ الأفق » الأفق الناحية ، والمراد به هنا ناحية السماء . قوله (قلت يا جبريل هؤلاء أمتى ؟ قال : لا) فى رواية حصين بن نمير « فرجوت أن تكون أمتى فقيل هذا موسى فى قومه » . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد « حتى

مر على موسى فى كبكبة من بنى اسرائيل فأعجبنى ، فقلت من هؤلاء ؟ فقيل : هذا أخوك موسى معه بنو إسرائيل » والكبكبة بفتح الكاف ويجوز ضمها بعدها موحدة هى الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض . **قوله** (ولكن انظر الى الافق ، فنظرت فاذا سواد كثير) فى رواية سعيد بن منصور « عظيم » وزاد « فقيل لى انظر الى الافق ، فنظرت فاذا سواد عظيم » فقيل لى انظر الى الافق الآخر » مثله . وفى رواية ابن فضيل « فاذا سواد قد ملأ الأفق ، فقيل لى : انظر ههنا وههنا فى آفاق السماء » وفى حديث ابن مسعود « فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال » وفى لفظ لأحمد « فرأيت أمتى قد ملؤا السهل والجبل ، فأعجبنى كثرتهم وهيئتهم ، فقيل : أرضيت يا محمد ؟ قلت : نعم أى رب » وقد استشكل الاسماعيلى كونه ﷺ لم يعرف أمته حتى ظن أنهم أمة موسى ، وقد ثبت من حديث أبى هريرة كما تقدم فى الطهارة « كيف تعرف من لم ترمن أمتك ؟ فقال : إنهم غر محجلون من أثر الوضوء » وفى لفظ « سيما ليست لاحد غيرهم ، وأجاب بأن الاشخاص التى رآها فى الافق لايدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم ، وأما ما فى حديث أبى هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه ، وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولايعرف أنه أخوه ، فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه . ويؤيده أن ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض .
قوله (هؤلاء أمتك ، وهؤلاء سبعون ألفا قدامهم لاحساب عليهم ولا عذاب) فى رواية سعيد بن منصور « معهم » بدل قدامهم وفى رواية حصين بن نمير « ومع هؤلاء » وكذا فى حديث ابن مسعود ، والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين ألفا المذكورين من جملة أمته ، لكن لم يكونوا فى الذين عرضوا اذ ذاك فأريد الزيادة فى تكثير أمته باضافة السبعين ألفا اليهم . وقد وقع فى رواية ابن فضيل « ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب » وفى رواية عبثر بن القاسم « هؤلاء أمتك ، ومن هؤلاء من أمتك سبعون ألفا » والاشارة بهؤلاء الى الامة لا الى خصوص من عرض ، ويحتمل أن تكون مع بمعنى من فتأتلف الروايات . **قوله** (قلت ولم) بكسر اللام وفتح الميم ويجوز إسكانها ، يستفهم بها عن السبب ، وقع فى رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم « ثم نهض - أى النبى ﷺ - فدخل منزله ، فخاض الناس فى أولئك ، فقال بعضهم : فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ ، وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا فى الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا ، وذكروا أشياء ، فخرج رسول الله ﷺ فأخبروه فقال : هم الذين » وفى رواية عبثر « فدخل ولم يسألوه ولم يفسر لهم » والباقى نحوه . وفى رواية ابن فضيل « فأفاض القوم فقالوا : نحن الذين آمنا بالله واتبعنا الرسول ، فنحن هم ، أو أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام فانا ولدنا فى الجاهلية ، فبلغ النبى ﷺ فخرج فقال » وفى رواية حصين بن نمير « فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولكنا آمنا بالله ورسوله ، ولكن هؤلاء هم أبناؤنا » وفى حديث جابر « وقال بعضنا : هم الشهداء » وفى رواية له « من رق قلبه للاسلام » . **قوله** (كانوا لايكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون) اتفق على ذكر هذه الأربع معظم الروايات فى حديث ابن عباس وان كان عند البعض تقديم وتأخير ، وكذا فى حديث عمران بن حصين عند مسلم ، وفى لفظ له سقط « ولايتطيرون » هكذا فى حديث ابن مسعود وفى حديث جابر الذين أشرت اليهما بنحو الأربع ، ووقع فى رواية سعيد بن منصور عند مسلم « ولايرقون » بدل « ولايكتوون » وقد أنكر الشيخ تقى الدين ابن تيمية هذه الرواية وزعم أنها غلط من راويها ، واعتل بأن الراقى يحسن الى الذى يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك ؟ وأيضا فقد رقى جبريل النبى ﷺ ورقى النبى ﷺ أصحابه وأذن لهم فى الرقى وقال

« من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » والنفع مطلوب . قال : وأما المسترقي فإنه يسأل غيره ويرجو نفعه ، وتمام التوكل ينافي ذلك . قال : وإنما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء . وأجاب غيره بأن الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه . والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل ، وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي ﷺ له أيضا دلالة لأنه في مقام التشريع وتبيين الأحكام ، ويمكن أن يقال إنما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما للمادة لأن فاعل ذلك لا يأمن أن يكل نفسه إليه وإلا فالرقية في ذاتها ليست ممنوعة وإنما منع منها ما كان شركا أو احتمله ومن ثم قال ﷺ « اعرضوا عليّ رقاكم ، ولا بأس بالرقى ما لم يكن شرك » ففيه إشارة إلى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب ، وقد نقل القرطبي عن غيره أن استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر أنواع الطب ، وفرق بين القسمين بأن البرء فيهما أمر موهوم وما عداهما محقق عادة كالأكل والشرب فلا يقدح ، قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين : أحدهما أن أكثر أبواب الطب موهوم ، والثاني أن الرقى بأسماء الله تعالى تقتضي التوكل عليه والالتجاء إليه والرغبة فيما عنده والتبرك بأسمائه ، فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء إذ لا فرق بين الذكر والدعاء ، وقد رُقي النبي ﷺ ورَقى وفعله السلف والخلف ، فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين أو قادحا في التوكل لم يقع من هؤلاء وفيهم من هو أعلم وأفضل ممن عداهم . وتعقب بأنه بنى كلامه على أن السبعين المذكورين أرفع رتبة من غيرهم مطلقا ، وليس كذلك لما سأبينه ، وجوز أبو طالب بن عطية في « موازنة الأعمال » أن السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم ﴾ فإن أراد أنهم من جملة السابقين فمسلم وإلا فلا ، وقد أخرج أحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال « أقبلنا مع رسول الله ﷺ » فذكر حديثا وفيه « وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب ، وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تبوؤا أنتم ومن صلح من أزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة » فهذا يدل على أن مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم أنهم أفضل من غيرهم ، بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون أفضل منهم وفيمن يتأخر عن الدخول ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هو أفضل منهم ، وسأذكر بعد قليل من حديث أم قيس بنت محصن أن السبعين ألفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة ، وهي خصوصية أخرى . قوله (ولا يتطيرون) تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب ، والمراد أنهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية . قوله (وعلى ربهم يتوكلون) يحتمل أن تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ، ويحتمل أن تكون من العام بعد الخاص لأن صفة كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو أعم من ذلك ، وقد مضى القول في التوكل في « باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » قريبا . وقال القرطبي وغيره : قالت طائفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى ، حتى لو هجم عليه الأسد لا ينزعج ، وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له . وأبى هذا الجمهور وقالوا : يحصل التوكل بأن يثق بوعد الله ويوقن بأن قضاءه واقع ، ولا يترك اتباع السنة في ابتغاء الرزق مما لابد

له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ، ومع ذلك فلا يطمئن الى الأسباب بقلبه بل يعتقد أنها لاتجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا ، بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيئته ، فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح فى توكله ، وهم مع ذلك فيه على قسمين : واصل وسالك ، فالاول صفة الواصل وهو الذى لايلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها ، وأما السالك فيقع له الالتفات الى السبب أحيانا إلا أنه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى أن يرتقى الى مقام الواصل . وقال أبو القاسم القشيرى : التوكل محله القلب ، وأما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق العبد أن الكل من قبل الله ، فان تيسر شىء فبتيسيره وان تعسر فبتقديره . ومن الأدلة على مشروعية الاكتساب ماتقدم فى البيوع من حديث أبى هريرة رفعه « أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وكان داود يأكل من كسبه » فقد قال تعالى ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾ وقال تعالى ﴿ وخذوا حذركم ﴾ . وأما قول القائل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فجوابه أنه يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق الأرض مثلا ويلقى الحب ويتوكل على الله فى إنباته وإنزال الغيث له ، ويحصل السلعة مثلا وينقلها ويتوكل على الله فى إلقاء الرغبة فى قلب من يطلبها منه ، بل ربما كان التكسب واجبا كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا . وسلك الكرمانى فى الصفات المذكورة مسلك التأويل فقال : قوله « لا يكتوون » معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد أن الشفاء من الله لا من مجرد الكى ، وقوله « ويسترقون » معناه بالرقى التى ليست فى القرآن والحديث الصحيح كرقى الجاهلية وما لا يؤمن أن يكون فيه شرك ، وقوله « ولا يتطيرون » أى لايتشاءمون بشىء ، فكأن المراد أنهم الذين يتركون أعمال الجاهلية فى عقائدهم . قال : فان قيل إن المتصف بهذا أكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه ؟ وأجاب باحتمال أن يكون المراد به التكثير لاخصوص العدد . قلت : الظاهر أن العدد المذكور على ظاهره ، فقد وقع فى حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب وصفهم بأنهم « تضىء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر » ومضى فى بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة رفعه « أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ، والذين على آثارهم كأحسن كوكب درى فى السماء إضاءة » وأخرجه مسلم من طرق عن أبى هريرة : منها رواية أبى يونس وهمام عن أبى هريرة « على صورة القمر » وله من حديث جابر « فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لايحاسبون » وقد وقع فى أحاديث أخرى أن مع السبعين ألفا زيادة عليهم ، ففى حديث أبى هريرة عند أحمد والبيهقى فى البعث من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال « سألت ربى فوعدنى أن يدخل الجنة من أمتى » فذكر الحديث نحو سياق حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ثانى أحاديث الباب وزاد « فاستزدت ربى فزادنى مع كل ألف سبعين ألفا » وسنده جيد ، وفى الباب عن أبى أيوب عند الطبرانى وعن حذيفة عند أحمد وعن أنس عند البزار وعن ثوبان عند ابن أبى عاصم ، فهذه طرق يقوى بعضها بعضا . وجاء فى أحاديث أخرى أكثر من ذلك : فأخرج الترمذى وحسنه والطبرانى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى أمامة رفعه « وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفاً مع كل ألف سبعين ألفاً لاحساب عليهم ولا عذاب . وثلاث حثيات من حثيات ربى » وفى صحيح ابن حبان أيضا والطبرانى بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ « ثم يشفع كل ألف فى سبعين ألفا ، ثم يحثى ربى ثلاث حثيات بكفيه » وفيه

« فكبر عمر ، فقال النبي ﷺ : ان السبعين ألفا يشفعهم الله في آبائهم وأمهاتهم وعشائرهم ، واني لأرجو أن يكون أدنى أمتي الحثيات » وأخرجه الحافظ الضياء وقال : لا أعلم له علة . قلت : علته الاختلاف في سنده ، فان الطبراني أخرجه من رواية أبي سلام حدثني عامر بن زيد أنه سمع عتبة ، ثم أخرجه من طريق أبي سلام أيضا فقال « حدثني عبد الله بن عامر أن قيس بن الحارث حدثه أن أبا سعيد الانماري حدثه » فذكره وزاد « قال قيس فقلت لأبي سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، قال : وقال رسول الله ﷺ : وذلك يستوعب مهاجري أمتي ويوفي الله بقيتهم من أعرابنا » وفي رواية لابن أبي عاصم قال أبو سعيد فحسبنا عند رسول الله ﷺ فبلغ أربعة آلاف ألف وتسعمائة ألف ، يعني من عدا الحثيات وقد وقع عند أحمد والطبراني من حديث أبي أيوب نحو حديث عتبة بن عبد وزاد « والخبيئة - بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة - عند ربي » وورد من وجه آخر مايزيد على العدد الذي حسبه أبو سعيد الانماري ، فعند أحمد وأبي يعلى من حديث أبي بكر الصديق نحوه بلفظ « أعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا » وفي سنده راويان أحدهما ضعيف الحفظ والآخر لم يسم . وأخرج البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف أيضا ، واختلف في سنده وفي سياق متنه . وعند البزار من حديث أنس بسند ضعيف نحوه ، وعند الكلاباذي في « معاني الأخبار » بسند واه من حديث عائشة « فقدت رسول الله ﷺ ذات يوم فاتبعته فاذا هو في مشربة يصلي ، فرأيت على رأسه ثلاثة أنوار ، فلما قضى صلاته قال : رأيت الانوار ؟ قلت : نعم . قال : ان آتيا أتاني من ربي فبشرني أن الله يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب ولاعذاب ، ثم أتاني فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفا سبعين الفا بغير حساب ولاعذاب ، ثم أتاني فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفا المضاعفة سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب ، فقلت يارب لايبلغ هذا أمتي قال أكملهم لك من الاعراب ممن لايصوم ولايصلي » قال الكلاباذي : المراد بالامة أولا أمة الاجابة ، وبقوله آخرا أمتي أمة الاتباع ، فان أمته ﷺ على ثلاثة أقسام : أحدها أخص من الآخر أمة الاتباع ثم أمة الاجابة ثم أمة الدعوة . فالاولى أهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين والثالثة من عداهم ممن بعث إليهم ، ويمكن الجمع بأن القدر الزائد على الذي قبله هو مقدار الحثيات ، فقد وقع عند أحمد من رواية قتادة عن النضر بن أنس أو غيره عن أنس رفعه « ان الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي مائة ألف ، فقال أبو بكر : زدنا يارسول الله ، فقال : هكذا وجمع كفيه ، فقال : زدنا . فقال وهكذا . فقال عمر حسبك أن الله إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة . فقال النبي ﷺ : صدق عمر » وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيراً . قوله (فقام إليه عكاشة) بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر ويعكش إذا التوى حكاه القرطبي ، وحكى السهيلي أنه من عكش القوم إذا حمل عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ، ويقال أيضا لبيت النمل . ومحصن بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم نون آخره هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بني أسد بن خزيمة ومن حلفاء بني أمية . كان عكاشة من السابقين إلى الاسلام وكان من أجمل الرجال وكنيته أبو محصن وهاجر وشهد بدراً وقاتل فيها ، قال ابن اسحق بلغني أن النبي ﷺ قال « خير فارس في العرب عكاشة » وقال أيضاً : قاتل يوم بدر قتالا شديداً حتى انقطع سيفه في يده فأعطاه رسول الله ﷺ جزلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار في يده سيفاً طويلا شديد المتن أبيض فقاتل به حتى فتح الله

فكان ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة . **قوله** (فقال ادع الله أن يجعلني منهم ، قال : اللهم اجعله منهم) في حديث أبي هريرة ثاني أحاديث الباب مثله ، وعند البيهقي من طريق محمد ابن زياد عنه - وساق مسلم سنده - قال « فدعا » ، ووقع في رواية حصين بن نمير ومحمد بن فضيل « قال : أمنهم أنا يا رسول الله ؟ قال نعم » ، ويجمع بأنه سأل الدعاء أولا فدعا له ثم استفهم قيل أجبت . **قوله** (ثم قام اليه رجل آخر) وقع فيه من الاختلاف هل قال « ادع لي » أو قال « أمنهم أنا » كما وقع في الذي قبله . ووقع في حديث أبي هريرة الذي بعده « رجل من الانصار » وجاء من طريق واهية أنه سعد بن عبادة أخرجه الخطيب في « المبهمات » من طريق أبي حذيفة إسحق بن بشر البخاري أحد الضعفاء من طريقين له عن مجاهد أن رسول الله ﷺ لما انصرف من غزاة بني المصطلق ، فساق قصة طويلة وفيها أن النبي ﷺ قال « أهل الجنة عشرون ومائة صف ، ثمانون صفا منها أمتي وأربعون صفا سائر الامم ، ولي مع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب . قيل من هم » فذكر الحديث ، وفيه « فقال : اللهم اجعل عكاشة منهم ، قال فاستشهد بعد ذلك . ثم قام سعد بن عبادة الانصاري فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم » الحديث ، وهذا مع ضعفه وإرساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة ، فإن كان محفوظا فلعله آخر باسم سيد الخزرج واسم أبيه ونسبته ، فان في الصحابة كذلك آخر له في مسند بقي بن مخلد حديث ، وفي الصحابة سعد بن عمارة الانصاري فلعل اسم أبيه تحرف . **قوله** (سبقك بها عكاشة) اتفق جمهور الرواة على ذلك إلا ما وقع عند ابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى من حديث أبي سعيد فزاد : فقام رجل آخر فقال ادع الله أن يجعلني منهم وقال في آخره : سبقك بها عكاشة وصاحبه . أما لو قلتم لقلت ولو قلت لوجبت ، وفي سنده عطية وهو ضعيف . وقد اختلفت أجوبة العلماء في الحكمة في قوله « سبقك بها عكاشة » فأخرج ابن الجوزي في « كشف المشكل » من طريق أبي عمر الزاهد أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال : كان منافقا ، وكذا نقله الدارقطني عن القاضي أبي العباس البرتي بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال : كان الثاني منافقا ، وكان ﷺ لا يسأل في شيء إلا أعطاه ، فأجابه بذلك . ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل العلم نحو قول ثعلب ، وقال ابن ناصر قول ثعلب أولى من رواية مجاهد لأن سندها واه واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه آخر عن أبي هريرة « فقام رجل من خيار المهاجرين » وسنده ضعيف جدا مع كونه مخالفا لرواية الصحيح أنه من الانصار . وقال ابن بطال : معنى قوله « سبقك » أي الى احراز هذه الصفات وهي التوكل وعدم التطير وما ذكر معه ، وعدل عن قوله « لست منهم أو لست على أخلاقهم » تلطفا بأصحابه ﷺ وحسن أدبه معهم . وقال ابن الجوزي « يظهر لي أن الاول سأل عن صدق قلب فأجيب ، وأما الثاني فيحتمل أن يكون أريد به حسم المادة ، فلو قال للثاني نعم لأوشك أن يقوم ثالث ورابع الى مالا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك . وقال القرطبي : لم يكن عند الثاني من تلك الأحوال ما كان عند عكاشة ، فلذلك لم يجب اذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل ، فسد الباب بقوله ذلك ، وهذا أولى من قول من قال كان منافقا لوجهين : أحدهما أن الاصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك الا بنقل صحيح ، والثاني أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول ، وكيف يصدر ذلك من منافق ؟ والى هذا جنح ابن تيمية . وصحح النووي أن النبي ﷺ علم بالوحي أنه يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الآخر . وقال السهيلي : الذي عندي في هذا أنها

كانت ساعة إجابة علمها ﷺ واتفق أن الرجل قال بعد ما انقضت، ويبينه ماوقع في حديث أبي سعيد «ثم جلسوا ساعة يتحدثون» وفي رواية ابن إسحق بعد قوله سبقك بها عكاشة «وبردت الدعوة» أي انقضى وقتها. قلت: فتحصل لنا من كلام هؤلاء الأئمة على خمسة أجوبة والعلم عند الله تعالى. ثم وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما أخرجه الطبراني ومحمد بن سنجر في مسنده وعمر بن شبة في «أخبار المدينة» من طريق نافع مولى حمنة عن أم قيس بنت محصن وهي أخت عكاشة أنها «خرجت مع النبي ﷺ إلى البقيع فقال: يحشر من هذه المقبرة سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب كأن وجوههم القمر ليلة البدر، فقام رجل فقال: يا رسول الله، وأنا؟ قال: وأنت. فقام آخر فقال وأنا؟ قال: سبقك بها عكاشة قال قلت لها: لم لم يقل للآخر؟ فقالت: أراه كان منافقا» فإن كان هذا أصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تأويل غيره إذ ليس فيه الا الظن. الحديث الثاني، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الأيلي، وقد أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب عن يونس، لكن معاذ بن أسد شيخ البخاري فيه معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن وهب، وقد أخرجه مسلم من وجهين آخرين عن أبي هريرة. قوله (يدخل الجنة من أمتي زمرة) بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة إذا كان بعضهم إثر بعض. قوله (سبعون ألفا) تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله، وعرف من مجموع الطرق التي ذكرتها أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة، ومعنى المعية في قوله في الروايات الماضية «مع كل ألف سبعون ألفا أو مع كل واحد منهم سبعون ألفا» يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم كما مضى حديث «المرء مع من أحب»، ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وإن دخلوها في الزمرة الثانية أو ما بعدها، وهذا أولى. وقد أخرج الحاكم والبيهقي في «البعث» من طريق جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جابر رفعه «من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب، ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا، ومن أوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد أن يعذب» وفي التقييد بقوله «أمتي» إخراج غير الأمة المحمدية من العدد المذكور، وليس فيه نفي دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة - من شبه القمر ومن الأولية وغير ذلك - كالأنبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين. وإن ثبت حديث أم قيس ففيه تخصيص آخر بمن يدفن في البقيع من هذه الأمة وهي مزية عظيمة لأهل المدينة. والله أعلم. قوله (تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر) في رواية لمسلم «على صورة القمر» قال القرطبي: المراد بالصورة الصفة يعني أنهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة أربعة عشر، ويؤخذ منه أن أنوار أهل الجنة تتفاوت بحسب درجاتهم. قلت: وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه. قوله (يرفع نمرة عليه) بفتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الأعراب. الحديث الثالث، قوله (أبو غسان) بغين معجمة ثم مهملة ثقيلة، وأبو حازم هو سلمة بن دينار. قوله (ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفا أو سبعمائة ألف شك في أحدهما) في رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن أبي حازم «لا يدري أبو حازم أيهما قال». قوله (متماسكين) بالنصب على الحال، وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة، قال النووي: كذا في معظم النسخ وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح. قوله (آخذ بعضهم ببعض) في رواية مسلم «بعضهم بعضا». قوله (حتى يدخل أولهم وآخرهم) هو غاية التماسك المذكور والأخذ بالأيدي

وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية في بدء الخلق « لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم » وهـذا ظاهره يستلزم الدور ، وليس كذلك ، بل المراد أنهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ، ووصفهم بالاولية والآخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك إشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة ، قال عياض : يحتمل أن يكون معنى كونهم متماسكين أنهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا . وقال النووي : معناه أنهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض . تنبيه : هذه الأحاديث تخص عموم الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي برزة الاسلمي رفعه « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن جسده فيما أبلاه ، وعن علمه فيما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه » وله شاهد عن ابن مسعود عند الترمذي ، وعن معاذ بن جبل عند الطبراني . قال القرطبي : عموم الحديث واضح ، لانه نكرة في سياق النفي ، لكنه مخصوص بمن يدخل الجنة بغير حساب ، وبمن يدخل النار من أول وهلة على مادل عليه قوله تعالى ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم ﴾ الآية . قلت : وفي سياق حديث أبي برزة إشارة الى الخصوص ، وذلك أنه ليس كل أحد عنده علم يسأل عنه ، وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له ، واما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص من المسؤلين من ذكر ، والله أعلم .

الحديث الرابع **قوله** (يعقوب بن ابراهيم) اي ابن سعد ، وصالح هو ابن كيسان . **قوله** (يدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار) في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده واذا صار أهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار أتي بالموت ، ووقع مثله في طريق أخرى عن أبي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن أبي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط « فاذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتي بالموت ملببا » وهو بموحدتين . **قوله** (ثم يقوم مؤذن بينهم) في رواية محمد بن زيد قبل هذا قصة ذبح الموت ولفظه « ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح . ثم ينادي مناد » ، لم أقف على اسم هذا المنادي . **قوله** (يا أهل النار لاموت ويا أهل الجنة لا موت خلود) أما قوله « لا موت » فهو بفتح المثناة فيهما ، وأما قوله في آخره « خلود » فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب ، وأخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بتقديم نداء أهل الجنة ولم يقل « لاموت » فيهما بل قال « كل خالد فيما هو فيه » وكذا هو عند الاسماعيلي من طريق اسحق بن منصور عن يعقوب ; وضبط « خلود » في البخاري بالرفع والتنوين أي هذا الحال مستمر ، ويحتمل أن يكون جمع خالد أي أنتم خالدون في الجنة . الحديث الخامس حديث أبي هريرة ، **قوله** (يقال لأهل الجنة يا أهل الجنة) سقط لغير الكشميهني قوله « يا أهل الجنة » وثبت للجميع في مقابله « يا أهل النار » . **قوله** (لاموت) زاد الاسماعيلي في روايته « لا موت فيه » وسيأتي في ثالث أحاديث الباب الذي يليه أن ذلك يقال للفريقين عند ذبح الموت ، وثبت ذلك عند الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة . تنبيه : مناسبة هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى أن كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للسابق الى الدخول مزية على غيره ، والله أعلم

٥١ — باب صفة الجنة والنار

وقال أبو سعيد: قال النبيُّ ﷺ «أولُ طعامٍ يأكلهُ أهل الجنة زيادة كبدِ حُوت»

عَدْنٌ: خُلد. عَدَنتُ بأرض: أقمت. ومنه المعدِن. ﴿في معدِن صدق﴾: في مَنبِت صدق

٦٥٤٦ — حدّثنا عثمان بن الهيثم حدَّثنا عوف عن أبي رَجاء «عن عِمرانَ عن النبيِّ ﷺ قال: اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعتُ في النار فرأيت أكثر أهلها النساء»

٦٥٤٧ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا إسماعيلُ أخبرَنا سليمانُ التيميُّ عن أبي عثمانَ «عن أسامة عن النبيِّ ﷺ قال: قمتُ على باب الجنةِ فكان عامةُ من دخلها المساكينَ، وأصحابُ الجدِّ محبوسون، غير أنَّ أصحابَ النار قد أُمِرَ بهم إلى النار. وقمت على باب النار فإذا عامة مَن دخلها النساء»

٦٥٤٨ — حدّثنا مُعاذ بن أسدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا عمرُ بن محمد بن زيدٍ عن أبيه أنه حدَّثهُ «عن ابن عمرَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: إذا صار أهلُ الجنةِ إلى الجنة وأهلُ النار إلى النار جيء بالموت حتى يُجعلَ بين الجنة والنار، ثم يُذبحُ، ثم يُنادي منادٍ: يا أهلَ الجنةِ لاموتَ، يا أهلَ النار لاموتَ، فيزدادُ أهلُ الجنةِ فرَحاً إلى فرَحهم، ويزدادُ أهل النار حُزناً إلى حُزنهم»

٦٥٤٩ — حدّثنا معاذ بن أسدٍ أخبرنا عبدُ الله أخبرَنا مالكُ بن أنسٍ عن زيدِ بن أسلمَ عن عطاء بن يسار «عن أبي سعيد الخُدريِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: إن اللهَ تباركَ وتعالى يقولُ لأهلِ الجنة: يا أهلَ الجنة. فيقولون لبيكَ ربنا وسَعدَيك. فيقول: هلَ رضيتم؟ فيقولون: ومالنا لانرضى وقد أعطيتَنا مالم تُعطِ أحداً من خَلقك. فيقول: أنا أعطيكم أفضلَ من ذلك قالوا: يارب، وأيُّ شيء أفضلُ من ذلك؟ فيقول: أُحلُّ عليكم رِضواني، فلا أسخَطُ عليكم بعدَهُ أبدا»

[الحديث ٦٥٤٩ ـ طرفه في: ٧٥١٨]

٦٥٥٠ — حدّثني عبدُ الله بن محمد حدَّثنا معاويةُ بن عمرو حدَّثنا أبو إسحاقَ عن حميد قال «سمعتُ أنساً يقول: أُصيبَ حارثةُ يومَ بدر ـ وهو غلامٌ ـ فجاءتْ أمّه إلى النبيِّ ﷺ فقالت: يارسول الله قد عرفتَ منزلةَ حارثة مني، فإن يك في الجنة أصبِرْ وأحتَسِبْ. وإن تكنِ الأخرى ترَى ما أصنع؟ فقال: وَيحكِ ـ أو هَبِلتِ ـ أو جنةٌ واحدةٌ هي؟ إنها جِنانٌ كثيرة، وإنهُ لفي جَنةِ الفردَوس»

٦٥٥١ — حدّثنا مُعاذ بن أسد أخبرَنا الفَضلُ بن موسى أخبرَنا الفضيل عن أبي حازم «عن أبي هريرة عنِ النبيِّ ﷺ قال: مابينَ منكِبَي الكافرِ مسيرةُ ثلاثةِ أيام للراكب المسرع»

٦٥٥٢ — قال وقال إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرَنا المغيرةُ بن سلمة حدَّثنا وهيب عن أبي حازم «عن سهل بن سعد عن رسولِ الله قال: إنَّ في الجنة لشجرةً يَسيرُ الراكبُ في ظلها مائة عام لايقطعُها»

٦٥٥٣ — قال أبو حازم فحدَّثتُ به النُّعمانَ بن أبي عيَّاش فقال « حدَّثني أبو سعيد عن النبي ﷺ قال : إن في الجنَّةِ لشجرةً يَسيرُ الراكبُ الجوادَ أو المضمرَ السريعَ مائة عام وما يَقطعها »

٦٥٥٤ — حدَّثنا قُتيبةُ حدَّثنا عبدُ العزيز عن أبي حازم « عن سهلِ بن سعد أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : لَيَدخلنَّ الجنة من أمتي سبعون ـ أو سبعمائة ألف ، لايَدري أبو حازم أيهما قال ـ مُتماسكونَ آخذٌ بعضهم بعضا لايدخُلَ أولهم حتى يدخلَ آخرُهم ، وجوهم على صورةِ القمر ليلةَ البدر »

٦٥٥٥ — حدَّثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا عبدُ العزيز عن أبيه « عن سَهلٍ عن النبي ﷺ قال : إن أهلَ الجنة ليَتراءونَ الغُرَفَ في الجنة كما تَتَراءون الكوكبَ في السماء »

٦٥٥٦ — قال أبي : فحدَّثتُ النعمان بن أبي عياش فقال : أشهدُ لسمعتُ أبا سعيد يُحدِّثُ ويزيدُ فيه : كما تَراءون الكوكبَ الغاربَ في الأفق الشرقي والغربي »

٦٥٥٧ — حدَّثني محمدُ بن بَشار حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبة عن أبي عِمرانَ قال « سمعتُ أنسَ بن مالك رضيَ اللهُ عنه عن النبي ﷺ قال : يقولُ اللهُ تعالى لِأهْوَنِ أهلِ النار عذاباً يومَ القيامة : لو أنَّ لكَ ما في الأرض من شيء أكنتَ تَفتدي به ؟ فيقول : نعم . فيقول : أردتُ منك أهوَنَ من هذا وأنت في صُلب آدمَ : أن لاتُشرِكَ بي شيئاً ، فأبيتَ إلا أن تُشرِكَ بي »

٦٥٥٨ — حدَّثنا أبو النعمانِ حدَّثنا حَماد عن عمرو « عن جابر رضيَ اللهُ عنه أن النبيَّ ﷺ قال : يَخرُجُ منَ النار بالشفاعة كأنهم الثَّعاريرُ . قلت : وما الثَّعاريرُ ؟ قال الضغابيس . وكان قد سقطَ فمُهُ ، فقلتُ لعمرو ابن دينار : أبا محمد سمعتَ جابرَ بن عبد الله يقول « سمعت النبي ﷺ يقول : يخرج بالشفاعة من النار » قال : نعم

٦٥٥٩ — حدَّثنا هُدْبةُ بن خالد حدثنا همامٌ عن قتادةَ « حدَّثنا أنسُ بن مالك عن النبي ﷺ قال : يخرُجُ قوم منَ النار بعدما مسَّهُم منها سَفعٌ ، فيدخُلون الجنة ، فيُسمِّيهم أهلُ الجنة : الجهنميين »
[الحديث ٦٥٥٩ ـ طرفه في ٧٤٥٠]

٦٥٦٠ — حدَّثنا موسى حدَّثنا وُهَيبٌ حدَّثنا عمرو بن يحيى عن أبيه « عن أبي سعيد الخُدري رضيَ الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال : إذا دَخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهل النار النارَ يقولُ الله : مَن كان في قلبه مِثقالُ حبة من خَرْدَل من إيمان فأخرِجوه ، فيخرُجون قد امتُحِشوا وعادوا حُمَماً ، فيُلقَون في نهرِ الحياة ، فيَنبُتون كما

تَنبُتُ الحبةُ في حَميلِ السيل، أو قال: حَمِيَّةِ السَّيل. وقال النبيُّ ﷺ: ألم تَرَوا أنها تَنبُتُ صفراءَ مُلتوية»؟

٦٥٦١ — حدثني محمدُ بن بَشَّار حدَّثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةَ قال سمعتُ أبا إسحاقَ قال «سمعتُ النعمانَ سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: إنَّ أهوَنَ أهل النار عذاباً يومَ القيامة لرجُلٌ تُوضَعُ في أخمَص قدَميهِ جمرةٌ يَغلي منها دِماغُه»

[الحديث ٦٥٦١ ـ طرفه في: ٦٥٦٢]

٦٥٦٢ — حدثنا عبدُ الله بن رجاء حدثنا إسرائيلُ عن أبي إسحاق «عن النعمان بن بشيرٍ قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: إنَّ أهوَنَ أهل النار عذاباً يومَ القيامةِ رجلٌ على أخمَصِ قدَميه جمرتان يَغلي منهما دِماغُه كما يَغلي المِرجَلُ بالقُمقُم»

٦٥٦٣ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبةُ عن عمرو عن خَيثَمةَ «عن عَديِّ بن حاتم أنَّ النبيَّ ﷺ ذكرَ النارَ فأشاحَ بوَجههِ فتعوَّذ منها، ثم ذكرَ النارَ فأشاح بوَجهه فتعوَّذ منها ثم قال: اتقوا النارَ ولو بشِقِّ تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيِّبة»

٦٥٦٤ — حدثنا إبراهيمُ بن حمزةَ حدَّثنا ابنُ أبي حازم والدَّراوَرْديُّ عن يزيدَ عن عبد الله بن خبَّاب «عن أبي سعيدٍ الخدري رضيَ الله عنه أنه سمع رسولَ الله ﷺ وذُكرَ عنده عمُّه أبو طالب فقال: لعله تنفعهُ شفاعتي يوم القيامة. فيُجعَلُ في ضَحضاح من النار يبلُغُ كعبَيه يَغلي منه أمُّ دماغه»

٦٥٦٥ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ «عن أنس رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: يجمع اللهُ الناسَ يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا على ربِّنا حتى يُريحَنا من مكاننا، فيأتون آدمَ فيقولون: أنت الذي خلقكَ اللهُ بيده، ونفخَ فيك من رُوحه، وأمرَ الملائكةَ فسجدوا لك، فاشفعْ لنا عندَ ربنا. فيقول: لستُ هناكم، ويذكرُ خطيئتَه، ويقول: ائتوا نوحاً أولَ رسول بعثَهُ الله. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، ويذكُرُ خطيئته، ائتوا إبراهيمَ الذي اتخذَهُ الله خليلاً. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، ويذكرَ خطيئته، ائتوا موسى الذي كلَّمهُ الله. فيأتونَهُ، فيقول: لستُ هناكم، فيذكرُ خطيئته، ائتوا عيسى. فيأتونهُ فيقول: لستُ هناكم. ائتوا محمداً ﷺ فقد غُفِرَ لهُ ماتقدَّمَ من ذنبِه وما تأخر. فيأتوني، فأستأذن على ربي، فإذا رأيتُهُ وقعتُ لهُ ساجداً، فيدَعُني ماشاء الله، ثم يُقال لي: ارفعْ رأسَكَ، وسَلْ تُعطَه، وقلْ يُسمَعْ، واشفَعْ تُشفَّع. فأرفعُ رأسي فأحمدُ ربيِّ بتحميدٍ يعلِّمني، ثم أشفعَ فيحدُّ لي حدَّاً، ثم أُخرجهم من النار وأُدخِلُهم الجنة.

ثم أعودُ فأقع ساجداً مثلَه في الثالثةِ أو الرابعة، حتى ما يبقى في النار إلا من حبسهُ القرآن» وكان قتادةُ يقول عند هذا: أي وجب عليه الخلود

٦٥٦٦ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن الحسن بن ذَكوانَ حدَّثنا أبو رَجاء «حدَّثنا عمرانُ بن حُصَين رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: يَخرُجُ قومٌ منَ النار بشفاعةِ محمد ﷺ فيدخلونَ الجنة، يُسمَّونَ الجهنَّميين»

٦٥٦٧ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا إسماعيلُ بن جعفرٍ عن حُميدٍ «عن أنس أنَّ أمَّ حارثةَ أتَت رسولَ الله ﷺ وقد هلكَ حارثةُ يومَ بَدرٍ أصابَهُ سهمٌ غربٌ، فقالت: يارسولَ الله، قد علمتَ موقعَ حارثةَ من قلبي، فان كان في الجنة لم أبكِ عليه، وإلا سَوف تَرَى ما أصنَعُ. فقال لها: هَبِلتِ، أجنَّةٌ واحدةٌ هيَ؟ انها جِنانٌ كثيرة، وإنه في الفِردَوسِ الأعلىٰ»

٦٥٦٨ - «وقال: غَدوةٌ في سبيلِ الله أو رَوحةٌ خيرٌ منَ الدنيا وما فيها، ولَقابُ قوس أحدِكم - أو موضعُ قدم - من الجنَّة خيرٌ منَ الدنيا وما فيها. ولو أنَّ امرأةً من نساء أهلِ الجنة اطَّلعَت إلى الأرضِ لأضاءتْ مابينَهما، ولملأَتْ مابينهما رِيحاً، ولَنَصيفُها - يعني الخِمارَ - خيرٌ من الدنيا وما فيها»

٦٥٦٩ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّناد عن الأعرجِ «عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ ﷺ لايدخلُ أحدٌ الجنةَ إلا أُرِيَ مَقعَدَهُ من النار لو أساء، ليزدادَ شكرا، ولا يدخلُ النارَ أحد إلاَّ أُرِيَ مَقعدَهُ من الجنةِ لو أحسنَ، ليكونَ عليه حسرة»

٦٥٧٠ - حدثنا قُتيبة بن سعيد حدَّثنا اسماعيلُ بن جَعفرٍ عن عمرٍو عن سعيدِ بن أبي سعيد المَقبُريِّ «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنه قال: قلتُ يا رسولَ الله، مَن أسعدُ الناس بشفاعتِكَ يومَ القيامة؟ قال: لقد ظننْتُ يا أبا هريرةَ أن لا يَسألَني عن هٰذا الحديث أحدٌ أوَّلَ منك، لِما رأيتُ من حِرصكَ علَى الحديث، أسعدُ الناس بشفاعتي يومَ القيامة مَن قال لا إلٰهَ إلاَّ الله خالصاً من قِبَلِ نفسهِ»

٦٥٧١ - حدثنا عثمان بن أبي شَيبة حدثنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن عَبيدةَ «عن عبدِ الله رضي الله عنه قال النبي ﷺ: إني لأعلمُ آخرَ أهل النارِ خُروجاً منها، وآخر أهلِ الجنةِ دخولاً، رجل يَخرُجُ من النار حَبْواً، فيقولُ اللهُ: إذهَبْ فادخلِ الجنة، فيأتيها فيُخيَّل اليه أنها مَلأَىٰ، فيرجعُ فيقول: ياربِّ وجدتُها

مَلأى ، فيقول : اذهب فادخل الجنةَ ، فيأتيها فيخيَّلُ اليه أنها ملأى ، فيرجع فيقول : ياربِّ وجدتها مَلأى فيقولُ : اذهب فادخل الجنةَ ، فانَّ لكَ مثلَ الدنيا وعشرةَ أمثالها - أو إنَّ لك مثلَ عشرة أمثال الدنيا - فيقول تسخَر مني ، أو تَضحكُ مني وأنتَ الملك ، فلقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ ضحكَ حتى بدَت نَواجِذُه . وكان يقال : ذلك أدنى أهلِ الجنةِ منزلةً »

[الحديث ٦٥٧١ - طرفه في : ٧٥١١]

٦٥٧٢ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا أبو عَوانة عن عبدِ الملك بن عُمَير عن عبدِ الله بن الحارثِ بن نَوفَلٍ « عن العباس رضيَ الله عنه أنه قال للنبيِّ ﷺ : هل نفعتَ أبا طالب بشيءٍ » ؟

قوله (باب صفة الجنة والنار) تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ، ووقع في كل منهما « وأنها مخلوقة » وأورد فيهما أحاديث في تثبيت كونهما موجودتين وأحاديث في صفتهما أعاد بعضها في هذا الباب كما سأنبه عليه . قوله (وقال أبو سعيد قال النبي ﷺ : أول طعام يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت) في رواية أبي ذر « كبد الحوت » وقد تقدم هذا الحديث مطولا في « باب يقبض الله الأرض يوم القيامة » وهو مذكور هنا بالمعنى ، وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث أنس في سؤال عبد الله بن سلام . قوله (عدن : خلد ، عدنت بأرض أقمت) تقدم هذا في تفسير براءة وأنه من كلام أبي عبيدة ، وقال الراغب : معنى قوله « جنات عدن » أي الاستقرار ، وعدن بمكان كذا اذا استقر به ، ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر . قوله (في مقعد صدق : في منبت صدق) كذا لأبي ذر ، ولغيره « في معدن » بدل « مقعد » وهو الصواب ، وكأن سبب الوهم أنه لما رأى أن الكلام في صفة الجنة وأن من أوصافها مقعد صدق كما في آخر سورة القمر ظنه هنا كذلك ، وقد ذكره أبو عبيدة بلفظ « معدن صدق » وأنشد للأعشى قوله :

فان يستضيفوا الى حلمه يضافوا الى راجح قد عدن

أي أقام واستقر . نعم قوله « مقعد صدق » معناه مكان القعود وهو يرجع الى معنى المعدن ، ولمح المصنف هنا بأسماء الجنة وهي عشرة أو تزيد : الفردوس وهو أعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام الأمين وعدن ومقعد صدق والحسنى ، وكلها في القرآن . وقال تعالى ﴿ وان الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾ فعد بعضهم في أسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر ، وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثاً :

الحديث الأول ، قوله (عن أبي رجاء) هو العطاردي وعمران هو ابن حصين ، والسند كله بصريون ، وقد تقدم الحديث بهذا السند في آخر « باب كفران العشير » في أواخر كتاب النكاح وتقدم في « باب فضل الفقر » بيان الاختلاف على أيوب عن أبي رجاء في صحابيه ، وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر ، وقوله اطلعت بتشديد الطاء أي أشرفت ، وفي حديث أسامة بن زيد الذي بعده « قمت على باب الجنة » وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الاسراء أو مناما ، وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة الكسوف ، ووهم من وحدهما . وقال الداودي : رأى ذلك ليلة الاسراء أو حين خسفت الشمس ، كذا قال . قوله (فرأيت أكثر أهلها الفقراء) في حديث أسامة وفاذا

عامة من دخلها المساكين ، وكل منهما يطلق على الآخر وقوله « فاذا أكثر » في حديث أسامة « فاذا عامة من دخلها » . قوله (بكفرهن) أي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في « باب كفران العشير » قال القرطبي انما كان النساء أقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى ، والميل الى عاجل زينة الدنيا ، والاعراض عن الآخرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن . الحديث الثاني ، قوله (إسماعيل) هو المعروف بابن علية ، وأبو عثمان هو النهدي ، وأسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي . قوله (أصحاب الجد) بفتح الجيم أي الغنى . قوله (محبوسون) أي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من أجل المحاسبة على المال ، وكأن ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط . تنبيه : سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ ومن مستخرجي الاسماعيلي وأبي نعيم ، ولا ذكر المزي في « الاطراف » طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة . الحديث الثالث ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد أي ابن عبد الله بن عمر ، قوله (اذا صار أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار) في رواية ابن وهب عن عمران بن محمد عند مسلم « وصار أهل النار الى النار » . قوله (جيء بالموت) تقدم في تفسير سورة مريم من حديث أبي سعيد « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح » وذكر مقاتل والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾ قال : خلق الموت في صورة كبش لا يمر على أحد الا مات ، وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي . قال القرطبي : الحكمة في الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى أنهم حصل لهم الفداء به كما فدي ولد ابراهيم بالكبش ، وفي الاملح إشارة الى صفتي أهل الجنة والنار لان الأملح مافيه بياض وسواد . قوله (حتى يجعل بين الجنة والنار) وقع للترمذي من حديث أبي هريرة « فيوقف على السور الذي بين الجنة والنار » . قوله (ثم يذبح) لم يسم من ذبحه ، ونقل القرطبي عن بعض الصوفية أن الذي يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة النبي ﷺ إشارة الى دوام الحياة ، وعن بعض التصانيف أنه جبريل . قلت : هو في تفسير إسماعيل ابن أبي زياد الشامي أحد الضعفاء في آخر حديث الصور الطويل فقال فيه « فيحيي الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت في صورة كبش أملح فيذبح جبريل الكبش وهو الموت . قوله (ثم ينادي مناد) لم أقف على تسميته ، وتقدم في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ « ثم يقوم مؤذن بينهم » وفي حديث أبي سعيد بعد قوله أملح « فينادي مناد » وظاهره أن الذبح يقع بعد النداء ، والذي هنا يقتضي أن النداء بعد الذبح ، ولا منافاة بينهما فان النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على إعدامه وأنه لا يعود . قوله (يا أهل الجنة لا موت) زاد في الباب الماضي « خلود » ووقع في حديث أبي سعيد « فينادي مناد يا أهل الجنة ، فيشرئبون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، وكلهم قد رآه وعرفه » وذكر في أهل النار مثله ، قال « فيذبح ثم يقول - أي المنادي - يا أهل الجنة خلود فلا موت » الحديث ، وفي آخره « ثم قرأ ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة ﴾ الى آخر الآية » وعند الترمذي في آخر حديث أبي سعيد « فلو أن أحدا مات فرحا لمات أهل الجنة ، ولو أن أحدا مات حزنا لمات أهل النار » وقوله « فيشرئبون » بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة ثقيلة أي يمدون أعناقهم ويرفعون رءوسهم للنظر . ووقع عند ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه آخر عن أبي هريرة « فيوقف على الصراط فيقال

يا أهل الجنة فيطلعون خائفين أن يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه ، ثم يقال : يا أهل النار ، فيطلعون فرحين مستبشرين أن يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه ، وفى آخره « ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما تجدون لاموت فيه أبدا» وفى رواية الترمذى « فيقال لأهل الجنة وأهل النار هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : قد عرفناه هو الموت الذى وكل بنا ، فيضجع فيذبح ذبحا على السور » قال القاضى أبو بكر بن العربى : استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل لأن الموت عرض والعرض لاينقلب جسما فكيف يذبح ؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته ، وتأولته طائفة فقالوا : هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة . وقالت طائفة : بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولى الموت وكلهم يعرفه لأنه الذى تولى قبض أرواحهم . قلت : وارتضى هذا بعض المتأخرين وحمل قوله « هو الموت الذى وكل بنا » على أن المراد به ملك الموت لأنه هو الذى وكل بهم فى الدنيا كما قال تعالى فى سورة الم السجدة واستشهد له من حيث المعنى بأن ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش أهل الجنة . وأيده بقوله فى حديث الباب « فيزداد أهل الجنة فرحا الى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا الى حزنهم » وتعقب بأن الجنة لاحزن فيها البتة ، وما وقع فى رواية ابن حبان أنهم يطلعون خائفين انما هو توهم لا يستقر ، ولا يلزم من زيادة الفرح ثبوت الحزن ، بل التعبير بالزيادة إشارة الى أن الفرح لم يزل ، كما أن أهل النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح إلا مجرد التوهم الذى لم يستقر ، وقد تقدم فى « باب نفخ الصور » عند نقل الخلاف فى المراد بالمستثنى فى قوله تعالى ﴿ فصعق من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ﴾ قول من زعم أن ملك الموت منهم . ووقع عند على بن معبد من حديث أنس « ثم يأتى ملك الموت فيقول : رب بقيت أنت الحى القيوم الذى لايموت وبقيت أنا ، فيقول أنت خلق من خلقى فمت ثم لا تحيا ، فيموت » وأخرج ابن أبى الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظى قال : بلغنى أن آخر من يموت من الخلائق ملك الموت . فيقال له : يا ملك الموت مت موتا لاتحيا بعده أبدا . فهذا لو كان ثابتا لكان حجة فى الرد على من زعم انه الذى يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده ، لكنه لم يثبت . وقال المازرى : الموت عندنا عرض من الأعراض ، وعند المعتزلة ليس بمعنى ، وعلى المذهبين لايصح أن يكون كبشا ولا جسما ، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه ، ثم قال : وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لأن الموت لايطرأ على أهل الجنة . وقال القرطبى فى التذكرة : الموت معنى والمعانى لاتنقلب جوهرا ، وانما يخلق الله أشخاصا من ثواب الاعمال ، وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقى فى قلوب الفريقين أن هذا الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود فى الدارين . وقال غيره : لا مانع أن ينشىء الله من الأعراض أجسادا يجعلها مادة لها كما ثبت فى صحيح مسلم فى حديث « ان البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان » ونحو ذلك من الأحاديث . قال القرطبى : وفى هذه الاحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا الى غاية أمد ، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة ، كما قال تعالى ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾ وقال تعالى ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ قال فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ماجاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة . قلت : جمع بعض المتأخرين فى هذه المسألة سبعة أقوال : أحدها هذا الذى نقل فيه الاجماع . والثانى يعذبون فيها الى أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينسب الى التصوف من الزنادقة . والثالث يدخلها قوم ويخلفهم

آخرون كما ثبت فى الصحيح عن اليهود وقد أكذبهم الله تعالى بقوله ﴿وماهم بخارجين من النار﴾ ، الرابع يخرجون منها وتستمر هى على حالها ، الخامس تفنى لأنها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية ، والسادس تفنى حركاتهم البتة وهو قول أبى الهذيل العلاف من المعتزلة ، والسابع يزول عذابها ويخرج أهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه « لو لبث أهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه » وعن ابن مسعود « ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد » قال عبيد الله بن معاذ راويه : كان أصحابنا يقولون : يعنى به الموحدين . قلت : وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين ، وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة أوجه من جهة النظر ، وهو مذهب ردىء مردود على قائله ، وقد أطنب السبكى الكبير فى بيان وهائه فأجاد . الحديث الرابع ، **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك . **قوله** (عن زيد بن أسلم) كذا فى جميع الروايات عن مالك بالعنعنة . **قوله** (ان الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة) فى رواية الحبيبى عن مالك عند الاسماعيلى « يطلع الله على أهل الجنة فيقول » . **قوله** (فيقولون) فى رواية أبى ذر عن المستملى « يقولون » بحذف الفاء . **قوله** (وسعديك) زاد سعيد بن داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطنى فى الغرائب « والخير فى يديك » . **قوله** (فيقول هل رضيتم) فى حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان « هل تشتهون شيئا » . **قوله** (وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا) فى حديث جابر « وهل شىء أفضل مما أعطيتنا » . **قوله** (أنا أعطيكم أفضل من ذلك) فى رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتى فى التوحيد « ألا أعطيكم » . **قوله** (أحل) بضم أوله وكسر المهملة أى أنزل . **قوله** (رضوانى) بكسر أوله وضمه ، وفى حديث جابر قال « رضوانى أكبر » وفيه تلميح بقوله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة ، وكل من علم أن سيده راض عنه كان أقر لعينه وأطيب لقلبه من كل نعيم لما فى ذلك من التعظيم والتكريم . وفى هذا الحديث أن النعيم الذى حصل لأهل الجنة لا مزيد عليه . تنبيهان : (الأول) حديث أبى سعيد هذا كأنه مختصر من الحديث الطويل الماضى فى تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والآتى فى التوحيد من طريق سعيد بن أبى هلال كلاهما عن زيد بن أسلم بهذا السند فى صفة الجواز على الصراط ، وفيه قصة الذين يخرجون من النار ، وفى آخره أنه يقال لهم نحو هذا الكلام ، لكن اذا ثبت أن ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من أهل الجنة فهو للسابقين بطريق الأولى . (الثانى) هذا الخطاب غير الخطاب الذى لأهل الجنة كلهم ، وهو فيما أخرجه مسلم وأحمد من حديث صهيب رفعه « اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد أن ينجزكموه » الحديث ، وفيه « فيكشف الحجاب فينظرون اليه » وفيه « فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه » وله شاهد عند ابن المبارك فى الزهد من حديث أبى موسى من قوله : وأخرجه ابن أبى حاتم من حديثه مرفوعا باختصار . الحديث الخامس ، **قوله** (عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، ومعاوية بن عمرو هو الازدى يعرف بابن الكرمانى وهو من شيوخ البخارى ، وقد أخرج عنه بغير واسطة كما فى كتاب الجمعة وبواسطة كالذى هنا ، وقد تقدم بسنده ومتنه فى « باب فضل من شهد بدرا » من كتاب المغازى . **قوله** (أصيب حارثة) بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الانصارى له ولأبويه صحبة ، وأمه هى الربيع بالتشديد بنت النضر عمة أنس ، وقد ذكرت الاختلاف فى اسمها فى « باب من أتاه سهم غرب » من كتاب الجهاد ، وذكرت شرح

الحديث فى غزوة بدر ، وقولها هنا « وإن تكن الأخرى تر ما أصنع » كذا للكشميهنى بالجزم جواب الشرط ، ولغيره « ترى » بالاشباع أو بحذف شىء تقديره سوف كما فى الرواية الآتية فى آخر هذا الباب « والا سوف ترى » والمعنى وان لم يكن فى الجنة صنعت شيئا من صنيع أهل الحزن مشهورا يراه كل أحد . **قوله** (وانه لفى جنة الفردوس) كذا للاكثر وحذف الكشميهنى فى روايته اللام ، ووقع فى الرواية الآتية « الفردوس الاعلى » قال أبو إسحق الزجاج : الفردوس من الأودية ما ينبت ضروبا من النبات . وقال ابن الانبارى وغيره : بستان فيه كروم وثمرة وغيرها ويذكر ويؤنث . وقال الفراء : هو عربى مشتق من الفردسة وهى السعة ، وقيل رومى نقلته العرب ، وقال غيره سريانى ، والمراد به هنا مكان من الجنة من أفضلها . الحديث السادس ، **قوله** (الفضل بن موسى) هو السينانى بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزى . **قوله** (أخبرنا الفضيل) بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ، ونسبه ابن السكن فى روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ، ونسبه أبو الحسن القابسى فى روايته عن أبى زيد المروزى فقال : الفضيل بن عياض ، ورده أبو على الجيانى فقال : لارواية للفضيل ابن عياض فى البخارى إلا فى موضعين من كتاب التوحيد . ولا رواية له عن أبى حازم راوى هذا الحديث ولا أدركه ، وهو كما قال . وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن أبيه بسنده ولكن لم يرفعه ، وهو عند الاسماعيلى من هذا الوجه وقال رفعه ، وهو يؤيد مقالة أبى على الجيانى . **قوله** (منكبى الكافر) بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجتمع العضد والكتف . **قوله** (مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع) فى رواية يوسف بن عيسى عن الفضل بن موسى بسند البخارى فيه « خمسة أيام » أخرجه الحسن بن سفيان فى مسنده عنه ، وفى حديث ابن عمر عند أحمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا « يعظم أهل النار فى النار حتى ان بين شحمة أذن أحدهم الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وللبيهقى فى البعث من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس « مسيرة سبعين خريفا » ولابن المبارك فى الزهد عن أبى هريرة قال « ضرس الكافر يوم القيامة أعظم من أحد ، يعظمون لتمتلىء منهم وليذوقوا العذاب » وسنده صحيح ، ولم يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لأنه لامجال للرأى فيه ، وقد أخرج أوله مسلم من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا وزاد « وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام » وأخرجه البزار من وجه ثالث عن أبى هريرة بسند صحيح بلفظ « غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار » وأخرجه البيهقى وقال « أراد بذلك التهويل يعنى بلفظ الجبار ، قال : ويحتمل أن يريد جبارا من الجبابرة إشارة الى عظم الذراع ، وجزم ابن حبان لما أخرجه فى صحيحه بأن الجبار ملك كان باليمن ، وفى مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك فى الزهد بسند صحيح « وكثافة جلده سبعون ذراعا » وهذا يؤيد الاحتمال الاول ، لأن السبعين تطلق للمبالغة . وللبيهقى من طريق عطاء بن يسار عن أبى هريرة « وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل ما بين المدينة والربذة » وأخرجه الترمذى ولفظه « بين مكة والمدينة » وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف بالحجاز ، والربذة تقدم ضبطها قريبا فى حديث أبى ذر ، وكأن اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار فى النار . وقال القرطبى فى « المفهم » : انما عظم خلق الكافر فى النار ليعظم عذابه ويضاعف ألمه ، ثم قال : وهذا إنما هو فى حق البعض بدليل الحديث الآخر « ان المتكبرين يحشرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال ، يساقون الى سجن فى جهنم يقال له بولس » قال ولاشك فى أن الكفار متفاوتون فى العذاب كما علم من الكتاب والسنة ،

ولأنا نعلم على القطع أن عذاب من قتل الانبياء وفتك فى المسلمين وأفسد فى الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط وأحسن معاملة المسلمين مثلا . قلت : أما الحديث المذكور فأخرجه الترمذي والنسائى بسند جيد عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، ولا حجة فيه لمدعاه لأن ذلك إنما هو فى أول الامر عند الحشر ، وأما الاحاديث الأخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار فى النار . وأما ما أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر رفعه « ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه الناس » فسنده ضعيف ، وأما تفاوت الكفار فى العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وتقدم قريبا الحديث فى أهون أهل النار عذابا .

الحديث السابع ، قوله (وقال اسحق بن ابراهيم) هو المعروف بابن راهويه كذا فى جميع النسخ ، وأطلق المزى تبعا لابى مسعود أن البخارى ومسلما أخرجاه جميعا عن اسحق بن راهويه مع أن لفظ مسلم « حدثنا اسحق بن ابراهيم الحنظلى » وهو ابن راهويه وليس من رأى المزى التسوية بين « حدثنا » و « قال » بل ولا « قال لى » و « قال لنا » بل يطلق على مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف « حدثنا » . قوله (أنبأنا المغيرة بن سلمة) فى رواية مسلم « أنبأنا المخزومى » . قلت : وهو المغيرة المذكور وكنيته أبو هشام وهو مشهور بكنيته ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق محمد بن بشار وقال « حدثنا أبو هشام المغيرة بن سلمة المخزومى » . قوله (عن أبى حازم) هو سلمة بن دينار ، بخلاف المذكور فى الحديث الذى قبله فهو سلمان الاشجعى ، وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة أصغر من سلمان . قوله (لايقطعها) أى لاينتهى الى آخر ما يميل من أغصانها . قوله (قال أبو حازم) هو موصول بالسند المذكور ، والنعمان بن أبى عياش بتحتانية ثم معجمة هو الزرقى ، ووقع منسوبا فى رواية مسلم ، وهو أيضا مدنى تابعى ثقة يكنى أبا سلمة وهو أكبر من الراوى عنه . قوله (أخبرنى أبو سعيد) فى رواية مسلم « حدثنى » . قوله (الجواد) بفتح الجيم وتخفيف الواو هو الفرس ، يقال جاد الفرس اذا صار فائقا والجمع جياد وأجواد ، وسيجىء فى صفة المرور على الصراط « أجاويد الخيل » وهو جمع الجمع . قوله (أو المضمر) بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم تفسيره فى كتاب الجهاد ، وقوله « السريع » أى فى جريه ، وقع فى رواية ابن وهب من وجه آخر عند الاسماعيلى « الجواد السريع » ولم يشك وفى رواية مسلم « الجواد المضمر السريع » بحذف أو ، والجواد فى روايتنا بالرفع وكذا ما بعده دل أن الثلاثة صفة للراكب ، وضبط فى صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية ، وقد تقدم هذا المتن فى بدء الخلق من حديث أبى هريرة ومن حديث أنس بلفظ « يسير الراكب » وزاد فى آخر حديث أبى هريرة « واقرؤا إن شئتم : وظل ممدود » والمراد بالظل الراحة والنعيم والجهة كما يقال عز ظليل وأنا فى ظلك أى كنفك ، وقال الراغب : الظل أعم من الفىء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا تصل اليه الشمس ، ولا يقال الفىء إلا لما زالت عنه الشمس ، قال ويعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ، ويقال عن غضارة العيش ظل ظليل . قلت : وقع التعبير فى هذا الحديث بلفظ « الفىء » فى حديث أسماء بنت يزيد عند الترمذى ولفظها « سمعت رسول الله ﷺ يقول وذكر سدرة المنتهى : يسير الراكب فى ظل الفىء منها مائة سنة أو يستظل بظلها الراكب مائة سنة » ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة فى حديث الباب ، وأخرج أحمد وصححه ابن حبان من حديث أبى سعيد رفعه « شجرة طوبى مائة سنة » وفى حديث عتبة بن عبد السلمى فى عظم أصل شجرة طوبى « لو ارتحلت جذعة ما أحاطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتها هرما » أخرجه ابن حبان فى صحيحه ، والترقوة بفتح المثناة

وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع تراق ، ولكل شخص ترقوتان ، وقد تقدم بعض هـذا في صفة الجنة من بدء الخلق . الحديث الثامن ، الحديث التاسع ، **قوله** (عبد الله بن مسلمة) هو القعنبي ، وعبد العزيز هو ابن أبي حازم المذكور قبل ، وسهل هو ابن سعد . **قوله** (عبد العزيز) هو ابن أبي حازم . وقوله عن أبي حازم هو أبوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ، ووقع في رواية أبي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن أبي يعقوب « حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه » وتقدم شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله . **قوله** (الغرف) بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة بضم أوله وبفتحه ، جاء في صفتها من حديث أبي مالك الاشعري مرفوعا « ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها » أخرجه الترمذي وابن حبان ، وللطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه ، وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث علي ، وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد « من أصناف الجوهر كله » . **قوله** (الكوكب) زاد في رواية الاسماعيلي « الدري » . **قوله** (قال أبي) القائل هو عبد العزيز . **قوله** (أشهد لسمعت) اللام جواب قسم محذوف ، وأبو سعيد هو الخدري . **قوله** (يحدث) في رواية الكشميهني « يحدثه » أي يحدث الحديث ، يقال حدثت كذا وحدثت بكذا . **قوله** (الغارب) في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء ، وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الراء ، قال الطيبي شبه رؤية الرائي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الرائي الكوكب المضيء الباقي في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع البعد ، ومن رواه الغائر من الغور لم يصح لان الاشراق يفوت إلا إن قدر المشرف على الغور ، والمعنى اذا كان طالعا في الأفق من المشرق وغائرا في المغرب . وفائدة ذكر المشرق والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد . وقد تقدم حديث الباب بأتم من هذا السياق في بدء الخلق من حديث أبي سعيد ، وتقدم شرحه هناك . ووقع في رواية أيوب بن سويد عن مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد فيه شيء مدرج بينته هناك ، وحكم الدارقطني عليه بالوهم ، وأما ابن حبان فاغتر بثقة أيوب عنده فأخرجه في صحيحه ، وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات أهل الجنة . وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين وأصحاب اليمين : فالقسم الأول هم من ذكر في قوله تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) الآية ، ومن عداهم أصحاب اليمين ، وكل من الصنفين متفاوتون في الدرجات ، وفيه تعقب على من خص المقربين بالانبياء والشهداء لقوله في آخر الحديث « رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين » . الحديث العاشر حديث أنس « يقال لأهل النار » الحديث الماضي في « باب من نوقش الحساب » وقد تقدم مشروحا . الحديث الحادي عشر ، **قوله** (أبو النعمان) هو محمد بن الفضل ، وحماد هو ابن زيد ، وعمرو هو ابن دينار ، وجابر هو ابن عبد الله الانصاري . **قوله** (يخرج من النار بالشفاعة) كذا للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل ، وثبت في رواية أبي ذر عن السرخسي عن الفربري « يخرج قوم » ، وكذا للبيهقي في البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن أبي النعمان شيخ البخاري فيه ، وكذا لمسلم عن أبي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه « ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة » وله من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال « ناسا من النار فيدخلهم الجنة » وعند سعيد بن منصور وابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو فيه سند آخر أخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد « فقال له رجل - يعني لعبيد بن عمير - وكان الرجل يتهم برأي الخوارج ويقال له هارون أبو موسى : يا أبا عاصم ما هذا الذي تحدث به ؟ فقال :

اليك عنى ، لو لم أسمعه من ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ لم أحدث به » . قلت : وقد جاء بيان هذه القصة من وجه آخر أخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لا أنه ضد الغنى قال « خرجنا فى عصابة نريد أن نحج ثم نخرج على الناس ، فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا هو قد ذكر الجهنميين . فقلت له : ما هذا الذى تحدثون به ، والله يقول ﴿ انك من تدخل النار فقد أخزيته ﴾ و ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ قال : أتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم ، قال : أسمعت بمقام محمد الذى يبعثه الله ؟ قلت : نعم . قال : فانه مقام محمد المحمود الذى يخرج الله به من يخرج من النار بعد أن يكونوا فيها . ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه ، قال : فرجعنا وقلنا : أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ ؟ فوالله ما خرج منا غير رجل واحد » وحاصله أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة ، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي ﷺ فى ذلك ، فأخرج البيهقى فى البعث من طريق شبيب بن أبى فضالة : ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل : إنكم لتحدثوننا بأحاديث لانجد لها فى القرآن أصلا ، فغضب وذكر له ما معناه : ان الحديث يفسر القرآن . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال : من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها . وأخرج البيهقى فى البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس : خطب عمر فقال : إنه سيكون فى هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ، ويكذبون بالدجال ، ويكذبون بعذاب القبر ، ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار . ومن طريق أبى هلال عن قتادة قال قال أنس : يخرج قوم من النار ، ولا نكذب بها كما يكذب بها أهل حروراء . يعنى الخوارج . قال ابن بطال : أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فى اخراج من أدخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ . وغير ذلك من الآيات ، وأجاب أهل السنة بانها فى الكفار ، وجاءت الأحاديث فى إثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى ﴿ عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ والجمهور على أن المراد به الشفاعة ، وبالغ الواحدى فنقل فيه الاجماع ، ولكنه أشار الى ماجاء عن مجاهد وزيفه ، وقال الطبرى : قال أكثر أهل التأويل المقام المحمود هو الذى يقومه النبي ﷺ ليريحهم من كرب الموقف ، ثم أخرج عدة أحاديث فى بعضها التصريح بذلك وفى بعضها مطلق الشفاعة ، فنها حديث سلمان قال « فيشفعه الله فى أمته فهو المقام المحمود » ومن طريق رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس « المقام المحمود الشفاعة » ومن طريق داود بن يزيد الاودى عن أبيه عن أبى هريرة فى قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ قال « سئل عنها النبي ﷺ فقال : هى الشفاعة » ومن حديث كعب بن مالك رفعه « أكون أنا وأمتى على تل ، فيكسونى ربى حلة خضراء ، ثم يؤذن لى فأقول ماشاء الله أن أقول : فذلك المقام المحمود » ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة « ذكر لنا أن نبى الله ﷺ أول شافع » وكان أهل العلم يقولون انه المقام المحمود » ومن حديث أبى مسعود رفعه : إنى لاقوم يوم القيامة المقام المحمود اذا جىء بكم حفاة عراة » وفيه « ثم يكسونى ربى حلة فالبسها فأقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه أحد يغبطنى به الاولون والآخرون » ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد : المقام المحمود الشفاعة . ومن طريق الحسن البصرى مثله ، قال الطبرى : وقال ليث عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ مقاما محمودا ﴾ : يجلسه معه على عرشه ، ثم أسنده وقال : الاول أولى ، على أن الثانى ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر . وقال ابن عطية : هو كذلك اذا حمل على مايليق به ، وبالغ الواحدى

فى رد هذا القول ، وأما النقاش فنقل عن أبى داود صاحب السنن أنه قال : من أنكر هذا فهو متهم . وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبى وعن ابن عباس عند أبى الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال : ان محمدا يوم القيامة على كرسى الرب بين يدى الرب أخرجه الطبرى . قلت : فيحتمل أن تكون الاضافة إضافة تشريف ، وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره ، والراجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة ، لكن الشفاعة التى وردت فى الأحاديث المذكورة فى المقام المحمود نوعان : الاول العامة فى فصل القضاء ، والثانى الشفاعة فى إخراج المذنبين من النار .

وحديث سلمان الذى ذكره الطبرى أخرجه ابن أبى شيبة أيضا ، وحديث أبى هريرة أخرجه أحمد والترمذى ، وحديث كعب أخرجه ابن حبان والحاكم وأصله فى مسلم ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد والنسائى والحاكم وجاء فيه أيضا عن أنس كما سيأتى فى التوحيد ، وعن ابن عمر كما مضى فى الزكاة عن جابر عند الحاكم من رواية الزهرى عن على بن الحسين عنه ، واختلف فيه على الزهرى ، فالمشهور عنه أنه من مرسل على بن الحسين ، كذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر ، وقال ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن على عن رجال من أهل العلم أخرجه ابن أبى حاتم ، وحديث جابر فى ذلك عند مسلم من وجه آخر عنه ، وفيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن مردويه ، وعنده أيضا من حديث سعد بن أبى وقاص ولفظه « سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة » وعن أبى سعيد عند الترمذى وابن ماجه ، وقال الماوردى فى تفسيره : اختلف فى المقام المحمود على ثلاثة أقوال ، فذكر القولين : الشفاعة والاجلاس ، والثالث إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة . قال القرطبى : هذا لا يغاير القول الأول ، وأثبت غيره رابعا وهو ما أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن أبى هلال أحد صغار التابعين أنه بلغه أن المقام المحمود أن رسول الله ﷺ يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل ، فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع . قلت : وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناؤه على ربه ، وسيأتى سياقه فى شرح الحديث السابع عشر ، ولكنه لا يغاير الاول أيضا . وحكى القرطبى سادسا وهو ما اقتضاه حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد والنسائى والحاكم قال « يشفع نبيكم رابع أربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى أو عيسى ثم نبيكم لا يشفع أحد فى أكثر مما يشفع فيه » الحديث ، وهذا الحديث لم يصرح برفعه ، وقد ضعفه البخارى وقال : المشهور قوله ﷺ « أنا أول شافع » . قلت : وعلى تقدير ثبوته فليس فى شىء من طرقه التصريح بأنه المقام المحمود ، مع أنه لا يغاير حديث الشفاعة فى المذنبين ، وجوز المحب الطبرى سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب بن مالك الماضى ذكره فقال بعد أن أورده : هذا يشعر بأن المقام المحمود غير الشفاعة ، ثم قال : ويجوز أن تكون الاشارة بقوله « فأقول » الى المراجعة فى الشفاعة . قلت : وهذا هو الذى يتجه ، ويمكن رد الأقوال كلها الى الشفاعة العامة ، فان إعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه أقرب من جبريل كل ذلك صفات للمقام المحمود الذى يشفع فيه ليقضى بين الخلق ، وأما شفاعته فى إخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك ، واختلف فى فاعل الحمد من قوله « مقاما محمودا » فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف ، وقيل النبى ﷺ أى انه هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده فى الليل ، والأول أرجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضى فى الزكاة بلفظ « مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم » ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك أى مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه ، وهو مطلق فى كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات ، واستحسن هذا أبو حيان وأيده بأنه نكرة فدل على أنه ليس المراد مقاما

مخصوصا ، قال ابن بطال : سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرا عليها ، وتعقب بأن من قاعدتهم أن التائب من الذنب لا يعذب ، وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر ، فيلزم قائله أن يخالف أصله . وأجيب بأنه لا مغايرة بين القولين ، إذ لا مانع من أن حصول ذلك للفريقين إنما حصل بالشفاعة ، لكن يحتاج من قصرها على ذلك الى دليل التخصيص ، وقد تقدم في أول الدعوات الاشارة الى حديث « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ولم يخص بذلك من تاب ، وقال عياض : أثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات وأنكرت ما عداها . قلت : وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر . وقال النووي تبعاً لعياض : الشفاعة خمس في الاراحة من هول الموقف ، وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وفي إدخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا ، وفي إخراج من أدخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات . ودليل الاولى سيأتي التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر . ودليل الثانية قوله تعالى في جواب قوله ﷺ « أمتي أمتي : أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم » كذا قيل ، ويظهر لي أن دليله سؤاله ﷺ الزيادة على السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فأجيب ، وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب الذي قبله . ودليل الثالثة قوله في حديث حذيفة عند مسلم « ونبيكم على الصراط يقول : رب سلم » وله شواهد سأذكرها في شرح الحديث السابع عشر . ودليل الرابعة ذكرته فيه أيضا مبسوطا . ودليل الخامسة قوله في حديث أنس عند مسلم « أنا أول شفيع في الجنة » كذا قاله بعض من لقيناه وقال : وجه الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفا لشفاعته . قلت : وفيه نظر ، لأني سأبين أنها ظرف في شفاعته الاولى المختصة به ، والذي يطلب هنا أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية أن يبلغها بشفاعته . وأشار النووي في « الروضة » الى أن هذه الشفاعة من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها ، وأشار عياض الى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب كما سيأتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر ، وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة لاهل المدينة لحديث سعد رفعه « لا يثبت على لأوائها أحد إلا كنت له شهيدا أو شفيعا » أخرجه مسلم ، ولحديث أبي هريرة رفعه « من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل ، فاني أشفع لمن مات بها » أخرجه الترمذي قلت : وهذه غير واردة لان متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الاول ، ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك ابن عباد « سمعت النبي ﷺ يقول : أول من أشفع له أهل المدينة ثم أهل مكة ثم أهل الطائف » أخرجه البزار والطبراني ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه « أول من أشفع له أهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم الاعاجم » وذكر القزويني في العروة الوثقى شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها ، ويظهر لي أنها تندرج في الخامسة ، وزاد القرطبي أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس ، وهذه أفردها النقاش بالذكر وهي واردة ودليلها يأتي في حديث الشفاعة الطويل ، وزاد النقاش أيضا شفاعته في أهل الكبائر من أمته وليست واردة لانها تدخل في الثالثة أو الرابعة ، وظهر لي بالتتبع شفاعة أخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيآته أن يدخل الجنة ، ومستندها ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : السابق يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي ﷺ . وقد تقدم قريبا أن أرجح الاقوال في أصحاب الاعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وشفاعة أخرى وهي شفاعته

لمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ، ومستندها رواية الحسن عن أنس كما سيأتي بيانه في شرح الباب الذي يليه ، ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له « ليس ذلك اليك » لأن النفي يتعلق بمباشرة الاخراج ، والا فنفس الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليها أثرها ، فالوارد على الخمسة أربعة وما عداها لا يرد كما ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة أحوال الدنيا . **قوله** (كأنهم الثعارير) بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها ثعرور كعصفور . **قوله** (قلت وما الثعارير) سقطت الواو لغير الكشميهني . **قوله** (قال الضغابيس) بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة . أما الثعارير فقال ابن الأعرابي : هي قثاء صغار . وقال أبو عبيدة مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة ، وكأن هذا هو السبب في قول الراوي : وكان عمرو ذهب فمه - أي سقطت أسنانه - فنطق بها ثاء مثلثة وهي شين معجمة . وقيل : هو نبت في أصول الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول . ووقع تشبيههم بالطراثيث في حديث حذيفة ، وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم ، وقيل الثعرور الأقط الرطب . وأغرب القابسي فقال : هو الصدف الذي يخرج من البحر فيه الجوهر . وكأنه أخذه من قوله في الرواية الاخرى « كأنهم اللؤلؤ » ولا حجة فيه لأن ألفاظ التشبيه تختلف ، والمقصود الوصف بالبياض والدقة . وأما الضغابيس فقال الاصمعي : شيء ينبت في أصول الثمام يشبه الهليون يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل . وقيل ينبت في أصول الشجر وفي الإذخر يخرج قدر شبر في دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة . وفي غريب الحديث للحربي : الضغبوس شجرة على طول الإصبع ، وشبه به الرجل الضعيف . وأغرب الداودي فقال : هي طيور صغار فوق الذباب . ولا مستند له فيما قال . تنبيه : هذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا . وأما في أول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سيأتي في الحديث الذي بعده . ووقع في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم « فيخرجون كأنهم عيدان السماسم . فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كأنهم القراطيس البيض » والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم ، فانه اذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا . وزعم بعضهم أن اللفظة محرفة وان الصواب الساسم بميم واحدة ، وهو خشب أسود . والثابت في جميع طرق الحديث باثبات الميمين وتوجيهه واضح . **قوله** (فقلت لعمرو) القائل حماد . **قوله** (أبا محمد) بحذف أداة النداء وثبت بلفظ « يا أبا محمد » في رواية الكشميهني . وعمرو هو ابن دينار ، وأراد الاستثبات في سماعه له من جابر وسماع جابر له ، ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا ، وقد حدث سفيان بن عيينة بالطريقين كما نبهت عليه . الحديث الثاني عشر : **قوله** (عن أنس) سيأتي في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ « حدثنا أنس » وقوله « سفع » بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة أي سواد فيه زرقة أو صفرة ، يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث أبي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ « قد امتحشوا » ويأتي ضبطه ، وفي حديثه عند مسلم « انهم يصيرون فحما » وفي حديث جابر « حمما » ومعانيها متقاربة . **قوله** (فيسميهم أهل الجنة الجهنميين) سيأتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ « يخرج قوم من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين » وتقدم هذه الزيادة في رواية حميد عن أنس عند المصنف في التوحيد ، وزاد جابر في حديثه « فيكتب في رقابهم : عتقاء الله ، فيسمون فيها الجهنميين » أخرجه ابن حبان والبيهقي وأصله في مسلم . وللنسائي من رواية عمرو بن أبي عمرو عن أنس « فيقول لهم أهل الجنة : هؤلاء الجهنميون ، فيقول الله : هؤلاء

عتقاء الله ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد وزاد « فيدعون الله فيذهب عنهم هذا الاسم » وفي حديث حذيفة عند البيهقي في « البعث » من رواية حماد بن أبي سليمان عن ربعي عنه « يقال لهم الجهنميون ، فذكر لي أنهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم . وزعم بعض الشراح أن هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا ، كذا قال ، وسؤالهم اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك . الحديث الثالث عشر ، قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل ، ووهيب هو ابن خالد ، وعمرو هو ابن يحيى المازني ، وأبوه يحيى هو ابن عمارة بن أبي حسن المازني . قوله (اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله تعالى : من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه) هكذا روى يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدري آخر الحديث ولم يذكر أوله ، ورواه عطاء بن يسار عن أبي سعيد مطولا وأوله الرؤية وكشف الساق والعرض ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المؤمنين في إخوانهم وقول الله أخرجوا من عرفتم صورته ، وفيه من في قلبه مثقال دينار وغير ذلك ، وفيه قول الله تعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما . وقد ساق المصنف أكثره في تفسير سورة النساء ، وساقه بتمامه في كتاب التوحيد ، وسأذكر فوائده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ماتضمنته هذه الطريق ان شاء الله تعالى . وتقدمت لهذه الرواية طريق أخرى في كتاب الايمان في « باب تفاضل أهل الايمان في الاعمال » وتقدم مايتعلق بذلك هناك . واستدل الغزالي بقوله « من كان في قلبه » على نجاة من أيقن بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت ، وقال في حق من قدر على ذلك فأخر فمات : يحتمل أن يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير مخلد في النار ، ويحتمل غير ذلك . ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تأويل قوله « في قلبه » فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق به مع القدرة عليه . الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير أورده من وجهين أحدهما أعلى من الآخر ، لكن في العالي عنعنة أبي إسحق عمرو بن عبد الله السبيعي ، وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر مافاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي ، واسرائيل في الطريقين هو ابن يونس بن أبي اسحق المذكور ، والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ، ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ، ووقع في رواية يحيى بن آدم عن إسرائيل عن أبي إسحق « سمعت النعمان بن بشير الانصاري يقول » فذكر الحديث . قوله (أهون أهل النار عذابا) قال ابن التين يحتمل أن يراد به أبو طالب . قلت : وقد بينت في قصة أبي طالب من المبعث النبوي أنه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه « أهون أهل النار عذابا أبو طالب » . قوله (أخمص) بخاء معجمة وصاد مهملة وزن أحمر : مالا يصل الى الارض من باطن القدم عند المشي . قوله (جمرة) في رواية مسلم « جمرتان » وكذا في رواية اسرائيل « على أخمص قدمه جمرتان » ، قال ابن التين : يحتمل أن يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بأن لكل أحد قدمين ، ووقع في رواية الاعمش عن أبي إسحق عند مسلم بلفظ « من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه » وفي حديث أبي سعيد عنده نحوه وقال « يغلي دماغه من حرارة نعله » . قوله (منها دماغه) في رواية اسرائيل « منهما » بالتثنية ، وكذا في حديث ابن عباس . قوله (كما يغلي المرجل بالقمقم) زاد في رواية الاعمش « لا يرى أن أحدا أشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا » والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح

الجيم بعدها لام قدر من نحاس ، ويقال أيضا لكل إناء يغلى فيه الماء من أي صنف كان ، والقمقم معروف من آنية العطار ، ويقال هو إناء ضيق الرأس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة ، قال ابن التين : في هذا التركيب نظر ، وقال عياض : الصواب « كما يغلى المرجل والقمقم » بواو العطف لا بالباء ، وجوز غيره أن تكون الباء بمعنى مع ، ووقع في رواية الاسماعيلي « كما يغلى المرجل أو القمقم » بالشك ، وتقدم شيء من هذا في قصة أبي طالب . الحديث الخامس عشر حديث عدي بن حاتم ، تقدم شرحه قريبا في آخر « باب من نوقش الحساب » . الحديث السادس عشر حديث أبي سعيد في ذكر أبي طالب ، تقدم في قصة أبي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر المتن ، ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك ، واسم كل من ابن أبي حازم والدراوردي عبد العزيز ، وهما مدنيان مشهوران وكذا سائر رواة هذا السند . قوله (لعله تنفعه شفاعتي) ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي ، واستشكل قوله ﷺ تنفعه شفاعتي بقوله تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ وأجيب بأنه خص ولذلك عدوه في خصائص النبي ﷺ ، وقيل معنى المنفعة في الآية يخالف معنى المنفعة في الحديث ، والمراد بها في الآية الاخراج من النار وفي الحديث المنفعة بالتخفيف ، وبهذا الجواب جزم القرطبي ، وقال البيهقي في البعث : صحة الرواية في شأن أبي طالب فلا معنى للانكار من حيث صحة الرواية ، ووجهه عندي أن الشفاعة في الكفار إنما امتنعت لوجود الخبر الصادق في أنه لا يشفع فيهم أحد ، وهو عام في حق كل كافر ، فيجوز أن يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه ، قال : وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه ، فيجوز أن الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا ثوابا للكافر لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء . وأخرج مسلم عن أنس « وأما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم تكن له حسنة » ، وقال القرطبي في « المفهم » : اختلف في هذه الشفاعة هل هي بلسان قولي أو بلسان حالي ؟ والاول يشكل بالآية ، وجوابه جواز التخصيص ؛ والثاني يكون معناه ان أبا طالب لما بالغ في اكرام النبي ﷺ والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه . قال : ويجاب عنه أيضا أن المخفف عنه لما لم يجد أثر التخفيف فكأنه لم ينتفع بذلك ، ويؤيد ذلك ما تقدم أنه يعتقد أن ليس في النار أشد عذابا منه ، وذلك أن القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه أنه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف . قلت : وقد يساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث أم حبيبة في قصة بنت أم سلمة « أرضعتني وإياها ثويبة » قال عروة « ان أبا لهب رؤي في المنام فقال : لم أر بعدكم خيرا غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة » وقد تقدم الكلام عليه هناك . وجوز القرطبي في « التذكرة » أن الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار ، لكنهم يتفاوتون في ذلك : فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شيء من ذلك ، فيحتمل أن يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل ، لقوله تعالى ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ﴾ . قلت : لكن هذا البحث النظري معارض بقوله تعالى ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾ وحديث أنس الذي أشرت اليه ، وأما ما أخرجه ابن مردويه والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه « ما أحسن محسن من

مسلم ولا كافر الا أثابه الله ، قلنا يارسول الله ما إثابة الكافر ؟ قال : المال والولد والصحة وأشباه ذلك . قلنا وما إثابته فى الآخرة ؟ قال : عذابا دون العذاب . ثم قرأ « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » . فالجواب عنه أن سنده ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فيحتمل أن يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه ، بخلاف عذاب الكفر . الحديث السابع عشر حديث أنس الطويل فى الشفاعة ، أورده هنا من طريق أبى عوانة ، ومضى فى تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائى ومن رواية سعيد بن أبى عروبة ، ويأتى فى التوحيد من طريق همام أربعتهم عن قتادة. وأخرجه أيضا أحمد من رواية شيبان عن قتادة ، ويأتى فى التوحيد من طريق معبد بن هلال عن أنس وفيه زيادة للحسن عن أنس ، ومن طريق حميد عن أنس باختصار ، وأخرجه أحمد من طريق النضر بن أنس عن أنس ، وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن أنس ، وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبرانى من حديث عبادة بن الصامت ، ولابن أبى شيبة من حديث سلمان الفارسى ، وجاء من حديث أبى هريرة كما مضى فى التفسير من رواية أبى زرعة عنه ، وأخرجه الترمذى من رواية العلاء بن يعقوب عنه ، ومن حديث أبى سعيد كما سيأتى فى التوحيد ، وله طرق عن أبى سعيد مختصرة ، وأخرجه مسلم من حديث أبى هريرة وحذيفة معا ، وأبو عوانة من رواية حذيفة عن أبى بكر الصديق ، ومضى فى الزكاة فى تفسير سبحان من حديث ابن عمر باختصار ، وعند كل منهم ما ليس عند الآخر ، وسأذكر ما عند كل منهم من فائدة مستوعبا إن شاء الله تعالى . قوله (يجمع الله الناس يوم القيامة) فى رواية المستملى «جمع» بصيغة الفعل الماضى والاول المعتمد ووقع فى رواية معبد بن هلال « اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم فى بعض » وأول حديث أبى هريرة « أنا سيد الناس يوم القيامة ، يجمع الله الناس الأولين والآخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر ، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون » وزاد فى رواية إسحق بن راهويه عن جرير عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة فيه « وتدنو الشمس من رءوسهم فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه » وهذه الطريق عند مسلم عن أبى خيثمة عن جرير ، لكن لم يسق لفظها ، وأول حديث أبى بكر « عرض على ماهو كائن من أمر الدنيا والآخرة يجمع الله الاولين والآخرين فى صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق كاد يلجمهم » وفى رواية معتمر « يلبثون ما شاء الله من الحبس » وقد تقدم فى « باب الا يظن أولئك أنهم مبعوثون » ما أخرجه مسلم من حديث المقداد أن الشمس تدنو حتى تصير من الناس قدر ميل وسائر ما ورد فى ذلك وبيان تفاوتهم فى العرق بقدر أعمالهم ، وفى حديث سلمان « تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ، ثم تدنو من جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح العرق فى الارض قامة ، ثم يرتفع الرجل حتى يقول عق عق » وفى رواية النضر بن أنس « لغم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق ، فأما المؤمن فهو عليه كالزكمة وأما الكافر فيغشاه الموت » وفى حديث عبادة بن الصامت رفعه « إنى لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر ، وما من الناس إلا من هو تحت لوائى ينتظر الفرج ، وان معى لواء الحمد » ووقع فى رواية هشام وسعيد وهمام « يجتمع المؤمنون فيقولون » وتبين من رواية النضر بن أنس أن التعبير بالناس أرجح ، لكن الذى يطلب الشفاعة هم المؤمنون . قوله (فيقولون لو استشفعنا) فى رواية مسلم « فيلهمون ذلك » وفى لفظ « فيهتمون بذلك » وفى رواية همام « حتى يهتموا بذلك » . قوله (على ربنا) فى رواية هشام وسعيد « إلى ربنا » وتوجيه بأنه ضمن معنى استشفعنا سعى لأن

الاستشفاء طلب الشفاعة وهي انضمام الأدنى الى الأعلى ليستعين به على ما يرومه . وفي حديث حذيفة وأبي هريرة معاً « يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم » و « حتى » غاية لقيامهم المذكور . ويؤخذ منه أن طلبهم الشفاعة يقع حين تزلف لهم الجنة . ووقع في أول حديث أبي نضرة عن أبي سعيد في مسلم رفعه « أنا أول من تنشق عنه الارض » الحديث وفيه « فيفزع الناس ثلاث فزعات ، فيأتون آدم » الحديث قال القرطبي « كأن ذلك يقع إذا جيء بجهنم ، فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم » . قوله (حتى يريحنا) في رواية مسلم « فيريحنا » وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان « ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول : يارب أرحني ولو الى النار » وفي رواية ثابت عن أنس « يطول يوم القيامة على الناس ، فيقول بعضهم لبعض : انطلقوا بنا الى آدم أبي البشر فليشفع لنا إلى ربنا فليقض بيننا » وفي حديث سلمان « فاذا رأوا ما هم فيه قال بعضهم لبعض : ائتوا أباكم آدم » . قوله (حتى يريحنا من مكاننا هذا) في رواية ثابت « فليقض بيننا » وفي رواية حذيفة وأبي هريرة فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة » . قوله (فيأتون آدم) في رواية شيبان « فينطلقون حتى يأتوا آدم فيقولون أنت الذي » في رواية مسلم « يا آدم أنت أبو البشر » وفي رواية همام وشيبان « أنت أبو البشر » وفي حديث أبي هريرة نحو رواية مسلم ، وفي حديث حذيفة « فيقولون يا أبانا » . قوله (خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه) زاد في رواية همام « وأسكنك جنته وعلمك أسماء كل شيء » وفي حديث أبي هريرة وأمر الملائكة فسجدوا لك » وفي حديث أبي بكر « أنت أبو البشر وأنت اصطفاك الله » . قوله (فاشفع لنا عند ربنا) في رواية مسلم « عند ربك » وكذا لشيبان في حديث أبي بكر وأبي هريرة اشفع لنا إلى ربك ، وزاد أبي هريرة ألا ترى ما نحن فيه ، ألا ترى ما بلغنا » . قوله (لست هناكم) قال عياض : قوله لست هناكم كناية عن أن منزلته دون المنزلة المطلوبة قاله تواضعاً واكباراً لما يسألونه ، قال : وقد يكون فيه إشارة الى أن هذا المقام ليس لي بل لغيري . قلت : وقد وقع في رواية معبد بن هلال « فيقول لست لها » وكذا في بقية المواضع ، وفي رواية حذيفة « لست بصاحب ذاك » وهو يؤيد الاشارة المذكورة . قوله (ويذكر خطيئته) زاد مسلم التي أصاب ، والراجع الى الموصول محذوف تقديره أصابها ، زاد همام في روايته « أكله من الشجرة ، وقد نهي عنها » وهو بنصب أكله بدل من قوله خطيئته وفي رواية هشام « فيذكر ذنبه فيستحي » وفي رواية ابن عباس « اني قد أخرجت بخطيئتي من الجنة » وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد « واني أذنبت ذنباً فأهبطت به الى الارض » وفي رواية حذيفة وأبي هريرة معاً هل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم» وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور « اني أخطأت وأنا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي » وفي حديث أبي هريرة « ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وانه نهاني عن الشجرة فعصيت ، نفسي نفسي نفسي ، اذهبوا الى غيري » . قوله (ائتوا نوحا فيأتونه) في رواية مسلم « ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله الى أهل الارض . فيأتون نوحا » وفي رواية هشام « فانه أول رسول بعثه الله الى أهل الارض » وفي حديث أبي بكر « انطلقوا الى أبيكم بعد أبيكم ، الى نوح ، ائتوا عبداً شاكراً » وفي حديث أبي هريرة « اذهبوا الى نوح ، فيأتون نوحاً فيقولون : يانوح أنت أول الرسل الى أهل الأرض ، وقد سماك الله عبداً شكورا » وفي حديث أبي بكر « فينطلقون الى نوح فيقولون : يانوح اشفع لنا الى ربك ، فان الله اصطفاك واستجاب لك في دعائك ولم يدع على الأرض من الكافرين ديارا » ويجمع بينهما بأن آدم

سبق الى وصفه بأنه أول رسول فخاطبه أهل الموقف بذلك ، وقد استشكلت هذه الاولية بأن آدم نبي مرسل وكذا شيث وادريس وهم قبل نوح ، وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر « أعطيت خمساً » في كتاب التيمم وفيه « وكان النبي يبعث الى قومه خاصة » الحديث . ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله « أهل الارض » لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا إلى أهل الارض ، ويشكل عليه حديث جابر ، ويجاب بأن بعثته الى أهل الارض باعتبار الواقع لصدق أنهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا محمد ﷺ لقومه ولغير قومه ، أو الاولية مقيدة بكونه أهلك قومه ، أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا ، والى هذا جنح ابن بطال في حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر فإنه كالصريح في أنه كان مرسلا ، وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال ، وأما إدريس فذهبت طائفة الى أنه كان في بني اسرائيل وهو الياس ، وقد ذكر ذلك في أحاديث الأنبياء . ومن الاجوبة أن رسالة آدم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ، ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد . قوله (فيقول : لست هناكم ، ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحيي ربه منها) في رواية هشام « ويذكر سؤال ربه ما ليس له به علم » وفي رواية شيبان « سؤال الله » وفي رواية معبد بن هلال مثل جواب آدم لكن قال « وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي » وفي حديث ابن عباس « فيقول ليس ذاكم عندي » وفي حديث أبي هريرة « إني دعوت بدعوة أغرقت أهل الارض » ويجمع بينه وبين الاول بأنه اعتذر بأمرين : أحدهما نهي الله تعالى له أن يسأل ما ليس له به علم فخشي أن تكون شفاعته لأهل الموقف من ذلك ، ثانيهما أن له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد استوفاها بدعائه على أهل الارض فخشي أن يطلب فلا يجاب . وقال بعض الشراح : كان الله وعد نوحاً أن ينجيه وأهله ، فلما غرق ابنه ذكر لربه ما وعده فقيل له : المراد من أهلك من آمن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم ، فلا تسأل ما ليس لك به علم . (تنبيهان) : « الاول » سقط من حديث أبي حذيفة المقرون بأبي هريرة ذكر نوح ، فقال في قصة آدم : اذهبوا الى ابني ابراهيم . وكذا سقط من حديث ابن عمر ، والعمدة على من حفظ . « الثاني » ذكر أبو حامد الغزالي في كشف علوم الآخرة أن بين إتيان أهل الموقف آدم وإتيانهم نوحاً ألف سنة ، وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا ﷺ ولم أقف لذلك على أصل ، ولقد أكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث لا أصول لها فلا يغتر بشيء منها . قوله (ائتوا ابراهيم) في رواية مسلم « ولكن ائتوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا » وفي رواية معبد بن هلال « ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله » . قوله (فيأتونه) في رواية مسلم « فيأتون ابراهيم » زاد أبو هريرة في حديثه فيقولون : يا ابراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض ، قم اشفع لنا الى ربك » وذكر مثل ما لآدم قولا وجوابا الا أنه قال « قد كنت كذبت ثلاث كذبات » وذكرهن . قوله (فيقول لست هناكم ، ويذكر خطيئته) زاد مسلم « التي أصاب فيستحيي ربه منها » وفي حديث أبي بكر « ليس ذاكم عندي » وفي رواية همام « اني كنت كذبت ثلاث كذبات » زاد شيبان في روايته « قوله اني سقيم ، وقوله فعله كبيرهم هذا ، وقوله لامرأته أخبريه أني أخوك » وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد « فيقول إني كذبت ثلاث كذبات ، قال رسول الله ﷺ : ما منها كذبة إلا ماحل بها عن دين الله » وماحل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه . ووقع في رواية حذيفة المقرونة « لست بصاحب ذاك ، إنما كنت خليلا من وراء وراء » وضبط بفتح الهمزة وبضمها ، واختلف الترجيح فيهما ،

قال النووي أشهرها الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤهما على الضم « وصوبه أبو البقاء والكندي ، وصوب ابن دحية الفتح على أن الكلمة مركبة مثل شذر مذر ، وان ورد منصوبا منونا جاز ، ومعناه لم أكن في التقريب والادلال بمنزلة الحبيب . قال صاحب التحرير : كلمة تقال على سبيل التواضع ، أي لست في تلك الدرجة . قال : وقد وقع لي فيه معنى مليح وهو أن الفضل الذي أعطيته كان بسفارة جبريل ، ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة ، وكرر وراء إشارة الى نبينا ﷺ لأنه حصلت له الرؤية والسماع بلا واسطة ، فكأنه قال أنا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد ، قال البيضاوي : الحق أن الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام ، لكن لما كانت صورتها صورة الكذب أشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها ، لأن من كان أعرف بالله وأقرب اليه منزلة كان أعظم خوفا . قوله (ائتوا موسى الذي كلمه الله) في رواية مسلم « ولكن ائتوا موسى » وزاد « وأعطاه التوراة » وكذا في رواية هشام وغيره . وفي رواية معبد بن هلال « ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله » وفي رواية الاسماعيلي « عبدا أعطاه الله التوراة وكلمه تكليما » زاد همام في روايته « وقربه نجيا » وفي رواية حذيفة المقرونة « اعمدوا الى موسى » . قوله (فيأتونه) في رواية مسلم « فيأتون موسى فيقول » وفي حديث أبي هريرة « فيقولون ياموسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس ، اشفع لنا » فذكر مثل آدم قولا وجوابا لكنه قال « اني قتلت نفسا لم أومر بقتلها » . قوله (فيقول لست هناكم) زاد مسلم « فيذكر خطيئته التي أصاب قتل النفس » وللاسماعيلي « فيستحيي ربه منها » وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني قتلت نفسا بغير نفس ، وان يغفرلي اليوم حسبي » وفي حديث أبي هريرة « اني قتلت نفسا لم أومر بقتلها » وذكر مثل مافي آدم . قوله (ائتوا عيسى) زاد مسلم « روح الله وكلمته » وفي رواية هشام « عبد الله ورسوله وكلمته وروحه » وفي حديث أبي بكر « فانه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى » . قوله (فيأتونه) في رواية مسلم « فيأتون عيسى فيقول : لست هناكم » وفي حديث أبي هريرة « فيقولون : ياعيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا ، اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى الى مانحن فيه ؟ مثل آدم قولا وجوابا لكن قال : ولم يذكر ذنبا » لكن وقع في رواية الترمذي من حديث أبي نضرة عن أبي سعيد « إني عبدت من دون الله » وفي رواية أحمد والنسائي من حديث ابن عباس « اني اتخذت إلها من دون الله » وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه وزاد « وان يغفرلي اليوم حسبي » . قوله (ائتوا محمدا ﷺ فقد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر) في رواية مسلم « عبد غفرله الخ » زاد ثابت « من ذنبه » وفي رواية هشام « غفر الله له » وفي رواية معتمر « انطلقوا الى من جاء اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب » وفي رواية ثابت أيضا « خاتم النبيين قد حضر اليوم ، أرأيتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه أكان يقدر على مافي الوعاء حتى يفض الخاتم » وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى آدم فيقول أرأيتم الخ » وفي حديث أبي بكر « ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم فانه أول من تنشق عنه الأرض » قال عياض : اختلفوا في تأويل قوله تعالى ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ فقيل : المتقدم ما قبل النبوة والمتأخر العصمة ، وقيل : ماوقع من سهو أو تأويل . وقيل : المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب أمته ، وقيل : المعنى أنه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع ، وقيل غير ذلك . قلت : واللائق بهذا المقام القول الرابع ، وأما الثالث فلا يتأتى هنا ، ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى

فيما تقدم « أني قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي » مع أن الله قد غفر له بنص القرآن ، التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء أصلا ، فإن موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع اشفاقه من المؤاخذة بذلك ورأى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه ، بخلاف نبينا ﷺ في ذلك كله ، ومن ثم احتج عيسى بأنه صاحب الشفاعة لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بمعنى أن الله أخبر أنه لا يؤاخذه بذنب لو وقع منه ، وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فلله الحمد . قوله (فيأتوني) في رواية النضر ابن أنس عن أبيه « حدثني نبي الله ﷺ قال : اني لقائم أنتظر أمتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال : يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك يسألون لتدعو الله أن يفرق جمع الامم الى حيث يشاء لغم ما هم فيه » فأفادت هذه الرواية تعيين موقف النبي ﷺ حينئذ ، وأن هذا الذي وصف من كلام أهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سيأتي بيانه قريبا ، وأن عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب النبي ﷺ ، وأن الانبياء جميعا يسألونه في ذلك . وقد أخرج الترمذي وغيره من حديث أبي بن كعب في نزول القرآن على سبعة أحرف وفيه « وأخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام » ووقع في رواية معبد بن هلال « فيأتوني فأقول : أنا لها أنا لها » زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك في الزهد « فيأذن الله لي فأقوم ، فيثور من مجلسي أطيب ريح شمها أحد » وفي حديث سلمان عن أبي بكر بن أبي شيبة « يأتون محمدا فيقولون : يا نبي الله أنت الذي فتح الله بك وختم ، وغفر لك ما تقدم وما تأخر ، وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما نحن فيه ، فقم فاشفع لنا الى ربنا . فيقول : أنا صاحبكم ، فيجوش الناس حتى ينتهي الى باب الجنة » وفي رواية معتمر « فيقول : أنا صاحبها » . قوله (فأستأذن) في رواية هشام « فأنطلق حتى أستأذن » . قوله (على ربي) زاد همام « في داره فيؤذن لي » قال عياض : أي في الشفاعة . وتعقب بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأول والاذن له إنما هو في دخول الدار وهي الجنة ، وأضيفت الى الله تعالى إضافة تشريف ، ومنه ﴿والله يدعو الى دار السلام﴾ على القول بأن المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من أسماء الله تعالى ، قيل الحكمة في انتقال النبي ﷺ من مكانه الى دار السلام أن أرض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة واشفاق . ومقام الشافع يناسب أن يكون في مكان إكرام ، ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف لأن الدعاء فيه أقرب للاجابة . قلت : وتقدم في بعض طرقه أن من جملة سؤال أهل الموقف استفتاح باب الجنة ، وقد ثبت في صحيح مسلم أنه أول من يستفتح باب الجنة ، وفي رواية علي بن زيد عن أنس عند الترمذي « فآخذ حلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال : من هذا ؟ فأقول : محمد ، فيفتحون لي ويرحبون ، فأخر ساجدا » وفي رواية ثابت عن أنس عند مسلم « فيقول الخازن : من ؟ فأقول : محمد ، فيقول : بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك » وله من رواية المختار بن فلفل عن أنس رفعه « أنا أول من يقرع باب الجنة » وفي رواية قتادة عن أنس « فآتي باب الجنة فأستفتح فيقال : من هذا ؟ فأقول محمد ، فيقال : مرحبا بمحمد » وفي حديث سلمان « فيأخذ بحلقة الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال : من هذا ؟ فيقول : محمد ، فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستأذن في السجود فيؤذن له » وفي حديث أبي بكر الصديق « فيأتي جبريل ربه فيقول ائذن له » . قوله (فاذا رأيته وقعت له ساجدا) في رواية أبي بكر « فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي » وفي رواية لابن حبان من طريق ثوبان عن أنس « فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله » وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى

رفعه « يعرفني الله نفسه ، فأسجد له سجدة يرضى بها عني ، ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني » . قوله (فيدعني ماشاء الله) زاد مسلم «أن يدعني» ، وكذا في رواية هشام ، وفي حديث عبادة بن الصامت « فاذا رأيت ربي خررت له ساجدا شاكرا له » وفي رواية معبد بن هلال « فأقوم بين يديه فيلهمني محامد لا أقدر عليها الآن فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخرُّ له ساجدا » وفي حديث أبي بكر الصديق « فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة » . قوله (ثم يقال لي ارفع رأسك) في رواية مسلم « فيقال يا محمد » وكذا في أكثر الروايات ، وفي رواية النضر بن أنس « فأوحى الله إلى جبريل أن اذهب الى محمد فقل له ارفع رأسك ، فعلى هذا فالمعنى يقول لي على لسان جبريل . قوله (وسل تعطه وقل يسمع واشفع تشفع) في رواية مسلم بغير واو ، وسقط من أكثر الروايات « وقل يسمع » ووقع في حديث أبي بكر « فيرفع رأسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة » وفي حديث سلمان « فينادى يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع وادع تجب » . قوله (فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني) وفي رواية هشام « يعلمنيه » وفي رواية ثابت « بمحامد لم يحمده بها أحد قبلي ، ولا يحمده بها أحد بعدي » وفي حديث سلمان « فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لأحد من الخلائق » وكأنه ﷺ يلهم التحميد قبل سجوده وبعده ، وفيه « ويكون في كل مكان ما يليق به » وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ، ففي النسائي ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه قال « يجمع الناس في صعيد واحد فيقال : يا محمد ، فأقول : لبيك وسعديك والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت سبحانك لاملجا ولا منجا منك إلا اليك » زاد عبد الرزاق « سبحانك رب البيت » فذلك قوله ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ قال ابن منده في كتاب الايمان : هذا حديث مجمع على صحة إسناده وثقة رواته . قوله (ثم أشفع) في رواية معبد بن هلال « فأقول رب أمتي أمتي » وفي حديث أبي هريرة نحوه . قوله (فيحد لي حدا) يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حدا أقف عنده فلا أتعداه ، مثل أن يقول شفعتك فيمن أخل بالجماعة ثم فيمن أخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنى وعلى هذا الاسلوب ، كذا حكاه الطيبي ، والذي يدل عليه سياق الأخبار أن المراد به تفضيل مراتب المخرجين في الأعمال الصالحة كما وقع عند أحمد عن يحيى القطان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه وسأنبه عليه في آخره ، وكما تقدم في رواية همام عن قتادة عن أنس في كتاب الايمان بلفظ « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة » وفي رواية ثابت عند أحمد « فأقول : أي رب أمتي أمتي ، فيقول : أخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة » ثم ذكر نحو ما تقدم وقال « مثقال ذرة » ثم قال « مثقال حبة من خردل » ولم يذكر بقية الحديث . ووقع في طريق النضر بن أنس قال « فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا ، فما زلت أتردد على ربي لا أقوم منه مقاما إلا شفعت » وفي حديث سلمان « فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود » ، وقد تقدمت الاشارة الى شيء من هذا في شرح الحديث الثالث عشر ، ويأتي مبسوطا في شرح حديث الباب الذي يليه . قوله (ثم أخرجهم من النار) قال الداودي : كأن راوي هذا الحديث ركب شيئا على غير أصله ، وذلك أن في أول الحديث ذكر الشفاعة في الاراحة من كرب الموقف ، وفي آخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار ، يعني وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط في تلك الحالة في النار ، ثم

يقع بعد ذلك الشفاعة في الاخراج ، وهو إشكال قوي ، وقد أجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بأنه قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث أبي هريرة بعد قوله « فيأتون محمدا فيقوم ويؤذن له » أي في الشفاعة « وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبي الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق » الحديث . قال عياض : فبهذا يتصل الكلام ، لأن الشفاعة التي لجأ الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب الموقف ، ثم تجيء الشفاعة في الاخراج ، وقد وقع في حديث أبي هريرة - يعني الآتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف - الامر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم تمييز المنافقين من المؤمنين ، ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه ، فكان الامر باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف ، قال : وبهذا تجتمع متون الاحاديث وتترتب معانيها . قلت : فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وسيأتي بقيته في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه « حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا وفي جانبي الصراط كلاليب مأمورة بأخذ من أمرت به ، فمخدوش ناج ومكدوش في النار » فظهر منه أنه ﷺ أول ما يشفع ليقضى بين الخلق ، وأن الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط تقع بعد ذلك . وقد وقع ذلك صريحا في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه أنس وأبو هريرة مطولا . وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه بلفظ « إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن ، فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق ، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب ، فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم . ووقع في حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى « ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني ، ثم يؤذن لي في الكلام ، ثم تمر أمتي على الصراط وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون » وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند أحمد « فيقول عز وجل : يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك ؟ فأقول : يارب عجل حسابهم » وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى « فأقول أنا لها ، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى ، فاذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد : أين محمد وأمته » الحديث وسيأتي بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه . وتعرض الطيبي للجواب عن الاشكال بطريق آخر فقال : يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رءوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى ألجمهم العرق ، وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها . قلت : وهو احتمال بعيد ، إلا أن يقال إنه يقع إخراجان وقع ذكر أحدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف ، والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه « فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه » بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن في المرور عليه ، ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا ، وقد أشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث العرق في « باب قوله تعالى ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون » والعلم عند الله تعالى . وأجاب القرطبي عن أصل الاشكال بأن في قوله آخر حديث أبي زرعة عن أبي هريرة بعد قوله ﷺ فأقول يارب أمتي أمتي « فيقال أدخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب » قال : في هذا ما يدل على أن النبي ﷺ يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب ، فانه لما أذن له في ادخال من لا حساب عليه دل على تأخير من عليه حساب

ليحاسب ، ووقع في حديث الصور الطويل عند أبي يعلى « فأقول يارب وعدتني الشفاعة فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة ، فيقول الله : وقد شفعتك فيهم وأذنت لهم في دخول الجنة » . قلت : وفيه إشعار بأن العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ، ثم ينادي المنادي : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار في النار ، ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن في نصب الصراط والمرور عليه ، فيطفأ نور المنافقين فيسقطون في النار أيضا ، ويمر المؤمنون عليه الى الجنة ، فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصصة بينهم ثم يدخلون الجنة ، وسيأتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى . ثم وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم إفريقية - وهو في طبقة يزيد بن هارون ، وقد ضعفه الدارقطني ، وقال أبو حاتم الرازي صدوق ، وقال أبو زرعة ربما وهم ، وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه - فنقل فيه عن الكلبي قال : اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بقيت زمرة من آخر زمر الجنة إذا خرج المؤمنون من الصراط بأعمالهم فيقول آخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ : أما نحن فقد أخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب ، فما نفعكم أنتم توحيدكم ؟ قال فيصرخون عند ذلك يدعون ربهم ، فيسمعهم أهل الجنة فيأتون آدم ، فذكر الحديث في إتيانهم الانبياء المذكورين قبل واحدا واحدا الى محمد ﷺ ، فينطلق فيأتي رب العزة فيسجد له حتى يأمره أن يرفع رأسه ثم يسأله ماتريد ؟ وهو أعلم به ، فيقول : رب أناس من عبادك أصحاب ذنوب لم يشركوا بك وأنت أعلم بهم ، فعيرهم أهل الشرك بعبادتهم إياك ، فيقول وعزتي لأخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا ، فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين ، فيغبطه عند ذلك الأولون والآخرون ، فذلك قوله ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ . قلت : فهذا لو ثبت لرفع الإشكال لكن الكلبي ضعيف ، ومع ذلك لم يسنده ، ثم هو مخالف لصريح الأحاديث الصحيحة أن سؤال المؤمنين الأنبياء واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة والله أعلم . وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور في دعواه أن أحدا من الموحدين لايدخل النار أصلا ، وانما المراد بما جاء من أن النار تسفعهم أو تلفحهم ، وما جاء في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف ، وهو تمسك باطل ، وأقوى مايرد به عليه ماتقدم في الزكاة من حديث أبي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم « مامن صاحب إبل لايؤدي حقها منها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ماكانت تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما الى الجنة وإما الى النار » الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم ، وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف . وورد في سبب إخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم أن الكفار يقولون لهم : ما أغنى عنكم قول لا اله الا الله وأنتم معنا ، فيغضب الله لهم فيخرجهم ؛ وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين . وسأذكره في شرح حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى . قوله (ثم أعود فأقع ساجدا مثله في الثالثة أو الرابعة) في رواية هشام « فأحد لهم حدا فأدخلهم الجنة ، ثم أرجع ثانيا فأستاذن » الى أن قال « ثم أحد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم أرجع » هكذا في أكثر الروايات . ووقع عند أحمد من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة « ثم أعود الرابعة فأقول : يارب مابقي إلا من حبسه القرآن » ، ولم

يشك بل جزم بأن هذا القول يقع فى الرابعة . ووقع فى رواية معبد بن هلال عن أنس أن الحسن حدث معبداً بعد ذلك بقوله « فأقوم الرابعة » وفيه قول الله له « ليس ذلك لك » وأن الله يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وإن لم يعمل خيراً قط . فعلى هذا فقوله « حبسه القرآن » يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد فى القرآن فى حقه التخليد ، ثم يخرج العصاة فى القبضة وتبقى الكفار ، ويكون المراد بالتخليد فى حق العصاة المذكورين البقاء فى النار بعد إخراج من تقدمهم . قوله (حتى ما يبقى) فى رواية الكشميهنى « ما بقى » وفى رواية هشام بعد الثالثة « حتى أرجع فأقول » . قوله (إلا من حبسه القرآن ، وكان قتادة يقول عند هذا : أى وجب عليه الخلود) فى رواية همام « إلا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود » كذا أبهم قائل « أى وجب » وتبين من رواية أبى عوانة أنه قتادة أحد رواته . ووقع فى رواية هشام وسعيد « فأقول : ما بقى فى النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود » وسقط من رواية سعيد عند مسلم « ووجب عليه الخلود » وعنده من رواية هشام مثل ماذكرت من رواية همام ، فتبين أن قوله « ووجب عليه الخلود » فى رواية هشام مدرج فى المرفوع لما تبين من رواية أبى عوانة أنها من قول قتادة فسر به قوله « من حبسه القرآن » أى من أخبر القرآن بأنه يخلد فى النار . ووقع فى رواية همام بعد قوله أى وجب عليه الخلود « وهو المقام المحمود الذى وعده الله » وفى رواية شيبان « إلا من حبسه القرآن » يقول : وجب عليه الخلود ، وقال : عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » وفى رواية سعيد عند أحمد بعد قوله الا من حبسه القرآن « قال حدثنا أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال : فيخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة » الحديث وهو الذى فصله هشام من الحديث وسبق سياقه فى كتاب الإيمان مفرداً ، ووقع فى رواية معبد بن هلال بعد روايته عن أنس من روايته عن الحسن البصرى عن أنس قال « ثم أقوم الرابعة فأقول أى رب ائذن لى فيمن قال لا إله إلا الله ، فيقول لى ليس ذلك لك » فذكر بقية الحديث فى إخراجهم ، وقد تمسك به بعض المبتدعة فى دعواهم أن من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ وأجاب أهل السنة بأنها نزلت فى الكفار ، وعلى تسليم أنها فى أعم من ذلك فقد ثبت تخصيص الموحدين بالإخراج ، ولعل التأبيد فى حق من يتأخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرجوا بقبضة أرحم الراحمين كما سيأتى بيانه فى شرح حديث الباب الذى يليه . فيكون التأبيد مؤقتاً ، وقال عياض : استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبياء كقول كل من ذكر فيه ماذكر ، وأجاب عن أصل المسألة بأنه لا خلاف فى عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح ، وكذا القول فى الكبيرة على التفصيل المذكور ، ويلتحق بها مايزرى بفاعله من الصغائر ، وكذا القول فى كل ما يقدح فى الإبلاغ من جهة القول ، واختلفوا فى الفعل فمنعه بعضهم حتى فى النسيان ، وأجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادى ، واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر فذهب جماعة من أهل النظر الى عصمتهم منها مطلقاً ، وأولوا الأحاديث والآيات الواردة فى ذلك بضروب من التأويل ، ومن جملة ذلك أن الصادر منهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم أو بسهو أو بإذن ، لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقاً لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة ، قال : وهذا أرجح المقالات ، وليس هو مذهب المعتزلة وإن قالوا بعصمتهم مطلقا لأن منزعهم فى ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبى الكفر ، ومنزعنا أن أمة النبى مأمورة بالاقتداء به فى أفعاله فلو جاز منه وقوع المعصية لزم الأمر بالشىء

الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل . ثم قال عياض : وجميع ماذكر في حديث الباب لايخرج عما قلناه لان أكل آدم من الشجرة كان عن سهو ، وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل ، ومقالات ابراهيم كانت معاريض وأراد بها الخير ، وقتيل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله أعلم . وفيه جواز اطلاق الغضب على الله والمراد به مايظهر من انتقامه ممن عصاه ، ومايشاهده أهل الموقف من الاهوال التي لم يكن مثالها ولا يكون ، كذا قرره النووي . وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة إيصال السوء للبعض ، وقول آدم ومن بعده « نفسي نفسي نفسي » أي نفسي هي التي تستحق أن يشفع لها ، لان المبتدأ والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض اللوازم ، ويحتمل أن يكون أحدهما محذوفا . وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق لان الرسل والانبياء والملائكة أفضل ممن سواهم ، وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم ، قال القرطبي : ولو لم يكن في ذلك إلا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول أمتي أمتي لكان كافيا ، وفيه تفضيل الانبياء المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتأهلهم لذلك المقام العظيم دون من سواهم ، وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا أخرى لا تتعلق بالتفضيل ، فآدم لكونه والد الجميع ، ونوح لكونه الاب الثاني ، وابراهيم للأمر باتباع ملته ، وموسى لانه أكثر الانبياء تبعا ، وعيسى لانه أولى الناس بنبينا محمد ﷺ كما ثبت في الحديث الصحيح . ويحتمل أن يكونوا اختصوا بذلك لانهم اصحاب شرائع عمل بها من بين من ذكر اولا ومن بعده . وفي الحديث من الفوائد غير ماذكر أن من طلب من كبير أمرا مهما أن يقدم بين يدى سؤاله وصف المسئول بأحسن صفاته وأشرف مزاياه ليكون ذلك أدعى لاجابته لسؤاله ، وفيه أن المسئول اذا لم يقدر على تحصيل ماسئل يعتذر بما يقبل منه ويدل على من يظن أنه يكمل في القيام بذلك فالدال على الخير كفاعله ، وانه يثنى على المدلول عليه باوصافه المقتضية لاهليته ويكون أدعى لقبول عذره في الامتناع ، وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم لان هنا ظرف مكان فاستعملت في ظرف الزمان لان المعنى لست في ذلك المقام ، كذا قاله بعض الائمة وفيه نظر ، وانما هو ظرف مكان على بابه لكنه المعنوي لا الحسي ، مع أنه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من أنه ﷺ يباشر السؤال بعد أن يستأذن في دخول الجنة ، وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك أيضا . وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أخذا من قصة نوح في طلبه نجاة ابنه . وقد يتمسك به من يرى بعكسه . وفيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون حالهم في الدنيا من التوسل الى الله تعالى في حوائجهم بانبيائهم ، والباعث على ذلك الالهام كما تقدم في صدر الحديث . وفيه أنهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وأنهم يغطى عنهم بعض ماعلموه في الدنيا لأن في السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر أحد منهم أن ذلك المقام يختص به نبينا ﷺ ، اذ لو استحضروا ذلك لسألوه من أول وهلة ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ، ولعل الله تعالى أنساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من إظهار فضل نبينا ﷺ كما تقدم تقريره . الحديث الثامن عشر حديث عمران بن حصين ، قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان والحسن بن ذكوان هو أبو سلمة البصري تكلم فيه أحمد وابن معين وغيرهما لكنه ليس له في البخاري سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تعنته في الرجال ، ومع ذلك فهو متابعة ، وفي طبقته الحسين بن ذكوان وهو بضم الحاء وفتح السين وآخره نون بصري أيضا يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو أوثق من أبي سلمة ، وتقدم شرح حديث الباب في الحادي عشر . الحديث

التاسع عشر حديث أنس فى قصة أم حارثة ، تقدم فى الخامس من وجه آخر عن حميد عنه وفيه « ولقاب قوس أحدكم » وتقدم شرحه وفيه « ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت الى الارض » . قوله (لأضاءت ما بينهما) وقع فى حديث سعيد بن عامر الجمحى عند البزار بلفظ « تشرف على الارض لذهب ضوء الشمس والقمر » . قوله (ولملأت ما بينهما ريحا) أى طيبة ، وفى حديث سعيد بن عامر المذكور « لملأت الارض ريح مسك » وفى حديث أبى سعيد عند أحمد وصححه ابن حبان « وان أدنى لؤلؤة عليها لتضىء ما بين المشرق والمغرب » . قوله (ولنصيفها) بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فاء ، فسر فى الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف الميم ، وهذا التفسير من قتيبة فقد أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن اسماعيل بن جعفر بدونه ، وقال الازهرى : النصيف الخمار ، ويقال أيضا للخادم . قلت : والمراد هنا الاول جزما . وقد وقع فى رواية الطبرانى « ولتاجها على رأسها » وحكى أبو عبيد الهروى أن النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المرأة على رأسها ، وقال الازهرى : هو كالعصابة تلفها المرأة على استدارة رأسها ، واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها تحت ذقنه ، وقيل المعجر ثوب تلبسه المرأة أصغر من الرداء ، ووقع فى حديث ابن عباس عند ابن أبى الدنيا « ولو أخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل الفتيلة من الشمس لاضوء لها ، ولو اطلعت وجهها لأضاء حسنها ما بين السماء والارض ، ولو أخرجت كفها لافتتن الخلائق بحسنها . الحديث العشرون حديث أبى هريرة من طريق الاعرج عنه ، قوله (لايدخل أحد الجنة إلا أرى مقعده من النار) وقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق آخر عن أبى هريرة أن ذلك يقع عند المسألة فى القبر وفيه « فيفرج له فرجة قبل النار فينظر اليها فيقال له : انظر الى ما وقاك الله » وفى حديث أنس الماضى فى أواخر الجنائز « فيقال انظر الى مقعدك من النار » زاد أبو داود فى روايته « هذا بيتك كان فى النار ، ولكن الله عصمك ورحمك » وفى حديث أبى سعيد « كان هذا منزلك لو كفرت بربك » . قوله (لو أساء ليزداد شكرا) أى لو كان عمل عملا سيئا وهو الكفر فصار من أهل النار ، وقوله « ليزداد شكرا » أى فرحا ورضا ، فعبر عنه بلازمه ، لأن الراضى بالشىء يشكر من فعل له ذلك . قوله (ولا يدخل النار أحد) قدم فى رواية الكشميهنى الفاعل على المفعول ، وقوله « إلا أرى » بضم الهمزة وكسر الراء . قوله (لو أحسن) أى لو عمل عملا حسنا وهو الاسلام . قوله (ليكون عليه حسرة) أى للزيادة فى تعذيبه ، ووقع عند ابن ماجه أيضا وأحمد بسند صحيح عن أبى هريرة بلفظ « ما منكم من أحد إلا وله منزلان : منزل فى الجنة ، ومنزل فى النار . فاذا مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله » وذلك قوله تعالى ﴿ أولئك هم الوارثون ﴾ وقال جمهور المفسرين فى قوله تعالى ﴿ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض ﴾ الآية : المراد أرض الجنة التى كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة ، وهو موافق لهذا الحديث ، وقيل المراد أرض الدنيا لانها صارت خبزة فأكلوها كما تقدم . وقال القرطبى : يحتمل أن يسمى الحصول فى الجنة وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم ، فهو إرث بطريق الاستعارة والله اعلم . الحديث الحادى والعشرون ، قوله (عن عمرو) هو ابن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب ، وقد وقع لنا هذا الحديث فى نسخة اسماعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن أبى عمرو ، وأخرجه أبو نعيم من طريق على بن حجر عن اسماعيل ، وكذا تقدم فى العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن أبى عمرو ، وقد تقدم أن اسم أبى عمرو والد عمرو

ميسرة . قوله (من أسعد الناس بشفاعتك) لعل أبا هريرة سأل عن ذلك عند تحديثه ﷺ بقوله « وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة » وقد تقدم سياقه وبيان ألفاظه في أول كتاب الدعوات ، ومن طرقه « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » وتقدم شرح حديث الباب في « باب الحرص على الحديث » من كتاب العلم . وقوله « من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه » بكسر القاف وفتح الموحدة أي قال ذلك باختياره ، ووقع في رواية أحمد وصححه ابن حبان من طريق أخرى عن أبي هريرة نحو هذا الحديث وفيه « لقد ظننت أنك أول من يسألني عن ذلك من أمتي ، وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه » والمراد بهذه الشفاعة المسئول عنها هنا بعض أنواع الشفاعة وهي التي يقول ﷺ « أمتي أمتي ، فيقال له : أخرج من النار من في قلبه وزن كذا من الايمان ، فأسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه أكمل ممن دونه ، وأما الشفاعة العظمى في الاراحة من كرب الموقف فأسعد الناس بها من يسبق الى الجنة ، وهم الذين يدخلونها بغير حساب ، ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن يحاسب ويستحق العذاب ، ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط . والحاصل أن في قوله « أسعد » اشارة إلى اختلاف مراتبهم في السبق إلى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ، ولذلك أكده بقوله « من قلبه » مع أن الاخلاص محله القلب ، لكن إسناد الفعل إلى الجارحة أبلغ في التأكيد ، وبهذا التقرير يظهر موقع قوله « أسعد » وأنها على بابها من التفضيل ، ولا حاجة الى قول بعض الشراح الأسعد هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الاخلاص ، لأنا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة . وقال البيضاوي : يحتمل أن يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص ، لأن احتياجه إلى الشفاعة أكثر وانتفاعه بها أوفى والله أعلم . الحديث الثاني والعشرون ، قوله (جرير) هو ابن عبد الحميد ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو ، وهذا السند كله كوفيون . قوله (اني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا فيها) قال عياض : جاء نحو هذا في آخر من يجوز على الصراط يعني كما يأتي في آخر الباب الذي يليه قال : فيحتمل أنهما اثنان إما شخصان وإما نوعان أو جنسان ، وعبر فيه بالواحد عن الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ، ويحتمل أن يكون الخروج هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى إما في شخص واحد أو أكثر . قلت : وقع عند مسلم من رواية أنس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة ، فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال : تبارك الذي نجاني منك » وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع . قوله (حبواً) بمهملة وموحدة أي زحفاً وزنه ومعناه . ووقع بلفظ «زحفاً» في رواية الاعمش عن ابراهيم عند مسلم . قوله (فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها أو ان لك مثل عشرة أمثال الدنيا) وفي رواية الأعمش «فيقال له أتذكر الزمان الذي كنت فيه - أي الدنيا - فيقول : نعم ، فيقال له : تمن ، فيتمنى» . قوله (أتسخر مني أو تضحك مني) وفي رواية الاعمش « أتسخر بي » ولم يشك ، وكذا لمسلم من رواية منصور ، وله من رواية أنس عن ابن مسعود « أتستهزىء بي وأنت رب العالمين » قال المازري : هذا مشكل ، وتفسير الضحك بالرضا لا يتأتى هنا ، ولكن لما كانت عادة المستهزئ أنه يضحك من الذي استهزأ به ذكر معه ، وأما نسبة السخرية الى الله تعالى فهي على سبيل المقابلة وإن لم يذكره في الجانب الآخر لفظاً لكنه لما ذكر أنه عاهد مراراً وغدر حل فعله

على المستهزئ وظن أن فى قول الله له « ادخل الجنة » وترديده اليها وظنه أنها ملأى نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية سخرية ، ونقل عياض عن بعضهم أن ألف أتسخر منى ألف النفى كهى فى قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) على أحد الاقوال ، قال : وهو كلام متدلل علم مكانه من ربه وبسطه له بالاعطاء . وجوز عياض أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ، ويؤيده أنه قال فى بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار « لقد أعطانى الله شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين » وقال القرطبى فى « المفهم » : أكثروا فى تأويله ، وأشبه ما قيل فيه أنه استخفه الفرح وأدهشه فقال ذلك ، وقيل قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه فى الدنيا من التساهل فى الطاعات وارتكاب المعاصى كفعل الساخرين ، فكأنه قال : أتجازينى على ما كان منى ؟ فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم أى ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم ، وسيأتى بيان الاختلاف فى اسم هذا الرجل فى آخر شرح حديث الباب الذى يليه . **قوله** (ضحك حتى بدت نواجذه) بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ ، تقدم ضبطه فى كتاب الصيام ، وفى رواية ابن مسعود « فضحك ابن مسعود فقالوا : مم تضحك ؟ فقال : هكذا فعل رسول الله ﷺ من ضحك رب العالمين حين قال الرجل : أتستهزئ منى ؟ قال : لا أستهزئ منك ولكنى على ما أشاء قادر » قال البيضاوى : نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا ، وضحك النبى ﷺ على حقيقته ، وضحك ابن مسعود على سبيل التأسى . **قوله** (وكان يقال : ذلك أدنى أهل الجنة منزلة) قال الكرمانى : ليس هذا من تتمة كلام رسول الله ﷺ بل هو من كلام الراوى نقلا عن الصحابة أو عن غيرهم من أهل العلم . قلت : قائل « وكان يقال » هو الراوى كما أشار اليه ، وأما قائل المقالة المذكورة فهو النبى ﷺ ، ثبت ذلك فى أول حديث أبى سعيد عند مسلم ولفظه « أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار » وساق القصة ، وفى رواية له من حديث المغيرة أن موسى عليه السلام سأل ربه عن ذلك ، ولمسلم أيضا من طريق همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ « أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال إن لك ما تمنيت ومثله معه » . الحديث الثالث والعشرون ، **قوله** (عبد الملك) هو ابن عمير ، ونوفل جد عبد الله بن الحارث هو ابن الحارث بن عبد المطلب ، والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحارث الراوى عنه والحارث بن نوفل ولابيه صحبة ، ويقال إن لعبد الله رؤية ، وهو الذى كان يلقب ببه بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة ثم هاء تأنيث . **قوله** (هل نفعت أبا طالب بشىء) ؟ هكذا ثبت فى جميع النسخ بحذف الجواب ، وهو اختصار من المصنف ، وقد رواه مسدد فى مسنده بتمامه ، وقد تقدم فى كتاب الادب عن موسى بن اسماعيل عن أبى عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ « فانه كان يحوطك ويغضب لك ، قال : نعم هو فى ضحضاح من نار ، ولولا أنا لكان فى الدرك الاسفل من النار » ووقع فى رواية المقدمى عن أبى عوانة عند الاسماعيلى « الدركة » بزيادة هاء ، وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك فى شرح الحديث الرابع عشر ، ومضى أيضا فى قصة أبى طالب فى المبعث النبوى لمسدد فيه سند آخر الى عبد الملك بن عمير المذكور والله أعلم

٥٢ - بابُ الصراطُ جَسرُ جهنمَ

٦٥٧٣ - **حدثنا** أبو اليمَان أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهرى أخبرَنى سعيدٌ وعطاء بن يزيدَ « أن أبا هريرةَ

أخبرهما عن النبي ﷺ . وحدّثني محمودٌ حدّثنا عبدُ الرزاق أخبرنا مَعمرٌ عن الزهريِّ عن عطاء بن يزيدَ الليثي عن أبي هريرةَ قال: قال أناس يا رسولَ الله، هل نرى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقال: هل تضارُّونَ في الشمس ليس دُونها سَحاب؟ قالوا: لا يارسولَ الله، قال: هل تضارُّونَ في القمر ليلةَ البدر ليس دونَهُ سحاب؟ قالوا: لا يارسولَ الله، قال: فإنكم تَرَونَهُ يومَ القيامة كذلكَ يجمعُ اللهُ الناسَ فيقول: من كان يَعبُدُ شيئاً فليتبعه. فيتبعُ مَن كان يعبدُ الشمسَ، ويَتبعُ من كان يعبدُ القمرَ، ويتبعُ من كان يعبدُ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهمُ اللهُ في غيرِ الصورةِ التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذُ باللهِ منك، هذا مكانُنا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربُّنا عرفناه، فيأتيهمُ اللهُ في الصورةِ التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه، ويُضربُ جسرُ جهنم، قال رسولُ الله ﷺ: فأكونُ أولَ من يُجيز، ودُعاء الرسل يومئذ: اللهمَّ سَلِّم سَلِّم، وبه كلاليبُ مثل شوكِ السَّعدان، أما رأيتم شوكَ السَّعدان؟ قالوا: بلى يارسولَ الله، قال: فإنها مثل شوكِ السعدان، غيرَ أنها لا يَعلمُ قدرَ عِظَمِها إلاّ الله، فتَخطفُ الناسُ بأعمالهم: منهمُ الموبَقُ بعمله، ومنهم المُخَرْدَل ثم ينجو. حتى إذا فرَغَ اللهُ من القضاء بين عباده، وأرادَ أن يُخرجَ منَ النار من أراد أن يُخرج ممن كان يَشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، أمرَ الملائكةَ أن يُخرجوهم فيعرفونهم بعلامة آثار السجود، وحرَّمَ الله على النار أن تأكل من ابن آدمَ أثرَ السجود، فيُخرجونهم قد امتُحِشوا، فيصَبُّ عليهم ماء يقال له ماء الحياة، فينبتونَ نباتَ الحِبة في حَميل السيل، ويبقى رجلٌ مُقبلٌ بوجهه على النار فيقول: يارب، قد قَشَبني ريحُها وأحرَقَني ذكاؤها، فاصرِفْ وجهي عن النار، فلا يَزال يدعو اللهَ فيقول: لعلكَ إن أعطيتُكَ أن تسألني غيرَه فيقول: لا وعزَّتك، لا أسألكَ غيرَه، فيصرفُ وجهَهُ عنِ النار. ثم يقول بعد ذلك: يارب قرِّبني إلى باب الجنَّة، فيقول: أليس قد زعمتَ أن لا تسألني غيره؟ ويلكَ يا ابنَ آدمَ ما أغدَرَك. فلا يزال يدعو، فيقول: لعلي إن أعطيتكَ ذلك تسألني غيرَه، فيقول: لا وعزّتك، لا أسألكَ غيرَه، فيُعطي اللهَ ماشاء من عهودٍ ومواثيقَ أن لا يسألهُ غيره، فيقرِّبه إلى باب الجنة، فإذا رأى مافيها سكتَ ماشاء اللهُ أن يسكتَ، ثم يقول: ربِّ أدخلني الجنة. ثم يقول: أوَ ليسَ قد زعمتَ أن لا تسألني غيره، ويلَكَ يا ابنَ آدمَ ما أغدَرَك. فيقول: يارب لا تجعلْني أشقى خَلقك. فلا يزالُ يدعو حتى يَضحكَ، فإذا ضحكَ منهُ أذنَ له بالدخول فيها، فإذا دَخل فيها قيل: تَمنَّ من كذا فيتمنى. ثم يقال له تمنَّ من كذا فيتمنى، حتى تَنقطعَ به الأماني، فيقولُ له: هذا لك ومثلُهُ معه. قال أبو هريرةَ: وذلكَ الرجلُ آخرُ أهل الجنّة دخولاً »

٦٥٧٤ — قال عطاء وأبو سعيدٍ الخدريُّ جالسٌ مع أبي هريرةَ لا يُغيِّرُ عليه شيئاً من حديثه حتى انتهى إلى قوله « هٰذا لك ومثلُهُ معَه » قال أبو سعيد « سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: هٰذا لك وعشرةُ أمثاله » قال أبو هريرة: حفظتُ « مثلُهُ معَه »

قوله (باب الصراط جسر جهنم) أي الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة ، وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها ، وقد وقع فى حديث الباب لفظ الجسر وفى رواية شعيب الماضية فى « باب فضل السجود » بلفظ « ثم يضرب الصراط » فكأنه أشار فى الترجمة الى ذلك . قوله (عن الزهرى قال سعيد وعطاء بن يزيد ان أبا هريرة أخبرهما) فى رواية شعيب عن الزهرى « أخبرنى سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثى » . قوله (وحدثنى محمود) هو ابن غيلان ، وساقه هنا على لفظ معمر ، وليس فى سنده ذكر سعيد ، وكذا يأتى فى التوحيد من رواية ابراهيم بن سعد عن الزهرى ليس فيه ذكر سعيد ، ووقع فى تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى قوله تعالى ﴿ يوم ندعو كل أناس بامامهم ﴾ عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث . قوله (قال أناس يارسول الله) فى رواية شعيب « ان الناس قالوا » ويأتى فى التوحيد بلفظ « قلنا » . قوله (هل نرى ربنا يوم القيامة) فى التقييد بيوم القيامة إشارة إلى أن السؤال لم يقع عن الرؤية فى الدنيا . وقد أخرج مسلم من حديث أبى أمامة « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » وسيأتى الكلام على الرؤية فى كتاب التوحيد لأنه محل البحث فيه ، وقد وقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذى أن هذا السؤال وقع على سبب وذلك أنه ذكر الحشر والقول « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد » وقول المسلمين « هذا مكاننا حتى نرى ربنا ، قالوا وهل نراه » فذكره ، ومضى فى الصلاة وغيرها ويأتى فى التوحيد من رواية جرير قال « كنا عند رسول الله ﷺ فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر » الحديث مختصر ، ويحتمل أن يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور . قوله (هل تضارون) بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضرر وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها أى لاتضرون أحدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة ، وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة فى الضر أى لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك ، يقال ضاره يضيره ، وقيل المعنى لا تضايقون أى لا تزاحمون كما جاء فى الرواية الأخرى « لا تضامون » بتشديد الميم مع فتح أوله ، وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به ، وحكى الجوهرى ضرنى فلان اذا دنا منى دنوا شديدا ، قال ابن الاثير : فالمراد المضارة بازدحام . وقال النووى : أوله مضموم مثقلا ومخففا قال : وروى « تضامون » بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم ، وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم والمراد المشقة والتعب ، قال وقال عياض : قال بعضهم فى الذى بالراء وبالميم بفتح أوله والتشديد وأشار بذلك الى أن الرواية بضم أوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ، ووقع فى رواية البخارى « لاتضامون أو تضاهون » بالشك كما مضى فى فضل صلاة الفجر ، ومعنى الذى بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ، ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به أى لا يظلم بعضكم بعضا ، وتقدم فى « باب فضل السجود » من رواية شعيب « هل تمارون » بضم أوله وتخفيف الراء أى تجادلون فى ذلك أو يدخلكم فيه شك من المرية وهو الشك ، وجاء بفتح أوله وفتح الراء على حذف إحدى التاءين ، وفى رواية البيهقى « تتمارون »

بإثباتها . قوله (ترونه كذلك) المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي سمعت الشيخ أبا الطيب الصعلوكي يقول « تضامون » بضم أوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض فانه لا يرى في جهة ، ومعناه بفتح أوله لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة ، وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة ، قال : والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى . وقال الزين بن المنير : انما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال . وقال ابن الأثير : قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط ، وانما هي كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل ، فكما أمر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل ، فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على إثبات الرؤية ، فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخلة تصح بمجرد الوجود والمحبة لا تقع غالبا الا بالرؤية ، وفي عطف الشمس على القمر مع أن تحصيل الرؤية بذكره كاف لأن القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا ، والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التأكيد بها ، قال : والتمثيل واقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية ، لأن الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك . قلت : وليس في عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال في شرح حديث جرير : الحكمة في التمثيل بالقمر أنه تتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر ، بخلاف الشمس ، فانها حكمة الاقتصار عليه ، ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت آخر ، فان ثبت أن المجلس واحد خدش في ذلك ، ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن « لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى » قال النووي : مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج ، وهو جهل منهم ، فقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وسلف الامة على اثباتها في الآخرة للمؤمنين ، وأجاب الأئمة عن اعتراضات المبتدعة بأجوبة مشهورة ، ولا يشترط في الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله أعلم . واعترض ابن العربي على رواية العلاء وأنكر هذه الزيادة وزعم أن المراجعة الواقعة في حديث الباب تكون بين الناس وبين الواسطة لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة ، وأما المؤمنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع . قوله (يجمع الله الناس) في رواية شعيب « يحشر » وهو بمعنى الجمع ، وقوله في رواية شعيب « في مكان » زاد في رواية العلاء « في صعيد واحد » ومثله في رواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ « يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر » وقد تقدمت الإشارة اليه في شرح الحديث الطويل في الباب قبله ، قال النووي : الصعيد الأرض الواسعة المستوية ، وينفذهم بفتح أوله وسكون النون وضم الفاء بعدها ذال معجمة أي يخرقهم بمعجمة وقاف حتى يجوزهم ، وقيل بالدال المهملة أي يستوعبهم ، قال أبو عبيدة : معناه ينفذهم بصر الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم ، وقال غيره : المراد بصر الناظرين وهو أولى . وقال القرطبي المعنى أنهم يجمعون في مكان واحد بحيث لا يخفى منهم أحد لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لأدركهم ،

قال : ويحتمل أن يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم الى العرض والحساب لقوله ﴿ يوم يدع الداع ﴾ وقد تقدم بيان حال الموقف في « باب الحشر » وزاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته « فيطلع عليهم رب العالمين » قال ابن العربي : لم يزل الله مطلعا على خلقه ، وانما المراد إعلامه باطلاعه عليهم حينئذ ، ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث وأصله في النسائي « اذا حشر الناس قاموا أربعين عاما شاخصة أبصارهم الى السماء لا يكلمهم والشمس على رءوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر » ، ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد أنه « يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة » وسنده حسن ، ولابي يعلى عن أبي هريرة « كتدلي الشمس للغروب الى أن تغرب » ، وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو « ويكون ذلك اليوم أقصر على المؤمن من ساعة من نهار . قوله (فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ومن كان يعبد القمر القمر) قال ابن أبي جمرة : في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولها فيمن عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ، ووقع في حديث ابن مسعود « ثم ينادي مناد من السماء : أيها الناس أليس عدل من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره أن يولي كل عبد منكم ما كان تولى ؟ قال فيقولون : بلى . ثم يقول : لتنطلق كل أمة الى من كانت تعبد» وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن « ألا ليتبع كل إنسان ما كان يعبد » ووقع في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة وأصله في مسلم بعد قوله الا كما تضارون في رؤيته « فيلقى العبد فيقول ألم أكرمك وأزوجك وأسخر لك ؟ فيقول : بلى فيقول : أظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : لا . فيقول : اني أنساك كما نسيتني » الحديث وفيه « ويلقى الثالث فيقول : آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت ، فيقول : ألا نبعث عليك شاهدا ؟ فيختم على فيه وتنطق جوارحه وذلك المنافق . ثم ينادي مناد : ألا لتتبع كل أمة ما كانت تعبد » . قوله (ومن كان يعبد الطواغيت) الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا ، وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء ، وقال الطبري : الصواب عندي أنه كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه إما بقهر منه لمن عبد وإما بطاعة ممن عبد إنسانا كان أو شيطانا أو حيوانا أو جمادا ، قال فاتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ، ويحتمل أن يتبعوهم بأن يساقوا الى النار قهرا . ووقع في حديث أبي سعيد الآتي في التوحيد « فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم ، وأصحاب كل الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم ، وفيه إشارة الى أن كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك أو الجماد والحيوان داخلون في ذلك ، وأما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا ، لكن وقع في حديث ابن مسعود « فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون » وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن « فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره » فأفادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله إلا من سيذكر من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الآتي ذكره . وأما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي : يحتمل أن يكون التمثيل تلبيسا عليهم ، ويحتمل أن يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب ، وأما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى ﴿ انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ . قوله (وتبقى هذه الامة) قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون المراد بالامة أمة محمد ﷺ ، ويحتمل أن يحمل على أعم من ذلك فيدخل فيه جميع أهل التوحيد حتى من الجن ، ويدل عليه ما في بقية الحديث أنه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر . قال : ويؤخذ أيضا

من قوله في بقية هذا الحديث « فأكون أول من يجيز » فان فيه إشارة الى أن الانبياء بعده يجيزون أممهم . قوله (فيها منافقوها) كذا للاكثر ، وفي رواية ابراهيم بن سعد « فيها شافعوها أو منافقوها شك ابراهيم » والاول المعتمد ، وزاد في حديث أبي سعيد «حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر» . وغبرات أهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة ، وفي رواية مسلم « وغبر » وكلاهما جمع غابر ، أو الغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ، ويجمع أيضا على أغبار ، وغبر الشيء بقيته ، وجاء بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم ، وصحفه بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التي للاستثناء ، وجزم عياض وغيره بانه وهم . قال ابن أبي جمرة : لم يذكر في الخبر مآل المذكورين ، لكن لما كان من المعلوم أن استقرار الطواغيت في النار علم بذلك أنهم معهم في النار كما قال تعالى ﴿ فأوردهم النار ﴾ . قلت : وقد وقع في رواية سهيل التي أشرت اليها قريبا « فتتبع الشياطينَ والصليب أولياؤهم الى جهنم» ووقع في حديث أبي سعيد من الزيادة « ثم يؤتى بجهنم كأنها سراب - بمهملة ثم موحدة - فيقال لليهود ما كنتم تعبدون » الحديث وفيه ذكر النصارى ، وفيه « فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر » وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عند ابن خزيمة وابن منده وأصله في مسلم « فلا يبقى أحد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطوا في النار » ، وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن « فيطرح منهم فيها فوج ويقال : هل امتلأت ؟ فتقول : هل من مزيد » الحديث ، وكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون أنهم يعبدون الله تعالى تأخروا مع المسلمين ، فلما حققوا على عبادة من ذكر من الأنبياء ألحقوا بأصحاب الأوثان . ويؤيده قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ﴾ الآية . فأما من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج بمفهوم قوله ﴿ الذين كفروا ﴾ وعلى ما ذكر من حديث أبي سعيد يبقى أيضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق « قوله (فتدعى اليهود) قدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى . قوله (فيقال لهم) لم أقف على تسمية قائل ذلك لهم ، والظاهر أنه الملك الموكل بذلك . قوله (كنا نعبد عزير ابن الله) هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود وأكثرهم ينكرون ذلك ، ويمكن أن يجاب بأن خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع في النصارى فان منهم من أجاب بالمسيح ابن الله مع أن فيهم من كان بزعمه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . قوله (فيقال لهم كذبتم) قال الكرماني : التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذي أشار اليه ، فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذبه أنكر مجيئه بذلك الشيء لا أنه ابن عمرو ، وهنا لم ينكر عليهم أنهم عبدوا وإنما أنكر عليهم أن المسيح ابن الله ، قال : والجواب عن هذا أن فيه نفي اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن الله ، قال ويجوز أن يكون الاول بحسب الظاهر وتحصل قرينة بحسب المقام تقتضي الرجوع اليهما جميعا أو الى المشار اليه فقط ، قال ابن بطال : في هذا الحديث أن المنافقين يتأخرون مع المؤمنين رجاء أن ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا ، فظنوا أن ذلك يستمر لهم ، فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل . قلت : قد ثبت أن الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية ، فالتحقيق أنهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد أن حصل لهم ، ويحتمل أن يحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور . وقال القرطبي : ظن المنافقون أن تسترهم بالمؤمنين

ينفعهم فى الآخرة كما كان ينفعهم فى الدنيا جهلا منهم ، ويحتمل أن يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم ، قال : ويحتمل أنهم لما سمعوا « لتتبع كل أمة من كانت تعبد » والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقى حائرا حتى ميز . قلت : هذا ضعيف لأنه يقتضى تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا ، وأكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره ، قوله (فيأتيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون) فى حديث أبى سعيد الآتى فى التوحيد « فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة » وفى رواية هشام بن سعد « ثم يتبدى لنا الله فى صورة غير صورته التى رأيناه فيها أول مرة » ويأتى فى حديث أبى سعيد من الزيادة « فيقال لهم : ما يحبسكم وقد ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا اليه اليوم ، وإنا سمعنا مناديا ينادى : ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا » ووقع فى رواية مسلم هنا « فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم » ورجح عياض رواية البخارى ، وقال غيره : الضمير لله والمعنى فارقنا الناس فى معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم أحوج لربنا ، أى انا محتاجون اليه . وقال عياض : بل أحوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه فى الدنيا فهم فى الآخرة أحوج اليه . وقال النووى : انكاره لرواية مسلم معترض ، بل معناه التضرع إلى الله فى كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا فى الدنيا من زاغ عن طاعته من أقاربهم مع حاجتهم اليهم فى معاشهم ومصالح دنياهم ، كما جرى لمؤمنى الصحابة حين قاطعوا من أقاربهم من حادّ الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم ، وهذا ظاهر فى معنى الحديث لاشك فى حسنه ، وأما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجىء اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا ، وقيل الاتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث . وقيل فيه حذف تقديره يأتيهم بعض ملائكة الله ، ورجحه عياض قال : ولعل هذا الملك جاءهم فى صورة أنكروها لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق ، قال : ويحتمل وجها رابعا وهو أن المعنى يأتيهم الله بصورة - أى بصفة - تظهر لهم من الصور المخلوقة التى لا تشبه صفة الإله ليختبرهم بذلك ، فاذا قال لهم هذا الملك أنا ربكم ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك . انتهى . وقد وقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن المشار اليها « فيطلع عليهم رب العالمين » وهو يقوى الاحتمال الأول ، قال : وأما قوله بعد ذلك « فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفونها » فالمراد بذلك الصفة ، والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التى يعلمونه بها ، وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم رؤيته لأنهم يرون حينئذ شيئا لا يشبه المخلوقين ، وقد علموا أنه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون : أنت ربنا ، وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة . قال : وأما قوله « نعوذ بالله منك » فقال الخطابى : يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر من المنافقين ، قال القاضى عياض : وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به . وقال النووى : الذى قاله القاضى صحيح ، ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر فيه انتهى . ورجحه القرطبى فى « التذكرة » وقال : إنه من الامتحان الثانى يتحقق ذلك ، فقد جاء فى حديث أبى سعيد « حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب » وقال ابن العربى : إنما استعاذوا منه أولا لأنهم اعتقدوا أن ذلك الكلام استدراج ، لأن الله لا يأمر بالفحشاء ، ومن الفحشاء اتباع الباطل وأهله ، ولهذا وقع فى الصحيح « فيأتيهم الله فى صورة - أى بصورة - لا يعرفونها وهى الامر باتباع أهل الباطل ، فلذلك يقولون

« اذا جاء ربنا عرفناه » أى اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق . وقال ابن الجوزى : معنى الخبر يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله فى الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون : اذا جاء ربنا عرفناه ، أى إذا أتانا بما نعرفه من لطفه ، وهى الصورة التى عبر عنها بقوله « يكشف عن ساق » أى عن شدة . وقال القرطبى : هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب ، وذلك أنه لما بقى المنافقون مختلطين بالمؤمنين زاعمين أنهم منهم ظانين أن ذلك يجوز فى ذلك الوقت كما جاز فى الدنيا امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع أنا ربكم ، فأجابه المؤمنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وأنه منزه عن صفات هذه الصورة ، فلهذا قالوا نعوذ بالله منك لانشرك بالله شيئا ، حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب أى يزل فيوافق المنافقين . قال : وهؤلاء طائفة لم يكن لهم رسوخ بين العلماء ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وحوموا عليه من غير بصيرة ، قال : ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين هل بينكم وبينه علامة ؟ قلت : وهذه الزيادة أيضاً فى حديث أبى سعيد ولفظه « آية تعرفونها ، فيقولون الساق ، فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا » أى يستوى فقار ظهره فلا ينثنى للسجود ، وفى لفظ لمسلم « فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه إلا أذن له فى السجود » أى سهل له وهون عليه « ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما أراد أن يسجد خر لقفاه » وفى حديث ابن مسعود نحوه لكن قال « فيقولون إن اعترف لنا عرفناه ، قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ، وتبقى أصلاب المنافقين كأنها صياصى البقر » وفى رواية أبى الزهراء عنه عند الحاكم « وتبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كأنما فيها السفافيد » وهى بمهملة وفاءين جمع سفود بتشديد الفاء وهو الذى يدخل فى الشاة اذا أريد أن تشوى . ووقع فى رواية الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة عند ابن منده « فيوضع الصراط ويتمثل لهم ربهم ، فذكر نحو ما تقدم وفيه « اذا تعرف لنا عرفناه » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول : أنا ربكم فاتبعونى ، فيتبعه المسلمون » وقوله فى هذه الرواية « فيعرفهم نفسه » أى يلقى فى قلوبهم علما قطعيا يعرفون به أنه ربهم سبحانه وتعالى . وقال الكلاباذى فى « معانى الاخبار » عرفوه بأن أحدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه ، ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذى غيرهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم . ووقع فى رواية هشام بن سعد « ثم نرفع رءوسنا وقد عاد لنا فى صورته التى رأيناه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم فنقول : نعم ، أنت ربنا » وهذا فيه اشعار بانهم رأوه فى أول ماحشروا والعلم عند الله . وقال الخطابى : هذه الرؤية غير التى تقع فى الجنة إكراما لهم ، فان هذه للامتحان وتلك لزيادة الإكرام كما فسرت به « الحسنى وزيادة » قال : ولا إشكال فى حصول الامتحان فى الموقف لأن آثار التكاليف لاتنقطع إلا بعد الاستقرار فى الجنة أو النار . قال : ويشبه أن يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته أولا لما كان معهم من المنافقين الذين لايستحقون رؤيته ، فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ : أنت ربنا . قلت : واذا لوحظ ما تقدم من قوله « اذا تعرف لنا عرفناه » وما ذكرت من تأويله ارتفع الاشكال . وقال الطيبى : لايلزم من أن الدنيا دار بلاء والآخرة دار جزاء أن لايقع فى واحدة منهما مايخص بالأخرى ، فان القبر أول منازل الآخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره ، والتحقيق أن التكليف خاص بالدنيا ومايقع فى القبر وفى الموقف هى آثار ذلك . ووقع فى حديث ابن مسعود من الزيادة « ثم يقال للمسلمين

ارفعوا رءوسكم إلى نوركم بقدر أعمالكم ، وفي لفظ « فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ، فنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون آخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه . ووقع في رواية مسلم عن جابر « ويعطى كل انسان منهم نورا - الى أن قال - ثم يطفأ نور المنافق » وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه « فيعطى كل انسان منهم نورا ، ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفىء نوره » وفي لفظ « فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين : انظرونا نقتبس من نوركم ، الآية . وفي حديث أبي أمامة عند ابن أبي حاتم « وانكم يوم القيامة في مواطن حتى يغشى الناس أمر من أمر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ، ثم ينتقلون الى منزل آخر فتغشى الناس الظلمة ، فيقسم النور فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيئا ، فيقول المنافقون للذين آمنوا : انظرونا نقتبس من نوركم الآية ، فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا ، فيضرب بينهم بسور » . قوله (فيتبعونه) قال عياض أي فيتبعون أمره أو ملائكته الذين وكلوا بذلك . قوله (ويضرب جسر جهنم) في رواية شعيب بعد قوله أنت ربنا « فيدعوهم فيضرب جسر جهنم » . تنبيه : حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث أنس في ذكر الشفاعة لفصل القضاء ، كما حذف من حديث أنس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف ، فينتظم من الحديثين أنهم اذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون ، فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط . ووقع في حديث أبي سعيد هنا « ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون : اللهم سلم سلم » . قوله (قال رسول الله ﷺ فأكون أنا وأمتي أول من يجيز) في رواية شعيب « يجوز بأمته » وفي رواية ابراهيم بن سعد « يجيزها » والضمير لجهنم . قال الاصمعي : جاز الوادي مشى فيه ، وأجازه قطعه ، وقال غيره : جاز وأجاز بمعنى واحد . وقال النووي : المعنى أكون أنا وأمتي أول من يمضي على الصراط ويقطعه ، يقال جاز الوادي وأجازه اذا قطعه وخلفه . وقال القرطبي : يحتمل أن تكون الهمزة هنا للتعدية لأنه لما كان هو وأمته أول من يجوز على الصراط لزم تأخير غيرهم عنهم حتى يجوز ، فاذا جاز هو وأمته فكأنه أجاز بقية الناس انتهى . ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم « ثم ينادي مناد أين محمد وأمته ؟ فيقوم فتتبعه أمته برها وفاجرها ، فيأخذون الجسر فيطمس الله أبصار أعدائه فيتهافتون من يمين وشمال ، وينجو النبي والصالحون » وفي حديث ابن عباس رفعه « نحن آخر الأمم وأول من يحاسب » وفيه « فتفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من آثار الطهور ، فتقول الامم : كادت هذه الامة أن يكونوا أنبياء » . قوله (ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم) في رواية شعيب « ولا يتكلم يومئذ أحد الا الرسل » وفي رواية ابراهيم بن سعد « ولا يكلمه الا الانبياء ، ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم » ووقع في رواية العلاء « وقولهم اللهم سلم سلم » وللترمذي من حديث المغيرة « شعار المؤمنين على الصراط : رب سلم سلم » والضمير في الاول للرسل ، ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المؤمنين أن ينطقوا به بل تنطق به الرسل يدعون للمؤمنين بالسلامة فسمي ذلك شعارا لهم ، فبهذا تجتمع الأخبار . ويؤيده قوله في رواية سهيل « فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم » وفي حديث أبي سعيد من الزيادة « فيمر المؤمن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب » وفي حديث حذيفة وأبي هريرة معا « فيمر أولهم كالبرق ثم كالريح ثم كالطير وشد الرحال

تجرى بهم أعمالهم ، وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب » وفى حديث ابن مسعود « ثم يقال لهم انجوا على قدر نوركم ، فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرحل حتى يمر الرجل الذى أعطى نوره على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر بيد ويعلق يد ويجر برجل ويعلق رجل وتضرب جوانبه النار حتى يخلص » وعند ابن أبى حاتم فى التفسير من طريق أبى الزعراء عن ابن مسعود « كر البرق ثم الريح ثم الطير ثم أجود الخيل ثم أجود الابل ثم كعدو الرجل ، حتى ان آخرهم رجل نوره على موضع ابهامى قدميه ثم يتكفأ به الصراط » وعند هناد بن السرى عن ابن مسعود بعد الريح « ثم كأسرع البهائم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم آخرهم يتلبط على بطنه فيقول : يارب لم أبطأت بى ؟ فيقول : أبطأ بك عملك » ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق « فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع وكالفرس الجواد المضمر ، ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشى مشيا حتى يكون آخر من ينجو يحبو » . قوله (وبه كلاليب) الضمير للصراط ، وفى رواية شعيب « وفى جهنم كلاليب » وفى رواية حذيفة وأبى هريرة معا « وفى حافتى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به » وفى رواية سهيل « وعليه كلاليب النار » وكلاليب جمع كلوب بالتشديد ، وتقدم ضبطه وبيانه فى أواخر كتاب الجنائز .
قال القاضى أبو بكر بن العربى : هذه الكلاليب هى الشهوات المشار اليها فى الحديث الماضى « حفت النار بالشهوات » قال : فالشهوات موضوعة على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط فى النار لانها خطاطيفها : وفى حديث حذيفة « وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتى الصراط يمينا وشمالا » أى يقفان فى ناحيتى الصراط ، وهى بفتح الجيم والنون بعدها موحدة ويجوز سكون النون ، والمعنى ان الأمانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للأمين والخائن والمواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل . قال الطيبى ويمكن أن يكون المراد بالأمانة ما فى قوله تعالى ﴿ انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض ﴾ الآية ، وصلة الرحم ما فى قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ﴾ فيدخل فيه معنى التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فكأنهما اكتنفتا جنبتى الاسلام الذى هو الصراط المستقيم وفطرتى الايمان والدين القويم . قوله (مثل شوك السعدان) بالسين والدين المهملتين بلفظ التثنية ، والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل فى طيب مرعاه قالوا : مرعى ولا كالسعدان . قوله (أما رأيتم شوك السعدان) هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة . قوله (غير أنها لا يعلم قدر عظمها الا الله) أى الشوكة ، والهاء ضمير الشأن ، ووقع فى رواية الكشميهنى « غير أنه » ووقع فى رواية مسلم « لا يعلم ماقدر عظمها الا الله » قال القرطبى : قيدناه - أى لفظ قدر - عن بعض مشايخنا بضم الراء على أنه يكون استفهاما وقدر مبتدأ ، وبنصبها على أن تكون ما زائدة وقدر مفعول يعلم . قوله (فتخطف الناس باعمالهم) بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب فى الفصيح « خطف بالكسر فى الماضى وبالفتح فى المضارع ، وحكى القزاز عكسه ، والكسر فى المضارع أفصح . قال الزين بن المنير : تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه فى الدنيا وألفوه بالمباشرة . ثم استثنى اشارة الى أن التشبيه لم يقع فى مقدارها . وفى رواية الهدى « وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس » ووقع فى حديث أبى سعيد « قلنا وما الجسر ؟ قال : مدحضة مزلة ، أى

زلق تزلق فيه الأقدام ، ويأتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد . ووقع عند مسلم « قال أبو سعيد : بلغني أن الصراط أحدّ من السيف وأدق من الشعرة ، ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه « قال سعيد بن أبي هلال : بلغني » ووصله البيهقي عن أنس عن النبي ﷺ مجزوما به ، وفي سنده لين . ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير « ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه كلاليب ، انه ليؤخذ بالكلوب الواحد أكثر من ربيعة ومضر » وأخرجه ابن أبي الدنيا من هذا الوجه وفيه « والملائكة على جنبتيه يقولون : رب سلم سلم » وجاء عن الفضيل ابن عياض قال « بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة ، خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف مستوى أدق من الشعرة وأحد من السيف على متن جهنم ، لايجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله » أخرجه ابن عساكر في ترجمته ، وهذا معضل لايثبت ، وعن سعيد بن أبي هلال قال « بلغنا ان الصراط أدق من الشعر على بعض الناس ، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع » أخرجه ابن المبارك وابن أبي الدنيا وهو مرسل أو معضل ، وأخرج الطبري من طريق غنيم بن قيس أحد التابعين قال « تمثل النار للناس ، ثم يناديها مناد : أمسكي أصحابك ودعي أصحابي ، فتخسف بكل ولي لها فهي أعلم بهم من الرجل بولده ، ويخرج المؤمنون ندية ثيابهم » ورجاله ثقات مع كونه مقطوعا . قوله (منهم الموبق بعمله) في رواية شعيب « من يوبق » وهما بالموحدة بمعنى الهلاك ، ولبعض رواة مسلم « الموثق » بالمثلثة من الوثاق ، ووقع عند أبي ذر من رواية ابراهيم بن سعد الآتية في التوحيد بالشك ، وفي رواية الاصيلي « ومنهم المؤمن » بكسر الميم بعدها نون بقي بعمله » بالتحتانية وكسر القاف من الوقاية أي يستره عمله ، وفي لفظ بعض ، رواة مسلم « يعني » بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة بدل بقي وهو تصحيف .

قوله (ومنهم المخردل) بالخاء المعجمة ، في رواية شعيب « ومنهم من يخردل » ووقع في رواية الاصيلي هنا بالجيم وكذا لأبي أحمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض والدال مهملة للجميع ، وحكى أبو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن قرقول الخاء المعجمة والدال المهملة ، وقال الهروي المعنى أن كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار ، قال كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة

يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل

فقوله « معفور » بالعين المهملة والفاء أي واقع في التراب و « خراديل » أي هو قطع ، ويحتمل أن يكون من الخردل أي جعلت أعضاؤه كالخردل ، وقيل معناه أنها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا ، وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين فقال هو أنسب لسياق الخبر ، ووقع في رواية ابراهيم بن سعد عند أبي ذر « فمنهم المخردل أو المجازى أو نحوه » ولمسلم عنه « المجازى » بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزاء . قوله (ثم ينجو) في رواية ابراهيم بن سعد « ثم ينجلي » بالجيم أي يتبين ، ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة أي يخلى عنه فيرجع الى معنى ينجو ، وفي حديث أبي سعيد « فناج مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى يمر أحدهم فيسحب سحبا » قال ابن أبي جمرة : يؤخذ منه أن المارين على الصراط ثلاثة اصناف : ناج بلا خدش ، وهالك من أول وهلة ، ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو . وكل قسم منها ينقسم أقساما تعرف بقوله « بقدر أعمالهم » واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض ، وقيل مكردس والمكردس فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس أي فرقها ، والمراد

أنه يكفأ فى قعرها . وعند ابن ماجه من وجه آخر عن أبى سعيد رفعه « يوضع الصراط بين ظهرانى جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها » . قوله (حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده) كذا لمعمر هنا ، ووقع لغيره « بعد هذا » وقال فى رواية شعيب « حتى اذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار » قال الزين بن المنير : الفراغ اذا أضيف إلى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضى عليه ، والمراد إخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار أهل النار فى النار ، وحاصله أن المعنى يفرغ الله أى من القضاء بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظها . وقال ابن أبى جمرة : معناه وصل الوقت الذى سبق فى علم الله أنه يرحمهم ، وقد سبق فى حديث عمران بن حصين الماضى فى أواخر الباب الذى قبله أن الاخراج يقع بشفاعة محمد ﷺ ، وعند أبى عوانة والبيهقى وابن حبان فى حديث حذيفة « يقول ابراهيم يا رباه حرقت بنى فيقول اخرجوا » وفى حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم أن قائل ذلك آدم ، وفى حديث أبى سعيد « فما أنتم بأشد مناشدة فى الحق ، قد يتبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار إذا رأوا أنهم قد نجوا فى إخوانهم المؤمنين يقولون : ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا » الحديث هكذا فى رواية الليث الآتية فى التوحيد ، ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف فى سياقه سأبينه هناك ان شاء الله تعالى ، ويحمل على ان الجميع شفعوا ، وتقدم النبى ﷺ قبلهم فى ذلك ، ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو عند الطبرانى بسند حسن رفعه « يدخل من أهل القبلة النار من لا يحصى عددهم الا الله بما عصوا الله واجترؤا على معصيته وخالفوا طاعته ، فيؤذن لى فى الشفاعة فأثنى على الله ساجدا كما أثنى عليه قائما ، فيقال لى : ارفع رأسك » الحديث . ويؤيده أن فى حديث أبى سعيد تشفع الانبياء والملائكة والمؤمنون ، ووقع فى رواية عمرو بن أبى عمرو عن أنس عند النسائى ذكر سبب آخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه « وفرغ من حساب الناس وأدخل من بقى من أمتى النار مع أهل النار ، فيقول أهل النار : ما أغنى عنكم أنكم كنتم تعبدون الله لا تشركون به شيئا ، فيقول الجبار : فبعزتى لأعتقنهم من النار ، فيرسل اليهم فيخرجون » وفى حديث أبى موسى عند ابن أبى عاصم والبزار رفعه « اذا اجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة يقول لهم الكفار : ألم تكونوا مسلمين؟ قالوا : بلى . قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا فى النار؟ فقالوا : كانت لنا ذنوب فأخذنا بها ، فيأمر الله من كان من أهل القبلة فأخرجوا . فقال الكفار : يا ليتنا كنا مسلمين » وفى الباب عن جابر وقد تقدم فى الباب الذى قبله . وعن أبى سعيد الخدرى عند ابن مردويه . ووقع فى حديث أبى بكر الصديق « ثم يقال : ادعوا الانبياء فيشفعون ، ثم يقال : ادعوا الصديقين فيشفعون ، ثم يقال : ادعوا الشهداء فيشفعون » وفى حديث أبى بكرة عند ابن أبى عاصم والبيهقى مرفوعا « يحمل الناس على الصراط فينجى الله من شاء برحمته ، ثم يؤذن فى الشفاعة للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين فيشفعون ويخرجون » . قوله (من كان يشهد أن لا اله الا الله) قال القرطبى : لم يذكر الرسالة إما لأنهما لما تلازما فى النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى أو لأن الكلام فى حق جميع المؤمنين هذه الامة وغيرها ، ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل . قلت : الاول أولى ، ويعكر على الثانى أنه يكتفى بلفظ جامع كأن يقول مثلا : ونؤمن برسله ، وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم أن من وحد الله من أهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يؤمن بغير من أرسل اليه ، وهو قول باطل ، فان من جحد الرسالة

كذب الله ومن كذب الله لم يوحده . قوله (أمر الملائكة أن يخرجوهم) في حديث أبي سعيد « اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فأخرجوه » ، وتقدم في حديث أنس في الشفاعة في الباب قبله « فيحد لي حدا فأخرجهم » ، ويجمع بأن الملائكة يؤمرون على ألسنة الرسل بذلك ، فالذين يباشرون الإخراج هم الملائكة . ووقع في الحديث الثالث عشر من الباب الذي قبله تفصيل ذلك . ووقع في حديث أبي سعيد أيضاً بعد قوله ذرة « فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون : ربنا لم نذر فيها خيرا ، وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط » وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن أنس « فأقول : يارب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله ، قال : ليس ذلك لك ، ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال لا إله إلا الله » وسيأتي بطوله في التوحيد . وفي حديث جابر عند مسلم « ثم يقول الله : أنا أخرج بعلمي وبرحمتي » وفي حديث أبي بكر « أنا أرحم الراحمين ، أدخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئا » قال الطيبي هذا يؤذن بأن كل ماقدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة غير الإيمان الذي يعبر به عن التصديق والإقرار ، بل هو ما يوجد في قلوب المؤمنين من ثمرة الإيمان ، وهو على وجهين : أحدهما ازدياد اليقين وطمأنينة النفس ، لأن تضافر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لعدمه ، والثاني أن يراد العمل وأن الإيمان يزيد وينقص بالعمل ، وينصر هذا الوجه قوله في حديث أبي سعيد « لم يعملوا خيرا قط » قال البيضاوي : وقوله ليس ذلك لك أي أنا أفعل ذلك تعظيما لاسمي وإجلالا لتوحيدي ، وهو مخصص لعموم حديث أبي هريرة الآتي « أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله مخلصا » قال : ويحتمل أن يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام آخر ، قال الطيبي : إذا فسرنا مايختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الإيمان مع الثمرة من ازدياد اليقين أو العمل الصالح حصل الجمع . قلت : ويحتمل وجها آخر وهو أن المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الإخراج لا أصل الشفاعة ، وتكون هذه الشفاعة الأخيرة وقعت في إخراج المذكورين فأجيب إلى أصل الإخراج ومنع من مباشرته فنسبت إلى شفاعته في حديث أسعد الناس لكونه ابتدأ بطلب ذلك ، والعلم عند الله تعالى . وقد مضى شرح حديث أسعد الناس بشفاعتي في أواخر الباب الذي قبله مستوفى . قوله (فيعرفونهم بعلامة آثار السجود) في رواية إبراهيم بن سعد « فيعرفونهم في النار بأثر السجود » قال الزين بن المنير : تعرف صفة هذا الأثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) لأن وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية . وقال غيره : بل يعرفونهم بالغرة ، وفيه نظر لأنها مختصة بهذه الأمة والذين يخرجون أعم من ذلك . قوله (وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود) هو جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعرفون أثر السجود مع قوله في حديث أبي سعيد عند مسلم « فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن الله بالشفاعة » فإذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف أثره . وحاصل الجواب تخصيص أعضاء السجود من عموم الأعضاء التي دل عليها من هذا الخبر ، وأن الله منع النار أن تحرق أثر السجود من المؤمن ، وهل المراد بأثر السجود نفس العضو الذي يسجد أو المراد من سجد ؟ فيه نظر ، والثاني أظهر . قال القاضي عياض : فيه دليل على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكفار ، وأنها لا تأتي على جميع أعضائهم إما إكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى أو لكرامة تلك الصورة التي خلق آدم والبشر عليها وفضلوا بها على سائر الخلق :

قلت : الاول منصوص والثانى محتمل ، لكن يشكل عليه أن الصورة لاتختص بالمؤمنين ، فلو كان الاكرام لأجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك . قال النووى : وظاهر الحديث أن النار لا تأكل جميع أعضاء السجود السبعة وهى الجبهة واليدان والركبتان والقدمان ، وبهذا جزم بعض العلماء . وقال عياض : ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على أن المراد بأثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الأعضاء السبعة ، ويؤيد اختصاص الوجه أن فى بقية الحديث « ان منهم من غاب فى النار الى نصف ساقيه » وفى حديث سمرة عند مسلم « والى ركبتيه » وفى رواية هشام ابن سعد فى حديث أبى سعيد « والى حقوه » قال النووى : وما أنكره هو المختار ، ولا يمنع من ذلك قوله فى الحديث الآخر فى مسلم « ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم » فانه يحمل على أن هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار ، فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه الا ما خص منه . قلت : ان أراد أن هؤلاء يخصون بأن النار لا تأكل وجوههم كلها وأن غيرهم لا تأكل منهم محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض ، والا يلزمه تسليم ما قال القاضى فى حق الجميع الا هؤلاء ، وان كانت علامتهم الغرة كما تقدم النقل عمن قاله ، وما تعقبه بأنها خاصة بهذه الأمة فيضاف اليها التحجيل وهو فى اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون أشمل مما قاله النووى من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لاتخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان ، وما استدل به القاضى من بقية الحديث لا يمنع سلامة هذه الأعضاء مع الانغمار ، لان تلك الأحوال الأخروية خارجة عن قياس أحوال أهل الدنيا ، ودل التنصيص على دارات الوجوه أن الوجه كله لا تؤثر فيه النار إكراما لمحل السجود ، ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها . وقد استنبط ابن أبى جمرة من هذا أن من كان مسلما ولكنه كان لا يصلى لا يخرج إذ لا علامة له ، لكن يحمل على أنه يخرج فى القبضة لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط ، وهو مذكور فى حديث أبى سعيد الآتى فى التوحيد ، وهل المراد بمن يسلم من الاحراق من كان يسجد أو أعم من أن يكون بالفعل أو القوة ؟ الثانى أظهر ليدخل فيه من أسلم مثلا وأخلص فبغته الموت قبل أن يسجد ووجدت بخط أبى رحمه الله تعالى ولم أسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار النووى وهو قوله :

يارب أعضاء السجود عتقتها من عبدك الجانى وأنت الواقى
والعتق يسرى بالغنى ياذا الغنى فامنن على الفانى بعتق الباقى

قوله (فيخرجونهم قد امتحشوا) هكذا وقع هنا ، وكذا وقع فى حديث أبى سعيد فى التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده ، ووقع عند أبى نعيم من رواية أحمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير « فيخرجون من عرفوا » ليس فيه « قد امتحشوا » وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة ، وكذا أخرجه البيهقى وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن أيوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به ، قال عياض : ولا يبعد أن الامتحاش يختص بأهل القبضة والتحريم على النار أن تأكل صورة الخارجين أولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى . وتقدم ضبط « امتحشوا » وأنه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة أى احترقوا وزنه ومعناه ، والمحش احتراق الجلد وظهور العظم ، قال عياض : ضبطناه عن متقنى شيوخنا وهو وجه الكلام ، وعند بعضهم بضم المثناة وكسر الحاء ، ولا يعرف فى اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشته يقال محشته ، وأمحشته ، وأنكر يعقوب بن السكيت الثلاثى ، وقال غيره : أمحشته فامتحش وأمحشه الحر أحرقه والنار أحرقته

وامتحش هو غضبا . وقال أبو نصر الفارابي : الامتحاش الاحتراق . قوله (فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة) في حديث أبي سعيد « فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة » والأفواه جمع فوهة على غير قياس والمراد بها الأوائل ، وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن أبي سعيد « في نهر الحياة أو الحياء » بالشك ، وفي رواية أبي نضرة عند مسلم « على نهر يقال له الحيوان أو الحياة » وفي أخرى له « فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذلك النهر به اشارة الى أنهم لايحصل لهم الفناء بعد ذلك . قوله (فينبتون نبات الحبة) بكسر المهملة وتشديد الموحدة ، تقدم في كتاب الايمان أنها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها ، وأما الحبة بفتح أوله وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ، ووقع في حديث أبي سعيد « فينبتون في حافتيه » وفي رواية لمسلم « كما تنبت الغثاءة » بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الألف همزة ثم هاء تأنيث هو في الاصل كل ما حمله السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها ، والمراد به هنا ما حمله من البزور خاصة . قوله (في حميل السيل) بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة أي مايحمله السيل ، وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل ، والمراد أن الغثاء الذي يجيء به السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة ، ووقع في رواية لمسلم « في حمئة السيل » بعد الميم همزة ثم هاء ، وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة ، وهو ماتغير لونه من الطين ، وخص بالذكر لأنه يقع فيه النبت غالبا . قال ابن أبي جمرة فيه إشارة الى سرعة نباتهم ، لان الحبة أسرع في النبات من غيرها ، وفي السيل أسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث مع الماء مع ماخالطه من حرارة الزبل المجذوب معه ، قال : ويستفاد منه انه ﷺ كان عارفا بجميع أمور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك . وقال القرطبي : اقتصر المازري على أن موقع التشبيه السرعة . وبقي عليه نوع آخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى « ألا ترونها تكون إلى الحجر مايكون منها الى الشمس أصفر وأخضر وما يكون منها الى الظل يكون أبيض » وفيه تنبيه على أن مايكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن ، ومايكون منهم الى جهة النار يتأخر النصوع عنه فيبقى أصيفر وأخيضر الى أن يتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم . قال : ويحتمل أن يشير بذلك الى أن الذي يباشر الماء يعني الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وأن غيره يتأخر عنه النصوع لكنه يسرع اليه ، والله أعلم . قوله (ويبقى رجل) زاد في رواية الكشميهني « منهم مقبل بوجهه على النار هو آخر أهل النار دخولا الجنة » تقدم القول في آخر أهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين من الباب الذي قبله ، ووقع في وصف هذا الرجل أنه كان نباشا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم في أخبار بني إسرائيل « ان رجلا كان يسيء الظن بعمله ، فقال لاهله أحرقوني » الحديث وفي آخره « كان نباشا » ووقع في حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق عند أحمد وأبي عوانة وغيرهما وفيه « ثم يقول الله : انظروا هل بقي في النار أحد عمل خيرا قط ؟ فيجدون رجلا فيقال له : هل عملت خيرا قط ؟ فيقول ، لا ، غير أني كنت أسامح الناس في البيع ، الحديث وفيه « ثم يخرجون من النار رجلا آخر فيقال له : هل عملت خيرا قط ؟ فيقول : لا ، غير أني أمرت ولدي اذا مت فأحرقوني » الحديث . وجاء من وجه آخر أنه « كان يسأل الله أن يجيره من النار ولا يقول أدخلني الجنة » أخرجه الحسين المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه « قد علمت آخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسأل الله أن يجيره من النار ولا يقول أدخلني

الجنة ، فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بقي بين ذلك فيقول : يارب قربني من باب الجنة أنظر اليها وأجد من ريحها ، فيقربه ، فيرى شجرة ، الحديث ، وهو عند ابن أبي شيبة أيضا . وهذا يقوي التعدد ، لكن الاسناد ضعيف . وقد ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع عشر أن آخر من يخرج من النار هل هو آخر من يبقى على الصراط أو هو غيره وان اشترك كل منهما في أنه آخر من يدخل الجنة ، ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث أبي هريرة أن أطول أهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة آلاف سنة وسند هذا الحديث واه والله أعلم . وأشار ابن أبي جمرة الى المغايرة بين آخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وأنه يخرج منها بعد أن يدخلها حقيقة وبين آخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بأنه خرج من النار بطريق المجاز لانه أصابه من حرها وكربها ما يشارك به بعض من دخلها . وقد وقع في « غرائب مالك للدارقطني » من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه « ان آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة ، فيقول أهل الجنة : عند جهينة الخبر اليقين » وحكى السهيلي أنه جاء أن اسمه هناد ، ويجوز غيره أن يكون أحد الاسمين لاحد المذكورين والآخر للآخر . قوله (فيقول يارب) في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد « أي رب » . قوله (قد قشبني ريحها) بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا ـ وحكى التشديد ـ ثم موحدة ، قال الخطابي : قشبه الدخان اذا ملأ خياشيمه وأخذ بكظمه ، وأصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ، ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته . وقال النووي : معنى قشبني سمني وآذاني وأهلكني ، هكذا قاله جماهير أهل اللغة . وقال الداودي : معناه غير جلدي وصورتي . قلت : ولا يخفى حسن قول الخطابي ، وأما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على أصول معانيها . وقال ابن أبي جمرة : اذا فسرنا القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى طيب ريح الجنة وهو من أعظم نعيمها ، وعكسها النار في جميع ذلك . وقال ابن القطاع . قشب الشيء خلطه بما يفسده من سم أو غيره ، وقشب الانسان لطخه بسوء كاغتابه وعابه ، وأصله السم فاستعمل بمعنى أصابه المكروه اذا أهلكه أو أفسده أو غيره أو أزال عقله أو تقذره هو ، والله أعلم . قوله (وأحرقني ذكاؤها) كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية ابراهيم بن سعد ، وفي رواية أبي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة . وقال ابن القطاع : يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو أي كثر لهبها واشتد اشتعالها ووهجها ، وأما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه أسرعت فطنته . قال النووي : المد والقصر لغتان ذكره جماعة فيها ، وتعقبه مغلطاي بأنه لم يوجد عن أحد من المصنفين في اللغة ولا في الشارحين لدواوين العرب حكاية المد إلا عن أبي حنيفة الدينوري في « كتاب النبات » في مواضع منها ضرب العرب المثل بجمر الغضا لذكائه ، قال : وتعقبه علي بن حمزة الاصبهاني فقال : ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكاء النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكاء وذكو وذكو ، بالتخفيف والتثقيل ، فاما الذكاء بالمد فلم يأت عنهم في النار وانما جاء في الفهم . وقال ابن قرقول في « المطالع » وعليه يعتمد الشيخ : وقع في مسلم فقد أحرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شدة حر النار القصر الا أن الدينوري ذكر فيه المد وخطأه علي بن حمزة فقال : ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح ، وأما الذكاء بالمد فمعناه تمام الشيء ، ومنه ذكاء القلب . وقال صاحب الأفعال : ذكا الغلام والعقل أسرع في الفطنة ،

وذكا الرجل ذكاء من حدة فكره ، وذكت النار ذكا بالقصر توقدت . قوله (فاصرف وجهي عن النار) قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال أنه ممن يمر على الصراط طالبا الى الجنة فوجهه الى الجنة ، لكن وقع في حديث أبي أمامة المشار اليه قبل أنه يتقلب على الصراط ظهرا لبطن فكأنه في تلك الحالة انتهى الى آخره فصادف أن وجهه كان من قبل النار ، ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسأل ربه في ذلك . قوله (فيصرف وجهه عن النار) بضم أوله على البناء للمجهول . وفي رواية شعيب « فيصرف الله » ، ووقع في رواية أنس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث أبي سعيد عند أحمد والبزار نحوه أنه « يرفع له شجرة فيقول : رب أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها وأشرب من مائها ، فيقول الله : لعلي ان أعطيتك تسألني غيرها ، فيقول : لا يارب ويعاهده أن لا يسأل غيرها وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه ، وفيه أنه « يدنو منها وأنه يرفع له شجرة أخرى أحسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ائذن لي في دخول الجنة ، وكذا وقع في حديث أنس الآتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه « آخر من يخرج من النار ترفع له شجرة ، ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد بلفظ « ان أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ، ويجمع بأنه سقط من حديث أبي هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من باب الجنة . قوله (ثم يقول بعد ذلك : يارب قربني الى باب الجنة) في رواية شعيب « قال يارب قدمني » . قوله (فيقول : أليس قد زعمت) في رواية شعيب « فيقول الله : أليس قد أعطيت العهد والميثاق » . قوله (لعلي إن أعطيتك ذلك) في رواية التوحيد « فهل عسيت ان فعلت بك ذلك أن تسألني غيره » أما « عسيت » ففي سينها الوجهان الفتح والكسر ، وجملة « أن تسألني » هي خبر عسى ، والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لأن ذلك عادة بني آدم ، والترجي راجع الى المخاطب لا إلى الرب ، وهو من باب إرخاء العنان الى الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في أمره والانصاف من نفسه . قوله (فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق) يحتمل أن يكون فاعل شاء الرجل المذكور أو الله ، قال ابن أبي جمرة : انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على أن لا يطلب مزيدا وأكده بالحلف .

قوله (فاذا رأى ما فيها سكت) في رواية شعيب « فاذا بلغ بابها ورأى زهرتها وما فيها من النضرة ، وفي رواية ابراهيم بن سعد « من الحبرة » بفتح المهملة وسكون الموحدة ، ولمسلم « الخير » بمعجمة وتحتانية بلا هاء ، والمراد أنه يرى ما فيها من خارجها إما لأن جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف ، وإما أن المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وأنوارها المضيئة كما كان يحصل له أذى لفح النار وهو خارجها . قوله (ثم قال) في رواية ابراهيم بن سعد « ثم يقول » . قوله (ويلك) في رواية شعيب « ويحك » . قوله (يارب لا تجعلني أشقى خلقك) المراد بالخلق هنا من دخل الجنة ، فهو لفظ عام أريد به خاص ، ومراده أنه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة أشقاهم ، وكونه أشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها ، قال الطيبي : معناه يارب قد أعطيت العهد والميثاق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسألت . ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة « لا أكون أشقى خلقك » وللقابسي « لأكونن » قال ابن التين المعنى لئن أبقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لأكونن ، والالف في الرواية الاولى زائدة ، وقال الكرماني : معناه لا أكون كافرا . قلت : هذا أقرب

بما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي أبداه ، فان قوله « لا أكون » لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ، ودل عليه قوله « لا تجعلني » ، ووجه كونه أشقى أن الذي يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير أشد حسرة ممن لا يشاهد . وقوله « خلقك » مخصوص بمن ليس من أهل النار . **قوله** (فاذا ضحك منه) تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا . **قوله** (ثم يقال له تمنّ من كذا فيتمنى) في رواية أبي سعيد عند أحمد فيسأل ويتمنى مقدار ثلاثة أيام من أيام الدنيا ، وفي رواية التوحيد « حتى ان الله ليذكره من كذا » وفي حديث أبي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به » . **قوله** (قال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور . **قوله** (وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا) سقط هذا من رواية شعيب . وثبت في رواية ابراهيم بن سعد هنا ، ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين إحداهما هنا والاخرى في أوله عند قوله « ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار » . **قوله** (قال عطاء وأبو سعيد) أي الخدري ، والقائل هو عطاء بن يزيد بينه ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال : قال عطاء ابن يزيد وأبو سعيد الخدري . **قوله** (لا يغير عليه شيئا) في رواية ابراهيم بن سعد لا يرد عليه . **قوله** (هذا لك ومثله معه ، قال أبو سعيد سمعت رسول الله ﷺ) ووقع في رواية ابراهيم بن سعد « قال أبو سعيد وعشرة أمثاله يا أبا هريرة فقال » فذكره ، وفيه « قال أبو سعيد الخدري : اشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ » ، ووقع في حديث أنس عند ابن مسعود « يرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها » ووقع في حديث حذيفة عن أبي بكر « انظر الى ملك أعظم ملك فان لك مثله وعشرة أمثاله ، فيقول أتسخر بي وأنت الملك » ووقع عند أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة وأبي سعيد جميعاً في هذا الحديث « فقال أبو سعيد ومثله معه ، فقال أبو هريرة وعشرة أمثاله ، فقال أحدهما لصاحبه حدث بما سمعت وأحدث بما سمعت » ، وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي أخرجه منه أحمد على وفق ما في الصحيح . نعم وقع في حديث أبي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق أخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في آخره « فيقال لهم : لكم ما رأيتم ومثله معه » ، فهذا موافق لحديث أبي هريرة في الاقتصار على المثل ، ويمكن أن يجمع أن يكون عشرة الامثال انما سمعه أبو سعيد في حق آخر أهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة ، وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولا قوله « ومثله معه » فحدث به ثم حدث النبي ﷺ بالزيادة فسمعه أبو سعيد ، وعلى هذا فيقال سمعه أبو سعيد وأبو هريرة معاً أولا ثم سمع أبو سعيد الزيادة بعد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد أشياء كثيرة زائدة على حديث أبي هريرة نبهت على أكثرها فيما تقدم قريباً ، وظاهر قوله « هذا لك وعشرة أمثاله » أن العشرة زائدة على الاصل . ووقع في رواية أنس عن ابن مسعود « لك الذي تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا » وحمل على أنه تمنى أن يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث أبي سعيد . ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود « لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها » ، والله اعلم . وقال الكلاباذي إمساكه أولا عن السؤال حياء من ربه والله يحب أن يسأل لانه يحب صوت عبده المؤمن فيباسطه بقوله أولا « لعلك ان أعطيت هذا تسأل غيره » وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع ، وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما أقسم عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علماً منه بأن نقض هذا العهد أولى من الوفاء به ، لان سؤاله ربه أولى من ترك السؤال مراعاة للقسم ، وقد قال ﷺ « من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي

هو خير » فعمل هذا العبد على وفق هذا الخبر ، والتكفير قد ارتفع عنه فى الآخرة . قال ابن أبى جمرة رحمه الله تعالى : فى هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا تدرك حقيقته ، وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه ، وأن الأمور التى فى الآخرة لا تشبه بما فى الدنيا الا فى الاسماء والاصل مع المبالغة فى تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضرورى بالنظرى ، وأن الكلام اذا كان محتملا لأمرين يأتى المتكلم بشىء يتخصص به مراده عند السامع ؛ وأن التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار فى الجنة أو النار ، وأن امتثال الأمر فى الموقف يقع بالاضطرار . وفيه فضيلة الايمان لأنه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى أن وقع التمييز باطفاء النور وغير ذلك ، وأن الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ آدم الى قيام الساعة . وفيه أن النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذى أمرت باحراقه ، والآدمى مع حقارة جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى فى وصف الملائكة ﴿ غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ، وفيه إشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة ، وفيه فضل الدعاء وقوة الرجاء فى إجابة الدعوة ولو لم يكن الداعى أهلا لذلك فى ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع . وفى قوله فى آخره فى بعض طرقه « ما أغدرك » إشارة الى أن الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد أن يتكرر ذلك منه . وفيه إطلاق اليوم على جزء منه لأن يوم القيامة فى الاصل يوم واحد وقد أطلق اسم اليوم على كثير من أجزائه . وفيه جواز سؤال الشفاعة خلافا لمن منع محتجاً بأنها لا تكون الا لمذنب . قال عياض : وفات هذا القائل أنها قد تقع فى دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه ، مع أن كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب العفو عن تقصيره ، وكذا كل عامل يخشى أن لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة فى قبوله . قال : ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف فى أدعيتهم . وفى الحديث أيضا تكليف ما لا يطاق لأن المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا منه ، كذا قيل وفيه نظر لأن الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت . وفيه اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة ، قال الطيبى : وقول من أثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها الى الله فهو الحق ، وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلى هو الحق لأن ذلك قد تقدمه قوله « هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر » وزيد فى تقرير ذلك وتأكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله أعلم . واستدل به بعض السالمية ونحوهم على أن المنافقين وبعض أهل الكتاب يرون الله مع المؤمنين ، وهو غلط لأن فى سياق حديث أبى سعيد أن المؤمنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع رؤوسهم من السجود وحينئذ يقولون أنت ربنا ، ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم ، وأما الرؤية التى اشترك فيها الجميع قبل فقد تقدم أنه صورة الملك وغيره . قلت : ولا مدخل أيضاً لبعض أهل الكتاب فى ذلك لأن فى بقية الحديث أنهم يخرجون من المؤمنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون ؟ وانهم يتساقطون فى النار ، وكل ذلك قبل الامر بالسجود . وفيه أن جماعة من مذنبى هذه الأمة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتأول ما ورد بضروب متكلفة ، والنصوص الصريحة متضافرة متظاهرة بثبوت ذلك ، وأن تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من أخذ النار بعضهم الى ساقه وأنها لا تأكل أثر السجود ، وأنهم يموتون فيكون عذابهم إحراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين ، بخلاف الكفار الذين لا يموتون أصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون بها ، على أن بعض أهل العلم أول ما وقع فى حديث أبى سعيد من قوله

يموتون فيها إماتة بأنه ليس المراد أنه يحصل لهم الموت حقيقة وإنما هو كناية عن غيبة إحساسهم ، وذلك للرفق بهم ، أو كني عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ، ووقع في حديث أبي هريرة أنهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا أراد الله إخراجهم أمسهم ألم العذاب تلك الساعة ، قال وفيه ماطبع عليه الآدمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب ، فطلب أولا أن يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة بأهل الجنة ، ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى أن طلب الدخول ، ويؤخذ منه أن صفات الآدمي التي شرف بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرهما . انتهى ملخصا مع زيادات في غضون كلامه والله المستعان

٥٣ - باب في الحوض . وقولِ الله تعالى ﴿ إنا أعطيناكَ الكوثر ﴾

وقال عبدُ الله بن زيد : قال النبيُّ ﷺ « اصبروا حتى تلقوني على الحوض »

٦٥٧٥ — **حدثني** يحيى بن حمادٍ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن سليمانَ عن شقيق « عن عبدِ الله عن النبيِّ ﷺ : أنا فَرَطُكم على الحوض »

[الحديث ٦٥٧٥ ـ طرفاه في ٦٥٧٦ ، ٧٠٤٩]

٦٥٧٦ — **وحدثني** عمرُو بن عليٍّ حدَّثنا محمدُ بن جعفر حدَّثنا شعبةُ عن المغيرةِ قال سمعتُ أبا وائلٍ « عن عبد الله رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : أنا فَرَطُكم على الحوض ، وليُرفَعَنَّ رجال منكم ثم ليُختلَجُنَّ دوني ، فأقول : يا ربِّ أصحابي ، فيقال : إنكَ لاتدري ما أحدَثوا بعدَك »

تابعهُ عاصمٌ عن أبي وائل . وقال حُصَين عن أبي وائلٍ « عن حُذَيفةَ عن النبيِّ ﷺ »

٦٥٧٧ — **حدثنا** مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عُبيدِ الله حدَّثني نافع « عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما عن النبي ﷺ قال : أمامكم حَوضٌ كما بينَ جَرْباءَ وأذرُحَ »

٦٥٧٨ — **حدثني** عمرُو بن محمدٍ حدَّثنا هُشَيمٌ أخبرَنا أبو بِشرٍ وعطاء بن السائبِ عن سعيدِ بن جُبير « عن ابن عباسٍ رضيَ الله عنهما قال : الكوثرُ الخيرُ الكثير الذي أعطاهُ اللهُ إياه . قال أبو بِشرٍ قلت لسعيد إن أناساً يزعمون أنه نهرٌ في الجنة ، فقال سعيد : النهرُ الذي في الجنة من الخير الذي أعطاهُ اللهُ إياه »

٦٥٧٩ — **حدثنا** سعيد بن أبي مريم حدَّثنا نافعُ بن عمرَ عن ابن أبي مُليكةَ قال « قال عبدُ اللهِ بن عمرو قال النبيُّ ﷺ : حَوضي مَسيرة شهر ، ماؤهُ أبيضُ من اللبن ، وريحهُ أطيبُ من المِسك ، وكيزانهُ كنجوم السماء ، مَن شربَ منها فلا يَظمأُ أبدا »

٦٥٨٠ — **حدثنا** سعيدُ بن عُفَير قال حدَّثني ابنُ وَهبٍ عن يونسَ قال ابن شهابٍ « حدَّثني أنسُ بن مالك

رضيَ اللهُ عنه أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: إن قدْرَ حَوضي كما بين أيْلةَ وصنعاءَ من اليَمن، وإن فيه منَ الأباريق كعدَدِ نجوم السماء»

٦٥٨١ — حدّثنا أبو الوليدِ حدَّثنا همّامٌ عن قَتادةَ «عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ ح

وحدَّثنا هُدْبةُ ابن خالد حدَّثنا همّامٌ حدَّثنا قَتادةُ «حدَّثنا أنسُ بن مالكٍ عن النبيِّ ﷺ قال: بينما أنا أسير في الجنة، إذا أنا بنهرٍ حافَتاهُ قِبابُ الدُّرِّ المجوَّف، قلتُ: ما هٰذا ياجبريلُ؟ قال: هٰذا الكوثرُ الذي أعطاكَ ربُّك، فاذا طِيبُه - أو طِينُه - مِسكٌ أذفَر. شكَّ هُدْبة»

٦٥٨٢ — حدّثنا مسلمُ بن ابراهيمَ حدثنا وُهَيبٌ حدَّثنا عبدُ العزيزِ «عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ قال: ليَرِدَنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ حتى إذا عرَفْتُهم اختُلِجوا دُوني، فأقول: أصحابي، فيقولُ: لاتدري ما أحدَثوا بعدَك»

٦٥٨٣ — حدّثنا سعيدُ بنُ أبي مريمَ حدَّثنا محمدُ بن مُطرِّف حدَّثني أبو حازمٍ «عن سهلِ بن سعدٍ قال: قال النبيُّ ﷺ: إني فَرَطُكم على الحوض: من مرَّ عليَّ شرِبَ، ومن شرِبَ لم يَظمأ أبداً. ليرِدَنَّ عليَّ أقوامٌ أعرِفُهم ويعرفوني، ثم يُحالُ بيني وبينهم»

[الحديث ٦٥٨٣ طرفه في: ٧٠٥٠]

٦٥٨٤ — «قال أبو حازمٍ فسمعَني النُّعمانُ بن أبي عيّاشٍ فقال: هكذا سمعتَ من سهل؟ فقلتُ: نعم. فقال: أشهدُ على أبي سعيدٍ الخدريِّ لسمعتُهُ وهو يزيدُ فيها: فأقول: إنهم مني، فيُقال: إنكَ لاتدري ما أحدَثوا بعدَك. فأقول: سُحقاً سُحقاً لمن غيَّر بعدي»

وقال ابن عباس: سُحقا بعدا، يُقال: سَحيق بعيد، سَحقه وأسحَقَهُ أبعدَه

[الحديث ٦٥٨٤ - طرفه في: ٧٠٥١]

٦٥٨٥ — وقال أحمدُ بن شَبيبِ بن سعيدٍ الحَبَطيُّ حدَّثنا أبي عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّبِ «عن أبي هريرة أنه كان يُحدِّثُ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: يَرِدُ عليَّ يومَ القيامةِ رهطٌ من أصحابي فيُجلَوْنَ عن الحوض، فأقول: يارب، أصحابي، فيقول: إنكَ لاعلمَ لكَ بما أحدَثوا بعدَك، انهم ارتدُّوا على أدبارهم القهقَرَى»

[الحديث ٦٥٨٥ طرفه: ٦٥٨٦]

٦٥٨٦ — حدّثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابنُ وَهبٍ قال أخبرني يونسُ عن ابن شهاب عن ابن المسيَّب

أنه كان يُحدِّث عن أصحابِ النبيِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: يَرِدُ عليَّ الحوضَ رجالٌ من أصحابي فيُحلَّئونَ عنه، فأقول يارب أصحابي، فيقول: إنك لاعلمَ لك بما أحدَثوا بعدَك، انهم ارتدُّوا على أدبارِهمُ القهقرَى»

وقال شُعيبٌ عن الزُّهريِّ: كان أبو هريرةَ يُحدِّثُ عن النبي ﷺ: فيُجلَون. وقال عُقيل: فيُحلَّئون

وقال الزُّبيديُّ: عن الزُّهري عن محمدِ بن علي، عن عُبيدِ الله بن أبي رافع عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ

٦٥٨٧ — حدّثني إبراهيمُ بن المنذِر الحِزاميُّ حدثنا محمد بن فُلَيح حدثنا أبي قال حدثني هِلالٌ عن عطاء بن يَسار «عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال: بَينا أنا نائم فاذا زُمرة، حتى إذا عرَفتُهم خرجَ رجل من بيني وبينهم فقال هلمَّ، فقلتُ أين؟ قال: الى النار والله، قلتُ وما شأنُهم؟ قال إنهمُ ارتدُّوا بعدَكَ على أدبارهم القهقرَى. ثمَّ اذا زُمرة، حتى اذا عرَفتُهم خرجَ رَجلٌ من بيني وبينهم فقال: هلمَّ، قلتُ أينَ؟ قال: الى النار والله. قلت ماشأنُهم؟ قال: انهم ارتدُّوا بعدَك على أدبارِهمُ القهقرَى، فلا أُراه يَخلُصُ منهم الا مثلُ همَلِ النَّعَم»

٦٥٨٨ — حدّثني إبراهيمُ بن المنذرِ حدَّثنا أنسُ بن عِياض عن عُبَيدِ الله عن خُبيبٍ عن حَفص بن عاصم «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: مابين بيتي ومِنبري روضةٌ من رياض الجنَّةِ، ومِنبري على حَوضي»

٦٥٨٩ — حدثنا عبدانُ أخبرني أبي عن شُعبةَ عن عبد الملك قال «سمعتُ جُندَبًا قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: أنا فَرَطُكم على الحوض»

٦٥٩٠ — حدثنا عمرُو بن خالد حدّثنا الليثُ عن يزيدَ عن أبي الخير «عن عُقبةَ رضيَ الله عنه أن النبيَّ ﷺ خرَجَ يوماً فصلى على أهل أُحُدٍ صلاتَه على الميِّت، ثم انصرفَ على المنبرِ فقال: إني فَرَطٌ لكم، وأنا شهيدٌ عليكم، واني والله لأنظرُ الى حَوضي الآن. واني أُعطيتُ مَفاتيحَ خزائنِ الأرض - أو مفاتيحَ الأرض - واني والله ما أخافُ عليكم أن تُشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تَنافَسوا فيها»

٦٥٩١ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا حَرَميُّ بن عُمارةَ حدَّثنا شعبة عن مَعبَد بن خالد أنه سمعَ حارثةَ ابن وهبٍ يقول: «سمعتُ النبيَّ ﷺ وذكرَ الحوض فقال: كما بينَ المدينةِ وصنعاء»

٦٥٩٢ — وزاد ابنُ أبي عَديٍّ عن شعبةَ عن مَعبَد بن خالد «عن حارثةَ سمعَ النبيَّ ﷺ قال حوضهُ مابينَ صنعاء والمدينة، فقال له المستورد: ألم تسمعْهُ قال الأواني؟ قال: لا. قال المستوردُ: تُرَى فيهِ الآنيةُ مثلَ الكواكب»

٦٥٩٣ - حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ عن نافع بن عمرَ قال حدثني ابنُ أبي مُلَيكة « عن أسماء بنتِ أبي بكر رضيَ الله عنهما قالت : قال النبيُّ ﷺ : اني على الحوض حتى انظرَ من يَرِدُ عليَّ منكم ، وسيُؤخذُ ناسٌ دوني ، فأقول : يارب مني ومن أمتي ، فيُقال : هل شعَرتَ ما عملوا بعدَك ؟ والله مابرِحوا يرجعونَ على أعقابهم » فكان ابن أبي مُليكة يقول : اللهمَّ انا نعوذ بكَ أن نرجعَ على أعقابِنا ، أو نُفتن عن دِينِنا

على أعقابِكم تَنكِصون : تَرجِعونَ على العقب

[٦٥٩٣ - طرفه في : ٧٠٤٨]

قوله (باب في الحوض) أي حوض النبي ﷺ ، وجمع الحوض حياض وأحواض وهو مجمع الماء ، وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط اشارة منه الى أن الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه ، وقد أخرج أحمد والترمذي من حديث النضر بن أنس عن أنس قال « سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي ، فقال : أنا فاعل ، فقلت : أين أطلبك ؟ قال : اطلبني أول ماتطلبني على الصراط . قلت : فان لم ألقك ؟ قال : أنا عند الميزان . قلت : فان لم ألقك ؟ قال : أنا عند الحوض » وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض أحاديث هذا الباب أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم الى النار ، ووجه الاشكال أن الذي يمر على الصراط الى أن يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها ؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون الى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط . وقال أبو عبد الله القرطبي في « التذكرة » : ذهب صاحب « القوت » وغيره الى أن الحوض يكون بعد الصراط ، وذهب آخرون الى العكس ، والصحيح ، أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا . قلت : وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم ويأتي ، وماؤه يصب في الحوض ، ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه ، فغاية مايؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط ، فان الناس يردون الموقف عطاشى فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد أن يقولوا ربنا عطشنا ، فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال : ألا تردون ؟ فيظنونها ماء فيتساقطون فيها . وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر أن الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة ، وله شاهد من حديث ثوبان ، وهو حجة على القرطبي لا له لأنه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين يمرون عليه لدخول الجنة ، فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض ، وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد « ويفتح نهر الكوثر الى الحوض » وقد قال القاضي عياض : ظاهر قوله ﷺ في حديث الحوض « من شرب منه لم يظمأ بعدها أبدا » يدل على أن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار ، لأن ظاهر حال من لايظمأ أن لايعذب بالنار ، ولكن يحتمل أن من قدر عليه التعذيب منهم أن لايعذب فيها بالظمأ بل بغيره . قلت : ويدفع هذا الاحتمال أنه وقع في حديث أبيّ بن كعب عند ابن أبي عاصم في ذكر الحوض « ومن لم يشرب منه لم يرو أبدا » وعند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر أنه « وفد على رسول

الله ﷺ هو ونهيك بن عاصم ، قال « فقدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة » الحديث بطوله فى صفة الجنة والبعث وفيه « تعرضون عليه بادية له صفاحكم لا تخفى عليه منكم خافية فيأخذ غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر إلهك ما يخطئ وجه أحدكم قطرة ، فأما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء ، وأما الكافر فتخطمه مثل الخطام (١) الأسود ، ثم ينصرف نبيكم وينصرف على أثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار ، يطأ أحدكم الجمرة فيقول : حس ، فيقول ربك أو أنه الا فيطلعون على حوض الرسول على أظماء والله ناهلة رأيتها أبدا (١) ما يبسط أحد منكم يده الا وقع على قدح » الحديث . وأخرجه ابن أبى عاصم فى السنة والطبرانى والحاكم ، وهو صريح فى أن الحوض قبل الصراط . قوله (وقول الله تعالى انا أعطيناك الكوثر) أشار الى أن المراد بالكوثر النهر الذى يصب فى الحوض فهو مادة الحوض كما جاء صريحا فى سابع أحاديث الباب ، ومضى فى تفسير سورة الكوثر من حديث عائشة نحوه مع زيادة بيان فيه ، وتقدم الكلام على حديث ابن عباس أن الكوثر هو الخير الكثير ، وجاء اطلاق الكوثر على الحوض فى حديث المختار بن فلفل عن أنس فى ذكر الكوثر « هو حوض ترد عليه أمتى » وقد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض ، لكن أخرج الترمذى من حديث سمرة رفعه « ان لكل نبى حوضا » وأشار الى أنه اختلف فى وصله وارساله وان المرسل أصح . قلت : والمرسل أخرجه ابن أبى الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ « ان لكل نبى حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته ، الا أنهم يتباهون أيهم أكثر تبعا ، وانى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا » وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفى سنده لين ، وأخرج ابن أبى الدنيا أيضا من حديث أبى سعيد رفعه « وكل نبى يدعو أمته ولكل نبى حوض ، فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه الواحد ومنهم من يأتيه الاثنان ومنهم من لا يأتيه أحد ، وانى لأكثر الانبياء تبعا يوم القيامة » وفى اسناده لين ، وان ثبت فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ، ووقع الامتنان عليه به فى السورة المذكورة قال القرطبى فى « المفهم » تبعا للقاضى عياض فى غالبه : مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه فى الأحاديث الصحيحة الشهيرة التى يحصل بمجموعها العلم القطعى ، اذ روى ذلك عن النبى ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين ، منهم فى الصحيحين ما ينيف على العشرين وفى غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلم جرا ، وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف ، وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحالوه على ظاهره وغلوا فى تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ، ولا حاجة تدعو الى تأويله ، فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف . قلت : أنكره الخوارج وبعض المعتزلة ، وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد أحد امراء العراق لمعاوية وولده ، فعند أبى داود من طريق عبد السلام بن أبى حازم قال : شهدت أبا برزة الاسلمى دخل على عبيد الله بن زياد فحدثنى فلان وكان فى السماط فذكر قصة فيها أن ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر فيه شيئا ؟ فقال أبو برزة : نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا أربعا ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه . وأخرج البيهقى فى البعث

(١) كذا الأصل ، ولعل فى بعض الكلمات تصحيفا

من طريق أبي حمزة عن أبي برزة نحوه ، ومن طريق يزيد بن حيان التيمي : شهدت زيد بن أرقم وبعث اليه ابن زياد فقال : ما أحاديث تبلغني أنك تزعم أن لرسول الله ﷺ حوضا في الجنة ؟ قال : حدثنا بذلك رسول الله ﷺ . وعند أحمد من طريق عبد الله بن بريدة عن أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الهذلي قال : قال عبيد الله بن زياد : ما أصدق بالحوض ، وذلك بعد أن حدثه أبو برزة والبراء وعائذ بن عمرو ، فقال له أبو سبرة بعثني أبوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه أنه « سمع رسول الله ﷺ يقول : موعدكم حوضي » الحديث فقال ابن زياد حينئذ : أشهد أن الحوض حق . وعند أبي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس « دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال هذا أنس ، فقلت : لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسألن ربهن أن يسقيهن من حوض نبيهن » وسنده صحيح . ورويناه في فوائد العيسوي وهو في البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن أنس نحوه وفيه « ما حسبت أن أعيش حتى أرى مثلكم يشكر الحوض » وأخرج البيهقي أيضا من طريق يزيد الرقاشي عن أنس في صفة الحوض « وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم لا يطعمون منه قطرة ، من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ » . ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى ، ويشبه أن يكون الكلام الأخير من قول أنس . قال عياض : أخرج مسلم أحاديث الحوض عن ابن عمر وأبي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وأم سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وأبي ذر وثوبان وأنس وجابر بن سمرة ، قال : ورواه غير مسلم عن أبي بكر الصديق وزيد بن أرقم وأبي أمامة وأسماء بنت أبي بكر وخولة بنت قيس وعبد الله بن زيد وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبراء بن عازب .
وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه : رواه البخاري ومسلم من رواية أبي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو وآخرين ، وجمع ذلك كله البيهقي في البعث بأسانيده وطرقه المتكاثرة . قلت : أخرجه البخاري في هذا الباب عن الصحابة الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا أم سلمة وثوبان وجابر بن سمرة وأبا ذر ، وأخرجه أيضا عن عبد الله بن زيد وأسماء بنت أبي بكر ، وأخرجه مسلم عنهما أيضا وأغفلهما عياض ، وأخرجاه أيضا عن أسيد بن حضير ، وأغفل عياض أيضا نسبة الاحاديث ، وحديث أبي بكر عند أحمد وأبي عوانة وغيرهما ، وحديث زيد بن أرقم عند البيهقي وغيره ، وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني ، وحديث أبي أمامة عند ابن حبان وغيره ، وأما حديث سويد بن جبلة فأخرجه أبو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن أبي حاتم بأن حديثه مرسل ، وأما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند أحمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه « اني فرطكم على الحوض ، واني مكاثر بكم » الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وأنه عبد الله فزيد العدة واحدا لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي آخر غير عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم أنه أخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها حيث قال وآخرين ، وليس كذلك فانه لم يخرج حديث أبي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابحي ولا خولة ولا البراء وانما ذكره عن عمر وعن عائذ ابن عمرو وعن أبي برزة ولم أر عنده زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ وقد جاء فيه عمن لم يذكروه جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير سورة الكوثر ، ومن حديث

كعب بن عجرة عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ، ومن حديث جابر بن عبد الله عند أحمد والبزار بسند صحيح وعن بريدة عند أبي يعلى ، ومن حديث أخي زيد بن أرقم ويقال ان اسمه ثابت عند أحمد ، ومن حديث أبي الدرداء عند ابن أبي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ، ومن حديث أبي بن كعب وأسامة بن زيد وحذيفة ابن أسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي وحديثه عند أبي يعلى أيضا وأبي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن أبي عاصم ، ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه ، ومن أبي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعقبة بن عبد وزيد بن أرقم وكلها في الطبراني ، ومن حديث خباب بن الأرت عند الحاكم ، ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا ومن حديث ميمونة أم المؤمنين في الاوسط للطبراني ولفظه « يرد علي الحوض أطولكن يدا » الحديث ، ومن حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد بن منيع في مسنده ، وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف ، وذكره ابن كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون ، وذكره ابن القيم في الحاوي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة وأظنه عن لقيط ابن عامر الذي تقدم ذكره ، فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا ، وزاد عليه النووي ثلاثة ، وزدت عليهم أجمعين قدر ما ذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين ، ولكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضها ، وكذلك في الاحاديث التي أوردها المصنف في هذا الباب ، وجملة طرقها تسعة عشر طريقا ، وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها الى رواية ثمانين صحابيا . الأول ، **قوله** (وقال عبد الله بن زيد) هو ابن عاصم المازني . **قوله** (اصبروا حتى تلقوني على الحوض) هو طرف من حديث طويل وصله المؤلف في غزوة حنين ، وفيه كلام الانصار لما قسمت غنائم حنين في غيرهم وفيه « انكم سترون بعدي أثرة فاصبروا » الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى هناك . الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفة معلقا ، **قوله** (عن سليمان) هو الاعمش ، وشقيق هو أبو وائل المذكور في الطريق الثانية ، ووقع صريحا عند الاسماعيلي فيهما وعند مسلم في الاول ، وعبد الله هو ابن مسعود ، والمغيرة في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي . **قوله** (وليرفعن) بضم أوله وفتح الفاء والعين أي يظهرهم الله لي حتى أراهم . **قوله** (ثم ليختلجن) بفتح اللام وضم التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة أي ينزعون أو يجذبون مني ، يقال اختلجه منه اذا نزعه منه أو جذبه بغير إرادته ، وسيأتي زيادة في إيضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده والتاسع عشر . **قوله** (تابعه عاصم) هو ابن أبي النجود قارئ الكوفة ، والضمير للاعمش أي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن أبي وائل فقال عن عبد الله بن مسعود ، وقد وصلها الحارث بن أبي أسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم . **قوله** (وقال حصين) أي ابن عبد الرحمن الواسطي . **قوله** (عن أبي وائل عن حذيفة) أي أنه خالف الاعمش وعاصما فقال عن أبي وائل عن حذيفة ، وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين ، وصنيعه يقتضي أنه عند أبي وائل عن ابن مسعود وعن حذيفة معا ، وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن أبي وائل عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى . الحديث الرابع ، **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان ، وعبيد الله هو ابن عمر العمري . **قوله** (أمامكم) بفتح الهمزة أي

قدامكم (حوض) فى رواية السرخسى « حوضى » بزيادة ياء الاضافة ، والاول هو الذى عند كل من أخرج
الحديث كمسلم . **قوله** (كما بين جرباء وأذرح) أما جرباء فهى بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تأنيث
أجرب ، قال عياض : جاءت فى البخارى ممدودة ، وقال النووى فى شرح مسلم الصواب أنها مقصورة وكذا ذكرها
الحازمى والجمهور ، قال والمد خطأ ، وأثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ، ويؤيد المد قول أبى عبيد البكرى
هى تأنيث أجرب . وأما أذرح فبفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة ، قال عياض كذا للجمهور ،
ووقع فى رواية العذرى فى مسلم بالجيم وهو وهم . قلت : وسأذكر الخلاف فى تعيين مكانى هذين الموضعين فى آخر
الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى . الحديث الخامس حديث ابن عباس ، تقدم شرحه فى تفسير سورة
الكوثر وقوله هنا « هشيم أخبرنا أبو بشر » هو جعفر بن أبى وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة
مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تأنيث ، واسم أبى وحشية اياس . **قوله** (وعطاء بن السائب) هو المحدث المشهور
كوفى من صغار التابعين صدوق اختلط فى آخر عمره ، وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ، ولذلك أخرج له البخارى
مقرونا بأبى بشر ، وماله عنده الا هذا الموضع ، وقد مضى فى تفسير الكوثر من جهة هشيم عن أبى بشر وحده ،
ولعطاء بن السائب فى ذكر الكوثر سند آخر عن شيخ آخر أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه بسند صحيح من
طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار اليه فى تفسير
الكوثر ، وأخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده عن أبى عوانة عن عطاء قال : قال لى محارب بن دثار ما كان
سعيد بن جبير يقول فى الكوثر ؟ قلت : كان يحدث عن ابن عباس قال : هو الخير الكثير ، فقال محارب : حدثنا
ابن عمر فذكر الحديث . وأخرجه البيهقى فى البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وزاد : فقال
محارب سبحان الله ما أقل مايسقط لابن عباس ، فذكر حديث ابن عباس ثم قال : هذا والله هو الخير الكثير .
الحديث السادس . **قوله** (نافع) هو ابن عمر الجمحى المكى . **قوله** (قال عبد الله بن عمرو) فى رواية مسلم من وجه
آخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو ، وقد خالف نافع بن عمر فى صحابيه عبد الله بن عثمان بن
خثيم فقال : عن ابن أبى مليكة عن عائشة أخرجه أحمد والطبرانى ، ونافع بن عمر أحفظ من ابن خثيم . **قوله**
(حوضى مسيرة شهر) زاد مسلم والاسماعيلى وابن حبان فى روايتهم من هذا الوجه « وزواياه سواء » وهذه الزيادة
تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث فى تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول ، وقد اختلف فى
ذلك اختلافا كثيرا فوقع فى حديث أنس الذى بعده « كما بين أيلة وصنعاء من اليمن » وأيلة مدينة كانت عامرة وهى
بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهى الآن خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شماليهم ويمر بها الحاج من
غزة وغيرها فتكون أمامهم ، ويجلبون اليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا ،
واليها تنسب العقبة المشهورة عند المصريين ، وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الأثقال ان اقتصروا كل
يوم على مرحلة والا فدون ذلك ، وهى من مصر على أكثر من النصف من ذلك ، ولم يصب من قال من المتقدمين
إنها على النصف مما بين مصر ومكة بل هى دون الثلث فانها أقرب الى مصر . ونقل عياض عن بعض أهل العلم
أن أيلة شعب من جبل رضوى الذى فى ينبع ، وتعقب بأنه اسم وافق اسما ، والمراد بأيلة فى الخبر هى المدينة
الموصوفة آنفا ، وقد ثبت ذكرها فى صحيح مسلم فى قصة غزوة تبوك وفيه « ان صاحب أيلة جاء الى رسول الله

ﷺ وصالحه ، وتقدم لها ذكر أيضا فى كتاب الجمعة . وأما صنعاء فانما قيدت فى هذه الرواية باليمن احترازا من صنعاء التى بالشام ، والاصل فيها صنعاء اليمن لما هاجر أهل اليمن فى زمن عمر عند فتوح الشام نزل أهل صنعاء فى مكان من دمشق فسمى باسم بلدهم ، فعلى هذا فمن فى قوله فى هذه الرواية « من اليمن » ان كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر أنه الزهرى . ووقع فى حديث جابر ابن سمرة أيضا « كما بين صنعاء وأيلة » وفى حديث حذيفة مثله لكن قال « عدن » بدل صنعاء ، وفى حديث أبى هريرة « أبعد من أيلة الى عدن » وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر فى أواخر سواحل اليمن وأوائل سواحل الهند وهى تسامت صنعاء وصنعاء فى جهة الجبال ، وفى حديث أبى ذر « مابين عمان الى أيلة » وعمان بضم المهملة وتخفيف النون بلد على ساحل البحر من جهة البحرين ، وفى حديث أبى بردة عند ابن حبان « مابين ناحيتى حوضى كما بين أيلة وصنعاء مسيرة شهر » وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر أو تزيد أو تنقص . ووقع فى روايات أخرى التحديد بما هو دون ذلك : فوقع فى حديث عقبة بن عامر عند أحمد « كما بين أيلة الى الجحفة » وفى حديث جابر « كما بين صنعاء الى المدينة » وفى حديث ثوبان « مابين عدن وعمان البلقاء » ونحوه لابن حبان عن أبى أمامة « وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم للاكثر وحكى تخفيفها ، وتنسب الى البلقاء لقربها منها . والبلقاء بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين ، وعند عبد الرزاق فى حديث ثوبان « مابين بصرى الى صنعاء أو مابين أيلة الى مكة » وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطها فى بدء الوحى ، وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد « بعد مابين مكة وأيلة » وفى لفظ « مابين مكة وعمان » وفى حديث حذيفة بن أسيد « مابين صنعاء الى بصرى » ومثله لابن حبان فى حديث عتبة بن عبد ، وفى رواية الحسن عن أنس عند أحمد « كما بين مكة الى أيلة أو بين صنعاء ومكة » وفى حديث أبى سعيد عند ابن أبى شيبة وابن ماجه « مابين الكعبة الى بيت المقدس » وفى حديث عتبة بن عبد عند الطبرانى « كما بين البيضاء الى بصرى » والبيضاء بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة ، وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع الى نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلا أو تنقص ، وأقل ما ورد فى ذلك ما وقع فى رواية لمسلم فى حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال : قال عبيد الله فسألته قال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام ، ونحوه له فى رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال « ثلاث ليال » . وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف فقال عياض : هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع فى حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة وانما جاء فى أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه فى مواطن مختلفة ، وكان النبى ﷺ يضرب فى كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة المسافة المحققة ، قال فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا ، وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب ، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذى يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة أيام فلا ، قال القرطبى : ظن بعض القاصرين أن الاختلاف فى قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ، ثم نقل كلام عياض وزاد : وليس اختلافا بل كلها تفيد أنه كبير متسع متباعد الجوانب ، ثم قال : ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة

التى يعرفونها ، وأجاب النووى بأنه ليس فى ذكر المسافة القليلة مايدفع المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة . وحاصله أنه يشير الى أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شىء فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة . وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما فى حديث عبد الله ابن عمرو « زواياه سواء » . ووقع أيضا فى حديث النواس بن سمعان وجابر وأبى برزة وأبى ذر « طوله وعرضه سواء » وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطىء وهو سير الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية أقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من قطع مسافة الشهر فى ثلاثة أيام ولو كان نادرا جدا ، وفى هذا الجواب عن المسافة الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو أولى ما يجمع به ، وأما مسافة الثلاث فان الحافظ ضياء الدين المقدسى ذكر فى الجزء الذى جمعه فى الحوض أن فى سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع فى سياقه من بعض رواته ، ثم ساقه من حديث أبى هريرة وأخرجه من « فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولى » بسند حسن الى أبى هريرة مرفوعا فى ذكر الحوض فقال فيه « عرضه مثل ما بينكم وبين جرباء وأذرح » قال الضياء : فظهر بهذا أنه وقع فى حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامى وبين جرباء وأذرح ، فسقط مقامى وبين . وقال الحافظ صلاح الدين العلائى بعد أن حكى قول ابن الاثير فى النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه فى ذلك وقال : ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما معروفتان بين القدس والكرك ، قال : وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطنى وغيره بلفظ « ما بين المدينة وجرباء وأذرح » . قلت : وهذا يوافق رواية أبى سعيد عند ابن ماجه « كما بين الكعبة وبيت المقدس » ، وقد وقع ذكر جرباء وأذرح فى حديث آخر عند مسلم وفيه « وافى أهل جرباء وأذرح بحرسهم الى رسول الله ﷺ » ذكره فى غزوة تبوك ، وهو يؤيد قول العلائى انهما متقاربتان . واذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف الى أنه لاختلاف السير البطىء والسير السريع ؛ وسأحكى كلام ابن التين فى تقدير المسافة بين جرباء وأذرح فى شرح الحديث السادس عشر والله أعلم . قوله (ماؤه أبيض من اللبن) قال المازرى : مقتضى كلام النحاة أن يقال أشد بياضا ولا يقال أبيض من كذا ، ومنهم من أجازه فى الشعر ، ومنهم من أجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره . قلت : ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة ؛ فقد وقع فى رواية أبى ذر عند مسلم بلفظ أشد بياضا من اللبن ، وكذا لابن مسعود عند أحمد ، وكذا لابى أمامة عند ابن أبى عاصم . قوله (وريحه أطيب من المسك) فى حديث ابن عمر عند الترمذى « أطيب ريحا من المسك » ومثله فى حديث أبى أمامة عند ابن حبان رائحة ، وزاد ابن أبى عاصم وابن أبى الدنيا فى حديث بريدة « وألين من الزبد » وزاد مسلم من حديث أبى ذر وثوبان « وأحلى من العسل » ومثله لأحمد عن أبىّ بن كعب ، وله عن أبى أمامة وأحلى مذاقا من العسل ، وزاد أحمد فى حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود « وأبرد من الثلج » وكذا فى حديث أبى برزة ، وعند البزار من رواية عدى بن ثابت عن أنس ، ولابى يعلى من وجه آخر عن أنس وعند الترمذى فى حديث ابن عمر « وماؤه أشد بردا من الثلج » . قوله (وكيزانه كنجوم السماء) فى حديث أنس الذى بعده « وفيه من الاباريق كعدد نجوم السماء » ولأحمد من رواية الحسن عن أنس « أكثر من عدد نجوم السماء » وفى حديث المستورد فى أواخر الباب « فيه الآنية مثل الكواكب » ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن

ابن عمر « فيه أباريق كنجوم السماء » . قوله (من شرب منها) أي من الكيزان ، وفي رواية الكشميهني « من شرب منه » أي من الحوض (فلا يظمأ أبدا) في حديث سهل بن سعد الآتي قريبا « من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا » وفي رواية موسى بن عقبة « من ورده فشرب لم يظمأ بعدها أبدا » وهذا يفسر المراد بقوله « من مر به شرب » أي من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظمأ أو من مكن من المرور به شرب ، وفي حديث أبي امامة « ولم يسود وجهه ابدا » وزاد ابن أبي عاصم في حديث أبي بن كعب « من صرف عنه لم يرو أبدا » ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي الدنيا « أول من يرد عليه من يسقي كل عطشان » . الحديث السابع ، قوله (يونس) هو ابن يزيد . قوله (حدثني أنس) هذا يدفع تعليل من أعله بأن ابن شهاب لم يسمعه من أنس لأن أبا أويس رواه عن ابن شهاب عن أخيه عبد الله بن مسلم عن أنس أخرجه ابن أبي عاصم ، وأخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن أخي الزهري عن أبيه به ، والذي يظهر أنه كان عند ابن شهاب عن أخيه عن أنس ثم سمعه عن أنس فان بين السياقين اختلافا ، وقد ذكر ابن أبي عاصم أسماء من رواه عن ابن شهاب عن أنس بلا واسطة فزادوا على عشرة . الحديث الثامن حديث أنس من رواية قتادة عنه ، قوله (بينا أنا أسير في الجنة) تقدم في تفسير سورة الكوثر أن ذلك كان ليلة أسري به وفي أواخر الكلام على حديث الاسراء في أوائل الترجمة النبوية ، وظن الداودي أن المراد أن ذلك يكون يوم القيامة فقال : ان كان هذا محفوظا دل على أن الحوض الذي يدفع عنه أقوام غير النهر الذي في الجنة أو يكون يراهم وهو داخل الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه . وهو تكلف عجيب يغني عنه أن الحوض الذي هو خارج الجنة يمد من النهر الذي هو داخل الجنة فلا إشكال أصلا . وقوله في آخره « طيبه أو طينه » شك هدبة هل هو بموحدة من الطيب أو بنون من الطين وأراد بذلك أن أبا الوليد لم يشك في روايته أنه بالنون وهو المعتمد ، وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة « فأهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا أذفر » وأخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن أنس بلفظ « ترابه مسك » . الحديث التاسع حديث أنس أيضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه ، قوله (أصيحابي) بالتصغير ، وفي رواية الكشميهني « أصحابي » بغير تصغير . قوله (فيقول) في رواية الكشميهني « فيقال » وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس . الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وأبي سعيد الخدري من رواية أبي حازم عن سهل وعن النعمان بن أبي عياش عن أبي سعيد ، قوله (فأقول سحقا سحقا) بسكون الحاء المهملة فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ، ونصب بتقدير ألزمهم الله ذلك . قوله (وقال ابن عباس سحقا بعدا) وصله ابن أبي حاتم من رواية علي بن أبي طلحة عنه بلفظه . قوله (يقال سحيق بعيد) هو كلام أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى ﴿ أو تهوي به الريح في مكان سحيق ﴾ السحيق البعيد والنخلة السحوق الطويلة . قوله (سحقه وأسحقه أبعده) ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام أبي عبيدة أيضا قال : يقال سحقه الله وأسحقه أي أبعده ، ويقال بعد وسحق اذا دعوا عليه ، وسحقته الريح أي طردته ، وقال الاسماعيلي : يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشيء ففتته وأسحقه أبعده ، وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في « باب كيف الحشر » . الحديث الثاني عشر ، قوله (وقال أحمد بن شبيب الخ) وصله أبو عوانة عن أبي زرعة الرازي وأبي الحسن الميموني قالا « حدثنا أحمد بن شبيب به » ويونس هو ابن يزيد نسبه أبو عوانة في روايته هذه ، وكذا

أخرجه الاسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طرق عن أحمد بن شبيب . **قوله** (فيجلون) بضم أوله وسكون الجيم وفتح اللام أي يصرفون ، وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه يطردون ، وحكى ابن التين أن بعضهم ذكره بغير همزة قال : وهو في الاصل مهموز فكأنه سهل الهمزة . **قوله** (انهم ارتدوا) هذا يوافق تفسير قبيصة الماضي في « باب كيف الحشر » . **قوله** (على أعقابهم) في رواية الاسماعيلي « على أدبارهم » . **قوله** (وقال شعيب) هو ابن أبي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في « الزهريات » ، وهو بسكون الجيم أيضا ، وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف . **قوله** (وقال عقيل) هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده يحلؤن) يعني بالحاء المهملة والهمزة . **قوله** (وقال الزبيدي) هو محمد بن الوليد ، ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو أبو جعفر الباقر ، وشيخه عبيد الله هو ابن أبي رافع مولى النبي ﷺ ، وذكر الجياني أنه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن أبي رافع بسكون الموحدة وهو خطأ ، وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق ، فالزهري والباقر قرينان وعبيد الله أكبر منهما ، وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك ، ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شبيب عن يونس لكن لم يسم أبا هريرة بل قال « عن أصحاب النبي ﷺ » ، وحاصل الاختلاف أن ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ، ثم اختلفا فقال ابن سعيد « عن أبي هريرة » وقال ابن وهب عن أصحاب النبي ﷺ ، وهذا لا يضر لأن في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه رواية ابن سعيد ، وأما رواية عقيل وشعيب فانما تخالفتا في بعض اللفظ ، وخالف الجميع الزبيدي في السند ، فيحمل على أنه كان عند الزهري بسندين فانه حافظ وصاحب حديث ، ودلت رواية الزبيدي على أن شبيب بن سعيد حفظ فيه أبا هريرة . وقد أعرض مسلم عن هذه الطرق كلها وأخرج من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه « اني لأذود عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة عن الابل » ، وأخرجه من وجه آخر عن أبي هريرة في أثناء حديث ، وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما أخرج من الاحاديث في ذكر الحوض ، والحكمة في الذود المذكور أنه ﷺ يريد أن يرشد كل أحد الى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضا وأنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة انصافه ورعاية اخوانه من النبيين ، لا أنه يطردهم بخلا عليهم بالماء ، ويحتمل أنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى . الحديث الثالث عشر حديث أبي هريرة أيضا أخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال ابن علي عن عطاء بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون ، وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وأبي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فأخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه . **قوله** (بينا أنا نائم) كذا بالنون للاكثر وللكشميهني « قائم » بالقاف وهو أوجه ، والمراد به قيامه على الحوض يوم القيامة ، وتوجه الاولى بأنه رأى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الآخرة . **قوله** (ثم اذا زمرة ، حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم) المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ، ولم أقف على اسمه . **قوله** (انهم ارتدوا القهقرى) أي رجعوا الى خلف ، ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو الشديد . **قوله** (فلا أراه يخلص منهم الا مثل همل النعم) يعني من هؤلاء الذين دنوا من الحوض

وكادوا يردونه فصدوا عنه ، والهمل بفتحتين الابل بلا راع ، وقال الخطابي : الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ، ويطلق على الضوال ، والمعنى أنه لا يرده منهم الا القليل ، لأن الهمل في الابل قليل بالنسبة لغيره . الحديث الرابع عشر حديث أبي هريرة أيضا « مابين بيتي ومنبري » وفيه « ومنبري على حوضي » تقدم شرحه في أواخر الحج ، والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة أن تلك البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها ، أو أنه على المجاز لكون العبادة فيه تئول الى دخول العابد روضة الجنة ، وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة ، والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها ، وقيل فيه تشبيه محذوف الأداة أي هو كروضة لأن من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر أنواع العبادة . وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وأن من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي يوم القيامة من الحوض . الحديث الخامس عشر حديث جندب ، وعبد الملك راويه عنه هو ابن عمير الكوفي ، والفرط بفتح الفاء والراء السابق . الحديث السادس عشر ، **قوله** (يزيد) هو ابن أبي حبيب ، وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني ، وعقبة بن عامر هو الجهني ، وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على الشهداء ، وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك ، وقد تقدم الكلام على المنافسة في شرح حديث أبي سعيد في أوائل كتاب الرقاق هذا . **قوله** (واني لأنظر الى حوضي الآن) يحتمل أنه كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يريد رؤية القلب . وقال ابن التين : النكتة في ذكره عقب التحذير الذي قبله أنه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض ، وفي الحديث عدة أعلام من أعلام النبوة كما سبق . الحديث السابع عشر ، **قوله** (معبد بن خالد) هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ، ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما أكبر منه وهو صحابي جهني والآخر أصغر منه وهو أنصاري مجهول . **قوله** (حارثة بن وهب) هو الخزاعي ، صحابي نزل الكوفة له أحاديث ، وكان أخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لأمه . **قوله** (كما بين المدينة وصنعاء) قال ابن التين : يريد صنعاء الشام . قلت : ولا بعد في حمله على المتبادر وهو صنعاء اليمن لما تقدم توجيهه ، وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعاء اليمن فليحمل المطلق عليه . ثم قال يحتمل أن يكون مابين المدينة وصنعاء الشام قدر مابينها وصنعاء اليمن وقدر مابينها وبين أيلة وقدر مابين جرباء وأذرح انتهى ، وهو احتمال مردود فانها متفاوتة الا مابين المدينة وصنعاء وبينها وصنعاء الاخرى والله أعلم . الحديث الثامن عشر ، **قوله** (وزاد ابن أبي عدي) هو محمد بن ابراهيم ، وأبو عدي جده لا يعرف اسمه ، ويقال بل هي كنية أبيه ابراهيم ، وهو بصري ثقة كثير الحديث . وقد وصله مسلم والاسماعيلي من طريقه . **قوله** (سمع النبي ﷺ قال حوضه) كذا لهم وفيه التفات . ووقع في رواية مسلم « حوضي » . **قوله** (فقال له المستورد) بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر أوله وسكون ثانيه واهمالها ثم لام القرشي الفهري ، صحابي ابن صحابي ، شهد فتح مصر وسكن الكوفة ، ويقال مات سنة خمس وأربعين ، وليس له في البخاري الا هذا الموضع ، وحديثه مرفوع وان لم يصرح به ، وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس عشر . الحديث التاسع عشر **قوله** (عن أسماء بنت أبي بكر) جمع مسلم بين حديث ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن أسماء ، فقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظمأ بعدها أبدا « قال وقالت أسماء بنت

أبي بكر » فذكره . قوله (وسيؤخذ ناس دوني) هو مبين لقوله في حديث ابن مسعود في أوائل الباب ثم ليختلجن دوني وأن المراد طائفة منهم . قوله (فأقول : يارب مني ومن أمتي) فيه دفع لقول من حملهم على غير هذه الامة . قوله (هل شعرت ماعملوا بعدك) فيه اشارة الى أنه لم يعرف أشخاصهم بأعيانها وان كان قد عرف أنهم من هذه الامة بالعلامة . قوله (مابرحوا يرجعون على أعقابهم) أي يرتدون كما في حديث الآخرين . قوله (قال ابن أبي مليكة) هو موصول بالسند المذكور ، فقد أخرجه مسلم بلفظ « قال فكان ابن أبي مليكة يقول » . قوله (أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا) أشار بذلك الى أن الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة سببه فاستعاذ منهما جميعا . قوله (على أعقابكم تنكصون ترجعون على العقب) هو تفسير أبي عبيدة للآية وزاد : نكص رجع على عقبيه . (تنبيه) : أخرج مسلم والاسماعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس ، وكأن البخاري أخر حديث أسماء الى آخر الباب لما في آخره من الاشارة الآخرية الدالة على الفراغ كما جرى بالاستقراء من عادته أنه يختم كل كتاب بالحديث الذي تكون فيه الاشارة الى ذلك بأي لفظ اتفق . والله أعلم

(خاتمة) : اشتمل كتاب الرقاق من الأحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة وتسعين حديثا ، المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وأربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر « كن في الدنيا كأنك غريب » ، وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث أنس فيه وحديث أبي بن كعب في نزول (ألهاكم التكاثر) وحديث ابن مسعود « أيكم مال وارثه أحب اليه » وحديث أبي هريرة « أعذر الله الى امرئ » ، وحديثه « الجنة أقرب الى أحدكم » ، وحديثه « مالعبدي المؤمن اذا قبضت صفيه » ، وحديث عبد الله بن الزبير « لو كان لابن آدم واد من ذهب » ، وحديث سهل بن سعد « من يضمن لي » ، وحديث أنس « انكم تعملون أعمالا » ، وحديث أبي هريرة « من عادى لي وليا » ، وحديثه « بعثت أنا والساعة كهاتين » ، وحديثه في بعث النار ، وحديث عمران في الجهنميين ، وحديث أبي هريرة « لايدخل أحد الجنة الا أري مقعده » ، وحديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٢ - كتاب القدر

١ - باب * ٦٥٩٤ - حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك حدثنا شعبة أنبأني سليمان الأعمش قال سمعت زيد بن وهب « عن عبد الله قال حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق - قال : إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع : برزقه وأجله ، وشقي أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح . فوالله إن أحدكم - أو الرجل - يعمل بعمل أهل النار ، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها » . قال آدم : إلا ذراع .

٦٥٩٥ - حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس « عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : وكل الله بالرحم ملكاً فيقول : أي رب نطفة ، أي رب علقة ، أي رب مضغة . فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال : أي رب ذكر أم أنثى ، أشقي أم سعيد ؟ فما الرزق ، فما الأجل ؟ فيكتب كذلك في بطن أمه »

قوله « بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب القدر » زاد أبو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للأكثر دون قوله « كتاب القدر » . والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ، ويتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول ، وقدّر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف . وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه . ومضى في « باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر . وقال الكرماني : المراد بالقدر حكم الله . وقالوا - أي العلماء - القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل ، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله . وقال أبو المظفر بن السمعاني : سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب ، لأن القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب . وقيل إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبل دخولها . انتهى وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه « إذا ذكر القدر فأمسكوا » وأخرج مسلم من طريق طاوس : أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر يقول

«قال رسول الله ﷺ كل شيء بقدر حتى العجز والكيس». قلت: والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور، ويتناول أمور الدنيا والآخرة، ومعناه أن كل شيء لايقع في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وانما جعلهما في الحديث غاية لذلك للاشارة الى أن أفعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله، وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) فان هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى (خالق كل شيء) وقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية. وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة «جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر فنزلت». وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وأن الايمان بالقدر من أركان الايمان، وذكر هناك بيان مقالة القدرية بما أغنى عن إعادته. ومذهب السلف قاطبة أن الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى (وإن من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم) وقد ذكر في هذا الباب حديثين: الاول، **قوله** (أبو الوليد) هو الطيالسي. **قوله** (أنبأني سليمان الاعمش) سيأتي في التوحيد من رواية آدم عن شعبة بلفظ «حدثنا الاعمش» ويؤخذ منه أن التحديث والانباء عند شعبة بمعنى واحد، ويظهر به غلط من نقل عن شعبة أنه يستعمل الإنباء في الاجازة لكونه صرح بالتحديث، ولثبوت النقل عنه أنه لايعتبر الاجازة ولا يروي بها. **قوله** (عن عبد الله) هو ابن مسعود، ووقع في رواية آدم «سمعت عبد الله بن مسعود». **قوله** (حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق) قال الطيبي: يحتمل أن تكون الجملة حالية ويحتمل أن تكون اعتراضية وهو أولى لتعم الأحوال كلها وأن ذلك من دأبه وعادته، والصادق معناه المخبر بالقول الحق، ويطلق على الفعل يقال صدق القتال وهو صادق فيه، والمصدوق معناه الذي يصدق له في القول يقال: صدقته الحديث اذا أخبرته به اخبارا جازما، أو معناه الذي صدقه الله تعالى وعده. وقال الكرماني: لما كان مضمون الخبر أمرا مخالفا لما عليه الاطباء أشار بذلك الى بطلان ما ادعوه، ويحتمل أنه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا. ويؤيده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث أنس ليس فيه إشارة الى بطلان شيء يخالف ما ذكر، وهو ما أخرجه أبو داود من حديث المغيرة بن شعبة «سمعت الصادق المصدوق يقول: لاتنزع الرحمة إلا من شقي» ومضى في علامات النبوة من حديث أبي هريرة «سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك أمتي على يدي أغيلمة من قريش» وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا، قال علي بن المديني في «كتاب العلل»: كنا نظن أن الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب. قلت: وروايته عند أحمد والنسائي، ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب أيضا وقع لنا في «الحلية»، ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند أحمد، وعلقمة عند أبي يعلى، وأبو وائل في فوائد تمام، ومخارق بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر، وأخرجه أيضا من رواية طارق ومن رواية أبي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا، وكذا لابي الطفيل عند مسلم، وناجية بن كعب في «فوائد العيسوي»، وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن أبي حاتم. ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود، ورواه عن النبي ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا، منهم أنس وقد ذكر عقب هذا، وحذيفة بن أسيد عند مسلم، وعبد الله بن عمر في القدر لابن

وهب ، وفى أفراد الدارقطني ، وفى مسند البزار من وجه آخر ضعيف ، والفريابى بسند قوى ، وسهل بن سعد وسيأتى فى هذا الكتاب ، وأبو هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد بسند صحيح ، وأبو ذر عند الفريابى ، ومالك بن الحويرث عند أبى نعيم فى الطب والطبرانى ، ورباح اللخمى عند ابن مردويه فى التفسير ، وابن عباس فى فوائد المخلص من وجه ضعيف ، وعلى فى الأوسط للطبرانى من وجه ضعيف ، وعبد الله بن عمرو فى الكبير بسند حسن ، والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد ، وأكثم بن أبى الجون عند الطبرانى ، وابن منده بسند حسن ، وجابر عند الفريابى ، وقد أشار الترمذى فى الترجمة الى أبى هريرة وأنس فقط ، وقد أخرجه أبو عوانة فى صحيحه عن بضع وعشرين نفسا من أصحاب الاعمش منهم من أقرانه سليمان التيمى وجرير بن حازم وخالد الحذاء ، ومن طبقة شعبة الثورى وزائدة وعمار بن زريق وأبو خيثمة ، ومما لم يقع لابى عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد أخرجها النسائى فى التفسير ، ورواية ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن عيسى أخرجها تمام ، وكنت خرجته فى جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عنى الآن ، ولو أمعنت التتبع لزادوا على ذلك . قوله (ان أحدكم) قال أبو البقاء فى إعراب المسند : لايجوز فى أن الا الفتح لأنه مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا ، وجزم النووى فى شرح مسلم بأنه بالكسر على الحكاية وجوز الفتح ، وحجة أبى البقاء أن الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ، ولو جاز من غير أن يثبت به النقل لجاز فى مثل قوله تعالى ﴿ أيعدكم أنكم إذا متم ﴾ وقد اتفق القراء على أنها بالفتح . وتعقبه الخوبى بأن الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد . قلت : وقد جزم ابن الجوزى بأنه فى الرواية بالكسر فقط ، قال الخوبى : ولو لم تجىء به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى ، وأجاب عن الآية بأن الوعد مضمون الجملة وليس بخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح ، فأما هنا فالتحديث يجوز أن يكون بلفظه وبمعناه .
قوله (يجمع فى بطن أمه) كذا لابى ذر عن شيخيه ، وله عن الكشميهنى « ان خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه » وهى رواية آدم فى التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش ، وفى رواية أبى الاحوص عنه « ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه » وكذا لأبى معاوية ووكيع وابن نمير ، وفى رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه « انه يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه » وفى رواية شريك مثل آدم لكن قال « ابن آدم » بدل « أحدكم » والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار ، وفى قوله « خلق » تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على أنه بمعنى المفعول كقولهم : هذا درهم ضرب الامير أى مضروبه ، أو على حذف مضاف أى مايقوم به خلق أحدكم ، أو أطلق مبالغة كقوله « وانما هى إقبال وإدبار » جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها ، قال القرطبى فى « المفهم » : المراد أن المنى يقع فى الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله فى محل الولادة من الرحم .
قوله (أربعين يوما) زاد فى رواية آدم « أو أربعين ليلة » وكذا لأكثر الرواة عن شعبة بالشك ، وفى رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس « أربعين يوما » بغير شك ، وفى رواية سلمة بن كهيل « أربعين ليلة » بغير شك ، ويجمع بأن المراد يوم بليلته أو ليلة بيومها ، ووقع عند أبى عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية آدم لكن زاد « نطفة » بين قوله « أحدكم » وبين قوله « أربعين » فبين أن الذى يجمع هو النطفة ، والمراد بالنطفة المنى وأصله الماء الصافى القليل ، والاصل فى ذلك أن ماء الرجل اذا لاقى ماء المرأة بالجماع وأراد الله أن

يخلق من ذلك جنينا هيأ أسباب ذلك ، لأن فى رحم المرأة قوتين : قوة انبساط عند ورود منى الرجل حتى ينتشر فى جسد المرأة ، وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المنى ثقيلا بطبعه ، وفى منى الرجل قوة الفعل وفى منى المرأة قوة الانفعال ، فعند الامتزاج يصير منى الرجل كالانفحة للبن . وقيل فى كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول فى الرجل أكثر وبالعكس فى المرأة ، وزعم كثير من أهل التشريح أن منى الرجل لا أثر له فى الولد الا فى عقده وأنه إنما يتكون من دم الحيض ، وأحاديث الباب تبطل ذلك ، وما ذكر أولا أقرب الى موافقة الحديث والله اعلم . قال ابن الاثير فى النهاية : يجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة فى الرحم ، أى تمكث النطفة أربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيأ للتصوير ثم تخلق بعد ذلك ، وقيل ان ابن مسعود فسره بأن النطفة اذا وقعت فى الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت فى جسد المرأة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث أربعين يوما ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها . قلت : هذا التفسير ذكره الخطابى ، وأخرجه ابن أبى حاتم فى التفسير من رواية الاعمش أيضا عن خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ، وقوله « فذلك جمعها » كلام الخطابى أو تفسير بعض رواة حديث الباب وأظنه الاعمش ، فظن ابن الاثير أنه تتمة كلام ابن مسعود فأدرجه فيه ، ولم يتقدم عن ابن مسعود فى رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره ، وقد رجح الطيبى هذا التفسير فقال : الصحابى أعلم بتفسير ما سمع وأحق بتأويله وأولى بقبول ما يتحدث به وأكثر احتياطا فى ذلك من غيره فليس لمن بعده أن يتعقب كلامه . قلت : وقد وقع فى حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه « اذا أراد الله خلق عبد فجامع الرجل المرأة طار ماؤه فى كل عرق وعضو منها ، فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم أحضره كل عرق له دون آدم فى أى صورة ماشاء ركبه » وفى لفظ « ثم تلا : فى أى صورة ماشاء ركبك » وله شاهد من حديث رباح اللخمى لكن ليس فيه ذكر يوم السابع . وحاصله أن فى هذا زيادة تدل على أن الشبه يحصل فى اليوم السابع ، وأن فيه ابتداء جمع المنى ، وظاهر الروايات الاخرى أن ابتداء جمعه من ابتداء الاربعين . وقد وقع فى رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود أن النطفة التى تقضى منها النفس اذا وقعت فى الرحم كانت فى الجسد أربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة . وفى حديث جابر أن النطفة اذا استقرت فى الرحم أربعين يوما أو ليلة أذن الله فى خلقها . ونحوه فى حديث عبد الله بن عمرو ، وفى حديث حذيفة بن أسيد من رواية عكرمة بن خالد عن أبى الطفيل عنه أن النطفة تقع فى الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك . وكذا فى رواية يوسف المكى عن أبى الطفيل عند الفريابى . وعنده وعند مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن أبى الزبير عن أبى الطفيل « اذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون » وفى نسخة « ثنتان وأربعون ليلة » وفى رواية ابن جريج عن أبى الزبير عند أبى عوانة « ثنتان وأربعون » وهى عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحارث ، وفى رواية ربيعة بن كلثوم عن أبى الطفيل عند مسلم أيضا « اذا أراد الله أن يخلق شيئا يأذن له لبضع وأربعين ليلة » وفى رواية عمرو بن دينار عن أبى الطفيل « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو خمس وأربعين » وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ، ورواه الفريابى من طريق محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو فقال « خمسة وأربعين ليلة » فجزم بذلك ، فحاصل الاختلاف أن حديث ابن مسعود لم يختلف فى ذكر الاربعين ، وكذا فى كثير من الاحاديث وغالبها كحديث أنس ثانى حديثى الباب لا تحديد فيه ، وحديث حذيفة بن أسيد اختلفت ألفاظ نقلته : فبعضهم

جزم بالاربعين كما فى حديث ابن مسعود ، وبعضهم زاد ثنتين أو ثلاثا أو خمسا أو بضعا ، ثم منهم من جزم ومنهم من تردد ، وقد جمع بينها القاضى عياض بأنه ليس فى رواية ابن مسعود بأن ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل أطلق الاربعين ، فاحتمل أن يريد أن ذلك يقع فى أوائل الاربعين الثانية ، ويحتمل أن يجمع الاختلاف فى العدد الزائد على أنه بحسب اختلاف الأجنة ، وهو جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة ، لكنها متحدة وراجعة الى أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد ، فدل على أنه لم يضبط القدر الزائد على الاربعين والخطب فيه سهل ، وكل ذلك لايدفع الزيادة التى فى حديث مالك بن الحويرث فى احضار الشبه فى اليوم السابع ، وأن فيه يبتدىء الجمع بعد الانتشار ، وقد قال ابن منده إنه حديث متصل على شرط الترمذى والنسائى ، واختلاف الالفاظ بكونه فى البطن وبكونه فى الرحم لاتأثير له لانه فى الرحم حقيقة والرحم فى البطن ، وقد فسروا قوله تعالى (فى ظلمات ثلاث) بأن المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن ، فالمشيمة فى الرحم والرحم فى البطن . قوله (ثم علقة مثل ذلك) فى رواية آدم « ثم تكون علقة مثل ذلك » وفى رواية مسلم « ثم تكون فى ذلك علقة مثل ذلك » و « تكون » هنا بمعنى « تصير » ومعناه أنها تكون بتلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التى تليها ، ويحتمل أن يكون المراد تصيرها شيئا فشيئا ، فيخالط الدم النطفة فى الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها ، وتجرى فى أجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة فى أثناء الاربعين ، ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا الى أن تشتد فتصير مضغة ، ولا تسمى علقة قبل ذلك مادامت نطفة ، وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة . وأما ما أخرجه أحمد من طريق أبى عبيدة قال قال عبد الله رفعه « ان النطفة تكون فى الرحم أربعين يوما على حالها لا تتغير » ففى سنده ضعف وانقطاع ، فان كان ثابتا حمل نفى التغير على تمامه ، أى لاتنتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ، ولا ينفى أن المنى يستحيل فى الاربعين الاولى دما الى أن يصير علقة انتهى . وقد نقل الفاضل على بن المهذب الحموى الطبيب اتفاق الاطباء على أن خلق الجنين فى الرحم يكون فى نحو الاربعين ، وفيها تتميز أعضاء الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه وأعدله الى قوام المنى الذى تتكون أعضاؤه منه ونضجه فيكون أقبل للشكل والتصوير ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، والعلقة قطعة دم جامد ، قالوا : وتكون حركة الجنين فى ضعف المدة التى يخلق فيها ، ثم يكون مضغة مثل ذلك أى لحمة صغيرة وهى الاربعون الثالثة فتتحرك ، قال : واتفق العلماء على أن نفخ الروح لايكون الا بعد أربعة أشهر . وذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم أن داخل الرحم خشن كالسفنج ، وجعل فيه قبولا للمنى كطلب الارض العطشى الماء فجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع ، فلذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يزلقه بل ينضم عليه لئلا يفسده الهواء . فيأذن الله الملك الرحم فى عقده وطبخه أربعين يوما وفى تلك الاربعين يجمع خلقه . قالوا : إن المنى اذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة أيام فينقط فيه ثلاث نقط فى مواضع القلب والدماغ والكبد ، ثم يظهر فيما بين تلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة أيام ، ثم تنفذ الدموية فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ، ثم تمتد رطوبة النخاع الى تمام اثنى عشر يوما ثم ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الجنبين فى تسعة أيام ، ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس فى أربعة أيام فيكمل أربعين يوما ، فهذا معنى قوله ﷺ « يجمع خلقه فى أربعين يوما » وفيه تفصيل ما أجمل فيه ، ولا ينافى ذلك قوله « ثم تكون علقة مثل ذلك » فان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها فى هذه

الاربعين الثانية تنتقل عن صورة المنى ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ، ثم يتصاعب فى الاربعين يوما يتزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة مخلقة ويظهر للحس ظهورا لاخفاء به ، وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن فى الأربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع فى هذا الحديث الصحيح ، وهو ما لا سبيل الى معرفته الا بالوحى ، حتى قال كثير من فضلاء الاطباء وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن البعيد ، واختلفوا فى النقطة الاولى أيها أسبق والأكثر نقط القلب . وقال قوم : أول مايخلق منه السرة لان حاجته الى الغذاء أشد من حاجته الى آلات قواه ، فان من السرة ينبعث الغذاء ، والحجب التى على الجنين فى السرة كأنها مربوط بعضها ببعض والسرة فى وسطها ومنها يتنفس الجنين ويتربى وينجذب غذاؤه منها . قوله (ثم يكون مضغة مثل ذلك) فى رواية آدم « مثله » وفى رواية مسلم كما قال فى العلقة ، والمراد مثل مدة الزمان المذكور فى الاستحالة ، والعلقة الدم الجامد الغليظ سمى بذلك للرطوبة التى فيه وتعلقه بما مر به ، والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ الماضغ . قوله (ثم يبعث الله ملكا) فى رواية الكشميهنى « ثم يبعث اليه ملك » وفى رواية آدم كالكشميهنى لكن قال « الملك » ومثله لمسلم بلفظ « ثم يرسل الله » واللام فيه للعهد ، والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام ، كما ثبت فى رواية حذيفة بن أسيد من رواية ربيعة بن كلثوم « أن ملكا موكلا بالرحم » ، ومن رواية عكرمة بن خالد « ثم يتسور عليها الملك الذى يخلقها » وهو بتشديد اللام ، وفى رواية أبى الزبير عند الفريابى « أتى ملك الارحام » وأصله عند مسلم لكن بلفظ « بعث الله ملكا » وفى حديث ابن عمر « اذا أراد الله أن يخلق النطفة قال ملك الارحام » وفى ثانى حديثى الباب عن أنس « وكل الله بالرحم ملكا » ، وقال الكرمانى : اذا ثبت أن المراد بالملك من جعل اليه أمر تلك الرحم فكيف يبعث أو يرسل ؟ وأجاب بأن المراد أن الذى يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذى يقول يارب نطفة الخ ، ثم قال : ويحتمل أن يكون المراد بالبعث أنه يؤمر بذلك . قلت : وهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، وبه جزم القاضى عياض وغيره . وقد وقع فى رواية يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن الاعمش « اذا استقرت النطفة فى الرحم أخذها الملك بكفه فقال : أى رب أذكر أو أنثى ، ؟ الحديث وفيه « فيقال انطلق الى أم الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة ، فينطلق فيجد ذلك » فينبغى أن يفسر الارسال المذكور بذلك . واختلف فى أول مايتشكل من أعضاء الجنين فقيل قلبه لأنه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية ، وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث ، وقيل الكبد لأن فيه النمو والاغتذاء الذى هو قوام البدن ، ورجحه بعضهم بأنه مقتضى النظام الطبيعى ، لأن النمو هو المطلوب أولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لأنه حينئذ بمنزلة النبات ، وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ . قوله (فيؤمر بأربعة) فى رواية الكشميهنى « بأربع » والمعدود اذا أبهم جاز تذكيره وتأنيثه ، والمعنى أنه يؤمر بكتب أربعة أشياء من أحوال الجنين ، وفى رواية آدم « فيؤمر بأربع كلمات » وكذا للأكثر ، والمراد بالكلمات القضايا المقدرة ، وكل قضية تسمى كلمة . قوله (برزقه وأجله وشقى أو سعيد) كذا وقع فى هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع ، وثبت قوله « وعمله » فى رواية آدم ، وفى رواية أبى الاحوص عن الاعمش « فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب » فذكر الاربع ، وكذا لمسلم والأكثر ، وفى رواية لمسلم أيضا « فيؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه الخ » وضبط يكتب بوجهين أحدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة

ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل ، والآخر بتحتانية مفتوحة بصيغة الفعل المضارع ، وهو أوجه لانه وقع فى رواية آدم « فيؤذن بأربع كلمات فيكتب » وكذا فى رواية أبي داود وغيره ، وقوله « شقى أو سعيد » بالرفع خبر مبتدأ محذوف ، وتكلف الخوبى فى قوله انه يؤمر بأربع كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق أن ذلك من تصرف الرواة ، والمراد أنه يكتب لكل أحد إما السعادة وإما الشقاء ، ولا يكتبهما لواحد معا ، وان أمكن وجودهما منه لأن الحكم اذا اجتمعا للأغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على أربع والا لقال خمس ، والمراد من كتابة الرزق تقديره قليلا أو كثيرا وصفته حراما أو حلالا ، وبالاجل هل هو طويل أو قصير ، وبالعمل هو صالح أو فاسد . ووقع لأبى داود من رواية شعبة والثورى جميعا عن الاعمش « ثم يكتب شقيا أو سعيدا » ومعنى قوله شقى أو سعيد أن الملك يكتب احدى الكلمتين كأن يكتب مثلا أجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقى باعتبار مايختم له وسعيد باعتبار مايختم له كما دل عليه بقية الخبر ، وكان ظاهر السياق أن يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما ، أشار الى ذلك الطيبى . ووقع فى حديث أنس ثانى حديثى الباب « ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول : اى رب أذكر أو أنثى » وفى حديث عبد الله بن عمرو « اذا مكثت النطفة فى الرحم أربعين ليلة جاءه ملك فقال : اخلق يا أحسن الخالقين ، فيقضى الله ماشاء ثم يدفع الى الملك فيقول : يارب أسقط ام تام ؟ فيبين له ، ثم يقول : أواحد أم توأم ؟ فيبين له ، فيقول أذكر أم أنثى ؟ فيبين له ، ثم يقول : أناقص الأجل أم تام الاجل ؟ فيبين له ، ثم يقول : أشقى أم سعيد ؟ فيبين له . ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما » ووقع فى غير هذه الرواية أيضا زيادة على الاربع ، ففى رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود « فيقول اكتب رزقه وأثره وخلقه وشقى أو سعيد » وفى رواية خصيف عن أبى الزبير عن جابر من الزيادة « أى رب مصيبته ، فيقول كذا وكذا » وفى حديث أبى الدرداء عند احمد والفريابى « فرغ الله الى كل عبد من خمس : من عمله وأجله ورزقه وأثره ومضجعه » وأما صفة الكتابة فظاهر الحديث أنها الكتابة المعهودة فى صحيفته ، ووقع ذلك صريحا فى رواية لمسلم فى حديث حذيفة بن أسيد « ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص » وفى رواية الفريابى « ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة » ووقع فى حديث أبى ذر « فيقضى الله ماهو قاض فيكتب ماهو لاق بين عينيه . وتلا أبو ذر خمس آيات من فاتحة سورة التغابن » ونحوه فى حديث ابن عمر فى صحيح ابن حبان دون تلاوة الآية وزاد « حتى النكبة ينكبها » وأخرجه أبو داود فى « كتاب القدر المفرد » قال ابن أبى جمرة فى الحديث فى رواية أبى الاحوص : يحتمل أن يكون المأمور بكتابته الاربع المأمور بها ويحتمل غيرها ، والاول أظهر لما بينته بقية الروايات ، وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على أن الجنين يتقلب فى مائة وعشرين يوما فى ثلاثة أطوار كل طور منها فى أربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح ، وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاثة من غير تقييد بمدة فى عدة سور ، منها فى الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى كتاب الحيض فى « باب مخلقة وغير مخلقة » ودلت الآية المذكورة على أن التخليق يكون للمضغة ، وبين الحديث أن ذلك يكون فيها إذا تكاملت الاربعين وهى المدة التى إذا انتهت سميت مضغة ، وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة فى سور أخرى وزاد فى سورة قد أفلح بعد المضغة ﴿ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ﴾ الآية ، ويؤخذ منها ومن حديث الباب أن تصير المضغة عظاما بعد نفخ الروح ، ووقع فى آخر رواية أبى عبيدة المتقدم ذكرها قريبا بعد

ذكر المضغة « ثم تكون عظاما أربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما » ، وقد رتب الاطوار فى الآية بالفاء لأن المراد أنه لايتخلل بين الطورين طور آخر ، ورتبها فى الحديث بثم إشارة الى المدة التى تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور ، وإنما أتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لاتتكون انسانا ، وأتى بثم فى آخر الآية عند قوله ﴿ثم أنشأناه خلقا آخر﴾ ليدل على مايتجدد له بعد الخروج من بطن أمه . وأما الاتيان بثم فى أول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ماتخلل بين خلق آدم وخلق ولده ، ووقع فى حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم ماظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه « اذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون - وفى نسخة ثنتان وأربعون - ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال : أى رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ماشاء ويكتب الملك ، ثم يقول : يارب أجله » الحديث . هذه رواية عمرو بن الحارث عن أبى الزبير عن أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد فى مسلم ، ونسبها عياض فى ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم ، وانما لابن مسعود فى أول الرواية ذكر فى قوله « الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره » فقط وبقية الحديث إنما هو لحذيفة بن أسيد ، وقد أخرجه جعفر الفريابى من طريق يوسف المكى عن أبى الطفيل عنه بلفظ « اذا وقعت النطفة فى الرحم ثم استقرت أربعين ليلة قال فيجىء ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول : أى رب أذكر أو أنثى » الحديث ، قال القاضى عياض : وحمل هذا على ظاهره لايصح لان التصوير بأثر النطفة وأول العلقة فى أول الاربعين الثانية غير موجود ولا معهود ، وانما يقع التصوير فى آخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما﴾ الآية قال : فيكون معنى قوله « فصورها » الخ ، أى كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد « أذكر أو أنثى » ، قال : وخلقه جميع الاعضاء والذكورية والانوثية يقع فى وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من أجنة الحيوان وهو الذى تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ، ثم يكون للملك فيه تصور آخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له أربعة اشهر ، كما اتفق عليه العلماء أن نفخ الروح لايكون الا بعد اربعة أشهر . انتهى ملخصا . وقد بسطه ابن الصلاح فى فتاويه فقال ما ملخصه : أعرض البخارى عن حديث حذيفة بن أسيد إما لكونه من رواية أبى الطفيل عنه وإما لكونه لم يره ملتئما مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لاشك فى صحته ، وأما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد ، فمرة فى ابتداء الاربعين الثانية وأخرى فى انتهاء الاربعين الثالثة لنفخ الروح ، وأما قوله فى حديث حذيفة فى ابتداء الاربعين الثانية « فصورها » فان ظاهر حديث ابن مسعود أن التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغة فيحمل الاول على أن المراد أنه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا ، اى يذكر كيفية تصويرها ويكتبها ، بدليل أن جعلها ذكرا أو انثى انما يكون عند المضغة . قلت : وقد نوزع فى أن التصوير حقيقة إنما يقع فى الاربعين الثالثة بأنه شوهد فى كثير من الاجنة التصوير فى الاربعين الثانية وتمييز الذكر على الانثى ، فعلى هذا فيحتمل أن يقال أول مايبتدى به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ، ففى بعض الاجنة يتقدم ذلك وفى بعضها يتأخر ، ولكن بقى فى حديث حذيفة بن أسيد أنه ذكر العظم واللحم وذلك لايكون الا بعد أربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه . قلت : وقال بعضهم يحتمل أن يكون الملك عند انتهاء الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى

اجزاء بحسب الاعضاء أو يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيأ ذلك فى آخر الاربعين الثانية ويتكامل فى الاربعين الثالثة . وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود أن النطفة يغلب عليها وصف المنى فى الاربعين الاولى ووصف العلقة فى الاربعين الثانية ووصف المضغة فى الاربعين الثالثة ولا ينافى ذلك أن يتقدم تصويره . والراجح أن التصوير انما يقع فى الاربعين الثالثة . وقد أخرج الطبرى من طريق السدى فى قوله تعالى (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) قال عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود - وذكر أسانيد أخرى - قالوا : إذا وقعت النطفة فى الرحم طارت فى الجسد أربعين يوما ثم تكون علقة أربعين يوما ثم تكون مضغة أربعين يوما ، فاذا أراد الله أن يخلقها بعث ملكا فصورها كما يؤمر . ويؤيده حديث أنس ثانى حديثى الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة « فإذا أراد الله أن يقضى خلقها قال : أى رب أذكر أم أنثى » الحديث . ومال بعض الشراح المتأخرون الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة بن أسيد من ان التصوير والتخليق يقع فى أواخر الاربعين الثانية حقيقة . قال : وليس فى حديث ابن مسعود ما يدفعه . واستند الى قول بعض الاطباء أن المنى اذا حصل فى الرحم حصل له زبدية ورغوة فى ستة أيام أو سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدئ فيه الخطوط بعد ثلاثة أيام أو نحوها ثم فى الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز الاعضاء وتمتد رطوبة النخاع وينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع تميزا يظهر فى بعض ويخفى فى بعض وينتهى ذلك الى ثلاثين يوما فى الاقل وخمسة واربعين فى الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا أنثى قبل خمسة واربعين ، قال : فيكون قوله « فيكتب » معطوفا على قوله « يجمع » وأما قوله « ثم يكون علقة مثل ذلك » فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد أن الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة ، فيحمل على أنه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ، ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذى يفهمونه . كذا قال ، والحمل على ظاهر الاخبار أولى ، وغالب ما نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها . قال ابن العربى : الحكمة فى كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات ، بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير . قوله (ثم ينفخ فيه الروح) كذا ثبت فى رواية آدم عن شعبة فى التوحيد ؛ وسقط فى هذه الرواية ، ووقع فى رواية مسلم من طريق أبى معاوية وغيره « ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات » وظاهره قبل الكتابة ، ويجمع بأن رواية آدم صريحة فى تأخير النفخ للتعبير بقوله « ثم » والرواية الاخرى محتملة فترد الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز أن تكون معطوفة على الجملة التى تليها وأن تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم ، أى يجمع خلقه فى هذه الاطوار ويؤمر الملك بالكتب ، وتوسط قوله « ينفخ فيه الروح » بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها . ونقل ابن الزملكانى عن ابن الحاجب فى الجواب عن ذلك أن العرب اذا عبرت عن أمر بعده أمور متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا ، وحسن هنا لأن القصد ترتيب الخلق الذى سيق الكلام لاجله . وقال عياض : اختلفت ألفاظ هذا الحديث فى مواضع ، ولم يختلف أن نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام أربعة اشهر ودخوله فى الخامس ، وهذا موجود بالشاهدة ، وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام فى الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين فى الجوف . وقد قيل إنه الحكمة فى عدة المرأة من

الوفاة بأربعة أشهر وعشر وهو الدخول فى الخامس ، وزيادة حذيفة بن أسيد مشعرة بان الملك لايأتى لرأس الاربعين بل بعدها فيكون بجموع ذلك اربعة أشهر وعشرا ، وهو مصرح به فى حديث ابن عباس « اذا وقعت النطفة فى الرحم مكثت اربعة أشهر وعشرا ، ثم ينفخ فيها الروح » وما أشار اليه من عدة الوفاة جاء صريحا عن سعيد بن المسيب : فأخرج الطبرى عنه أنه سئل عن عدة الوفاة فقيل له : مابال العشر بعد الاربعة أشهر ؟ فقال : ينفخ فيها الروح . وقد تمسك به من قال كالأوزاعى وإسحق : ان عدة أم الولد مثل عدة الحرة ، وهو قوى لان الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والامة ، فيكون معنى قوله « ثم يرسل اليه الملك » أى لتصويره وتخليقه وكتابة ما يتعلق به ، فينفخ فيه الروح أثر ذلك كما دلت عليه رواية البخارى وغيره . ووقع فى حديث على بن عبد الله عند ابن أبى حاتم « اذا تمت النطفة أربعة أشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله : ثم أنشأناه خلقا آخر » وسنده منقطع ، وهذا لاينافى التقييد بالعشر الزائدة . ومعنى اسناد النفخ للملك أنه يفعله بأمر الله ، والنفخ فى الأصل إخراج ريح من جوف النافخ ليدخل فى المنفوخ فيه ، والمراد باسناده الى الله تعالى أن يقول له كن فيكون . وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين : فالكتابة الاولى فى السماء والثانية فى بطن المرأة ، ويحتمل أن تكون إحداهما فى صحيفة والأخرى على جبين المولود ، وقيل يختلف باختلاف الأجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول أولى . قوله (فوالله ان أحدكم) فى رواية آدم « فان أحدكم » ومثله لابى داود عن شعبة وسفيان جميعا ، وفى رواية أبى الأحوص « فان الرجل منكم ليعمل » ومثله فى رواية حفص دون قوله « منكم » وفى رواية ابن ماجة « فوالذى نفسى بيده » وفى رواية مسلم والترمذى وغيرهما « فوالله الذى لا اله غيره ان أحدكم ليعمل » لكن وقع عند أبى عوانة وأبى نعيم فى مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال « فوالذى لا اله غيره » وهذه محتملة لأن يكون القائل النبى ﷺ فيكون الخبر كله مرفوعا ، ويحتمل أن يكون بعض رواته ، ووقع فى رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ « حتى ان أحدكم ليعمل » ووقع فى رواية زيد بن وهب مايقتضى أنه مدرج فى الخبر من كلام ابن مسعود ، لكن الادراج لايثبت بالاحتمال ، وأكثر الروايات يقتضى الرفع الا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الادراج ، فأخرج أحمد والنسائى من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله « واكتبه شقيا أو سعيدا » ثم قال : والذى نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل ، كذا وقع مفصلا فى رواية جماعة عن الاعمش منهم المسعودى وزائدة وزهير بن معاوية وعبد الله بن ادريس وآخرون فيما ذكره الخطيب . وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أصل الحديث بدون هذه الزيادة ، وكذا أبو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود ، وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ، وكذا وقع فى معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كأنس فى ثانى حديثى الباب وحذيفة بن أسيد وابن عمر ، وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرؤاسى عن الاعمش على هذا القدر . نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة فى حديث سهل بن سعد الآتى بعد أبواب وفى حديث أبى هريرة عند مسلم وفى حديث عائشة عند أحمد وفى حديث ابن عمر والعرس بن عميرة فى البزار وفى حديث عمرو بن العاص وأكثم بن أبى الجون فى الطبرانى ، لكن وقعت فى حديث أنس من وجه آخر قوى مفردة من رواية حميد عن الحسن البصرى عنه ، ومن الرواة من حذف الحسن بين حميد وأنس ، فكأنه كان تاما عند أنس فحدث به مفرقا فحفظ بعض أصحابه مالم يحفظ الآخر عنه ، فيقوى على

هذا أن الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبرى ، وحينئذ تحمل رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على أن عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر فى نفسه أقسم عليه ويكون الادراج فى القسم لا فى المقسم عليه ، وهذا غاية التحقيق فى هذا الموضع . ويؤيد الرفع أيضا أنه مما لا مجال الرأى فيه فيكون له حكم الرفع . وقد اشتملت هذه الجملة على أنواع من التأكيد بالقسم ووصف المقسم به وبأن وباللام ، والاصل فى التأكيد أنه يكون لمخاطبة المنكر أو المستبعد أو من يتوهم فيه شيء من ذلك ، وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن المبالغة فى تأكيد الخبر بذلك والله أعلم . قوله (أحدكم أو الرجل ليعمل) وقع فى رواية آدم « فان أحدكم » بغير شك وقدم ذكر الجنة على النار ، وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وأبى داود والترمذى وابن ماجه ، وفى رواية حفص « فان الرجل » وأخر ذكر النار ، وعكس أبو الاحوص ولفظه « فان الرجل منكم » . قوله (بعمل أهل النار) الباء زائدة والاصل يعمل عمل أهل النار لان قوله عمل اما مصدر مطلق وإما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة الباء للتأكيد أو ضمن « يعمل » معنى يتلبس فى عمله بعمل أهل النار ، وظاهره أنه يعمل بذلك حقيقة ويختم له بعكسه ، وسيأتى فى حديث سهل بلفظ « ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس » وهو محمول على المنافق والمرائى ، بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة . قوله (غير ذراع أو باع) فى رواية الكشميهنى « غير باع أو ذراع » وفى رواية أبى الاحوص « الا ذراع » ولم يشك وقد علقها المصنف لآدم فى آخر هذا الحديث ووصل الحديث كله فى التوحيد عنه ، ومثله فى رواية أبى الأحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله من الموت فيحال من بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع أو باع من المسافة ، وضابط ذلك الحسى الغرغرة التى جعلت علامة لعدم قبول التوبة . وقد ذكر فى هذا الحديث أهل الخير صرفا وأهل الشر صرفا إلى الموت ولا ذكر الذين خلطوا وماتوا على الاسلام لأنه لم يقصد فى الحديث تعميم أحوال المكلفين وانما سيق لبيان أن الاعتبار بالخاتمة . قوله (بعمل أهل الجنة) يعنى من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ، ثم يحتمل أن الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ، ويحتمل أن تقع الكتابة ثم تمحى وأما القبول فيتوقف على الخاتمة . قوله (حتى ما يكون) قال الطيبى «حتى» هنا الناصبة و «ما» نافية ولم تكف يكون عن العمل فهى منصوبة بحتى ، وأجاز غيره أن تكون «حتى» ابتدائية فتكون على هذا بالرفع وهو مستقيم أيضا . قوله (فيسبق عليه الكتاب) فى رواية أبى الاحوص « كتابه » ، والفاء فى قوله « فيسبق » إشارة إلى تعقيب ذلك بلا مهلة ، وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبى ، وقوله « عليه » فى موضع نصب على الحال أى يسبق المكتوب واقعا عليه ، وفى رواية سلمة بن كهيل «ثم يدركه الشقاء» وقال «ثم تدركه السعادة» والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف أو المراد المكتوب ، والمعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة والمكتوب فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولأنه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ، ووقع فى حديث أبى هريرة عند مسلم « وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة » زاد أحمد من وجه آخر عن أبى هريرة «سبعين سنة» وفى حديث أنس عند أحمد وصححه ابن حبان « لا عليكم أن لا تعجبوا بعمل أحد حتى تنظروا بم يختم له ، فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا

سيئا الحديث . وفي حديث عائشة عند أحمد مرفوعا « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الأول من أهل النار ، فإذا كان قبل موته تحول فعمل عمل أهل النار فمات فدخلها » الحديث ، ولأحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان » الحديث وفيه « هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا » « وقال أصحابه : ففيم العمل ؟ فقال : سددوا وقاربوا ، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل » الحديث ، وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد « صاحب الجنة مختوم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل ، وقد يسلك بأهل السعادة طريق أهل الشقاوة حتى يقال ما أشبههم بهم بل هم منهم ، وتدركهم السعادة فتستنقذهم » الحديث ، ونحوه للبزار من حديث ابن عمر ، وسيأتي حديث سهل بن سعد بعد أبواب وفي آخره « إنما الأعمال بالخواتيم » ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان ومن حديث معاوية نحوه وفي آخر حديث علي المشار إليه قبل « الأعمال بخواتيمها » . وفي الحديث أن خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن أمه ، وقد زعم بعضهم أنه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن أمه لقوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) وتعقب بأن الواو لا ترتب ، والتحقيق أن خلق السمع والبصر وهو في بطن أمه محمول جزما على الأعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لأنها مودعة فيها ، وأما الإدراك بالفعل فهو موضع النزاع . والذي يترجح أنه يتوقف على زوال الحجاب المانع . وفيه أن الأعمال حسنها وسيئها أمارات وليست بموجبات ، وأن مصير الأمور في العاقبة إلى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابتداء قاله الخطابي . وفيه القسم على الخبر الصدق تأكيدا في نفس السامع . وفيه إشارة إلى علم المبدأ والمعاد وما يتعلق ببدن الإنسان وحاله في الشقاء والسعادة . وفيه عدة أحكام تتعلق بالأصول والفروع والحكمة وغير ذلك . وفيه أن السعيد قد يشقى وأن الشقي قد يسعد لكن بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة وأما ما في علم الله تعالى فلا يتغير . وفيه أن الاعتبار بالخاتمة . قال ابن أبي جمرة نفع الله به : هذه التي قطعت أعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لأنهم لا يدرون بماذا يختم لهم . وفيه أن عموم مثل قوله تعالى (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم) الآية مخصوص بمن مات على ذلك وأن من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول إلى أن يؤول إلى هذا ، وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية وتمسك الأشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت) وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله ، والحق أن النزاع لفظي ، وأن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل ، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات والعلم عند الله . وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد أن يصير ترابا ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها ، ولقد كان قادرا على أن يخلقه دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة بنقله في الأطوار رفقا بالأم لأنها لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج إلى أن تكامل ، ومن تأمل أصل خلقه من نطفة وتنقله في

تلك الاطوار الى أن صار انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه أن يشكر من أنشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه . وفيه أن فى تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق ، فالسابق ما فى علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين فى بطن أمه كما وقع فى الحديث ، وهذا هو الذى يقبل النسخ ، وأما ما وقع فى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة » فهو محمول على كتابة ذلك فى اللوح المحفوظ على وفق ما فى علم الله سبحانه وتعالى ، واستدل به على أن السقط بعد الاربعة أشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه ، وهو منقول عن القديم للشافعى والمشهور عن أحمد واسحق ، وعن أحمد اذا بلغ أربعة أشهر وعشرا ففى تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه ، والراجح عند الشافعية أنه لابد من وجود الروح وهو الجديد ، وقد قالوا فاذا بكى أو اختلج أو تنفس ثم بطل ذلك صلى عليه والا فلا والاصل فى ذلك ما أخرجه النسائى وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه « اذا استهل الصبى ورث وصلى عليه » وقد ضعفه النووى فى شرح المهذب والصواب أنه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه ، وعلى طريق الفقهاء لا أثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته . قالوا فاذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره ، واستدل به على أن التخليق لا يكون الا فى الاربعين الثالثة فأقل ما يتبين فيه خلق الولد أحد وثمانون يوما وهى ابتداء الاربعين الثالثة وقد لا يتبين الا فى آخرها ، ويترتب على ذلك أنه لا تنقضى العدة بالوضع الا ببلوغها وفيه خلاف ، ولا يثبت للامة أمية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية فى ذلك فأداروا الحكم فى ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفى ذلك رواية عن أحمد وحجتهم ما تقدم فى بعض طرقه أن النطفة اذا لم يقدر تخليقها لا تصير علقة واذا قدر أنها تتخلق تصير علقة ثم مضغة الخ فتى وضعت علقة عرف أن النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى أول أحوال الولد . وفيه أن كلا من السعادة والشقاء قد يقع بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله ﷺ « الله أعلم بما كانوا عاملين » وسيأتى الالمام بشىء من ذلك بعد أبواب . وفيه الحث القوى على القناعة ، والزجر الشديد عن الحرص ، لان الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعنى فى طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب التى اقتضتها الحكمة فى دار الدنيا . وفيه أن الاعمال سبب دخول الجنة أو النار ولا يعارض ذلك حديث « لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله » لما تقدم من الجمع بينهما فى شرحه فى « باب القصد والمداومة على العمل » من كتاب الرقاق . وفيه أن من كتب شقيا لا يعلم حاله فى الدنيا وكذا عكسه ، واحتج من أثبت ذلك بما سيأتى قريبا من حديث على « أما من كان من أهل السعادة فانه ييسر لعمل أهل السعادة » الحديث ، والتحقيق أن يقال إن أريد أنه لا يعلم أصلا ورأسا فمردود وإن أريد أنه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ، ويقوى ذلك فى حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله فى الحديث الصحيح الماضى فى الجنائز « أنتم شهداء الله فى الارض » وان أريد أنه يعلم قطعا لمن شاء الله أن يطلعه على ذلك فهو من جملة الغيب الذى استأثر الله بعلمه وأطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه . وفيه الحث على الاستعاذة بالله تعالى من سوء الخاتمة ، وقد عمل به جمع جم من السلف وأئمة الخلف ، وأما ما قال عبد الحق فى « كتاب العاقبة » ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن فى طريقه فساد أو ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه

يطان عند تلك الصدمة ، فقد يكون ذلك سبباً لسوء الخاتمة نسأل الله السلامة ، فهو محمول على الأكثر الأغلب .
يه أن قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الأسباب إلا بمشيئته ، فإنه لم يجعل الجماع علة للولد لأن الجماع قد يحصل
يكون الولد حتى يشاء الله ذلك . وفيه أن الشيء الكثيف يحتاج إلى طول الزمان بخلاف اللطيف ، ولذلك
لت المدة في أطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ، ولذلك لما خلق الله الأرض أولا عمد إلى السماء
واها وترك الأرض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ، ولما خلق آدم فصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ
الروح . واستدل الداودي بقوله « فيدخل النار » على أن الخبر خاص بالكفار ، واحتج بأن الإيمان لا يحبطه
الكفر ، وتعقب بأنه ليس في الحديث تعرض للإحباط وحمله على المعنى الأعم أولى فيتناول المؤمن حتى يختم
بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ، ويتناول المطيع حتى يختم له بعمل العاصي
يموت على ذلك ، ولا يلزم من إطلاق دخول النار أنه يخلد فيها أبدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين ،
ستدل به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع
ه في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار ، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح
حبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره . واستدل به
ن المعتزلة على أن من عمل عمل أهل النار وجب أن يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل ، وترتب الحكم
الشيء يشعر بعليته ، وأجيب بأنه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف ، سلمنا أنه علة لكنه في حق الكفار وأما
ساة فخرجوا بدليل ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فمن لم يشرك فهو داخل في
يئة . واستدل به الأشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق لأنه دل على أن الله كلف العباد كلهم بالإيمان مع أنه
على بعضهم أنه يموت على الكفر ، وقد قيل إن هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا في الإيمان خاصة وما عداه
جد دلالة قطعية على وقوعه وأما مطلق الجواز فحاصل . وفيه أن الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح
ر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة . وفيه أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى أنه خالقها ومقدرها
ه يحبها ويرضاها . وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده ، وخالف في ذلك القدرية والجبرية
بت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه ، ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب إلى الله الخير ونفى عنه
الشر ، وقيل إنه لا يعرف قائله وإن كان قد اشتهر ذلك وإنما هذا رأي المجوس ، وذهبت الجبرية إلى أن الكل
الله وليس للمخلوق فيه تأثير أصلا ، وتوسط أهل السنة فمنهم من قال أصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير
رة في المقدور ، وأثبت بعضهم أن لها تأثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط أدلتهم يطول ، وقد أخرج أحمد وأبو
من طريق أيوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني أبي قال : دخلت على عبادة وهو
يض فقلت أوصني ؟ فقال : إنك لن تطعم طعم الإيمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره
وأن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك الحديث وفيه « وإن مت ولست على ذلك
لت النار » . وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء مرفوعا
صرا على قوله : إن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ؛
يأتي الإلمام بشيء منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق أفعال العباد إن شاء الله تعالى . وفي الحديث أن

الأقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لأحد أن يغتر بظاهر الحال ، ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وبحسن الخاتمة ، وسيأتي في حديث علي الآتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب ، والجمع بينهما حمل حديث علي على الأكثر الأغلب وحمل حديث الباب على الأقل ، ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات . وحكى ابن التين أن عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث أنكره وقال : كيف يصح أن يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى . وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر ، وظهر لي أنه إن ثبت عنه حمل على أن راويه حذف منه قوله في آخره « فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها » أو أكمل الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وإن كان جائزا ويكون إيراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمة . الحديث الثاني حديث أنس ، قوله (حماد) هو ابن زيد ، وعبيد الله بن أبي بكر أي ابن أنس بن مالك . قوله (وكل الله بالرحم ملكا فيقول : أي رب نطفة ، أي رب علقة الخ) أي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي تصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه ، وتقدم شيء منه في كتاب الحيض ، ويجوز في قوله نطفة النصب على إضمار فعل والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفائدة ذلك أنه يستفهم هل يتكون منها أو لا ؟ وقوله « أن يقضي خلقها » أي يأذن فيه

٢ - باب جَفَّ القلم على علم الله وقوله ﴿ وأضله الله على علم ﴾

وقال أبو هريرة « قال لي النبيُّ ﷺ : جَفَّ القلم بما أنتَ لاقٍ . وقال ابن عباس لها سابقون : سبقتْ لهم السعادة

٦٥٩٦ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبة حدثنا يزيد الرِّشْك . قال سمعت مُطرِّفَ بن عبد الله بن الشِّخِّير يُحدِّث « عن عِمرانَ بن حُصَين قال : قال رجلٌ يا رسولَ الله أيُعرَفَ أهل الجنةِ من أهلِ النار ؟ قال : نعم قال : فلِمَ يَعملُ العاملون ؟ قال : كلٌّ يعمل لما خُلِقَ له ، أو لما يُيسرَّ له »

[الحديث ٦٥٩٦ ـ طرفه في ٧٥٥١]

قوله (باب) بالتنوين (جف القلم) أي فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم ، وقال الطيبي هو من إطلاق اللازم على الملزوم ، لأن الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده . قلت : وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد . وقال عياض : معنى جف القلم أي لم يكتب بعد ذلك شيئا . وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به ، ولا يلزمنا معرفة صفته ، وإنما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته أن القلم يصير جافا للاستغناء عنه . قوله (على علم الله) أي على حكمه لأن معلومه لا بد أن يقع ، فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه ، وهذا لفظ حديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول ﷺ يقول « إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل ، فلذلك

أقول جف القلم على علم الله » ، وأخرجه أحمد وابن حبان من طريق أخرى عن أبي الديلمي نحوه وفي آخره أن القائل « فلذلك أقول » هو عبد الله بن عمرو ولفظه « قلت لعبد الله بن عمرو : بلغني أنك تقول إن القلم قد جف - فذكر الحديث وقال في آخره - فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن » . ويقال ان عبد الله بن طاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) مع هذا الحديث ، فأجاب : هي شئون يبديها لا شئون يبتديها ، فقام اليه وقبل رأسه . قوله (وقال أبو هريرة قال لي النبي ﷺ : جف القلم بما أنت لاق) هو طرف من حديث ذكر أصله المصنف من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « قلت يارسول الله إني رجل شاب وإني أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء ، فسكت عني » الحديث وفيه « يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو ذره أخرجه في أوائل النكاح فقال : قال أصبغ - يعني ابن الفرج - أخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب . ووصله الاسماعيلي والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق أصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت « فأذن لي أن أختصي » ووقع لفظ « جف القلم » أيضا في حديث جابر عند مسلم « قال سراقة يارسول الله فيم العمل أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير » الحديث ، وفي آخر حديث ابن عباس الذي فيه « احفظ الله يحفظك » وفي بعض طرقه « جفت الأقـــلام وطويت الصحف » ، وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث « واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » ، وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي « رفع الكتاب وجف القـــلم » . قوله (وقال ابن عباس لها سابقون : سبقت لهم السعادة) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) قال : سبقت لهم السعادة . والمعنى أنهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ، ونقل عن الحسن أن اللام في « لها » بمعنى الباء فقال : معناه سابقون بها . فقال الطبري : وتأولها بعضهم - أي اللام - بأنها بمعنى « الى » وبعضهم أن المعنى : وهم من أجلها ، ونقل عبد الرحمن بن زيد أن الضمير للخيرات ، وأجاز غيره أنه للسعادة ، والذي يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الآية أن السعادة سابقة وأن أهلها سبقوا اليها لا أنهم سبقوها . قوله (حدثنا يزيد الرشك) بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته أبو الازهر ، وحكى الكلاباذي أن اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين ، وهو بصري تابعي ثقة ، قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية كما زعم أبو علي الغساني وجزم به ابن الجوزي الكبير اللحية ، وقال أبو حاتم الرازي : كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك ، وقال الكرماني بل الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق باصول شعر اللحية ، وذكر الكلاباذي أن الرشك القسام . قلت : بل كان يزيد يتعانى مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا أن مدلول الرشك القسام بل هما لقب ونسبة الى صنعة ، والمعتمد في أمره ما قال أبو حاتم ، وما ليزيد في البخاري الا هذا الحديث أورده هنا وفي كتاب الاعتصام . قوله (قال رجل) هو عمران بن حصين راوي الخبر ، بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال « قلت يارسول الله » ، فذكره ، وسيأتي موصولا في أواخر كتاب التوحيد ، وسأل عن ذلك آخرون ، وسيأتي مزيد بسط فيه في شرح حديث علي قريبا . قوله (أيعرف أهل الجنة من أهل النار) في رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ « أعلم » بضم العين ، والمراد بالسؤال معرفة الملائكة أو من أطلعه الله على ذلك ، وأما معرفة العامل

أو من شاهده فانما يعرف بالعمل . قوله (فلم يعمل العاملون)في رواية حماد « ففيم » ؟ وهو استفهام والمعنى إذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ماقدر له . قوله (قال : كل يعمل لما خلق له أو لما ييسر له) وفي رواية الكشميهني « ييسر » بضم أوله وكسر المهملة الثقيلة ، وفي رواية حماد المشار اليها « قال كل ميسر لما خلق له » وقد جاء هذا الكلام الأخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سأشير اليها في آخر الباب الذي يلي الذي يليه ، منها حديث أبي الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ « كل امرئ مهيأ لما خلق له » وفي الحديث إشارة الى أن المآل محجوب عن المكلف فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به فان عمله أمارة الى مايؤول اليه أمره غالبا وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ولا يترك وكولا الى مايؤول اليه امره فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة ، وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب « مايجب على المرء من التشمير في الطاعات وإن جرى قبلها مايكره الله من المحظورات » ولمسلم من طريق أبي الاسود عن عمران أنه قال له : أرأيت مايعمل الناس اليوم أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : لا بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وفيه قصة لابي الاسود الدؤلي مع عمران وفيه قوله له : أيكون ذلك ظلما ؟ فقال : لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل . قال عياض : أورد عمران على أبي الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه ، فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الآية وهي حد لاهل السنة ، وقوله كل شيء خلق الله وملكه يشير الى أن المالك الأعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه اذا تصرف في ملكه بما يشاء ، وانما يعترض على المخلوق المأمور

٣ - باب الله أعلم بما كانوا عاملين

٦٥٩٧ — حدثنا محمد بن بشار حدثنا غُندَر حدثنا شعبةُ عن أبي بِشر عن سعيد بن جُبَير « عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال : سُئلَ النبي ﷺ عن أولادِ المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

٦٥٩٨ — حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليث عن يونسَ عن ابن شهاب قال وأخبرني عطاء بن يزيدَ أنه « سمع أبا هريرةَ يقول : سُئلَ رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

٦٥٩٩ — أخبرنا إسحاقُ بن ابراهيمَ أخبرنا عبدُ الرزاق أخبرنا مَعْمر عن همام « عن أبي هريرةَ قال قال رسول الله ﷺ : مامن مولود إلا يولد على الفِطرةِ فأبواه يُهوِّدانه ويُنصرانه ، كما تُنتِجون البهيمةَ ، هل تجدونَ فيها من جَدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونَها »

٦٦٠٠ — « قالوا : يا رسولَ الله ، أفرأيتَ من يموت وهو صغير ؟ قال : الله أعلم بما كانوا عاملين »

قوله (باب الله أعلم بما كانوا عاملين) الضمير لاولاد المشركين كما صرح به في السؤال ، وذكره من حديث

ابن عباس مختصرا ومن حديث أبي هريرة كذلك ، وتقدم في أواخر الجنائز « باب ما قيل في أولاد المسلمين » وبعده « باب ما قيل في أولاد المشركين » وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من مخرجيهما وذكر الثالث أيضا من وجه آخر عن أبي هريرة ، وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور . **قوله** في الرواية الثانية عن ابن شهاب (قال وأخبرني عطاء بن يزيد) الواو عاطفة على شيء محذوف ، كأنه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ، ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند أبي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري « حدثني عطاء بن يزيد الليثي » . **قوله** في أول الحديث الثالث (أخبرنا إسحق بن ابراهيم) هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة

٤ - باب وكان أمر الله قدراً مقدورا

٦٦٠١ - **حدثنا** عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرَجِ « عن أبي هريرةَ قال قال رسول الله ﷺ : لا تَسألِ المرأةُ طلاقَ أختِها لتستَفرغَ صَحفتَها ولْتَنكِح فانَّ لها ما قُدِّر لها »

٦٦٠٢ - **حدثنا** مالكُ بنُ اسماعيلَ حدثنا إسرائيلُ عن عاصم عن أبي عثمان « عن أسامةَ قال : كنتُ عندَ النبي ﷺ إذ جاءه رسول إحدى بناتِهِ - وعندَه سعدٌ وأُبيُّ بن كعبٍ ومعاذ - ان ابنَها يجود بنفسه ، فبعثَ إليها : لله ما أخذَ ولله ما أعطى ، كلٌّ بأجَل ، فلتَصبر ولتَحتَسب »

٦٦٠٣ - **حدثنا** حِبّانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهريّ قال أخبرني عبدُ الله بن مُحيريزٍ الجُمحيُّ « أن أبا سعيدٍ الخدريَّ أخبرَهُ أنه بينما هو جالسٌ عندَ النبيِّ ﷺ جاء رجلٌ من الأنصار فقال يارسولَ الله ، إنا نُصيبُ سَبْياً ونحبُّ المالَ ، كيفَ ترَى في العَزلِ ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أوَ إنكم تفعلونَ ذلك ؟ لا عليكم ألا تفعلوا ، فانه ليست نَسمةٌ كتبَ اللهُ أن تخرُجَ إلا هيَ كائنة »

٦٦٠٤ - **حدثنا** موسى بن مسعود حدَّثنا سفيانُ عن الأعمش عن أبي وائل « عن حذيفةَ رضيَ الله عنه قال : لقد خطَبَنا النبيُّ ﷺ خطبةً ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعةِ إلا ذكرَه ، عَلِمهُ من عَلِمه وجَهِله من جهِله ، إنْ كنتُ لأرى الشيءَ قد نَسيتهُ ، فأعرفهُ كما يعرف الرجلُ الرجلَ إذا غابَ عنه فرآهُ فعرَفه »

٦٦٠٥ - **حدثنا** عبدانُ عن أبي حمزةَ عنِ الأعمش عن سعدِ بن عُبيدةَ عن أبي عبدِ الرحمن السلميِّ « عن عليٍّ رضيَ الله عنه قال : كنَّا جُلوساً معَ النبيِّ ﷺ ومعهُ عُودٌ ينكتُ به في الأرض فنكس وقال : ما منكم من أحد إلا قد كُتبَ مَقعدهُ من النار أو منَ الجنّة . فقال رجلٌ منَ القوم : ألا نتكلُ يا رسولَ الله ؟ قال : لا ، اعملوا فكلٌّ مُيسر ، ثم قرأ ﴿ فأما مَن أعطى واتقى ﴾ الآية

قوله (باب وكان أمر الله قدرا مقدورا) أى حكما مقطوعا بوقوعه ، والمراد بالأمر واحد الامور المقدرة ويحتمل أن يكون واحد الاوامر ، لأن الكل موجود بكن . ذكر فيه خمسة أحاديث : الاول حديث أبي هريرة « لا تسأل المرأة طلاق أختها - الى قوله فى آخره - فان لها ما قدر لها » وقد مضى شرحه فى « باب الشروط التى لا تحل فى النكاح » من كتاب النكاح قال ابن العربي : فى هذا الحديث من أصول الدين السلوك فى مجاري القدر ، وذلك لا يناقض العمل فى الطاعات ولا يمنع التصرف فى الاكتساب والنظر لقوت غد وان كان لا يتحقق أنه يبلغه . وقال ابن عبد البر : هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها فى رزقها فانه لا يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء أجابها أو لم يجبها ، وهو كقول الله تعالى فى الآية الأخرى ﴿قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا﴾ . الحديث الثانى حديث أسامة وهو ابن زيد ، قوله (عاصم) هو الاحول ، وأبو عثمان هو النهدى . قوله (وعنده سعد) هو ابن عبادة ، ومعاذ هو ابن جبل ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجنائز وما قيل فى تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التى فيها « ان ابنتها » . الحديث الثالث حديث أبى سعيد ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد . قوله (جاء رجل من الانصار) تقدم فى غزوة المريسيع وفى عشرة النساء من كتاب النكاح عن أبي سعيد قال « سألنا » وأخرجه النسائى من طريق ابن محيريز أن أبا سعيد وأبا صرمة أخبراه أنهم أصابوا سبايا ، قال « فتراجعنا فى العزل ، فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ » فلعل أبا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا فى ذلك جماعة ، وقد وقع عند البخارى فى تاريخه وابن السكن وغيره فى الصحابة من حديث مجدى الضمرى قال « غزونا مع النبى ﷺ غزوة المريسيع فأصبنا سبيا ، فسألنا النبى ﷺ عن العزل » الحديث ، وأبو صرمة مختلف فى صحبته ، وقد وقع فى صحيح مسلم من طريق ابن محيريز « دخلت أنا وأبو صرمة على أبى سعيد فقال : يا أبا سعيد هل سمعت رسول الله ﷺ فى العزل » الحديث ، والثابت ان أبا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء إنما سأل أبا سعيد ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى النكاح ، والغرض منه هنا قوله فى آخره « وليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هى كائنة » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا موسى بن مسعود) هو أبو حذيفة النهدى ، وسفيان هو الثورى . قوله (لقد خطبنا) فى رواية جرير عن الاعمش عند مسلم « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما » . قوله (إلا ذكره) فى رواية جرير « إلا حدث به » . قوله (علمه من علمه وجهله من جهله) فى رواية جرير « حفظه من حفظه ونسيه من نسيه » وزاد « قد علمه أصحابى هؤلاء » أى علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام ، وقد سميت فى أول بدء الخلق من روى نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر وأبى زيد بن أخطب وأبى سعيد قال وغيرهم فلعل حذيفة أشار اليهم أو الى بعضهم ، وقد أخرج مسلم من طريق أبى إدريس الخولانى عن حذيفة « والله انى لأعلم كل فتنة كائنة فيما بينى وبين الساعة ، وما بى أن يكون رسول الله ﷺ أسر الىّ شيئا لم يكن يحدث به غيرى » وقال فى آخره « فذهب أولئك الرهط غيرى » وهذا لا يناقض الاول بل يجمع بأن يحمل على مجلسين ، أو المراد بالاول أعم من المراد بالثانى . قوله (ان كنت لأرى الشىء قد نسيت) كذا للاكثر بحذف المفعول ، وفى رواية الكشميهنى باثباته ولفظه « نسيته » . قوله (فأعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فرآه فعرفه) فى رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلى « كما يعرف الرجل » بحذف المفعول ، وفى رواية الكشميهنى

« الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه » قال عياض : فى هذا الكلام تلفيق ، وكذا فى رواية جرير « وانه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه » قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل - أو كما لايذكر الرجل وجه الرجل - إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه . قلت : والذى يظهر لى أن الرواية فى الأصلين مستقيمة ، وتقدير مافى حديث سفيان أنه يرى الشيء الذى كان نسيه فاذا رآه عرفه وقوله « كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه » أى الذى كان غاب عنه فنسى صورته ثم اذا رآه عرفه ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ « انى لأرى الشيء نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل الخ » . تنبيه : أخرج هذا الحديث القاضى عياض فى « الشفاء » من طريق أبى داود بسنده الى قوله « ثم اذا رآه عرفه » ثم قال حذيفة « ما أدرى أنسى أصحابى أم تناسوه ، والله ماترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة الى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة إلا قد سماه لنا » . قلت : ولم أر هذه الزيادة فى كتاب أبى داود ، وانما أخرجه أبو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة . الحديث الخامس حديث على ، قوله (عن أبى حمزة) بمهملة وزاى هو محمد بن ميمون السكرى . قوله (عن سعد بن عبيدة) بضم العين هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان صهر أبى عبد الرحمن شيخه فى هذا الحديث ، ووقع فى تفسير (والليل اذا يغشى) من طريق شعبة عن الأعمش « سمعت سعد بن عبيدة » وأبو عبد الرحمن السلمى اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ، ووقع مسمى فى رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابى . قوله (عن على) فى رواية مسلم البطين عن أبى عبد الرحمن السلمى « أخذ بيدى على فانطلقنا نمشى حتى جلسنا على شاطىء الفرات ، فقال على : قال رسول الله ﷺ » فذكر الحديث مختصرا . قوله (كنا جلوسا) فى رواية عبد الواحد عن الاعمش « كنا قعودا » وزاد فى رواية سفيان الثورى عن الاعمش « كنا مع النبى ﷺ فى بقيع الغرقد - بفتح الغين المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة - فى جنازة » فظاهره أنهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة ، لكن أخرجه فى الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيدة فبين أنهم سبقوا بالجنازة وأتاهم النبى ﷺ بعد ذلك ولفظه « كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله » . قوله (ومعه عود ينكت به فى الارض) فى رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به فى الارض ، وفى رواية منصور « ومعه مخصرة » بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هى عصا أو قضيب يمسكه الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد ، وسميت بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها ، وفى اللغة اختصر الرجل اذا أمسك المخصرة . قوله (فنكس) بتشديد الكاف أى أطرق . قوله (فقال ما منكم من أحد) زاد فى رواية منصور « ما من نفس منفوسة » أى مصنوعة مخلوقة ، واقتصر فى رواية أبى حمزة والثورى على الاول . قوله (إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة) أو للتنويع ، ووقع فى رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه « الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار » وكأنه يشير الى ماتقدم من حديث ابن عمر الدال على أن لكل أحد مقعدين ، وفى رواية منصور « إلا كتب مكانها من الجنة والنار » وزاد فيها « وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة » وإعادة « الا » يحتمل أن يكون « ما من نفس » بدل « ما منكم » « وإلا » الثانية بدلا من الاولى وأن يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثانى فى كل منهما أعم من الاول أشار اليه الكرمانى . قوله (فقال رجل من القوم) فى رواية سفيان وشعبة « فقالوا

يارسول الله » وهذا الرجل وقع فى حديث جابر عند مسلم أنه سراقة بن مالك بن جعشم ولفظه « جاء سراقة فقال يارسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ، أوفيما يستقبل ؟ قال : بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير . فقال : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وأخرجه الطبرانى وابن مردويه نحوه وزاد : وقرأ ﴿ فأما من أعطى - الى قوله - العسرى ﴾ وأخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية . ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابى أخرجه أحمد والطبرانى ولفظه « قال : ففيم العمل اذا ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر قال « قال عمر : يا رسول الله أرأيت ما نعمل فيه أمر مبتدع أو أمر قد فرغ منه ؟ قال : فيما قد فرغ منه » فذكر نحوه . وأخرج البزار والفريابى من حديث أبى هريرة « ان عمر قال : يارسول الله » فذكره . وأخرجه أحمد والبزار والطبرانى من حديث أبى بكر الصديق « قلت يارسول الله نعمل على ما فرغ منه » الحديث نحوه ، ووقع فى حديث سعد بن أبى وقاص « فقال رجل من الانصار » والجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك ، فقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو أن السائل عن ذلك جماعة ولفظه « فقال أصحابه : ففيم العمل ان كان قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل » الحديث أخرجه الفريابى . قوله (ألا نتكل يارسول الله) فى رواية سفيان « أفلا » والفاء معقبة لشىء محذوف تقديره أفإذا كان كذلك أفلا نتكل ، وزاد فى رواية منصور وكذا فى رواية شعبة « أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل » أى نعتمد على ما قدر علينا ، وزاد فى رواية منصور « فمن كان منا من أهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاوة » مثله . قوله (اعملوا فكل ميسر) زاد شعبة « لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل السعادة » الحديث ، وفى رواية منصور قال « أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة » الحديث . وحاصل السؤال : ألا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا ، وحاصل الجواب : لا مشقة لأن كل أحد ميسر لما خلق له ، وهو يسير على من يسره الله . قال الطيبى : الجواب من الاسلوب الحكيم ، منعهم عن ترك العمل وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية ، وزجرهم عن التصرف فى الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول الجنة والنار بل هى علامات فقط . قوله (ثم قرأ : فأما من أعطى واتقى الآية) وساق فى رواية سفيان ووكيع الآيات الى قوله ﴿ العسرى ﴾ ووقع فى حديث ابن عباس عند الطبرانى نحو حديث عمر وفى آخره « قال اعمل فكل ميسر » وفى آخره عند البزار « فقال القوم بعضهم لبعض : فالجد إذا » وأخرجه الطبرانى فى آخر حديث سراقة ولفظه « فقال يارسول الله ففيم العمل ؟ قال كل ميسر لعمله ، قال : الآن الجد الآن الجد » وفى آخر حديث عمر عند الفريابى « فقال عمر ففيم العمل إذا ؟ قال : كل لا ينال إلا بالعمل ، قال عمر : إذا نجتهد » وأخرج الفريابى بسند صحيح إلى بشير بن كعب أحد كبار التابعين قال « سأل غلامان رسول الله ﷺ فيم العمل : فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم شىء نستأنفه ؟ قال : بل فيما جفت به الاقلام ، قالا : ففيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما هو عامل ، قالا : فالجد الآن » وفى الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة . وقال المهلب : نكته الأرض بالمخصرة أصل فى تحريك الاصبع فى التشهد نقله ابن بطال ، وهو بعيد ، وانما هى عادة لمن يتفكر فى شىء يستحضر معانيه ، فيحتمل أن يكون ذلك تفكرا منه ﷺ فى أمر الآخرة بقرينة حضور الجنازة ، ويحتمل أن يكون فيما

أبداه بعد ذلك لأصحابه من الحكم المذكورة ، ومناسبته للقصة أن فيه إشارة إلى التسلية عن الميت بأنه مات بفراغ أجله . وهذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ولا يأتي الانسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له . واستدل به على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لأن العمل أمارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر، ورد بما تقدم في حديث ابن مسعود ، وأن هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر ، والحق أن العمل علامة وأمارة ، فيحكم بظاهر الامر وأمر الباطن إلى الله تعالى . قال الخطابي : لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر أن يتخذه حجة في ترك العمل فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر : باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية ، وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية ، وإنما هي أمارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة ، فبين لهم أن كلا ميسر لما خلق له ، وأن عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل ، ولذلك مثل بالآيات . ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب ، والأجل مع الإذن في المعالجة . وقال في موضع آخر : هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر ، وذلك أن القائل « أفلا نتكل وندع العمل » لم يدع شيئا مما يدخل في أبواب المطالبات والاسئلة إلا وقد طالب به وسأل عنه ، فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة ، وأنه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها ، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما أخفى عنهم أمر الساعة فلا يعلم أحد متى حين قيامها انتهى . وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك في أول كتاب القدر . وقال غيره : وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال ، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته . فمن عدل عنه ضل وتاه لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه الا هو ، فاذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ . وفي أحاديث هذا الباب أن أعمال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ، ففيها بطلان قول القدرية صريحا ، والله أعلم

٥ - باب العملُ بالخواتيم

٦٦٠٦ — حدثنا حِبّانُ بن موسى أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبرَ ، فقال رسولُ الله ﷺ لرجلٍ ممن معه يدَّعي الاسلامَ : هذا من أهلِ النار . فلما حَضرَ القتالُ قاتلَ الرجلُ من أشدِّ القتال ، وكثُرَت به الجراحُ فأثبتَتْه ، فجاء رجلٌ من أصحابِ النبيِّ ﷺ فقال : يارسولَ الله ، أرأيتَ الذي تحدَّثتَ أنه من أهل النار؟ قاتلَ في سبيل الله من أشد القتال فكثرت به الجراح . فقال النبيُّ ﷺ : أما إنهُ من أهل النار ، فكاد بعضُ المسلمين يَرتاب ، فبينما هو على ذلك إذ وَجدَ الرجلُ ألمَ الجراح ، فأهوَى بيده إلى كِنانته فانتزعَ منها سَهماً فانتحرَ بها ، فاشتدَّ رجالٌ من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسولَ الله ، صدَّقَ اللهُ حديثك ، قد

انتحر فلانٌ فقتل نفسه ، فقال رسولُ الله ﷺ : يا بلالُ ، قمْ فأذنْ : لايدخلُ الجنة إلا مؤمن ، وإنَّ اللهَ ليؤيِّدُ هذا الدينَ بالرجلِ الفاجر »

٦٦٠٧ — حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ حدثنا أبو غسانَ حدَّثني أبو حازم « عن سهلِ بن سعد أنَّ رجلا من أعظم المسلمين غَناء عنِ المسلمينَ في غزوةٍ غزاها مع النبي ﷺ ، فنظرَ النبيُّ ﷺ فقال : من أحبَّ أن يَنظرَ إلى رجلٍ من أهلِ النار فلينظر إلى هذا ، فاتبعَهُ رجل من القوم وهو على تلك الحال من أشدّ الناس على المشركين حتى جُرحَ فاستعجلَ الموتَ ، فجعلَ ذُبابةَ سيفهِ بين ثَدْيَيْه حتى خرجَ من بين كتفَيه ، فأقبلَ الرجلُ إلى النبي ﷺ مُسرعاً فقال : أشهدُ أنكَ رسولَ الله ، فقال : وماذاكَ ؟ قال قلتَ لفلانٍ من أحبَّ أن ينظرَ إلى رجل من أهلِ النار فلينظرْ إليه ، وكان من أعظمنا غَناء عنِ المسلمين ، فعرفتُ أنه لايموت على ذلك ، فلما جُرح استعجلَ الموتَ فقتلَ نفسه . فقال النبيُّ ﷺ عند ذلك : انَّ العبد ليعملُ عملَ أهلَ النار وانه من أهلِ الجنة ، ويَعمل عملَ أهلِ الجنة وانه من أهلِ النارِ ، وانما الأعمالُ بالخواتيم »

قوله (باب العمل بالخواتيم) لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر أردفه بهذه القرينة الدالة على أن الاعتبار بالخاتمة ، وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث أبي هريرة ومن حديث سهل بن سعد ، وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور ، وهل القصتان متغايرتان في موطنين لرجلين أو هما قصة واحدة ، وقوله في آخر حديث أبي هريرة « وانما الأعمال بالخواتيم » وقع في حديث أنس عند الترمذي وصححه « اذا أراد الله بعبد خيرا استعمله ، قيل : كيف يستعمله ؟ قال : يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه » وأخرجه أحمد من هذا الوجه مطولا وأوله « لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم يختم له » فذكر نحو حديث ابن مسعود ، وأخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة مختصرا ، وأخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي آخره « العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه »

٦ — باب القاء العبدِ النذرَ الى القدر

٦٦٠٨ — حدّثنا أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن منصورٍ عن عبد الله بن مرَّةَ « عن ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال : نَهى النبيُّ ﷺ عن النذرِ وقال انه لايرُدُّ شيئاً ، وانما يُستخرَجُ به من البخيل »

[الحديث ٦٦٠٨ ــ طرفاه في : ٦٦٩٢ ، ٦٦٩٣]

٦٦٠٩ — حدّثنا بشرُ بن محمدٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن همام بن مُنبِّه « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : لا يأتي ابنَ آدمَ النذرُ بشيءٍ لم يكن قد قدَّرتُه ، ولكن يُلقيهِ القَدَرُ وقد قدرتُهُ له ، أستخرجُ به من البخيل »

[الحديث ٦٦٠٩ ــ طرفه في : ٦٦٩٤]

قوله (باب إلقاء العبد النذر الى القدر) فى رواية الكشميهنى ألقاه النذر العبد ، وفى الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والإلقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفى الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر ، وسيأتى فى « باب الوفاء بالنذر » من وجه آخر عن أبى هريرة على وفق رواية الكشميهنى وذكر فيه حديث ابن عمر وأبى هريرة فى ذلك وسيأتيان فى « باب الوفاء بالنذر » من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما ، فاما حديث أبى هريرة فهو صريح فى الترجمة لكن لفظه « ولكن يلقيه القدر » كذا للاكثر وللكشميهنى « يلقيه النذر » بنون ثم ذال معجمة . وقد اعترض بعض شيوخنا على البخارى فقال : ليس فى واحد من اللفظين المرويين عنه فى الترجمة مطابقة للحديث ، والمطابق أن يقول إلقاء القدر العبد الى النذر بتقديم القدر بالقاف على النذر بالنون ، لان لفظ الخبر « يلقيه القدر » بالقاف ، كذا قال ، وكأنه لم يشعر برواية الكشميهنى فى متن الحديث ، ثم ادعى أن الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى ، وما نفاه مردود ، بل المعنى بين لمن له أدنى تأمل ، وكأنه استبعد نسبة الالقاء الى النذر ، وجوابه أن النسبة مجازية ، وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقاء فنسب الالقاء اليه ، وأيضا فهما متلازمان . قال الكرمانى الظاهر أن الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذى يلقى الى النذر لقوله فى الخبر « يلقيه القدر » والجواب أنهما صادقان اذ الذى يلقى فى الحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر ، قال وكان الاولى أن يقول : يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث ، إلا أن يقال انهما متلازمان ، وكأنه أيضا ما نظر الى رواية الكشميهنى ، وأيضا فقد جرت عادة البخارى أنه يترجم بما ورد فى بعض طرق الحديث وإن لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث ذلك الناظر فى كتابه على تتبع الطرق وليقدح الفكر فى التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التى فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر غير مرة ، وأما حديث ابن عمر فهو بلفظ « انه - أى النذر - لا يرد شيئا » وهو يعطى معنى الرواية الاخرى ، وقوله هنا « منصور » هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة يأتى فى الباب المذكور بلفظ « أخبرنا عبد الله بن مرة » وهو الهمدانى بسكون الميم الخارفى بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعى كبير ، ولهم كوفى شيخ آخر فى طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفى بزاى وواو ساكنة ثم فاء مصرى ، ويقال له عبد الله بن أبى مرة وهو بها أشهر

٧ - بابُ لا حَولَ ولا قوةَ الا بالله

٦٦١٠ - **حدثنى** محمد بن مقاتلٍ أبو الحسنِ أخبرَنا عبد الله أخبرَنا خالدٌ الحذّاء عن أبى عثمانَ النَّهدى عن أبى موسى قال : كنّا مع رسولِ الله ﷺ فى غَزاةٍ ، فجعَلنا لا نَصعَدُ شَرَفاً ولا نعلو شرفاً ولا نهبِط فى وادٍ الا رَفَعنا أصواتَنا بالتكبير . قال فدنا منا رسولُ الله ﷺ فقال : يا أيها الناس ، اربَعوا على أنفُسكم ، فانكم لاتَدْعونَ أصمّ ولا غائباً ، انما تَدعونَ سميعاً بصيرا . ثم قال : يا عبد الله بنَ قَيس ، ألا أعلِّمكَ كلمةً هى من كنوز الجنة : لا حَولَ ولا قوةَ الا بالله »

قوله (باب) بالتنوين (لاحول ولاقوة الا بالله) ترجم فى أواخر الدعوات « باب قول لاحول » بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره فى أبواب القدر ، لان معنى لاحول لا تحويل للعبد عن معصية الله

الا بعصمة الله ولاقوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله ، وقيل معنى لاحول لاحيلة ، وقال النووي : هي كلمة استسلام وتفويض وأن العبد لا يملك من أمره شيئا وليس له حيلة فى دفع شر ولا قوة فى جلب خير الا بإرادة الله تعالى ، وذكر فيه حديث أبي موسى وقد تقدم فى الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذاء المذكور هنا ، وهو محمول على أن لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين ، وقد أخرجه النسائي من رواية سويد ابن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء . قوله (كنا مع رسول الله ﷺ فى غزاة) تقدم فى غزوة خيبر من كتاب المغازي بيان أنها غزوة خيبر . قوله (الا رفعنا أصواتنا بالتكبير) فى رواية سليمان التيمي المذكورة « فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا إله الا الله والله أكبر » لم أقف على اسم هذا الرجل ، ويجمع بأن الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل ، وتقدم فى رواية عبد الواحد مايدل على أن المراد بالتكبير قول لا إله الا الله والله أكبر . قوله (اربعوا) بفتح الموحدة أي ارفقوا ، وقد تقدم بيانه فى أوائل الدعاء ، قال يعقوب بن السكيت : ربع الرجل يربع اذا رفق وكف ، وكذا بقية ألفاظه . قال ابن بطال : كان عليه السلام معلما لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة ، فأحب الذين رفعوا أصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير أن يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر ، وقد جاء فى الحديث « اذا قال العبد لاحول ولا قوة الا بالله قال الله أسلم عبدي واستسلم » . قلت : أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة بسند قوي ، وفى رواية له « قال لى يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : تقول لاحول ولا قوة الا بالله ، فيقول الله أسلم عبدي واستسلم » وزاد فى رواية له « ولامنجا ولاملجأ من الله الا اليه » . قوله (من كنوز الجنة) تقدم القول فيه ، وحاصله أن المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة ، قال النووي . المعنى أن قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه فى الجنة . وأخرج أحمد والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي أيوب « ان النبي ﷺ ليلة أسري به مر على إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة السلام فقال : يا محمد مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة ، قال : وماغراس الجنة ؟ قال : لاحول ولاقوة الا بالله » . قوله (لاتدعون) كذا أطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له

٨ — باب المعصومُ مَن عَصمَ اللهُ . عاصمٌ : مانع

قال مجاهد : سُداً عن الحق : يترددون فى الضلالة . دَسَّاها : أغواها

٦٦١١ — حدثنا عَبْدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهريّ قال حدَّثني أبو سلمةَ « عن أبي سعيد الخُدريّ عن النبيِّ ﷺ قال : ما استُخلِفَ خليفةٌ إلا لهُ بطانتان : بطانةٌ تأمرُه بالخير وتحُضهُ عليه ، وبطانةٌ تأمرُه بالشرّ وتحضُّه عليه ، والمعصومُ مَن عصَمَ الله »

[الحديث ٦٦١١ ـ طرفه فى : ٧١٩٨]

قوله (باب) بالتنوين (المعصوم من عصم الله) أي من عصمه الله بان حماه من الوقوع فى الهلاك أو مايجر اليه . قال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجأت اليه وعصمة الانبياء على نبينا وعليهم

الصلاة والسلام حفظهم من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات فى الامور وإنزال السكينة ، والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة فى حقهم بطريق الوجوب وفى حق غيرهم بطريق الجواز . **قوله** (عاصم مانع) يريد تفسير قوله تعالى فى قصة نوح وابنه (قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء . قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) وبذلك فسره عكرمة فيما أخرجه الطبرى من طريق الحكم بن أبان عنه . وقال الراغب : المعنى بقوله (لا عاصم اليوم) أى لا شئ يعصم منه ، وفسره بعضهم بمعصوم ، ولم يرد أن العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على أنهما متلازمان فأيهما حصل حصل الآخر . **قوله** (قال مجاهد سدا عن الحق يترددون فى الضلالة) كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها ألف ، وصله ابن أبى حاتم من طريق ورقاء عن ابن أبى نجيح عنه فى قوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا) قال عن الحق ، ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله (سدا) قال : عن الحق وقد يترددون ، ورأيته فى بعض نسخ البخارى « سدى » بتخفيف الدال مقصور وعليها شرح الكرمانى فزعم أنه وقع هنا (أيحسب الانسان أن يترك سدى) أى مهملا مترددا فى الضلالة ، ولم أر فى شىء من نسخ البخارى الا اللفظ الذى أوردته « قال مجاهد سدا الخ » ولم أر فى شىء من التفاسير التى تساق بالاسانيد لمجاهد فى قوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى) كلاما ، ولم أر قوله « فى الضلالة » فى شىء من النقول بالسند عن مجاهد ، ووقع فى رواية النسفى لضلالة بدل قوله فى الضلالة . **قوله** (دساها أغواها) قال الفريابى : حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى (وقد خاب من دساها) قال : من أغواها . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن حبيب بن أبى ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير فى قوله (دساها) قال : قال أحدهما أغواها وقال الآخر أضلها . وقال أبو عبيدة دساها أصله دسسها ، لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى الياء مثل تظنيت من الظن فتقول تظنيت بالتحتانية بعد النون . ومناسبة هذا التفسير للترجمة تؤخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم : هو الله أى قد أفلح صاحب النفس التى زكاها الله وخاب صاحب النفس التى أغواها الله ، وقال آخرون : هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصى فقد أغواها ، والاول هو المناسب للترجمة . وقال الكرمانى : مناسبة التفسيرين للترجمة أن من لم يعصمه الله كان سدى وكان مغوى . ثم ذكر المصنف حديث أبى سعيد الخدرى « ما استخلف من خليفة الا وله بطانتان » الحديث وفيه « والمعصوم من عصم الله » وسيأتى شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة ، والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من أتباعه

٩ - باب (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ، ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا)

وقال منصور بن النعمان عن عكرمة عن ابن عباس : وحِرْمٌ بالحبشية وَجَب

٦٦١٢ — حدثنى محمودُ بن غَيلانَ حدثنا عبد الرزاق أخبرَنا مَعمرٌ عن ابن طاوُس عن أبيه « عن ابن عباس قال : ما رأيتُ شيئاً أشبهَ باللمم مما قال أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ : إنَّ اللهَ كتب على ابن آدمَ حظَّه

من الزنا أدرك ذلك لا محالة : فزنا العين النظر ، وزنا اللسان المنطق ، والنفس تمنى وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك ويكذبه . وقال شبابة حدثنا ورقاء عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

قوله (باب وحرم على قرية أهلكناها) كذا لأبي ذر وفي رواية غيره (وحرام) بفتح أوله وزيادة الالف وزادوا بقية الآية والقراءتان مشهورتان : قرأ أهل الكوفة بكسر أوله وسكون ثانيه وقرأ أهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين وألف وهما بمعنى كالحلال والحل ، وجاء في الشواذ عن ابن عباس قراآت أخرى بفتح أوله وتثليث الراء وبالضم أشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسورة ، قال الراغب : في قوله تعالى (وحرمنا عليه المراضع) هو تحريم تسخير ، وحمل بعضهم عليه قوله (وحرام على قرية) . قوله (لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) كذا جمع بين بعض كل من الآيتين وهما من سورتين إشارة الى ماورد في تفسير ذلك ، وقد أخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال : ما قال نوح (رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا - الى قوله - كفارا) الا بعد أن نزل عليه (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) . قلت : ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر ، فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده . قوله (وقال منصور بن النعمان) هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارى ، وماله في البخاري سوى هذا الموضع ، وقد زعم بعض المتأخرين أن الصواب منصور ابن المعتمر والعلم عند الله . قوله (عن عكرمة عن ابن عباس : وحرم بالحبشية وجب) لم أقف على هذا التعليق موصولا ، وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا : أخرجه أبو جعفر عن ابن قهزاد عن أبي عوانة عنه . قلت : ولم أقف على ذلك في تفسير أبي جعفر الطبري وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن أبي حاتم جميعا من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (وحرم على قرية أهلكناها) قال : وجب ، ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : حرم عزم ، ومن طريق عطاء عن عكرمة : وحرم وجب بالحبشية ، وبالسند الاول قال : وقوله (انهم لايرجعون) أي لايتوب منهم تائب ، قال الطبري معناه انهم أهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لايرجعون عن الكفر ، وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين أنهم لايرجعون الى عذاب الله ، وقيل فيه أقوال أخر ليس هذا موضع استيعابها ، والاول أقوى وهو مراد المصنف بالترجمة والمطابق لما ذكر معه من الآثار والحديث . قوله (معمر عن ابن طاوس) هو عبد الله . قوله (عن ابن عباس : مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة) فذكر الحديث ثم قال : وقال شبابة ، حدثنا ورقاء هو ابن عمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، فكأن طاوسا سمع القصة من ابن عباس عن أبي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من أبي هريرة أو سمعه من أبي هريرة بعد أن سمعه من ابن عباس ، وقد أشرت الى ذلك في أوائل كتاب الاستئذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ، ولم أقف على رواية شبابة هذه موصولة ، وكنت قرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن أن الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم أجدها . قوله (باللمم) بفتح اللام والميم هو مايلم به الشخص من شهوات النفس ، وقيل هو مقارفة الذنوب الصغار ، وقال الراغب :

اللمم مقارفة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ، ويحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ، ويحتمل أن يكون أراد أن ذلك من جملة اللمم أو فى حكم اللمم . **قوله** (إن الله كتب على ابن آدم) أى قدر ذلك عليه أو أمر الملك بكتابته كما تقدم بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الماضى قريبا . **قوله** (أدرك ذلك لامحالة) بفتح الميم أى لابد له من عمل ماقدر عليه أنه يعمله ، وبهذا تظهر مطابقة الحديث للترجمة . قال ابن بطال كل ماكتبه الله على الآدمى فهو قد سبق فى علم الله وإلا فلابد أن يدركه المكتوب عليه ، وان الانسان لايستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام اذا واقع مانهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة ، فبذلك يندفع قول القدرية والجبرية . ويؤيده قوله « والنفس تمنى وتشتهى » لأن المشتهى بخلاف الملجأ . **قوله** (حظه من الزنا) إطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لأن كل ذلك من مقدماته . **قوله** (فزنا العين النظر) أى الى مالا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) فى رواية الكشميهنى « النطق » بضم النون بغير ميم فى أوله . **قوله** (والنفس تمنى) بفتح أوله على حذف إحدى التاءين والأصل تتمنى . **قوله** (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) يشير إلى أن التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه ، فكأن الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيها ، ويحتمل أن يريد أن الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية . قال الخطابى : المراد باللمم ماذكره الله فى قوله تعالى ﴿ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم ﴾ وهو المعفو عنه . وقال فى الآية الأخرى ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ﴾ فيؤخذ من الآيتين أن اللمم من الصغائر وأنه يكفر باجتناب الكبائر ، وقد تقدم بيان ذلك فى الكلام على حديث « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » فى وسط كتاب الرقاق . وقال ابن بطال : تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة . ونقل الفراء أن بعضهم زعم أن « إلا » فى قوله ﴿ الا اللمم ﴾ بمعنى الواو ، وأنكره وقال : الاصغائر الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها ، وانما أطلق عليها زنا لأنها من دواعيه ، فهو من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا . وفى قوله « والنفس تشتهى والفرج يصدق أو يكذب » مايستدل به على أن العبد لايخلق فعل نفسه لأنه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذى يريد أن يزنى به ويعجزه الحيلة فيه ولا يدرى لذلك سببا ، ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل مايريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شاء ويعطلها إذا شاء

١٠ — باب ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناكَ إلا فتنةً للناس ﴾

٦٦١٣ — حدثنا الحُميدىُّ حدَّثنا سفيانُ حدثنا عمرٌو عن عِكرمة « عن ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما ﴿ وما جَعلْنا الرؤيا التى أريناكَ إلا فتنةً للناس ﴾ قال هىَ رؤيا عين أرِيَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسرِىَ به إلى بيتِ المقدس . قال : والشجرة الملعونةَ فى القرآن قال : هى شجرةُ الزَّقُّوم »

قوله (باب وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس) ذكر فيه حديث ابن عباس ، وقد تقدم فى تفسير سورة سبحان مستوفى ، ووجه دخوله فى أبواب القدر من ذكر الفتنة ، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذى جعلها وقد قال موسى عليه السلام ﴿ إن هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ﴾ وأصل الفتنة الاختبار ،

ثم استعملت فيما أخرجه الاختبار الى المكروه ، ثم استعملت في المكروه : فتارة في الكفر كقوله ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ وتارة في الاثم كقوله ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾ وتارة في الاحراق كقوله ﴿ ان الذين فتنوا المؤمنين ﴾ وتارة في الازالة عن الشيء كقوله ﴿ وان كادوا ليفتنونك ﴾ وتارة في غير ذلك ، والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على بابها الأصلي والله أعلم . قال ابن التين : وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الاشارة الى أن الله قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا : كيف يسير الى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها ؟ وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر ؟ وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة ، وسيأتي زيادة في تقرير ذلك في الكلام على خلق أفعال العباد في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى . والجواب عن شبهتهم أن الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تأكله النار ، ومنها سلاسل أهل النار وأغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها ، وليس ذلك من جنس ما في الدنيا ، وأكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا ، والله تعالى الموفق

١١ — باب تحاجَّ آدمُ وموسى عندَ الله

٦٦١٤ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال حفِظناهُ من عمرو عن طاوُسٍ « سمعتُ أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : احتجَّ آدمُ وموسى ، فقال له موسى : يا آدمُ أنتَ أبونا ، خيَّبتنا وأخرجتَنا من الجنَّة . قال له آدمُ : يا موسى اصطفاكَ اللهُ بكلامه وخطَّ لكَ بيده ، أتلومني على أمرٍ قدَّرَهُ الله عليَّ قبلَ أن يخلُقَني بأربعين سنة ؟ فحجَّ آدمُ موسى ، فحجَّ آدمُ موسى . ثلاثاً

قال سفيانُ : حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ . . مثله

قوله (باب تحاجَّ آدم وموسى عند الله) أما « تحاج » فهو بفتح أوله وتشديد آخره وأصله تحاجج بجيمين ، ولفظ قوله « عند الله » فزعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة ، ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال « قال موسى يارب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة ، فأراه الله آدم فقال : أنت أبونا » الحديث ، قال : وهذا ظاهره أنه وقع في الدنيا انتهى ، وفيه نظر فليس قول البخاري « عند الله » صريحا في أن ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان ، فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين ، وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى ﴿ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ وفي الدنيا بقوله ﷺ « أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » وقد بينت في كتاب الصيام أنه بهذا اللفظ في مسند أحمد بسند في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن ، والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد من طريق يزيد بن هرمز عن أبي هريرة بلفظ « احتج آدم وموسى عند ربهما » الحديث . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (حفظناه من عمرو) يعني ابن دينار ، ووقع في مسند

الحميدى عن سفيان « حدثنا ، عمرو بن دينار » وأخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق الحميدى . قوله (عن طاوس) فى رواية أحمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا ، وعند الاسماعيلى من طريق محمد بن منصور الجراز عن سفيان عن عمرو بن دينار « سمعت طاوسا » . قوله فى آخره (وقال سفيان حدثنا أبو الزناد) هو موصول عطفا على قوله « حفظناه من عمرو » ووقع فى رواية الحميدى « قال وحدثنا أبو الزناد » باثبات الواو وهى أظهر فى المراد ، وأخطأ من زعم أن هذه الطريق معلقة ، وقد أخرجها الاسماعيلى منفردة بعد أن ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال « أخبرنيه القاسم - يعنى ابن زكريا - حدثنا اسحق بن حاتم العلاف حدثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد : قال وحدثنى سفيان عن أبى الزناد به » قال ابن عبد البر : هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن أبى هريرة جماعة من التابعين ، وروى عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الاثبات . قلت : وقع لنا من طريق عشرة عن أبى هريرة : منهم طاوس فى الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحارث بن أبى الذباب وعند النسائى عن عمرو بن أبى عمرو كلاهما عن الاعرج وأبو صالح السمان عند الترمذى والنسائى وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائى أيضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ، ومنهم أبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد وأبى عوانة من رواية الزهرى عنه وقيل عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية أيوب بن النجار عن أبى سلمة فى الصحيحين أيضا وقد تقدم فى تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عند ابن خزيمة وأبى عوانة وجعفر الفريابى فى القدر ومن رواية يحيى بن أبى كثير عنه عند أبى عوانة ، ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة كما تقدم فى قصة موسى من أحاديث الانبياء ويأتى فى التوحيد وأخرجه مسلم ، ومنهم محمد بن سيرين كما مضى فى تفسير طه وأخرجه مسلم ، ومنهم الشعبى أخرجه أبو عوانة والنسائى ، ومنهم همام بن منبه أخرجه مسلم ، ومنهم عمار بن أبى عمار أخرجه أحمد ، ومن رواه عن النبي ﷺ عمر عند أبى داود وأبى عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائى وأبو سعيد عند البزار وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق والحارث من وجه آخر عنه ، وقد أشار الى هذه الثلاثة الترمذى . قوله (احتج آدم وموسى) فى رواية همام ومالك « تحاج » كما فى الترجمة وهى أوضح ، وفى رواية أيوب ابن النجار ويحيى بن كثير « حج آدم وموسى » وعليها شرح الطيبى فقال : معنى قوله حج آدم وموسى غلبه بالحجة ، وقوله بعد ذلك « قال موسى أنت آدم الخ » توضيح لذلك وتفسير لما أجمل ، وقوله فى آخره « فحج آدم موسى » تقرير لما سبق وتأكيد له ، وفى رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه « عند ربهما » ، وفى رواية محمد بن سيرين « التقى آدم وموسى » وفى رواية عمار والشعبى « لقى آدم موسى » ، وفى حديث عمر لقى موسى آدم ، كذا عند أبى عوانة ، وأما أبو داود فلفظه كما تقدم « قال موسى يارب أرنى آدم » وقد اختلف العلماء فى وقت هذا اللفظ فقيل يحتمل أنه فى زمان موسى فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي ﷺ ليلة المعراج أرواح الانبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الانبياء وحى ولو كان يقع فى بعضها ما يقبل التعبير كما فى قصة الذبيح ، أو كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء ، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى ، وقد وقع فى حديث عمر لما قال موسى أنت آدم قال له من أنت قال أنا موسى وأن ذلك لم يقع بعد وانما يقع فى الآخرة ، والتعبير عنه فى الحديث بلفظ الماضى لتحقق

وقوعه . وذكر ابن الجوزى احتمال التقائهما فى البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك ، وخص موسى بالذكر لكونه أول نبى بعث بالتكاليف الشديدة ، قال : وهذا وإن احتمل لكن الاول أولى ، قال : وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وإن لم يطلع على كيفية الحال ، وليس هو بأول ما يجب علينا الايمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ، ومتى ضاقت الحيل فى كشف المشكلات لم يبق الا التسليم . وقال ابن عبد البر مثل هذا عندى يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم الا قليلا . **قوله** (أنت أبونا) فى رواية يحيى بن أبى كثير « أنت الناس » وكذا فى حديث عمر ، وفى رواية الشعبى « أنت آدم أبو البشر » . **قوله** (خيبتنا وأخرجتنا من الجنة) فى رواية حميد بن عبد الرحمن « أنت آدم الذى أخرجتك خطيئتك من الجنة » وكذا فى أحاديث الانبياء عنه ، وفى التوحيد « أخرجت ذريتك » وفى رواية مالك « أنت الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة » ومثله فى رواية همام وكذا فى رواية أبى صالح ، وفى رواية محمد بن سيرين « أشقيت » بدل « أغويت » ومعنى أغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم ، وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ماتسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغواء ، والغى ضد الرشد وهو الانهماك فى غير الطاعة ، ويطلق أيضا على مجرد الخطأ يقال غوى أى أخطأ صواب ما أمر به . وفى تفسير طه من رواية أبى سلمة « أنت الذى أخرجت الناس من الجنة بذنبك » وعند أحمد من طريقه « أنت الذى أدخلت ذريتك النار » والقول فيه كالقول فى أغويت ، وزاد همام « الى الأرض » وكذا فى رواية يزيد بن هرمز « فأهبطت الناس بخطيئتك الى الأرض » وأوله عنده « أنت الذى خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته » ومثله فى رواية أبى صالح لكن قال « ونفخ فيك من روحه » ولم يقل « وأسجد لك ملائكته » ومثله فى رواية محمد بن عمرو وزاد « وأسكنك جنته » ومثله فى رواية محمد بن سيرين وزاد « ثم صنعت ما صنعت » وفى رواية عمرو بن أبى عمرو عن الاعرج « يا آدم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم أمر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك (اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت » زاد الفريابى « وأكلت منها » وفى رواية عكرمة بن عمار عن أبى سلمة « أنت آدم الذى خلقك الله بيده » فأعاد الضمير فى قوله خلقك الى قوله أنت والاكثر عوده الى الموصول ، فكأنه يقول خلقه الله ، ونحو ذلك ما وقع فى رواية الأكثر « أنت الذى أخرجتك خطيئتك » وفى حديث عمر بعد قوله أنت آدم « قال نعم ، قال أنت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك ، قال نعم ، قال فلم أخرجتنا ونفسك من الجنة » وفى لفظ لأبى عوانة « فوالله لولا ما فعلت ما دخل أحد من ذريتك النار » ووقع فى حديث أبى سعيد عند ابن أبى شيبة « فأهلكتنا وأغويتنا » وذكر ماشاء الله أن يذكر ، من هذا وهذا يشعر بأن جميع ماذكر فى هذه الروايات محفوظ وأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وقوله « أنت آدم » استفهام تقرير ، وإضافة الله خلق آدم الى يده فى الآية إضافة تشريف وكذا إضافة روحه الى الله ، ومن فى قوله من روحه زائدة على رأى ، والنفخ بمعنى الخلق أى خلق فيك الروح ، ومعنى قوله أخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره ؛ وقوله أغويتنا وأهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف أخرجتنا فهو على عمومه ، ومعنى قوله أخطأت وعصيت ونحوهما

فمات خلاف ما أمرت به ، وأما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان ، وقيل هي كأغويتنا من إطلاق الكل على البعض ، والمراد من يجوز منه وقوع المعصية ، ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى أنه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام ، فلما وقع الاخراج فات أهل الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة وان كانوا اليها ينتقلون ، وفات أهل المعصية تأخر السكون في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الآخرة إما مؤقتا في حق الموحدين وإما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي . قوله (فقال له آدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده) في رواية الاعرج « أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالته » وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ « اصطفاه وأعطاه » وزاد في رواية يزيد بن هرمز « وقربك نجيا وأعطاك الألواح فيها بيان كل شيء » وفي رواية ابن سيرين « اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة » وفي رواية أبي سلمة « اصطفاك الله برسالته وكلامه » ووقع في رواية الشعبي « فقال نعم » وفي حديث عمر « قال أنا موسى ، قال نبي بني إسرائيل ؟ قال نعم ، قال أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه ؟ قال نعم » . قوله (أتلومني على أمر قدر الله علي) كذا للسرخسي والمستملي بحذف المفعول وللباقين « قدره الله علي » . قوله (قبل أن يخلقني بأربعين سنة) في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة « فكيف تلومني على أمر كتبه الله أو قدره الله علي » ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس ، وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة ولفظه « فكم تجد في التوراة أنه كتب على العمل الذي عملته قبل أن أخلق ؟ قال بأربعين سنة ، قال فكيف تلومني عليه » وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد « فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى ؟ قال نعم » وكلام ابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينة عن أبي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لأبي الزناد والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى ، وفي رواية الزهري عن أبي سلمة عند أحمد « فهل وجدت فيها - يعني الالواح أو التوراة - أني أهبط » وفي رواية الشعبي أفليس تجد فيما أنزل الله عليك أنه سيخرجني منها قبل أن يدخلنيها ؟ قال بلى » وفي رواية عمار بن أبي عمار « أنا أقدم أم الذكر ؟ قال بل الذكر » وفي رواية عمرو بن أبي عمرو عن الاعرج « ألم تعلم أن الله قدر هذا علي قبل أن يخلقني » وفي رواية ابن سيرين « فوجدته كتب علي قبل أن يخلقني ؟ قال نعم » وفي رواية أبي صالح « فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي » وفي حديث عمر قال « فلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء » ووقع في حديث أبي سعيد الخدري « أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلق السماوات والأرض » والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على مايتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على مايتعلق بالعلم ، وقال ابن التين : يحتمل أن يكون المراد بالاربعين سنة مابين قوله تعالى ﴿ إني جاعل في الارض خليفة ﴾ الى نفخ الروح في آدم ، وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الالواح وآخرها ابتداء خلق آدم ، وقال ابن الجوزي : المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ، ولكن كتابتها وقعت في أوقات متفاوتة ، وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم « ان الله قدر المقادير قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة » فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة ، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى أن نفخت فيه الروح ، فقد ثبت في صحيح مسلم أن بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة ، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير

عوما قبل خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة . وقال المازرى : الاظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاما ، ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة أو فعل فعلا ما أضاف اليه هذا التاريخ وإلا فشيئة الله وتقديره قديم ، والاشبه أنه أراد بقوله « قدره الله على قبل أن أخلق » أى كتبه فى التوراة لقوله فى الرواية المشار اليها قبل « فكم وجدته كتب فى التوراة قبل أن أخلق » وقال النووى : المراد بتقديرها كتبه فى اللوح المحفوظ أو فى التوراة أو فى الالواح ، ولا يجوز أن يراد أصل القدر لانه أزلى ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه . وكان بعض شيوخنا يزعم أن المراد اظهار ذلك عند تصوير آدم طينا فان آدم أقام فى طينته أربعين سنة ، والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه . قلت : وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن أبى صالح « كتبه الله على قبل أن يخلق السموات والارض » لكنه يحمل قوله فيه « كتبه الله على » قدره أو على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى ثلاثا) كذا فى هذه الطرق ولم يكرر فى أكثر الطرق عن أبى هريرة . ففى رواية أيوب بن النجار كالذى هنا لكن بدون قوله « ثلاثا » وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين ، وكذا فى حديث جندب عند أبى عوانة ، وثبت فى حديث عمر بلفظ « فاحتجا الى الله فحج آدم موسى » قالها ثلاث مرات ، وفى رواية عمرو بن أبى عمرو عن الاعرج « لقد حج آدم موسى ، لقد حج آدم موسى ، لقد حج آدم موسى » وفى حديث أبى سعيد عند الحارث « فحج آدم موسى ثلاثا » وفى رواية الشعبى عند النسائى « فخصم آدم موسى ، فخصم آدم موسى » واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن آدم بالرفع وهو الفاعل ، وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول وموسى فى محل الرفع على أنه الفاعل نقله الحافظ أبو بكر بن الخاصبة عن مسعود ابن ناصر السجزى الحافظ قال : سمعته يقرأ « فحج آدم » بالنصب ، قال وكان قدريا . قلت : هو محجوج بالاتفاق قبله على أن آدم بالرفع على أنه الفاعل ، وقد أخرجه أحمد من رواية الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ « فحجه آدم » وهذا يرفع الاشكال فان رواته أئمة حفاظ ، والزهرى من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هى المعتمدة فى ذلك ، ومعنى حجه غلبه بالحجة ، يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق فى اثبات القدر وأن الله قضى أعمال العباد فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق فى علم الله قال : وليس فيه حجة للجبرية وان كان فى بادىء الرأى يساعدهم . وقال الخطابى فى « معالم السنن » : يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه ، وليس كذلك وإنما معناه الاخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه ، فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر ، واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله أفعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار ، فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه عليها ؛ وجماع القول فى ذلك أنهما أمران لا يبدل أحدهما عن الآخر : أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء ونقضه وإنما جهة حجة آدم أن الله علم منه أنه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه ، وإنما خلق للارض وانه لا يترك فى الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لإهباطه واستخلافه فى الارض كما قال تعالى قبل خلقه ﴿ انى جاعل فى الأرض خليفة ﴾ قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له : أتلومنى على أمر قدره الله على ؟ فاللوم عليه من قبلك ساقط عنى إذ ليس لأحد أن يعير أحدا بذنب كان منه ، لان الخلق كلهم تحت العبودية

سواء ، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى إذ كان نهاه فباشر مانهاه عنه ، قال : وقول موسى وإن كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق آدم بالقدر أرجح فلهذا غلبه . والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا . وقال في أعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد : ومعنى قوله فحج آدم موسى دفع حجته التي ألزمه اللوم بها ، قال : ولم يقع من آدم انكار لما صدر منه بل عارضه بأمر دفع به عنه اللوم . قلت : ولم يتلخص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه أنه ليس للآدمي أن يلوم آخر مثله على فعل ماقدره الله عليه ، وإنما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي أمره ونهاه . وللمعترض أن يقول : وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسله ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم ؟ وقال القرطبي : إنما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة أن الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء ، ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كأنه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى . وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين ، وهو المعتمد . وقد أنكر القدرية هذا الحديث لأنه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج به وشهادته بأنه غلب موسى فقالوا : لايصح لأن موسى لايلوم على أمر قد تاب منه صاحبه ، وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال : رب اغفر لي ، فغفر له ، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له ؟ ثانيها لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لايصح هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل أحد على مايرتكبه من الفواحش ، وهذا يفضي الى لوازم قطعية ، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له . والجواب من أوجه : أحدها أن آدم انما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة ، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج فكأنه قال أنا لم أخرجكم وانما أخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل أن أخلق فكيف تلومني على أمر ليس لي فيه نسبة إلا الأكل من الشجرة والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي . قلت : وهذا الجواب لايدفع شبهة الجبرية . ثانيها إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) ولا واخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة وأهبطه الى الأرض ، ولكن لما أخذ موسى في لومه وقدم قوله له أنت الذي خلقك الله بيده وأنت وأنت لم فعلت كذا ؟ عارضه آدم بقوله أنت الذي اصطفاك الله وأنت وأنت . وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك أنه لامحيد من القدر ، وانما وقعت الغلبة لآدم من وجهين : أحدهما أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقا في وقوع ماقدر عليه الا باذن من الله تعالى فيكون الشارع هو اللائم ، فلما أخذ موسى في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فأسكته . والثاني أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب ، والتوبة تمحو أثر الكسب ، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر ، والقدر لايتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسأل عما يفعل . ثالثها قال ابن عبد البر : هذا عندي مخصوص بآدم لان المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعا كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل أو زنى أو سرق : هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل أن يخلقني فليس لك أن تلومني عليه ، فانه

الأمة أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة . قال : وقد حكى ابن وهب فى كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه . رابعها إنما توجهت الحجة لآدم لأن موسى لامه بعد أن مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام فى دار التكليف ، فان الأحكام حينئذ جارية عليهم ، فيلام العاصى ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك ، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهى عن سب الاموات « ولا تذكروا موتاكم الا بخير » لأن مرجع أمرهم الى الله ، وقد ثبت أنه لا يثنى العقوبة على من أقيم عليه الحد ، بل ورد النهى عن التثريب على الأمة اذا زنت وأقيم عليها الحد ، واذا كان كذلك فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف ، وثبت أن الله تاب عليه فسقط عنه اللوم ، فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق وأخبر النبى ﷺ بأنه غلب موسى بالحجة . قال المازرى : لما تاب الله على آدم صار ذكر ما صدر منه إنما هو كالبحث عن السبب الذى دعاه الى ذلك ، فأخبر هو أن الأصل فى ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة . قال الداودى فيما نقله ابن التين : إنما قامت حجة آدم لأن الله خلقه ليجعله فى الأرض خليفة ، فلم يحتج آدم فى أكله من الشجرة بسابق العلم لأنه كان عن اختيار منه ، وانما احتج بالقدر لخروجه لأنه لم يكن بد من ذلك . وقيل إن آدم أب وموسى ابن وليس للابن أن يلوم أباه ، حكاه القرطبى وغيره ، ومنهم من عبر عنه بأن آدم أكبر منه ، وتعقبه بأنه بعيد من معنى الحديث ، ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن أن يلوم أباه فى عدة مواطن ، وقيل إنما غلبه لأنهما فى شريعتين متغايرتين ، وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ، ومن أين يعلم أنه كان فى شريعة آدم أن المخالف يحتج بسابق القدر وفى شريعة موسى أنه لا يحتج أو أنه يتوجه له اللوم على المخالف ، وفى الجملة فأصح الأجوبة الثانى والثالث ، ولا تنافى بينهما فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد وهو أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف . وقد سلك النووى هذا المسلك فقال : معنى كلام آدم انك يا موسى تعلم أن هذا كتب على قبل أن أخلق فلا بد من وقوعه ، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمنى فان اللوم على المخالفة شرعى لا عقلى ، وإذا تاب الله على وغفر لى زال اللوم فمن لامنى كان محجوجا بالشرع . فان قيل فالعاصى اليوم لو قال هذه المعصية قدرت على فينبغى أن يسقط عنى اللوم قلنا الفرق أن هذا العاصى باق فى دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفى ذلك له ولغيره زجر وعظة ، فاما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كان الغلبة له . وقال التوربشتى : ليس معنى قوله كتبه الله على أزمنى به وإنما معناه أثبته فى أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن . ثم أن هذه المحاججة انما وقعت فى العالم العلوى عند ملتقى الارواح ولم تقع فى عالم الاسباب ، والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكتساب ، بخلاف العالم العلوى بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية ، فلذلك احتج آدم بالقدر السابق . قلت : وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم ذكرها ، وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول آدم لموسى « أنت الذى اصطفاك الله برسالته » إلى آخر ما خاطبه به ، وذلك أنه أشار بذلك إلى أنه اطلع على عذره وعرفه بالوحى فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره ، وأيضا ففيه إشارة إلى شىء آخر أعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال : لو لم يقع إخراجى الذى رتب على أكلى من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لأنى لو بقيت فى الجنة واستمر نسلى فيها

ما وجد من تجاهر بالكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت ، فاذا كنت أنا السبب فى حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك أن تلومنى . قال الطيبى مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن العبد أصلا ، ومذهب المعتزلة بخلافه ، وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار ، والطريق المستقيم القصد ، فلما كان سياق كلام موسى يؤول إلى الثانى بأن صدر الجملة بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم آدم ووصفه بالصفات التى كل واحدة منها مستقلة فى علية عدم ارتكابه المخالفة ثم أسند الاهباط إليه ونفس الاهباط منزلة دون فكأنه قال : ما أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية ، فأجاب آدم بما يقابلها بل أبلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار أيضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحدة مستقلة فى علية عدم الانكار عليه ، ثم رتب العلم الازلى على ذلك ، ثم أتى بهمزة الانكار بدل كلمة الاستبعاد فكأنه قال : تجد فى التوراة هذا ثم تلومنى قال : وفى هذا التقرير تنبيه على تحرى قصد الامور . قال وختم النبى ﷺ الحديث بقوله « فحج آدم موسى » تنبيها على أن بعض أمته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ فى الارشاد . قلت : ويقرب من هذا ماتقدم فى كتاب الايمان فى الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ماتقرر من دفعه فى مكانه ، فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه فى مكانه والله أعلم . وفى هذا الحديث عدة من الفوائد غير ماتقدم : قال القاضى عياض ففيه حجة لأهل السنة فى أن الجنة التى أخرج منها آدم هى جنة الخلد التى وعد المتقون ويدخلونها فى الآخرة ، خلافا لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة أخرى ، ومنهم من زاد على ذلك فزعم أنها كانت فى الأرض ، وقد سبق الكلام على ذلك فى أواخر كتاب الرقاق . وفيه اطلاق العموم وإرادة الخصوص فى قوله «أعطاك علم كل شىء» والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شىء يتعلق به ؛ وليس المراد عمومه لأنه قد أقر الخضر على قوله وإنى على علم من علم الله علمنيه الله لاتعلمه أنت » وقد مضى واضحا فى تفسير سورة الكهف . وفيه مشروعية الحجج فى المناظرة لإظهار طلب الحق وإباحة التوبيخ والتعريض فى أثناء الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة وأن اللوم على من أيقن وعلم أشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك . وفيه مناظرة العالم من هو أكبر منه والابن أباه ومحل مشروعية ذلك إذا كان لإظهار الحق أو الازدياد من العلم والوقوف على حقائق الامور . وفيه حجة لاهل السنة فى إثبات القدر وخلق أفعال العباد . وفيه أنه يغتفر للشخص فى بعض الاحوال مالا يغتفر فى بعض كحالة الغضب والأسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب ، فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الانكار فى المناظرة خاطب آدم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه باشياء لم يكن ليخاطب بها فى غير تلك الحالة ، ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما أبداه من الحجة فى دفع شبهته

١٣ - باب لامانعَ لما أعطى اللهُ

٦٦١٥ - حدثنا محمدُ بن سِنانٍ حدَّثنا فُلَيحٌ حدَّثنا عبدةُ بن أبى لُبابة عن وَرَّاد مولى المغيرةِ بن شعبةَ قال « كتبَ معاويةُ إلى المغيرةِ : اكتُبْ إلىَّ ماسمعتَ النبيَّ ﷺ يقولُ خَلفَ الصلاة ، فأملى علىَّ المغيرةُ قال :

سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول خلفَ الصلاة : لا إلهَ إلا الله وحدهُ لاشريكَ له ، اللهمَّ لامانعَ لما أعطيتَ ، ولا مُعطيَ لما منعتَ ، ولا ينفعُ ذا الجَدِّ منكَ الجدُّ » . وقال ابنُ جُرَيجٍ أخبرَني عَبدةُ أنَّ وَرَّاداً أخبرَه بهذا . ثمَّ وفَدتُ بعدُ إلى معاويةَ فسمعتهُ يأمرُ الناس بذلكَ القول

قوله (باب لامانع لما أعطى الله) هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذي أورده ، وأما لفظه فهو طرف من حديث معاوية أخرجه مالك . ولمح المصنف بذلك الى أنه بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في آخر صفة الصلاة ، وأن معاوية استثبت المغيرة في ذلك ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك . وقوله « ولا معطى لما منعت » زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد « ولا راد لما قضيت » أخرجه الطبراني بسند صحيح عنه ، وذكرت لهذه الزيادة طريقا أخرى هناك ، وكذا رويناها في « فوائد أبي سعد الكنجرودي » . قوله (وقال ابن جريج) وصله أحمد ومسلم من طريق ابن جريج ، والغرض التصريح بأن ورادا أخبر به عبدة لانه وقع في الرواية الاولى بالعنعنة

١٣ – باب من تعوَّذ بالله من دَرَكِ الشقاء ، وسوء القضاء

وقوله تعالى ﴿ قُلْ أعوذُ بِرب الفَلَق ، من شرِّ ما خَلَق ﴾

٦٦١٦ – حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا سفيانُ عن سُميٍّ عن أبي صالح عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : « تعوَّذوا بالله من جَهدِ البلاء ، ودَرَكِ الشقاء ، وسوء القضاء ، وشماتةِ الأعداء »

قوله (باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء) تقدم شرح ذلك في أوائل الدعوات قوله (وقوله تعالى : قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق) يشير بذكر الآية الى الرد على من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه ، لانه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة بالله منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى ، لانه لايصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه ، والحديث يتضمن أن الله تعالى فاعل جميع ماذكر ، والمراد بسوء القضاء سوء المقضى كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في أوائل الدعوات

١٤ – باب ، يحولُ بين المرء وقلبه

٦٦١٧ – حدثنا محمدُ بن مُقاتلٍ أبو الحسن أخبرَنا عبد الله أخبرَنا موسى بنُ عقبةَ عن سالم « عن عبد الله قال : كثيرا ما كان النبيُّ ﷺ يحلف : لا ومُقلِّبِ القلوب »

[الحديث ٦٦١٧ ـ طرفاه في : ٦٦٢٨ ، ٧٣٩١]

٦٦١٨ – حدثنا عليُّ بن حفصٍ وبشرُ بن محمد قالا أخبرنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهري عن سالم « عن ابن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ لابن صيادٍ : خَبأتُ لك خَبيئاً . قال : الدُّخ . قال : اخسأ

فلن تعدُ قدرَك . قال عمر : ائذن لي فأضربَ عنقه . قال : دَعه ، ان يكن هو فلا تُطيقه ، وان لم يكن هوَ فلا خيرَ لك في قتله »

قوله (باب يحول بين المرء وقلبه) كأنه أشار الى تفسير الحيلولة التى فى الآية بالتقلب الذى فى الخبر أشار الى ذلك الراغب وقال : المراد انه يلقى فى قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضى ذلك ، وورد فى تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا « يحول بين المؤمن و بين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى » والحديث الاول فى الباب سيأتى شرحه فى كتاب الايمان والنذور قريبا ، وقوله فى السند « عن سالم » هو المحفوظ ، وكذا قال سفيان الثورى عن موسى بن عقبة ، وشذ النفيلى فقال عن ابن المبارك « عن موسى عن نافع » بدل « سالم » أخرجه أبو داود من رواية ابن داسة ، والحديث الثانى مضى فى أواخر الجنائز ويأتى مستوعبا فى الفتن . وقوله « عبد الله » فى حديثى الباب هو ابن المبارك ، وقد ذكرت ترجمه على بن حفص فى أوائل كتاب الجهاد . وقوله « وان يكنه » بهاء ضمير للاكثر وكذا فى « ان لم يكنه » ووقع فيهما للكشميهنى بلفظ « ان لم يكن هو » بالفصل وهو المختار عند أهل العربية ، وبالغ بعضهم فمنع الاول . قال ابن بطال ماحاصله : مناسبة حديث ابن عمر للترجمة أن الآية نص فى أن الله خلق الكفر والايمان ، وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذى أمره به فلا يكسبه ان لم يقدره عليه بل أقدره على ضده وهو الكفر ، وكذا فى المؤمن بعكسه ، فتضمنت الآية أنه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله « مقلب القلوب » لأن معناه تقليب قلب عبده عن إيثار الايمان الى إيثار الكفر وعكسه ، قال : وكل فعل الله عدل فيمن أضله وخذله لأنه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه . قال : ومناسبة الثانى للترجمة قوله « ان يكن هو فلا تطيقه » يريد أنه ان كان سبق فى علم الله أنه يخرج ويفعل فانه لايقدرك على قتل من سبق فى علمه أنه سيجىء إلى أن يفعل مايفعل ، اذ لو أقدرك على ذلك لكان فيه انقلاب علمه ، والله سبحانه منزه عن ذلك

١٥ - باب ﴿ قُل لن يُصيبنا إلا ما كتب اللهُ لنا ﴾ : قضى

قال مجاهد : بفاتنين بمُضِلِّين . إلا من كتبَ اللهُ أنه يَصلى الجحيم

﴿ قدَّرَ فهدى ﴾ : قدَّر الشقاء والسعادة ، وهدى الأنعامَ لمراتعها

٦٦١٩ — حدثني إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظليُّ أخبرنا النَّضرُ حدَّثنا داودُ بنُ أبي الفرات عن عبدِ الله ابن بُرَيدةَ عن يحيى بن يَعمَر « أنَّ عائشةَ رضي الله عنها أخبرَتهُ أنها سألتْ رسولَ الله ﷺ عن الطاعون فقال : كان عذابا يَبعثه الله على مَن يشاء ، فجعلهُ اللهُ رحمةَ المؤمنين ، مامن عبدٍ يكون فى بلدٍ يكون فيه ويمكثُ فيه لايخرجُ من البلدِ صابراً مُحتسِباً يَعلمُ أنه لايصيبه إلا ما كتبَ الله له الا كان له مثلُ أجرِ الشهيد »

قوله (باب قل ان يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، قضى) فسر كتب بقضى وهو أحد معانيها وبه جزم الطبرى فى تفسيرها . وقال الراغب : ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾ أى فيما قدره ، ومنه ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ وقوله ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ يعنى ما قدره وقضاه ،

قال : وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على أن الذى يصيبنا نعده نعمة لانقمة ، قلت : ويؤيد هذا الآية التى تليها حيث قال ﴿ قل هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين ﴾ وقد تقدم فى تفسيره أن المراد الفتح أو الشهادة وكل منهما نعمة . قال ابن بطال : وقد قيل ان هذه الآية وردت فيما أصاب العباد من أفعال الله التى اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين . قلت : والصواب التعميم وأن مايصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى ومن ارادته وقع ، والله أعلم . قوله (قال مجاهد ﴿ بفاتنين ﴾ بمضلين ، إلا من كتب الله أنه يصلى الجحيم) وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور فى قوله تعالى ﴿ ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ﴾ قال لايفتنون الا من كتب عليه الضلالة ، ووصله أيضا من طريق شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد بلفظه ، وأخرجه الطبرى من تفسير ابن عباس من رواية على بن أبى طلحة عنه بلفظ « لاتضلون أنتم ولا أضل منكم الا من قضيت عليه أنه صال الجحيم » ومن طريق حميد « سألت الحسن فقال : ما أنتم عليه بمضلين الا من كان فى علم الله أنه سيصلى الجحيم » ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال فى تفسير هذه الآية « انكم والآلهة التى تعبدونها لستم بالذى تفتنون عليها الا من قضيت أنه سيصلى الجحيم » . قوله (قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة ، وهدى الانعام لمراتعها) وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ والذى قدر فهدى ﴾ قدر الانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها ، وتفسير مجاهد هذا المعنى لا للفظ وهو كقوله تعالى ﴿ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ قال الراغب : هداية الله للخلق على أربعة أضرب : الأول العامة لكل أحد بحسب احتماله واليها أشار بقوله ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ ، والثانى الدعاء على ألسنة الانبياء واليها أشار بقوله ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ والثالث التوفيق الذى يختص به من اهتدى واليها أشار بقوله ﴿ ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾ وقوله ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ ، والرابع الهدايات فى الآخرة الى الجنة واليها أشار بقوله ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ قال : وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لايحصل له الاولى لاتحصل له الثانية ومن لم تحصل له الثانية لاتحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له الاثنان قبلها ، وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة ، والانسان لايهدى أحدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذكورة ، والى ذلك أشار بقوله تعالى ﴿ وانك لتهدى الى صراط مستقيم ﴾ والى بقية الهدايات أشار بقوله ﴿ انك لاتهدى من أحببت ﴾ . ثم ذكر حديث عائشة فى الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الطب ، والغرض منه قوله فيه : يعلم أنه لا يصيبه الاما كتب الله له . تنبيه : سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة ، وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الاطرفاه البخارى وعائشة

١٦ — باب ﴿ وما كنا لنهتدىَ لو لا أن هدانا الله ـ لو أن اللهَ هدانى لـكنتُ من المتقين ﴾

٦٦٢٠ — حدّثنا أبو النُّعمان أخبرَنا جريرٌ هو ابنُ حازم عن أبى اسحاقَ « عن البَراء بن عازب قال : رأيتُ النبىَّ ﷺ يومَ الخندقِ يَنقلُ معنا التراب وهوَ يقول :

والله لولا اللهُ ما اهتدَينا ولا صُمنا ولا صلينا فأنزِلَنْ سَكينةً علينا
وثبِّتِ الأقدامَ ان لاقَينا والمشركون قد بغوا علينا اذا أرادوا فتنةً أبينا »

قوله (باب «وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله - لو أن الله هداني لكنت من المتقين) كذا ذكر بعض كل من الآيتين ، والهداية المذكورة أولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب ، والمذكورة ثانيا هي الثالثة . ثم ذكر حديث البراء في قوله « والله لولا الله ما اهتدينا » الأبيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق ، وقوله هنا « ولا صمنا ولا صلينا » كذا وقع مزحوفا ، وتقدم هنـــاك من طريق شعبة عن أبي إسحق بلفظ « ولا تصدقنا » بدل « ولا صمنا » وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ ، والله أعلم .

(خاتمة) : اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا ، المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي سعيد « ما استخلف من خليفة » وحديث ابن عمر « لا ومقلب القلوب » وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين خمسة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٣ - كتاب الأيمان والنذور

قوله (كتاب الأيمان والنذور) الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين ، وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا اذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه ، وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه ، وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها . ويجمع اليمين أيضا على أيمن كرغيف وأرغف . وعرفت شرعا بأنها توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله وهذا أخصر التعاريف وأقربها . والنذور جمع نذر وأصله الانذار بمعنى التخويف . وعرفه الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر

١ - باب قولِ الله تعالى ﴿ لا يُؤاخذكمُ اللهُ باللغوِ في أيمانكم ولكن يُؤاخذكم بما عقَّدتمُ الأيمانَ فكفارتهُ إطعامُ عشرةِ مساكينَ من أوسطِ ما تُطعمون أهليكم أو كِسوَتهم أو تحريرُ رَقَبة ، فمن لم يَجِدْ فصيامُ ثلاثةِ أيام ، ذلك كفارةُ أيمانِكم اذا حَلفتم واحفَظوا أيمانكم ، كذلك يُبيِّنُ اللهُ لكم آياتهِ لعلكم تشكرون﴾

٦٦٢١ - حدثنا محمدُ بن مُقاتلٍ أبو الحسنِ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه « عن عائشةَ أنَّ أبا بكر رضيَ الله عنه لم يكنْ يَحنَثُ في يمين قط حتى أنزلَ اللهُ كفارةَ اليمين وقال : لاأحلِفُ على يمين فرأيتُ غيرَها خيراً منها الا أتيتُ الذي هو خير وكفَّرتُ عن يميني »

٦٦٢٢ - حدثنا أبو النُّعمانِ محمدُ بن الفضلِ حدَّثنا جريرُ بن حازم حدَّثنا الحسن « حدَّثنا عبدُ الرحمنِ

ابن سَمُرةَ قال قال النبيُّ ﷺ : يا عبدَ الرحمن بن سَمرة ، لا تَسألِ الإمارةَ ، فانك إن أُوتيتَها عن مسألة وُكِلتَ اليها ، وان أوتيتَها من غير مسألة أُعِنتَ عليها . واذا حلفتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرَها خيراً منها فكفِّرْ عن يمينكَ وائتِ الذي هو خيرٌ »

[الحديث ٦٦٢٢ أطرافه في : ٦٧٢٢ ، ٧١٤٦ ، ٧١٤٧]

٦٦٢٣ — حدثنا أبو النُّعمان حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن غَيلانَ بن جرير عن أبي بُردةَ « عن أبيه قال : أتيتُ النبيَّ ﷺ في رهطٍ من الأشعريين أستحمله ، فقال : والله لا أحمِلُكم ، وما عندي ما أحمِلُكم عليه . قال : ثم لبِثْنا ماشاء اللهُ أن نَلبَثْ ، ثم أُتيَ بثلاثِ ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى فحملَنا عليها ، فلما انطلقْنا قُلنا ـ أو قال بعضُنا ـ والله لا يُبارَكُ لنا ، أتينا النبيَّ ﷺ نَستحمِلُه فحلفَ أن لا يحملنا ثم حملنا فارجِعوا بنا الى النبي ﷺ فنذكِّره ، فأتيناهُ فقال : ما أنا حملتكم بلِ اللهُ حمَلكم ، واني والله ـ ان شاء الله ـ لا أحلف على يمينٍ فأرى غيرَها خيراً منها الا كفَّرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خير ، أو أتيتُ الذي هو خيرٌ وكفَّرتُ عن يميني »

٦٦٢٤ — حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرَنا عبدُ الرزّاقِ أخبرَنا مَعمرٌ عن همام بن مُنبِّه قال « هذا ما حدَّثنا به أبو هريرةَ عنِ النبيِّ ﷺ قال : نحنُ الآخِرون السابقونَ يومَ القيامة . . . »

٦٦٢٥ — وقال رسولُ الله ﷺ « واللهِ لأنْ يَلِجَّ أحدُكم بيمينهِ في أهلِهِ آثَمُ له عندَ اللهِ مِن أن يُعطيَ كفارتَهُ التي افترضَ اللهُ عليه »

[الحديث ٦٦٢٥ ـ طرفه في : ٦٦٢٦]

٦٦٢٦ — حدثنا إسحاقُ ـ يعني ابن إبراهيمَ ـ حدثنا يحيى بن صالح حدَّثنا معـــاويةُ عن يحيى عن عِكرمة « عن أبي هريرةَ قال قال رسولُ اللهِ ﷺ : من استلجَّ في أهلهِ بيمينٍ فهوَ أعظمُ إثماً ، ليبَرَّ ، يعني الكفارة »

قوله (قول الله تعالى) كذا للجميع بغير لفظ « باب » وهو مقدر ، وثبت لبعضهم كالاسماعيلي

قوله (لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية) وفي نسخة بدل الآية « الى قوله تشكرون » وساق في رواية كريمة الآية كلها ، والأول أولى فان المذكور من الآية هنا الى قوله (بما عقدتم الأيمان) وأما بقية الآية فقد ترجم به في أول كفارات الأيمان فقال « لقوله : فكفارته إطعام عشرة مساكين » نعم يحتمل أن يكون ساق الآية كلها أولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه . قوله (باللغو) قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام ، والمراد به في الأيمان مايورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ، وقد سبق الكلام عليه في باب مفرد في تفسير المائدة . قوله (عقدتم) قرىء بتشديد القاف وتخفيفها ، وأصله العقد وهو الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهدة ، قال عطاء :

معنى قوله عقدتم الايمان : أكدتم . ثم ذكر فى الباب أربعة أحاديث : الاول ، قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (ان أبا بكر الصديق) فى رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده « عن أبى بكر الصديق انه كان » أخرجه أبو نعيم ، وهذا يقتضى أنه من رواية عائشة عن أبيها ، وقد تقدم فى تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا ، وقد ذكره الترمذى فى « العلل المفرد » وقال : سألت محمدا يعنى البخارى عنه فقال : هذا خطأ والصحيح « كان أبو بكر » وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة . قوله (لم يكن يحنث فى يمين قط حتى أنزل الله كفارة اليمين الخ) قيل : ان قول أبى بكر ذلك وقع منه عند حلفه أن لا يصل مسطحا بشىء فنزلت ﴿ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ﴾ الآية ، فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به ، وقد تقدم بيان ذلك فى شرح حديث الافك فى تفسير النور ، ولم أقف على النقل المذكور مسندا ، ثم وجدته فى تفسير الثعلبى نقلا عن ابن جريج قال « حدثت أنها نزلت فى أبى بكر الصديق حين حلف أن لا ينفق على مسطح لخوضه فى الإفك » . قوله (الا أتيت الذى هو خير وكفرت) وافقه وكيع ، وقال ابن نمير فى روايته « الا كفرت عن يمينى وأتيت » ووافقه سفيان ، وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان . الحديث الثانى ، قوله (الحسن) هو ابن أبى الحسن البصرى ، وعبد الرحمن بن سمرة يعنى ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف ، وقيل بين حبيب وعبد شمس ربيعة ، وكنية عبد الرحمن أبو سعيد وهو من مسلمة الفتح ، وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم أوله والتخفيف ، وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ، أرسله عبد الله بن عامر أمير البصرة لعثمان على السرية ففتحها وفتح غيرها . وقال ابن سعد : مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث . قوله (يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة) بكسر الهمزة أى الولاية ، وسيأتى شرح ذلك مستوفى فى كتاب الاحكام . قوله (واذا حلفت على يمين) يأتى شرحه أيضا فى « باب الكفارة قبل الحنث » . الحديث الثالث ، قوله (غيلان) بغين معجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدى الكوفى من صغار التابعين ، وأبو بردة هو ابن أبى موسى الاشعرى ، وسيأتى شرحه أيضا فى « باب الكفارة قبل الحنث » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا اسحق بن ابراهيم) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج ، وقد روى البخارى عن اسحق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة أحاديث . قوله (هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبى ﷺ قال : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة . وقال رسول الله ﷺ : والله لأن يلج) هكذا فى رواية الكشميهنى ، ولغيره « فقال » بالفاء والاول أوجه . وقوله « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة » طرف من حديث تقدم بتمامه فى أول كتاب الجمعة ، لكن من وجه آخر عن أبى هريرة ، وقد كرر البخارى منه هذا القدر فى بعض الأحاديث التى أخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه ؛ والسبب فيه أن حديث نحن الآخرون هو أول حديث فى النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الأحاديث بقوله « وقال رسول الله ﷺ » فسلك فى ذلك البخارى ومسلم مسلكين أحدهما هذا والثانى مسلك مسلم فانه بعد قول همام « هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبى ﷺ » يقول « فذكر عدة أحاديث منها وقال رسول الله ﷺ » ثم استمر على ذلك فى جميع ما أخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح ، وأما البخارى فلم يطرد له فى ذلك عمل ، فانه أخرج من هذه النسخة فى الطهارة وفى البيوع وفى النفقات وفى الشهادات وفى الصلح وقصة موسى والتفسير وخلق آدم والاستئذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس

وغيرهما فلم يصدر شيئا من الأحاديث المذكورة بقوله « نحن الآخرون السابقون » وانما ذكر ذلك فى بعض دون بعض ، وكأنه أراد أن يبين جواز كل من الأمرين ، ويحتمل أن يكون ذلك من صنيع شيخ البخارى . وقال ابن بطال : يحتمل أن يكون أبو هريرة سمع ذلك من النبي ﷺ فى نسق واحد فحدث بهما جميعا كما سمعهما ، ويحتمل أن يكون الراوى فعل ذلك لانه سمع من أبى هريرة أحاديث فى أوائلها ذكرها على الترتيب الذى سمعه . قلت : ويعكر عليه ماتقدم فى أواخر الوضوء وفى أوائل الجمعة وغيرها . قوله (والله لأن يلج) بفتح اللام وهى اللام المؤكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو أن يتمادى فى الأمر ولو تبين له خطؤه ، وأصل اللجاج فى اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا ، يقال لججت ألج بكسر الجيم فى الماضى وفتحها فى المضارع ويجوز العكس . قوله (أحدكم بيمينه فى أهله) سقط قوله « فى أهله » من رواية محمد بن حميد المعمرى عن معمر عند ابن ماجه . قوله (آثم) بالمد أى أشد إثما . قوله (من أن يعطى كفارته التى افترض الله عليه) فى رواية أحمد عن عبد الرزاق « من أن يعطى كفارته التى فرض الله » قال النووى : معنى الحديث أن من حلف يمينا تتعلق بأهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغى أن يحنث فيفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه ، فان قال لا أحنث بل أتورع عن ارتكاب الحنث خشية الإثم فهو مخطىء بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث واقامة الضرر لأهله أكثر إثما من الحنث ، ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لامعصية فيه . وأما قوله « آثم » بصيغة أفعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف أو توهمه فانه يتوهم أن عليه اثما فى الحنث مع أنه لا اثم عليه ، فيقال له : الإثم فى اللجاج أكثر من الإثم فى الحنث . وقال البيضاوى : المراد أن الرجل اذا حلف على شيء يتعلق بأهله وأصر عليه كان أدخل فى الوزر وأفضى الى الإثم من الحنث لأنه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهى عن ذلك ، قال : وآثم اسم تفضيل وأصله أن يطلق للاج فى الاثم فأطلق لمن يلج فى موجب الاثم اتساعا ، قال : وقيل معناه أنه كان يتحرج من الحنث خشية الاثم ويرى ذلك ، فاللجاج أيضا إثم على زعمه وحسبانه . وقال الطيبى : لا يبعد أن تخرج أفعل عن بابها كقولهم الصيف أحر من الشتاء ويصير المعنى أن الاثم فى اللجاج فى بابه أبلغ من ثواب اعطاء الكفارة فى بابه ، قال : وفائدة ذكر « أهل » فى هذا المقام للمبالغة وهى مزيد الشفاعة لاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لأنه اذا كان فى غيرهم مستهجنا ففى حقهم أشد . وقال القاضى عياض : فى الحديث أن الكفارة على الحانث فرض ، قال : ومعنى يلج أن يقيم على ترك الكفارة ، كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادى على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه . قوله فى الطريق الاخرى (حدثنا اسحق) جزم أبو على الغسانى بأنه ابن منصور ، وصنيع أبى نعيم فى المستخرج يقتضى أنه اسحق بن ابراهيم المذكور قبله ، ويحيى ابن صالح هو الوحاظى بتخفيف الحاء المهملة بعد الألف ظاء مشالة معجمة ، وقد حدث عنه البخارى بلا واسطة فى كتاب الصلاة وبواسطة فى الحج ، وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ، ويحيى هو ابن أبى كثير ، وعكرمة هو مولى ابن عباس . قوله (عن أبى هريرة) كذا أسنده معاوية بن سلام ، وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن أبى كثير فأرسله ولم يذكر فيه أبا هريرة أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن أبى هريرة ، وهو خطأ من معمر ، واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد . قوله (من استلج) استفعل من اللجاج ، وذكر ابن الاثير أنه وقع فى رواية استلجج باظهار الادغام وهى لغة قريش .

قوله (فهو أعظم إثما ليبر يعنى الكفارة) وكذا وقع فى رواية ابن السكن ، وكذا لأبى ذر عن الكشميهنى بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ أمر الغائب من البر أو الابرار ويعنى بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر ، والتقدير ليترك اللجاج ويبر ، ثم فسر البر بالكفارة والمراد أنه يترك اللجاج فيما حلف ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر بأداء الكفارة عن اليمين الذى حلفه اذا حنث ، ومعنى قوله « فى أهله » ماتقدم فى الطريق التى قبلها من تصويره بأن يحلف أن يضر أهله مثلا فيلج فى ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم لتنحل يمينه ، فكأنه قيل له دع اللجاج فى ذلك واحنث فى هذا اليمين واترك إضرارهم ويحصل لك البر فانك ان أصررت على الاضرار بهم كان ذلك أعظم إثما من حنثك فى اليمين . ووقع فى رواية النسفى والاصيلى « ليس تغنى الكفارة » بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين مهملة وتغنى بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع ، والمعنى أن الكفارة لاتغنى عن ذلك ، وهو خلاف المراد ، والرواية الاولى أوضح . ومنهم من وجه الثانية بأن المفضل عليه محذوف والمعنى أن الاستلجاج أعظم إثما من الحنث والجملة استئناف ، والمراد أن ذلك الاثم لاتغنى عنه كفارة . وقال ابن الاثير فى النهاية وفيه « اذا استلج أحدكم بيمينه فانه آثم له عند الله من الكفارة » وهو استفعل من اللجاج ، ومعناه أن من حلف على شىء ويرى أن غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك آثم له ، وقيل هو أن يرى أنه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى ، وانتزع ذلك كله من كلام الخطابى . وقد قيد فى رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووى ماتقدم فى الطريق الاولى وهو منتزع أيضا من كلام عياض ، وذكر القرطبى فى مختصر البخارى أنه ضبط فى بعض الامهات تغنى بالتاء المضمومة والغين المعجمة وليس بشىء وفى الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلى وفيه بعد ووجدناه بالياء المثناة من تحت وهو أقرب ، وعند ابن السكن يعنى ليس الكفارة وهو عندى أشبهها اذا كانت ليس استثناء بمعنى الا أى اذا لج فى يمينه كان أعظم اثما إلا أن يكفر . قلت : وهذا أحسن لو ساعدته الرواية ، انما الذى فى النسخ كلها بتقديم ليس على يعنى ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهرى عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة وآخر الحديث عنده « فهو أعظم إثما » وقال ابن حزم : لا جائز أن يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لايسمى مستلجا فى أهله بل صورته أن يحلف أن يحسن الى أهله ولا يضرهم ثم يريد أن يحنث ويلج فى ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه فى أهله آثم ، ومعنى قوله لاتغنى الكفارة ، أن الكفارة لاتحط عنه إثم إساءته الى أهله ولو كانت واجبة عليه ، وإنما هى متعلقة باليمين التى حلفها . وقال ابن الجوزى : قوله « ليس تغنى الكفارة » كأنه أشار الى أن إثمه فى قصده أن لا يبر ولا يفعل الخير ، فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد ، وبعضهم ضبطه بفتح نون « يغنى » ، وهو بمعنى يترك أى ان الكفارة لاينبغى أن تترك . وقال ابن التين : قوله « ليس تغنى الكفارة » بالمعجمة يعنى مع تعمد الكذب فى الايمان ، قال : وهذا على رواية أبى ذر ، كذا قال ، وفى رواية أبى الحسن يعنى القابسى « ليس يعنى الكفارة » بالعين المهملة قال : وهذا موافق لتأويل الخطابى أنه يستديم على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادى . وفى الحديث أن الحنث فى اليمين أفضل من التمادى اذا كان فى الحنث مصلحة ، ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه ، فان حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه

طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس ، وان حلف على فعل نفل فيمينه أيضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه ، وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله ، وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف ، وقال ابن الصباغ وصوبه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، وان كان مستوى الطرفين فالأصح أن التمادي أولى والله أعلم . ويستنبط من معنى الحديث أن ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الأهل اذا وجدت العلة والله أعلم . واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فطابقته بعد تمهيد تقسيم أحوال الحالف أنه إن لم يقصد به اليمين كأن لا يقصدها أو يقصدها لكن ينسى أو غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا إثم ، وإن قصدها وانعقدت ثم رأى أن المحلوف عليه أولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة ، فان تخيل أن الكفارة لا ترفع عنه إثم الحنث فهو تخييل مردود ، سلمنا لكن الحنث أكثر إثما من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم ، فللآية المذكورة التفات الى التي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا ﴾ والمراد لا تجعل اليمين الذي حلفت أن لا تفعل خيرا سواء كان ذلك من عمل أو ترك سببا يعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الإثم المرتب على الحنث ، لأنه لو كان إثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك ، وحديث عبد الرحمن ابن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الأمر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة

٢ - باب قول النبيّ ﷺ « وايْمُ الله »

٦٦٢٧ - حدثنا قُتيبة بن سعيد عن إسماعيلَ بن جعفر عن عبدِ الله بن دينار « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : بَعثَ رسولُ الله ﷺ بَعثاً وأمَّرَ عليهم أسامـةَ بن زيدٍ ، فطعنَ بعضُ الناس في إمرتهِ ، فقام رسول الله ﷺ فقال : إن كنتم تَطعنونَ في إمرته فقد كنتم تطعنون في إمرةِ أبيه من قبل ، وايمُ الله إنْ كانَ لَخليقاً للإمارة ، وإن كانَ لَمِن أحبِّ الناس إليَّ ، وانَّ هذا لَمِن أحبِّ الناس اليَّ بعدَه »

قوله (باب قول النبي ﷺ وايم الله) بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة ، وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة ، وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لأنه عندهم جمع يمين ، وعند سيبويه ومن وافقه أنه اسم مفرد ، واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه . قال ابن مالك : فلو كان جمعا لم تحذف همزته ، واحتج بقول عروة بن الزبير لما أصيب بولده ورجله « ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت » قال : فلو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه ، قال : وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما :

همز ايم وايمن فافتح واكسر أو أم قل ... أو قل م أو من بالتثليث قد شكلا
وايمن اختم به والله كلا أضف ... إليه في قسم تستوف ما نقلا

قال ابن أبي الفتح تلميذ ابن مالك : فاته أم بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القاسم بن أحمد المعلم

الأندلسي في « شرح المفصل » وقد قدمت في أوائل هذا الشرح في آخر التيمم لغات في هذا فبلغت عشرين ، وإذا حصر ما ذكر هنا زادت على ذلك . وقال غيره : أصله يمين الله ويجمع أيمنا فيقال وأيمن الله حكاه أبو عبيدة وأنشد لزهير بن أبي سلمى :

فتجمع أيمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

وقالوا عند القسم : وأيمن الله ، ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ، ثم حذفوا الياء فقالوا أم الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة ، وقالوا أيضا من الله بكسر الميم وضمها ، وأجازوا في أيمن فتح الميم وضمها وكذا في أيم ، ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة أو مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين . وقال الجوهري : قالوا أيم الله وربما حذفوا الياء فقالوا أم الله وربما أبقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لأنها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قالوا وألفها ألف وصل عند أكثر النحويين ولم يجيء ألف وصل مفتوحة غيرها ، وقد تدخل اللام للتأكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر :

فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله ما ندري

وذهب ابن كيسان وابن درستويه إلى أن ألفها ألف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال ، وحكى ابن التين عن الداودي قال : ايم الله معناه اسم الله أبدل السين ياء ، وهو غلط فاحش لأن السين لاتبدل ياء . وذهب المبرد إلى أنها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لأفعلن . ونقل عن ابن عباس أن يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين ، وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وإن نوى غير اليمين لم ينعقد يميناً وان أطلق فوجهان أصحهما لاينعقد إلا إن نوى ، وعن أحمد روايتان أصحهما الانعقاد ، وحكى الغزالي في معناه وجهين أحدهما أنه كقوله تالله والثاني كقوله أحلف بالله وهو الراجح ، ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله ، وفرق الماوردي بأن لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف أيم الله ، واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقاً بأن معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة ، وجزم النووي في التهذيب أن قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه . ووقع في الباب الذي بعده مايقويه ، وهو قوله في حديث أبي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام « وايم الذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا » والله أعلم . واستدل من قال بالانعقاد مطلقاً بهذا الحديث ولا حجة فيه إلا على التقدير المتقدم وأن معناه وحق الله . ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث أسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في آخر المغازي وفي المناقب ، وضبط قوله فيه وأيم الله بالهمز وتركه ، والله أعلم

٣ - باب كيف كانت يمين النبي ﷺ ؟

وقال سعدٌ قال النبي ﷺ « والذي نفسي بيده »

وقال أبو قتادةَ قال أبو بكر عند النبي ﷺ « لا ها الله إذاً . يقال والله وبالله وتالله »

٦٦٢٨ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ عن سفيانَ عن موسى بن عُقبةَ عن سالمٍ «عن ابن عمرَ قال: كانت يمينُ النبيّ ﷺ: لا، ومقلِّب القلوب»

٦٦٢٩ - حدثنا موسى حدثنا أبو عَوانةَ عن عبد الملكِ «عن جابر بن سَمُرةَ عن النبيّ ﷺ قال: إذا هلكَ قيصرُ فلا قيصر بعده. وإذا هلك كسرى فلا كسرى بعده. والذي نفسي بيده، لتنفقنّ كنوزها في سبيل الله»

٦٦٣٠ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ أخبرني سعيدُ بن المسيِّب «أنّ أبا هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ: إذا هلكَ كِسرى فلا كسرى بعدَه، وإذا هَلكَ قيصرُ فلا قيصرَ بعدَه. والذي نفسُ محمدٍ بيدهِ، لَتنفَقنّ كنوزُها في سبيل الله»

٦٦٣١ - حدثني محمدُ أخبرنا عَبدةُ عن هِشام بن عروةَ عن أبيه «عن عائشةَ رضي الله عنها عن النبيّ ﷺ أنهُ قال: يا أمةَ محمد، واللهِ لو تعلمونَ ما أعلمُ، لبكيتم كثيرا ولَضحِكتم قليلا»

٦٦٣٢ - حدثنا يحيى بنُ سليمانَ قال حدثني ابنُ وَهبٍ أخبرني حَيْوَةُ قال حدثني أبو عقيل زُهرةُ ابن معبد أنه سمع جدَّه عبدَ الله بن هشام قال «كُنا مع النبيّ ﷺ وهو آخذٌ بيد عمرَ بن الخطاب، فقال له عمر: يارسولَ الله، لأنت أحبُّ إليّ من كل شيء إلا من نفسي. فقال النبيُّ ﷺ: لا والذي نفسي بيده، حتى أكونَ أحبَّ إليك من نفسك. فقال له عمر: فإنه الآن واللهِ لأنتَ أحبُّ إليّ من نفسي. فقال النبيُّ ﷺ: الآنَ يا عمرُ»

٦٦٣٣، ٦٦٣٤ - حدثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن ابن شهاب عن عُبيدِ الله بن عبد الله بن عُتبةَ ابن مسعودٍ «عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ أنهما أخبراهُ أن رجُلين اختصما إلى رسول الله ﷺ: فقال أحدُهما اقضِ بيننا بكتاب الله، وقال الآخرُ - وهو أفقههما: أجل يا رسولَ الله، فاقض بيننا بكتابِ الله، وأذنْ لي أن أتكلمَ. قال تكلم، قال: إنّ ابني كان عَسِيفاً على هذا - قال مالك والعَسِيفُ الأجير - زَنى بامرأتهِ، فأخبروني أنّ على ابني الرجمَ، فافتدَيتُ منه بمائتي شاةٍ وجاريةٍ لي. ثم إني سألت أهلَ العلم فأخبروني أن ما على ابني جلدُ مائة وتغريبُ عام، وإنما الرجمُ على امرأته. فقال رسولُ الله ﷺ أما والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله: أما غنمكَ وجاريتك فردٌّ عليك، وجلَدَ ابنَه مائةً وغرّبه عاما، وأمرَ أُنَيسا الأسلمي أن يأتي امرأةَ الآخر فإن اعترفَت رجَمها، فاعترَفت فرجمها»

٦٦٣٥ — حدثني عبدُ الله بن محمد حدثنا وَهبٌ حدثنا شُعبةُ عن محمد بن أبي يعقوب عن عبد الرحمن ابن أبي بَكرةَ عن أبيه «عن النبيِّ ﷺ قال: أرأيتم إن كان أسلمُ وغفارُ ومُزينةُ وجُهينةُ خيراً من تميمٍ وعامرِ بن صَعصعة وغطَفانَ وأسدٍ خابوا وخَسِروا؟ قالوا: نعم. فقال: والذي نفسي بيده، إنهم خيرٌ منهم»

٦٦٣٦ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ قال أخبرَني عروةُ عن أبي حُميد الساعدي أنه أخبرَهُ أن رسولَ الله ﷺ استعملَ عاملا فجاءه العاملُ حينَ فرغَ من عمله فقال: يارسولَ الله، هذا لكم، وهذا أُهديَ لي. فقال له: أفلا قَعدتَ في بيت أبيك وأمك فنظرتَ أيُهدَى لكَ أم لا؟ ثم قام رسولُ الله ﷺ عشيةً بعدَ الصلاة فتشهدَ وأثنى على الله بما هوَ أهله ثم قال. أما بعدُ فما بال العامل نستعمله، فيأتينا فيقول: هذا من عملكم وهذا أُهدِي لي، أفلا قعدَ في بيت أبيه وأمه فنظر هل يهدَى له أم لا؟ فوالذي نفسُ محمد بيده، لا يَغُلُّ أحدكم منها شيئا إلا جاء به يومَ القيامة يحملهُ على عُنقه: إن كان بعيراً جاء به له رُغاء، وإن كانت بقرةً جاء بها لها خُوار، وإن كانت شاةً جاء بها تَيعر. فقد بلّغتُ. فقال أبو حميد: ثم رفعَ رسولُ الله ﷺ يدَه حتى إنا لَننظرُ إلى عُفرةِ إبطيه. قال أبو حميد: وقد سمعَ ذلك معي زيدُ بن ثابتٍ من النبيِّ ﷺ، فسلوه»

٦٦٣٧ — حدثني ابراهيم بن موسى أخبرَنا هشامٌ هو ابن يوسف عن مَعمرٍ عن همّامٍ «عن أبي هريرةَ قال قال أبو القاسم ﷺ: والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلا»

٦٦٣٨ — حدثنا عمرُ بن حفصٍ حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ عن المعرور «عن أبي ذرّ قال: انتهيتُ اليه وهو يقول في ظلّ الكعبة: همُ الأخسرونَ وربِّ الكعبة، هم الأخسرونَ وربِّ الكعبة. قلتُ: ماشأني أُيرى فيَّ شيءٌ، ماشأني؟ فجلست إليه وهو يقول ـ فما استطعتُ أن أسكتَ ـ وتغشاني ماشاء الله، فقلت: مَن هم بأبي أنتَ وأمي يا رسولَ الله؟ قال: الأكثرون أموالا، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا»

٦٦٣٩ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ حدثنا أبو الزِّنادِ عن عبد الرحمنِ الأعرج «عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ قال سليمانُ: لأطوفنَّ الليلة على تسعينَ امرأة كلهنَّ تأتي بفارسٍ يجاهدُ في سبيل الله. فقال له صاحبُه قل: إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله. فطاف عليهنَّ جميعاً، فلم تحملْ منهنَّ إلا امرأةٌ واحدةٌ جاءت بشقِّ رجل. وايمُ الذي نفسُ محمدٍ بيده، لو قال إن شاء الله لجاهَدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون»

٦٦٤٠ — حدثنا محمدٌ حدثنا أبو الأحوصِ عن أبي اسحاقَ «عن البَراء بن عازبٍ قال: أُهديَ إلى

النبي ﷺ سَرَقَةٌ من حرير ، فجعل الناسُ يَتداولونها بينهم ويَعجبون مِن حُسنها ولينها ، فقال رسولُ الله ﷺ أتعجبون منها؟ قالوا : نعم يارسولَ الله ، قال : والذي نفسي بيده لمناديلُ سعدٍ في الجنّة خيرٌ منها » . لم يقل شُعبة واسرائيلُ عن أبي اسحاق « والذي نفسي بيده »

٦٦٤١ — حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهابٍ حدثني عروةُ بن الزبير « أنّ عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : انّ هندَ بنتَ عتبة بن ربيعة قالت : يا رسولَ الله ، ما كان مما على ظهر الأرض أهلُ أخباء — أو خباء — أحبّ اليّ أن يَذلُّوا من أهل أخبائك — أو خبائك ، شكّ يحيى — ثم ما أصبحَ اليومَ أهلُ أخباء أوخباء أحبّ اليّ من أن يعزُّوا من أهل أخبائك أوخبائك . قال رسولُ الله ﷺ : وأيضاً والذي نفسُ محمدٍ بيده . قالت : يا رسولَ الله ، ان أبا سفيان رجلٌ مِسِّيكٌ ، فهل عليّ حَرَجٌ أن أطعمَ منَ الذي له؟ قال : لا ، الا بالمعروف »

٦٦٤٢ — حدثنا أحمدُ بن عثمانَ حدثنا شُريحُ بن مَسلمةَ حدثنا ابراهيمُ بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاقَ قال : سمعتُ عمرو بن ميمون قال « حدثني عبدُ الله بن مسعودٍ رضيَ الله عنه قال : بينما رسولُ الله ﷺ مُضيفٌ ظهرَهُ الى قُبّة من أدمٍ يمانيّ إذ قال لأصحابه : أترضون أن تكونوا رُبعَ أهلِ الجنة؟ قالوا : بلى . قال أفلا ترضونَ أن تكونوا ثُلثَ أهلِ الجنة؟ قالوا : بلى . قال : فوالذي نفسُ محمدٍ بيده ، إني لأرجو أن تكونوا نصفَ أهل الجنة »

٦٦٤٣ — حدثنا عبدُ اللهِ بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن عبد الرحمنِ بن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه « عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سمع رجلا يقرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يرددُها . فلما أصبحَ جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له — وكأنّ الرجُلَ يتقالّها ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ : والذي نفسي بيده ، إنها لتعدلُ ثُلثَ القرآن »

٦٦٤٤ — حدثني إسحاقُ أخبرَنا حَبّانُ حدثنا همامٌ حدثنا قتادةُ « حدثنا أنسُ بن مالك رضيَ الله عنه أنه سمعَ النبيّ ﷺ يقول : أتمُّوا الركوعَ والسجودَ ، فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعدِ ظهري إذا ما ركعتُم وإذا ما سجدتم »

٦٦٤٥ — حدثني إسحاق حدثنا وَهبُ بن جَرير أخبرَنا شعبةُ عن هِشام بن زيدٍ « عن أنس بن مالك أن امرأةً من الأنصار أتتِ النبيّ ﷺ معها أولادٌ لها ، فقال النبيُّ ﷺ : والذي نفسي بيده إنكم لأحبُّ الناس إليّ . قالها ثلاثُ مِرار »

قوله (باب كيف كانت يمين النبي) ﷺ أي التي كان يواظب على القسم بها أو يكثر ، وجملة ماذكر في الباب أربعة ألفاظ : أحدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده ، فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ أما وبعضها بلفظ أيم ، ثانيها لا ومقلب القلوب . ثالثها والله رابعها ورب الكعبة ، وأما قوله « لاها الله اذا » فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول أكثرها ورودا ، وفي سياق الثاني إشعار بكثرته أيضا ، وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجه والطبراني « كان النبي ﷺ اذا حلف قال : والذي نفسي بيده » ولابن أبي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد « كان النبي ﷺ اذا اجتهد في اليمين قال : لا والذي نفس أبي القاسم بيده » ولابن ماجه من وجه آخر في هذا الحديث « كانت يمين رسول الله ﷺ التي يحلف بها أشهد عند الله ، والذي نفسي بيده » ودل ما سوى الثالث من الأربعة على أن النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم وصفة تختص به سبحانه وتعالى . وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بأن جميع الأسماء الواردة في القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب لمخالفته الكفارة ، وهو وجه غريب عند الشافعية ، وعندهم وجه أغرب منه أنه ليس في شيء من ذلك صريح إلا لفظ الجلالة وأحاديث الباب ترده . والمشهور عندهم وعند الحنابلة أنها ثلاثة أقسام : أحدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله أو أطلق . ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين إلا إن قصد به غير الله . ثالثها ما يطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى غير الله أو أطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح . واذا تقرر هذا فمثل « والذي نفسي بيده » ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح ، وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ، ويلتحق به « والذي فلق الحبة ، ومقلب القلوب » وأما مثل « والذي أعبده ، أو أسجد له ، أو أصلي له » فصريح جزما ، وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا : الحديث الأول ، قوله (وقال سعد) هو ابن أبي وقاص ، وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر في حديث أوله « استأذن عمر على النبي ﷺ وعنده نسوة » الحديث وفيه « ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده مالقيك الشيطان سالكا فجا قط إلا سلك فجا غير فجك » . قد مضى شرحه مستوفى هناك . الحديث الثاني ، قوله (وقال أبو قتادة قال أبو بكر عند النبي ﷺ : لاها الله اذا) وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين ، وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك . قوله (يقال والله وبالله وتالله) يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم ، ففي القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة أشياء وبالمثناة في قوله ﴿ تالله لقد آثرك الله علينا ، وتالله لأكيدن أصنامكم ﴾ وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ، ونقل قول عن الشافعي أن القسم بالمثناة ليس صريحا لأن أكثر الناس لا يعرفون معناها ، والأيمان مختصة بالعرف ، وتأول ذلك أصحابه وأجابوا عنه بأجوبة . نعم تفترق الثلاثة بأن الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من أسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده ، وكأن المصنف أشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث أبي قتادة الى أن أصل « لاها الله » لا والله ، فالهاء عوض عن الواو ، وقد صرح بذلك جمع من أهل اللغة . وقيل الهاء نفسها أيضا حرف قسم بالاصالة . ونقل الماوردي أن أصل أحرف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة . ونقل ابن الصباغ من أهل اللغة أن الموحدة هي الأصل وأن الواو بدل منها وأن المثناة بدل

من الواو ، وقواه ابن الرفعة واستدل بأن الباء تعمل فى الضمير بخلاف الواو . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا محمد بن يوسف) هو الفريابى وسفيان هو الثورى ، وقد أخرج البخارى عن محمد بن يوسف وهو البيكندى عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا . وقد أخرج أبو نعيم فى المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابى حدثنا سفيان وهو الثورى ، وأخرجه الاسماعيلى وابن ماجه من رواية وكيع والنسائى من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثورى أيضا . **قوله** (كانت يمين النبى ﷺ) زاد الاسماعيلى من رواية وكيع « التى يحلف عليها » وفى أخرى له « يحلف بها » . **قوله** (لا ومقلب القلوب) تقدم فى أواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ « كثيرا ما كان » ويأتى فى التوحيد من طريقه بلفظ « أكثر ما كان النبى ﷺ يحلف » فذكره ، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهرى بلفظ « كان أكثر أيمان رسول الله ﷺ « لا ومصرف القلوب » وقوله « لا » نفى للكلام السابق « ومقلب القلوب » هو المقسم به ، والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب . وفى الحديث دلالة على أن أعمال القلب من الارادات والدواعى وسائر الاعراض بخلق الله تعالى ، وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذى يليق به . وفى هذا الحديث حجة لمن أوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله فحنث ، ولا نزاع فى أصل ذلك وإنما الخلاف فى أى صفة تنعقد بها اليمين ، والتحقيق أنها مختصة بالتى لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : فى الحديث جواز الحلف بأفعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه ، قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا : ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لأن العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ . والجواب أنه هنا مجاز ان سلم أن المراد به المعلوم ، والكلام انما هو فى الحقيقة . قال الراغب : تقليب الله القلوب والابصار صرفها عن رأى الى رأى ، والتقلب التصرف ، قال تعالى ﴿ أو يأخذهم فى تقلبهم ﴾ قال : وسمى قلب الانسان لكثرة تقلبه ، ويعبر بالقلب عن المعانى التى يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ، ومنه قوله ﴿ وبلغت القلوب الحناجر ﴾ أى الأرواح ، وقوله ﴿ لمن كان له قلب ﴾ أى علم وفهم ، وقوله ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ أى تثبت به شجاعتكم . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، ووكل بها ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر ، فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى . الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وأبى هريرة « اذا هلك كسرى » وقد تقدم شرحهما فى أواخر علامات النبوة والغرض منهما قوله « والذى نفسى بيده » . الحديث السادس حديث عائشة ، وهو طرف من حديث طويل تقدم فى صلاة الكسوف ، واقتصر هنا على آخره لقوله « والله لو تعلمون » ومحمد فى أول هذا السند هو ابن سلام ، وعبــدة هو ابن سليمان ، وفى قوله ﷺ « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية ، وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من أمته لكن بطريق الاجمال ، وأما تفاصيلها فاختص بها النبى ﷺ ، فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ، ويشير الى ذلك قوله فى الحديث الماضى فى

كتاب الايمان من حديث عائشة « ان أتقاكم وأعلمكم بالله لأنا » . الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام أى ابن زهرة بن عثمان التيمى من رهط الصديق . قوله (كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب) تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند فى آخر مناقب عمر ، فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله ، وتقدم له ذكر فى الشركة والدعوات . قوله (فقال له عمر يارسول الله لأنت أحب الى من كل شيء إلا نفسى) اللام لتأكيد القسم المقدر كأنه قال : والله لأنت الخ . قوله (لا والذى نفسى بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك) أى لا يكفى ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر . وعن بعض الزهاد : تقدير الكلام لاتصدق فى حبي حتى تؤثر رضاى على هواك وان كان فيه الهلاك . وقد قدمت تقرير هذا فى أوائل كتاب الايمان . قوله (فقال له عمر فانه الآن يارسول الله لأنت أحب الى من نفسى ، فقال النبي ﷺ : الآن ياعمر) قال الداودى : وقوف عمر أول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق حتى لايبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا ، فلما قال له ماقال تقرر فى نفسه أنه أحب اليه من نفسه فحلف ، كذا قال . وقال الخطابى : حب الانسان نفسه طبع ، وحب غيره اختيار بتوسط الأسباب ، وانما أراد عليه الصلاة والسلام حب الاختيار إذ لاسبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه . قلت : فعلى هذا فجواب عمر أولا كان بحسب الطبع ، ثم تأمل فعرف بالاستدلال أن النبي ﷺ أحب اليه من نفسه لكونه السبب فى نجاتها من المهلكات فى الدنيا والأخرى فأخبر بما اقتضاه الاختيار ، ولذلك حصل الجواب بقوله « الآن ياعمر » أى الآن عرفت فنطقت بما يجب . وأما تقرير بعض الشراح الآن صار إيمانك معتدا به ، إذ المرء لايعتد بايمانه حتى يقتضى عقله ترجيح جانب الرسول ، ففيه سوء أدب فى العبارة ، وما أكثر مايقع مثل هذا فى كلام الكبار عند عدم التأمل والتحرز لاستغراق الفكر فى المعنى الاصلى ، فلا ينبغى التشديد فى الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر فى نحو مما أنكره . الحديث الثامن والتاسع حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف وسيأتى شرحه مستوفى فى الحدود ، والغرض منه قوله ﷺ « أما والذى نفسى بيده لأقضين » وسقطت « أما » وهى بتخفيف الميم الاستفتاح من بعض الروايات . الحديث العاشر ، قوله (عبد الله بن محمد) هو الجعفى ، وفى شيوخ البخارى عبد الله بن محمد وهو أبو بكر بن أبى شيبة لكنه لم يسم أباه فى شيء من الاحاديث التى أخرجها إما يكنيه ويكنى أباه أو يسميه ويكنى أباه بخلاف الجعفى فانه ينسبه تارة وأخرى لاينسبه كهذا الموضع ، ووهب هو ابن جرير بن حازم ، ومحمد بن أبى يعقوب نسبه الى جده وهو محمد بن عبد الله بن أبى يعقوب الضبى ، وأبو بكرة هو الثقفى ، والاسناد من وهب فصاعدا بصريون . قوله (أرأيتم ان كان أسلم) أى أخبرونى ، والمراد بأسلم ومن ذكر معها قبائل مشهورة ، وقد تقدم شرح الحديث المذكور فى أوائل المبعث النبوى والمراد منه قوله فيه « فقال : والذى نفسى بيده أنتم خير منهم » والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز أن يكون فى المفضولين فرد أفضل من فرد من الأفضلين . الحديث الحادى عشر ، قوله (استعمل عاملا) هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه فى كتاب الزكاة وشيء من شرحه فى الهبة ، ويأتى شرحه مستوفى فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . قوله فى آخره (قال أبو حميد : وقد سمع ذلك معى زيد بن ثابت من النبي ﷺ فسلوه) قد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم أجد لهذه القصة فيه ذكرا . الحديث الثانى عشر حديث أبى هريرة لو تعلمون ما أعلم ، الحديث مختصرا

وقد تقدمت الاشارة اليه فى الحديث السادس . الحديث الثالث عشر حديث أبى ذر أورده مختصرا . وقد تقدم شرحه مستوفى فى الرقاق ، وساق بهذا السند فى كتاب الزكاة المتن بتمامه . الحديث الرابع عشر ، قوله (قال سليمان) أى ابن داود نبى الله ﷺ وقد تقدم منسوبا فى أوائل الجهاد ، وتقدم شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من أحاديث الانبياء ، ويأتى مايتعلق بقوله « ان الله تعالى » فى باب الاستثناء فى الأيمان من كتاب كفارة الأيمان ، وأورده هنا لقوله فيه « وايم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله» الحديث هكذا وقع فى هذه الرواية وفى سائر الطرق كما تقدم فى ترجمة سليمان بغير يمين ، واستدل بما وقع فى هذا الموضع على جواز اضافة « ايم » الى غير لفظ الجلالة وأجيب بأنه نادر ومنه قول عروة بن الزبير فى قصته المتقدمة «ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت» فأضافها الى الضمير . الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب فى ذكر مناديل سعـــد تقدم شرحه فى المناقب وفى اللباس ، وقوله فى آخره « لم يقل شعبة واسرائيل عن أبى اسحق والذى نفسى بيده » يعنى أنهما روياه عن أبى اسحق عن البراء كما رواه أبو الاحوص وأن أبا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة ، وقد تقدم حديث شعبة فى المناقب وحديث اسرائيل فى اللباس موصولا ، قال الاسماعيلى وكذا رواه الحسين بن واقد عن أبى اسحق ، وكذا قال أبو عاصم أحمد بن جواس - بفتح الجيم وتشديد الواو ثم المهملة - عن أبى الاحوص أخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال : هو من المتخصصين بأبى الاحوص . قلت : وشيخ البخارى الذى زادها عن أبى الاحوص هو محمد بن سلام ، وقد وافقه هناد بن السرى عن أبى الاحوص أخرجه ابن ماجه . الحديث السادس عشر ، قوله (يونس) هو ابن يزيد . قوله (ما كان مما على ظهر الارض أهل أخباء أو خباء) كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع أو الافراد ، وبين أن الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخارى فيه ، وقد تقدم فى النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ « أهل خباء » بالافراد ولم يشك ، وكذا الاسماعيلى من طريق عنبسة عن يونس ، وتقدم شرح الحديث فى أواخر المناقب . وقوله ان أبا سفيان هو ابن حرب والد معاوية ، وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا فى كتاب النفقات ، وقوله « لا بالمعروف » الباء متعلقة بالانفاق لا بالنفى ، وقد مضى فى المناقب بلفظ « فقال لا الا بالمعروف » وهى أوضح والله أعلم . الحديث السابع عشر ، قوله (حدثنا أحمد بن عثمان) هو الاودى ، وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة ، وابراهيم بن يوسف أى ابن اسحق بن أبى اسحق السبيعى فأبو إسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ، ومضى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الرقاق . الحديث الثامن عشر حديث أبى سعيد فى قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا فى فضائل القرآن . الحديث التاسع عشر . قوله (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه وحبان بفتح أوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فى صفة الصلاة . الحديث العشرون ، قوله (حدثنا إسحق) هو ابن راهويه أيضا . قوله (أن امرأة من الأنصار) لم أقف على اسمها ولا على أسماء أولادها . قوله (معها أولادها) فى رواية الكشميهنى أولاد لها . قوله (انكم لأحب الناس الى) تقدم الكلام عليه فى مناقب الانصار ، وفى هذه الأحاديث جواز الحلف بالله تعالى ، وقال قوم : يكره لقوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ ولأنه ربما عجز عن الوفاء بها ، ويحمل ماورد من ذلك على ما اذا كان فى طاعة أو دعت اليها حاجة كتأكيد أمر أو تعظيم من يستحق التعظيم أو كان فى دعوى عند الحاكم وكان صادقا

٤ - باب لا تحلفوا بآبائكم

٦٦٤٦ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن نافع «عن عبد الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما أنّ رسولَ الله ﷺ أدركَ عمرَ بن الخطاب - وهو يسيرُ في ركب، يحلفُ بأبيه - فقال: ألا إن الله ينهاكم أنْ تحلِفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلِف بالله، أو ليصمت»

٦٦٤٧ - حدثنا سعيدُ بن عُفَير حدَّثنا ابنُ وَهْب عن يونسَ عن ابن شهابٍ قال قال سالمٌ «قال ابنُ عمرَ سمعتُ عمرَ يقول قال لي رسول الله ﷺ: إنّ اللهَ ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم. قال عمر فوالله ما حلفتُ بها منذ سمعت النبيَّ ﷺ - ذاكراً ولا آثِراً». قال مجاهد ﴿أو أثارة من علم﴾ يأثر علماً. تابعه عُقَيل والزُّبيدي وإسحاق الكلبيُّ عن الزهري. وقال ابن عُيَينةَ ومَعْمَرٌ عن الزهريِّ عن سالم عن ابن عمر «سمعَ النبيُّ ﷺ عمرَ..»

٦٦٤٨ - حدثنا موسى بن اسماعيلَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن مسلم حدَّثنا عبدُ الله بن دينار «قال سمعت عبدَ الله بن عمر رضيَ الله عنهما يقول قال رسولُ الله ﷺ: لا تحلفوا بآبائكم»

٦٦٤٩ - حدثنا قُتَيبة حدَّثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن أبي قِلابةَ والقاسمِ التَّميميِّ عن زهدَم بن الحارث قال «كان بين هذا الحيِّ من جَرْمٍ وبين الأشعريينَ وُدٌّ وإخاء، فكنّا عند أبي موسى الأشعريِّ، فقُرِّبَ إليه طعامٌ فيه لحمُ دَجاج، وعندَهُ رجُلٌ من بني تيم الله أحمرُ كأنهُ منَ الموالي، فدعاهُ إلى الطعام، فقال: إني رأيتهُ يأكل شيئاً فقَذِرته، فحلفتُ أن لا آكلَه. فقال: قُم فلأُحدثنَّكَ عن ذاك، إني أتيتُ رسولَ الله ﷺ في نفر من الأشعريين نَستَحْمِلهُ، فقال: واللهِ لا أحملكم، وما عندي ما أحمِلُكم. فأُتيَ رسولُ الله ﷺ بنَهبِ إبلٍ، فسأل عنّا فقال: أينَ النَّفرُ الاشعريون؟ فأمرَ لنا بخَمس ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى. فلما انطلَقْنا قلنا: ماصنعنا؟ حلفَ رسولُ الله ﷺ لايحملنا وما عنده مايحملنا، ثم حمَلَنا. تغفّلنا رسولَ الله ﷺ يمينَه، واللهِ لا نُفلِح أبداً. فرجَعنا إليه فقلنا له: إنا أتيناكَ لتحمِلَنا فحلَفتَ أن لاتحمِلَنا وما عندَكَ ماتحملنا، فقال: إني لستُ أنا حملتُكم، ولكنَّ اللهَ حمَلَكم، واللهِ لا أحلِفُ على يمينٍ فأرى غيرَها خيراً منها إلا أتيتُ الذي هو خيرٌ، وتحلَّلتُها»

قوله (باب) بالتنوين (لا تحلفوا بآبائكم) هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ماسأبينه، وقد أخرج النسائي وأبو داود في رواية ابن داسة عنه من حديث أبي هريرة مثله بزيادة ولفظه «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلا بالله» الحديث. **قوله** (أن رسول الله ﷺ

أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير) هذا السياق يقتضى أن الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع فى رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر، ولم أر عن نافع فى ذلك اختلافا إلا ما حكى يعقوب بن شيبة أن عبد الله بن عمر العمرى الضعيف المكبر رواه عن نافع فقال «عن ابن عمر عن عمر» قال ورواه عبيد الله بن عمر العمرى المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه «عن عمر» وهكذا رواه الثقات عن نافع، لكن وقع فى رواية أيوب عن نافع أن عمر لم يقل فيه عن ابن عمر. قلت: قد أخرجه مسلم من طريق أيوب فذكره، وأخرجه أيضا عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك، ووقع للمزى فى «الأطراف» أنه وقع فى رواية عبد الكريم «عن نافع عن ابن عمر» فى مسند عمر، وهو معترض فان مسلما ساق أسانيده فيه الى سبعة أنفس من أصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم «عن نافع عن ابن عمر» بمثل هذه القصة، وقد أورد المزى طرق الستة الآخرين فى مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه كما أشار المصنف اليه كما سأذكره. قوله (فى ركب) فى مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر «بينا أنا راكب أسير فى غزاة مع رسول الله ﷺ». قوله (يحلف بأبيه) فى رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب «ان رسول ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه وهو يقول وأبى وأبى» وفى رواية اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة «وكانت قريش تحلف بآبائها». قوله (فقال ألا ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) فى رواية الليث عن نافع «فناداهم رسول الله ﷺ» ووقع فى مصنف ابن أبى شيبة من طريق عكرمة قال «قال عمر: حدثت قوما حديثا فقلت: لا وأبى، فقال رجل من خلفى: لا تحلفوا بآبائكم، فالتفت فاذا رسول الله ﷺ يقول: لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم» وهذا مرسل يتقوى بشواهده. وقد أخرج الترمذى من وجه آخر «عن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول لا والكعبة، فقال: لا تحلف بغير الله، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حلف بغير الله فقد كفر، أو أشرك» قال الترمذى حسن وصححه الحاكم، والتعبير بقوله فقد كفر أو أشرك للمبالغة فى الزجر والتغليظ فى ذلك، وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك. قوله (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) قال العلماء: السر فى النهى عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشىء يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده، وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة، لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية، واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات كما سبق، وكأن المراد بقوله «بالله» الذات لا خصوص لفظ الله، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها، وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية، كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية. وقال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفى الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه، فانه قال فى موضع آخر: أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لأحد الحلف بها، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعى: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية، فأشعر بالتردد، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه. وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة، وجزم غيره بالتفصيل، فان اعتقد فى المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده فى الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وأما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه.

قال الماوردي : لا يجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر ، وإذا حلف الحاكم أحدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله . **قوله** (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلي ، في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب « أخبرني يونس » . **قوله** (قال لي رسول الله ﷺ : ان الله ينهاكم) في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند « عن عمر سمعني رسول الله ﷺ وأنا أحلف بأبي فقال : ان الله » فذكر الحديث أخرجه أحمد عنه هكذا . **قوله** (فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ) زاد مسلم في روايته « ينهى عنها » . **قوله** (ذاكرا) أي عامدا . **قوله** (ولا آثرا) بالمد وكسر المثلثة أي حاكيا عن الغير ، أي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ، ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم « ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عنها ، ولا تكلمت بها » وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا ، وأجيب باحتمال أن يكون العامل فيه محذوفا أي ولا ذكرتها آثرا عن غيري ، أو يكون ضمن حلفت معنى تكلمت . ويقويه رواية عقيل . وجوز شيخنا في شرح الترمذي لقوله آثرا معنى آخر أي مختارا ، يقال آثر الشيء اذا اختاره ، فكأنه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على غيرها ، قال شيخنا : ويحتمل أن يرجع قوله آثرا إلى معنى التفاخر بالآباء في الاكرام لهم ، ومنه قولهم مأثرة ومآثر وهو ما يروى من المفاخر فكأنه قال : ما حلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم . وجوز في قوله « ذاكرا » أن يكون من الذكر بضم المعجمة كأنه احترز عن أن يكون ينطق بها ناسيا ، وهو يناسب تفسير آثرا بالاختيار كأنه قال لا عامدا ولا مختارا . وجزم ابن التين في شرحه بأنه من الذكر بالكسر لا بالضم ، قال : وإنما هو لم أقله من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري أنه حلف به ، قال وقال الداودي : يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقوله إن فلانا قال وحق أبي مثلا . واستشكل أيضا أن كلام عمر المذكور يقتضي أنه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة ؟ وأجيب بأنه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ . **قوله** (قال مجاهد أو أثارة من علم يأثر علما) كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة ، وهذا الأثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ﴾ قال : أحد يأثر علما ، فكأنه سقط أحد من أصل البخاري ، وقد تقدم في تفسير الاحقاف النقل عن أبي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف في قراءتها ومعناها . وذكر الصغاني وغيره أنه قرىء أيضا إثارة بكسر أوله وأثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح أوله ومع كسره ، وحديث ابن عباس المذكور هناك أخرجه أحمد وشك في رفعه ، وأخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح ، وفي رواية جودة الخط . وقال الراغب في قوله سبحانه وتعالى ﴿أو أثارة من علم﴾ : وقرىء « أو أثرة » يعني بفتحتين وهو ما يروى أي يكتب فيبقى له أثر ، تقول أثرت العلم رويته آثره أثرا وأثارة وأثرة ، والأصل في أثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ، ومحصل ما ذكروه ثلاثة أقوال : أحدها البقية وأصله أثرت الشيء أثيره أثارة كأنها بقية تستخرج فتثار ، الثاني من الأثر وهو الرواية ، الثالث من الأثر وهو العلامة . **قوله** (تابعه عقيل والزبيدي وإسحق الكلبي عن الزهري) أما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها ، وللليث فيه سند آخر رواه عن نافع عن ابن عمر بجمله من مسنده وقد مضى في الادب . وأما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم عن أبيه أنه أخبره « عن عمر أن رسول الله ﷺ قال : ان الله ينهاكم أن

تحلفوا بآبائكم ، قال عمر : فوالله ماحلفت بها ذاكرا ولا آثرا » . وأما متابعة اسحاق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخته المروية من طريق أبي بكر أحمد بن ابراهيم بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليم بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن إسحق ولفظه « عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه أخبرني أن عمر بن الخطاب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول » فذكر مثل رواية يونس عند مسلم ، لكن قال بعد قوله « ينهى عنها » : ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا ، فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل : وقد صرح مسلم بأن عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا . قوله (وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر : سمع النبي ﷺ عمر) أما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق ، وكذا قال أبو بكر بن أبي شيبة وجمهور أصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام أحمد ، وقال محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر « سمعني رسول الله ﷺ » وقد بين ذلك الاسماعيلي فقال : اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر ، ثم ساقه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان فقال في روايته « عن عمر أن النبي ﷺ سمعه يحلف بأبيه » قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر « ان النبي ﷺ سمع عمر » . وأما رواية معمر فوصلها الامام أحمد عن عبد الرزاق عنه ، وأخرجها أبو داود عن أحمد . قلت : وصنيع مسلم يقتضي أن رواية معمر كذلك ، فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها « وحدثنا اسحق بن ابراهيم وعبد بن حميد قالا أنبأنا عبد الرزاق أنبأنا معمر » ثم قال كلاهما : عن الزهري بهذا الاسناد أي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله ، أي مثل المتن الذي ساقه له . قال : غير أن في حديث عقيل « ولا تكلمت بها » لكن حكى الاسماعيلي أن اسحق بن ابراهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية أحمد عنه ، وأخرجه الاسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر « سمعني النبي ﷺ أحلف » وهكذا قال محمد بن أبي السري عن عبد الرزاق ، وذكر الاسماعيلي أن عبد الأعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند « عن عمر » كرواية أحمد . قلت : وكذا أخرجه أحمد في مسنده من رواية عبد الأعلى قال يعقوب ابن شيبة رواه اسحق بن يحيى عن سالم عن أبيه ولم يقل عن عمر ، قلت : فكان الاختلاف فيه على الزهري رواه إسحق بن يحيى ، وهو متقن صاحب حديث ، ويشبه أن يكون ابن عمر سمع المتن من النبي ﷺ والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين . وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله ، وانما خص في حديث عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور ، أو خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الأخرى « وكانت قريش تحلف بآبائها » ويدل على التعميم قوله « من كان حالفا فلا يحلف الا بالله » وأما ماورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان : أحدهما أن فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه ، والثاني أن ذلك يختص بالله فاذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس لغيره ذلك . وأما ماوقع مما يخالف ذلك كقوله ﷺ للاعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد تقدم في أوائل هذا الشرح في « باب الزكاة من الاسلام » في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة ، قال ابن عبد البر : هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو اسماعيل بن جعفر بلفظ « أفلح والله ان صدق » قال : وهذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ أفلح وأبيه لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح . ولم تقع في رواية مالك أصلا . وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحف قوله

« وأبيه » من قوله « والله » وهو محتمل ولكن مثل ذلك لايثبت بالاحتمال ، وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذى سرق حلى ابنته فقال فى حقه « وأبيك مالليك بليل سارق » أخرجه فى الموطأ وغيره قال السهيلى : وقد ورد نحوه فى حديث آخر مرفوع قال للذى سأل أى الصدقة أفضل فقال « وأبيك لتنبأن » أخرجه مسلم . فاذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة : الأول أن هذا اللفظ كان يجرى على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم ، والنهى إنما ورد فى حق من قصد حقيقة الحلف ، والى هـــذا جنح البيهقى ، وقال النووى : انه الجواب المرضى . الثانى أنه كان يقع فى كلامهم على وجهين : أحدهما للتعظيم والآخر للتأكيد ، والنهى انما وقع عن الأول فن أمثلة ما وقع فى كلامهم للتأكيد لا للتعظيم قول الشاعر « لعمر أبى الواشين انى أحبها » وقول الآخر :

فان تك ليلى استودعتنى أمانة فلا وأبى أعدائها لا أذيعها

فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به ، فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم . وقال البيضاوى : هذا اللفظ من جملة مايزاد فى الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به القسم ، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء ، وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلفه لان فى بعض طرقه أنه كان يقول لا وأبى لا وأبى فقيل له لا تحلفوا ، فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهى محلا ، ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث : ان هذا كان جائزا ثم نسخ قاله الماوردى وحكاه البيهقى ، وقال السبكى : أكثر الشراح عليه ، حتى قال ابن العربى : وروى أنه ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهى عن ذلك . قال : وترجمة أبى داود تدل على ذلك ، يعنى قوله « باب الحلف بالآباء » ثم أورد الحديث المرفوع الذى فيه أفلح وأبيه إن صدق » قال السهيلى ولا يصح لأنه لايظن بالنبى ﷺ أنه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر ، تالله إن ذلك لبعيد من شيمته . وقال المنذرى : دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ . والجواب الرابع أن فى الجواب حذفا تقديره أفلح ورب أبيه قاله البيهقى ، وقد تقدم . الخامس أنه للتعجب قاله السهيلى ، قال : ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ « أبى » وانما ورد بلفظ « وأبيه » أو « وأبيك » بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا أو غائبا . السادس أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته ، وتعقب بأن الخصائص لاتثبت بالاحتمال . وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء والكعبة ، أو كان لا يستحق التعظيم كالآحاد ، أو يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والأصنام وسائر من عبد من دون الله ، واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ فقال : تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث ، فاعتل بكونه أحد ركنى الشهادة التى لاتتم إلا به . وأطلق ابن العربى نسبته لمذهب أحمد وتعقبه بأن الايمان عند أحمد لايتم الا بفعل الصلاة فيلزمه أن من حلف بالصلاة أن تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة إذا حنث . ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما ألزمهم به . وفيه الرد على من قال ان فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أوكافر أنه ينعقد يمينا ومتى فعل تجب عليه الكفارة ، وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ، ووجه الدلالة من الخبر أنه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك ، وسيأتى مزيد لذلك بعد . وفيه أن من قال أقسمت لأفعلن كذا لايكون يمينا . وعند الحنفية يكون يمينا ، وكذا قال مالك وأحمد لكن بشرط أن ينوى بذلك الحلف بالله وهو متجه ، وقد قال بعض الشافعية : ان قال علىّ

أمانة الله لأفعلن كذا وأراد اليمين أنه يمين وإلا فلا. وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله، فقالت طائفة هو خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة فيها، وأما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة والهدى والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي، وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة ممن لقيناه، واحتجوا بما جاء عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق والهدى والصدقة ما أوجبوه مع كونهم رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه، اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى. وتعقبه ابن عبد البر بأن ذكر هذه الأشياء وان كانت بصورة الحلف فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع، ولا يمين في الحقيقة الا بالله. وقال المهلب: كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره، لأنه الحق المعبود فلا يكون اليمين إلا به. والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالآباء. وقال الطبري: في حديث عمر - يعني حديث الباب - أن اليمين لا تنعقد الا بالله وأن من حلف بالكعبة أو آدم أو جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لإقدامه على مانهي عنه ولا كفارة في ذلك. وأما ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي: الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق، قال: ولأن أقسم بالله فأحنث أحب الي من أن أقسم بغيره فأبر. وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر. ثم أسند عن مطرف عن عبد الله أنه قال: انما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على خالقها، وقد أجمع العلماء على من وجبت له يمين على آخر في حق عليه أنه لا يحلف له الا بالله، فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا. وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع: أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله وبجميع أسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته، واستثنى أبو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا حق الله، واتفقوا على أنه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي، وانفرد أحمد في رواية فقال تنعقد، وقال عياض: لا خلاف بين فقهاء الامصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة، وتعقب إطلاقه ذلك عن الشافعي، وانما يحتاج الى النية عنده مايصح إطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره. وأما مالا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه تنعقد اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين وفالق الحب وبارئ النسمة، وهذا في حكم الصريح كقوله والله، وفي وجه لبعض الشافعية أن الصريح الله فقط، ويظهر أثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث، وسيأتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة الله وصفاته، والمشهور عن المالكية التعميم، وعن أشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان أراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين، وقياسه أن يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره، وقال به ابن سحنون منهم في عزة الله. وفي العتبية أن من حلف بالمصحف لا تنعقد، واستنكره بعضهم ثم أولها على أن المراد اذا أراد جسم المصحف. والتعميم عند الحنابلة حتى لو أراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت والله أعلم. (تنبيه): وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في آخر هذا الحديث زيادة أخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ «سمع النبي ﷺ رجلا يحلف بأبيه فقال:

لاتحلفوا بآبائكم ، من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض بالله فليس من الله » وسنده حسن . ثم ذكر حديث أبي موسى في قصة الذي حلف أن لا يأكل الدجاج وفيه قصة أبي موسى مع النبي ﷺ لما استحمل النبي ﷺ الأشعريين وفيه « لاأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفّرت » الحديث ، وقد تقدم شرح مايتعلق بالدجاج ، وبما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبائح ، ويأتي شرح قصته في كفارات الأيمان ، وقوله في السند «عبد الوهاب» هو ابن عبد المجيد الثقفي ، وأيوب هو السختياني والقاسم التيمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ أيوب ، قال ابن المنير : أحاديث الباب مطابقة للترجمة إلا حديث أبي موسى ، لكن يمكن أن يقال إن النبي ﷺ أخبر عن أيمانه أنها تقتضي الكفارة ، والذي يشرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على أنه لم يكن يحلف الا بالله تعالى

٥ - باب لا يُحلَفُ باللاتِ والعُزّى ، ولا بالطواغيت

٦٦٥٠ — حدّثني عبدُ الله بن محمدٍ حدّثنا هشامُ بن يوسُفَ أخبرنا مَعمَرٌ عن الزُّهريّ عن حُميدِ بن عبد الرحمن «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه عنِ النبي ﷺ قال : مَن حلفَ فقال في حَلِفه باللاتِ والعُزّى فليَقل لا إلهَ إلا الله ، ومن قال لصاحبه تعالَ أُقامِرْكَ فليتصدّق »

قوله (باب لايحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت) أما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم تفسيره في تفسير سورة النجم ، وأما الطواغيت فوقع في حديث أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا « لاتحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم » وفي رواية مسلم وابن ماجه « بالطواغي » وهو جمع طاغية والمراد الصنم ، ومنه الحديث الآخر « طاغية دوس » أي صنمهم ، سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم ، وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ، ومنه قوله تعالى (إنا لما طغى الماء) ، وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ، ويجوز أن يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على أحد الآراء ، ويدل عليه مجيء أحد اللفظين موضع الآخر في حديث واحد ، ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى ، وانما أمر الحالف بذلك بقول لا اله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به ، قال جمهور العلماء : من حلف باللات والعزى أو غيرهما من الاصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الاسلام أو من النبي ﷺ لم تنعقد يمينه وعليه أن يستغفر الله ولا كفارة عليه ويستحب أن يقول لا اله إلا الله ، وعن الحنفية تجب الكفارة إلا في مثل قوله أنا مبتدع أو بريء من النبي ﷺ ، واحتج بايجاب الكفارة على المظاهر مع أن الظهار منكر من القول وزور كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر ، وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه إلا الأمر بلا إله إلا الله ولم يذكر فيه كفارة والأصل عدمها حتى يقام الدليل ، وأما القياس على الظهار فلا يصح لأنهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا أشياء لم يوجبوا فيها كفارة أصلا مع أنه منكر من القول . وقال النووي في الأذكار : الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه ، وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا إله إلا الله وهو ظاهر الخبر

وبه جزم ابن درباس فى شرح المهذب ، وقال البغوى فى شرح السنة تبعا للخطابى : فى هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وإن أثم به ، لكن تلزمه التوبة لأنه ﷺ أمره بكلمة التوحيد فأشار إلى أن عقوبته تختص بذنبه ولم يوجب عليه فى ماله شيئا ، وإنما أمره بالتوحيد لأن الحلف باللات والعزى يضاهى الكفار فأمره أن يتدارك بالتوحيد . وقال الطيبى : الحكمة فى ذكر القمار بعد الحلف باللات أن من حلف باللات وافق الكفار فى حلفهم فأمر بالتوحيد ، ومن دعا الى المقامرة وافقهم فى لعبهم فأمر بكفارة ذلك بالتصدق . قال : وفى الحديث أن من دعا الى اللعب فكفارته أن يتصدق ، ويتأكد ذلك فى حق من لعب بطريق الأولى . وقال النووى : فيه أن من عزم على المعصية حتى استقر ذلك فى قلبه أو تكلم بلسانه أنه تكتب عليه الحفظة . كذا قال ، وفى أخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة

٦ - باب من حلفَ على الشيء وإن لم يُحلَّفْ

٦٦٥١ - حدّثنا قُتيبة حدَّثنا الليث عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ اصطنَعَ خاتماً من ذَهبٍ وكان يَلبَسُه ، فيجعَلَ فصَّهُ فى باطن كفِّه ، فصَنعَ الناس خواتيم . ثم إنه جَلسَ على المنبرِ فنزَعه فقال : إنى كنتُ أَلبَسُ هذا الخاتمَ وأجعَلُ فصَّهُ من داخل ، فرمىَ به ثم قال : والله لا أَلبَسُه أبدا ، فنَبذَ الناسُ خَواتيمهم »

قوله (باب من حلف على الشىء وان لم يحلف) بضم أوله وتشديد اللام ، تقدم قريبا فى « باب كيف كانت يمين النبى ﷺ » أمثلة كثيرة لذلك وهى ظاهرة فى ذلك ، وأورد هنا حديث ابن عمر فى لبس النبى ﷺ خاتم الذهب وفيه « فرمى به ثم قال : والله لا ألبسه أبدا » وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر كتاب اللباس . وقد أطلق بعض الشافعية أن اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم يكن طاعة ، والأولى أن يعبر بما فيه مصلحة . قال ابن المنير : مقصود الترجمة أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ يعنى على أحد التأويلات فيها لئلا يتخيل أن الحالف قبل أن يستحلف يرتكب النهى ، فأشار الى أن النهى يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتأكيد الحكم ، كالذى ورد فى حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب

٧ - باب من حلفَ بملةٍ سوى ملةِ الاسلام

وقال النبيُّ ﷺ : من حلفَ باللاتِ والعُزَّى فليقل لا إلهَ إلا الله . ولم يَنسُبْه إلى الكفر

٦٦٥٢ - حدّثنا مُعلى بن أسد حدَّثنا وُهَيبٌ عن أيوبَ عن أبى قِلابةَ « عن ثابتِ بن الضحاك قال قال النبيُّ ﷺ : من حَلفَ بغير ملةِ الاسلام فهو كما قال . ومن قَتل نفسه بشيء عُذبَ به فى نار جهنم . ولعنُ المؤمن كقتله . ومن رمى مؤمناً بكفرٍ فهو كقتله »

قوله (باب من حلف بملة سوى الاسلام) الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة ، وهى نكرة فى سياق الشرط فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان

والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم . ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك أو لا ، لكن تصرفه يقتضى أن لا يكفر بذلك لأنه علق حديث « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » ولم ينسبه الى الكفر ، وتمام الاحتجاج أن يقول لكونه اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله ، ولو كان ذلك يقتضى الكفر لأمره بتمام الشهادتين ، والتحقيق فى المسألة التفصيل الآتى ، وقد وصل الحديث المذكور فى الباب الذى قبله وأورده فى كتاب الادب فى « باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا » وقدمت الكلام عليه هناك . قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو ذلك إن فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار : لا كفارة عليه ولا يكون كافرا إلا ان أضمر ذلك بقلبه . وقال الأوزاعى والثورى والحنفية وأحمد واسحق : هو يمين ، وعليه الكفارة . قال ابن المنذر : والأول أصح لقوله « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله الا الله » ولم يذكر كفارة ، زاد غيره : ولذا قال « من حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال » فأراد التغليظ فى ذلك حتى لا يجترىء أحـد عليه . ونقل أبو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن فى اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام ، وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا تجب عليه كفارة فأسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام وأثبتوها إذا لم يصرح . **قوله** (حدثنا معلى بن أسد حدثنا وهيب) تقدم فى « باب من أكفر أخاه » عن موسى ابن اسماعيل عن وهيب كالذى هنا ، وقبل ذلك فى « باب ما ينهى من السباب واللعن » من كتاب الادب أيضا من طريق على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير بسنده بزيادة « وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك » وسياقه أتم من سياق غيره فان مداره فى الكتب الستة وغيرها على أبى قلابة عن ثابت بن الضحاك ، ورواه عن أبى قلابة خالد الحذاء ويحيى بن أبى كثير وأيوب فأخرجه المصنف فى الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين : الاولى من قتل نفسه بحديدة ، وأخرجه مسلم من طريق الثورى عن خالد ومن طريق شعبة عن أيوب كذلك ، وأشرت الى رواية على بن المبارك عن يحيى وأنه ذكر فيه خمس خصال ، الأربع المذكورات فى الباب والخامسة التى أشرت اليها ، وأخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائى عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشىء عذب به يوم القيامة و لم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلها « ومن حلف على يمين صبر فاجرة ، ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله إلا قلة » فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة ، وتقدم الكلام على قوله ولعن المؤمن كقتله هناك ، والكلام على قوله « ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله » فى « باب من أكفر أخاه » ووقع فى رواية على بن المبارك « ومن قذف » بدل « رمى » وهو بمعناه . وأما قوله « ومن حلف بغير ملة الاسلام» فوقع فى رواية على بن المبارك « من حلف على ملة غير الاسلام» وفى رواية مسلم « من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال » قال ابن دقيق العيد : الحلف بالشىء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن ، وقد يطلق على التعليق بالشىء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين فى اقتضاء الحث والمنع ، واذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد المعنى الثانى لقوله « كاذبا متعمدا » والكذب يدخل القضية الاخبارية التى يقع مقتضاها تارة ولا يقع أخرى ، وهذا بخلاف قولنا والله وما أشبهه فليس الاخبار بها عن أمر

خارجي بل هي لانشاء القسم لتكون صورة الحلف هنا على وجهين : أحدهما أن يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي ، والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي ، وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله « فهو كما قال » قال ابن دقيق العيد : ولا يكفر في صورة الماضي إلا إن قصد التعظيم ، وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ، ومنهم من قال : ان كان لا يعلم أنه يمين لم يكفر وان كان يعلم أنه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حين أقدم على الفعل . وقال بعض الشافعية : ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا ، والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة التعليق فينظر فان كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر لأن إرادة الكفر كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر ، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيها ؟ الثاني هو المشهور . وقوله « كاذبا متعمدا » قال عياض : تفرد بزيادتها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد ان كان مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر ، وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر ، وان قالها لمجرد التعظيم لها احتمل . قلت : وينقدح بأن يقال إن أراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا . ودعواه أن سفيان تفرد بها إن أراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه أخرجه من طريق شعبة عن أيوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن أبي قلابة وبين أن لفظ « متعمدا » لسفيان ، ولم ينفرد بها سفيان فقد تقدم في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد ، وكذا أخرجها النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن خالد ، ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة أخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رفعه « من قال إني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما » يعني إذا حلف بذلك ، وهو يؤيد التفصيل الماضي ، ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم وكأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ، ونظيره « من ترك الصلاة فقد كفر » أي استوجب عقوبة من كفر ، وقال ابن المنذر : قوله « فهو كما قال » ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة . **قوله** (ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم) في رواية علي بن المبارك « ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة . وقوله بشيء أعم مما وقع في رواية مسلم «بحديدة» ولمسلم من حديث أبي هريرة «ومن تحسى سما» قال ابن دقيق العيد : هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية ، ويؤخذ منه أن جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما أذن له فيه . قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصصه بالمحدد ، ورده ابن دقيق العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله ، فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع به الامعاء ، وحاصله أنه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ ويأتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى

٨ - باب لا يقول ماشاءَ الله وشئتَ . وهل يقولُ أنا بالله ثمَّ بك ؟

٦٦٥٣ — وقال عمرُو بن عاصم حدَّثنا همَّامٌ حدَّثنا إسحاقُ بن عبد الله حدَّثنا عبدُ الرحمن بن أبي عَمرة «أن أبا هريرةَ حدَّثهُ أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول: إن ثلاثة في بني إسرائيل أراد اللهُ أن يَبْتليَهم، فبعث مَلَكاً فأتى الأبرصَ فقال: تقطعَت بي الجبال فلا بلاغَ لي إلا بالله ثم بك» فذكر الحديثَ

قوله (باب لا يقول ما شاء الله وشئت، وهل يقول أنا بالله ثم بك)؟ هكذا بت الحكم في الصورة الأولى وتوقف في الصورة الثانية، وسببه أنها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي أورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن إنما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال. قوله (وقال عمرو ابن عاصم الخ) وصله في ذكر بني إسرائيل فقال «حدثنا أحمد بن إسحق حدثنا عمرو بن عاصم» وساقه بطوله. وقد يتمسك به من يقول إنه قد يطلق «قال» لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة، وكأنه أشار بالصورة الأولى الى ما أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية والتصغير امرأة من جهينة «أن يهوديا أتى النبي ﷺ فقال: انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت، وتقولون والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ اذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء الله ثم شئت» وأخرج النسائي وابن ماجه أيضا وأحمد من رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس رفعه «اذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت، ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت» وفي أول حديث النسائي قصة وهي عند أحمد ولفظه «ان رجلا قال للنبي ﷺ ما شاء الله وشئت فقال له: أجعلتني والله عدلا، لا بل ما شاء الله وحده» وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه أيضا عن حذيفة «ان رجلا من المسلمين رأى رجلا من أهل الكتاب في المنام فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد، وفي رواية النسائي ان الراوي لذلك هو حذيفة الراوي، هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة، وقال أبو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة أخي عائشة بنحوه أخرجه ابن ماجه أيضا، وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك، وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا: ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله أعلم. وحكى ابن التين عن أبي جعفر الداودي قال: ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة، وقد قال الله تعالى ﴿وما نقموا الا ان أغناهم الله ورسوله من فضله﴾ وقال تعالى ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾ وغير ذلك. وتعقبه بأن الذي قاله أبو جعفر ليس بظاهر لان قوله «ما شاء الله وشئت» تشريك في مشيئة الله تعالى، وأما الآية فانما أخبر الله تعالى أنه أغناهم وان رسوله أغناهم وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل، وكذا الانعام أنعم الله على زيد بالاسلام وأنعم عليه النبي ﷺ بالعتق، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فانها منصرفة لله تعالى في الحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب: انما أراد البخاري أن قوله «ما شاء الله ثم شئت» جائز مستدلا بقوله «أنا بالله ثم بك» وقد جاء هذا المعنى عن النبي ﷺ، وانما جاز بدخول «ثم» لان مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه، ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه. وأخرج عبد الرزاق عن ابراهيم

النخعي أنه كان لا يرى بأسا أن يقول « ما شاء الله ثم شئت » وكان يكره « أعوذ بالله وبك » ويجيز « أعوذ بالله ثم بك » وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت اليه . (تنبيه) : مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الأيمان من جهة ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ، ومن جهة أنه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله « أنا بالله ثم بك » فأشار الى أن النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الأيمان ، أما اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في غيرها والله أعلم

٩ - باب قول الله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم ﴾

وقال ابن عباس : قال أبو بكر « فوالله يارسولَ الله لَتُحدِّثُني بالذي أخطأت في الرؤيا . قال : لا تُقسِم »

٦٦٥٤ — حدثنا قَبيصةُ حدثنا سفيانُ عن أشعثَ عن معاويةَ بن سُويدِ بن مُقرِّن عن البَراء عن النبي ﷺ ح وحدثني محمدُ بن بشّار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن أشعثَ عن معاويةَ بن سُوَيد بن مقرِّن « عن البراء رضي الله عنه قال : أمرَنا النبيُّ ﷺ بإبرارِ المقسِم »

٦٦٥٥ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا شعبة أخبرَنا عاصمٌ الأحولُ سمعتُ أبا عثمانَ يُحدِّثُ « عن أُسامةَ أن ابنةً لرسولِ الله ﷺ أرسلَتْ إليه — ومعَ رسولِ الله ﷺ أسامةُ بن زيدٍ وسعدٌ وأبي أو أُبيٌّ — أنَّ ابني قد احتُضِرَ ، فاشهَدْنا . فأرسلَ يَقرأُ السلامَ ويقول : إن للهِ ما أخذَ وما أعطى ، وكلُّ شيءٍ عندَهُ مُسمّى ، فلْتَصبِر وتحتَسِب . فأرسلَتْ إليه تُقسمُ عليه ، فقام وقُمنا معه ، فلما قعدَ رُفِعَ إليه فأقعدَهُ في حِجرِهِ ونفسُ الصبي تَقعقَع ، ففاضت عينا رسولِ الله ﷺ ، فقال سعدٌ : ماهٰذا يارسولَ الله ؟ قال : هذه رحمةٌ يضعُها الله في قلوبِ من يشاء من عباده ، وإنما يَرحمُ اللهُ من عباده الرُّحَماء »

٦٦٥٦ — حدثنا اسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عنِ ابن شهاب عن ابن المسيَّب « عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : لايموتُ لأحدٍ من المسلمينَ ثلاثةٌ منَ الولد تمسُّهُ النارُ إلا تَحِلَّةَ القَسَم »

٦٦٥٧ — حدثنا محمدُ بن المثنى حدثني غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن مَعبَدِ بن خالد « سمعتُ حارثةَ بنَ وَهب قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : ألا أدُلُّكم على أهل الجنَّة ؟ كلُّ ضعيف متضَعَّف لو أقسَمَ على اللهِ لأبرَّه ، وأهلُ النار كل جَوّاظٍ عُتُلٍّ مستكبر »

قوله (باب قول الله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم) قال الراغب وغيره : القسم بفتحتين الحلف ، وأصله من القسامة وهي الأيمان التي على أولياء المقتول ، ثم استعمل في كل حلف . قال الراغب ومعنى ﴿ جهد أيمانهم ﴾ أنهم اجتهدوا في حلفهم فأتوا به على أبلغ ما في وسعهم انتهى ، وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه

من هذه الآية أنها تدل على أن الحلف بالله أكبر الأيمان لأن الجهد أكبر المشقة فتفهم من قوله جهد أيمانهم أن اليمين بالله غاية الجهد ، والذي قاله الراغب أظهر ، وقد قال أهل اللغة : ان القسامة مأخوذة من القسمة لأن الأيمان تقسم على أولياء القتيل ، وسيأتي مزيد لذلك في موضعه ان شاء الله تعالى . **قوله** (وقال ابن عباس قال أبو بكر : فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت في الرؤيا ، قال : لا تقسم) هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الآتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس « ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال : اني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل » الحديث وفيه تعبير أبي بكر لها وقوله للنبي ﷺ « فأخبرني يا رسول الله أصبت أم أخطأت ؟ قال : أصبت بعضا أو أخطأت بعضا ، قال فوالله الخ » فقوله هنا « في الرؤيا » من كلام المصنف اشارة الى ما اختصره من الحديث ، وتقديره في قصة الرؤيا التي رآها الرجل وقصها على النبي ﷺ فعبرها أبو بكر الخ ، وسيأتي شرحه هناك ، والغرض منه هنا قوله « لا تقسم » موضع قوله لا تحلف فأشار الى الرد على من قال ان من قال أقسمت انعقدت يمينا ولأنه لو قال بدل أقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا إلا إن نوى اليمين أو قصد الاخبار بأنه سبق منه حلف ، وأيضا فقد أمر ﷺ بابرار القسم ، فلو كان أقسمت يمينا لأبر أبا بكر حين قالها ، ومن ثم أورد حديث البراء عقبه ، ولهذا أورد حديث حارثة آخر الباب « لو أقسم على الله لأبره » اشارة الى أنها لو كانت يمينا لكان أبو بكر أحق بأن يبر قسمه لأنه رأس أهل الجنة من هذه الأمة ، وأما حديث اسامة في قصة بنت النبي ﷺ ، فالظاهر أنها أقسمت حقيقة ، فقد تقدم في الجنائز بلفظ « تقسم عليه ليأتينها » والله أعلم . قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال أقسمت بالله أو أقسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد ، وممن روى ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون ، وقال الأكثرون لا تكون يمينا إلا أن ينوي . وقال مالك : أقسمت بالله يمين وأقسمت مجردة لا تكون يمينا الا أن نوى . وقال الامام الشافعي : المجردة لا تكون يمينا أصلا ولو نوى ، وأقسمت بالله ان نوى تكون يمينا . وقال اسحق : لا تكون يمينا أصلا . وعن أحمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير أقسمت بالله قسما ، وكذا لو قال ألية بالله ، قال ابن المنير في الحاشية : مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة أقسمت يمينا ، قال : فذكر الآية وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين أن هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها أن هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا تتصف بالبر وبالندب الى إبرارها من غير الحالف ، ثم ذكر من فروع هذه المسألة : لو قال أقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل يلزمه يمين بقوله نعم وتجب الكفارة ان لم يفعل انتهى . وفيما قال نظر ، والذي يظهر أن مراد البخاري أن يقيد ما أطلق في الاحاديث بما قيد به في الآية والعلم عند الله تعالى . ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق أربعة أحاديث : أحدها حديث البراء ، **قوله** (بإبرار المقسم) أي بفعل ما أراده الحالف ليصير بذلك بارا ، وهذا أيضا طرف من حديث أورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية ما أخرجها في كتاب اللباس وفي أول كتاب الاستئذان ، واختلف في ضبط السين فالمشهور أنها بالكسر وضم أوله على أنه اسم فاعل ، وقيل بفتحها أي الاقسام ، والمصدر قد يأتي المفعول مثل أدخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا أخرجته . وأشعث المذكور في السند هو ابن أبي الشعثاء ، وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري ، ثانيها حديث أسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي ﷺ ، وأبو عثمان

الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي . قوله (ان ابنة) في رواية الكشميهني « ان بنتا » وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز . قوله (ومع رسول الله ﷺ أسامة) فيه تجريد لأن الظاهر أن يقول وأنا معه ، وقد تقدم في الطب بلفظ « أرسلت اليه وهو معه » . قوله (وسعد) هو معطوف على أسامة ، ومضى في الجنائز بلفظ « ومعه سعد بن عبادة » قوله (وأبي أو أبيّ) قال الكرماني أحدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والآخر بضم أوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد أبي بن كعب ، قال ويحتمل أن يكون بلفظ المضاف مكررا كأنه قال ومعه سعد وأبي أو أبي انتهى . قلت : والاول هو المعتمد ، والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع ، فقد تقدم في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال . والذي تحرر لي أن الشك في هذا من شعبة ، فانه لم يقع في رواية غيره ممن رواه عن عاصم . قوله (تقعقع) أي تضطرب وتتحرك ، وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث أن يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر . قوله (ما هذا) قيل هو استفهام عن الحكم لا للانكار ، وقد تقدم سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز . الحديث الثالث حديث أبي هريرة « إلا تحلة القسم » بفتح التاء وكسر المهملة وتشديد اللام أي تحليلها ، والمعنى أن النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد فصبر إلا بقدر الورود ، قال ابن التين وغيره : والاشارة بذلك الى قوله تعالى ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ وقد قيل ان القسم فيه مقدر ، وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى ﴿ فو ربك ﴾ وقد تقدم شرح الحديث أيضا مستوفى في كتاب الجنائز . الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب وهو بالحاء المهملة وبالمثلثة . قوله (ألا أدلكم على أهل الجنة الخ) قال الداودي : المراد أن كلا من الصنفين في محله المذكور لا أن كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين فكأنه قيل كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ، ولا يلزم أن لا يدخلها غيرهما . قوله (كل ضعيف) قال أبو البقاء : كل بالرفع لا غير ، والتقدير هم كل ضعيف الخ ، والمراد بالضعيف الفقير والمستضعف بفتح العين المهملة ، وغلط من كسرها لأن المراد أن الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحقرونه ، وذكر الحاكم في « علوم الحديث » أن ابن خزيمة سئل من المراد بالضعيف هنا ؟ فقال : هو الذي يبرىء نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى خمسين مرة . وقال الكرماني : يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة ن ، ونقل ابن التين عن الداودي أن الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة . وقوله « لو أقسم على الله لأبره » أي لو حلف يمينا على شيء أن يقع طمعا في كرم الله بابراره لأبره وأوقعه لأجله ، وقيل هو كناية عن إجابة دعائه

١٠ — باب إذا قال : أشهدُ بالله ، أو شَهِدتُ بالله

٦٦٥٨ — حدثنا سعدُ بن حفص حدَّثنا شَيبانُ عن منصور عن إبراهيمَ عن عَبيدةَ « عن عبدِ الله قال : سُئلَ النبيُّ ﷺ أيُّ الناس خيرٌ ؟ قال : قَرْني ، ثم الذين يَلونهم ، ثم الذين يلونهم . ثم يجيء قومٌ تَسبِقُ شهادةُ أحدِهم يمينَه ويمينُه شهادتَه » . قال إبراهيمُ : وكان أصحابنا يَنهونا ـ ونحن غلمانٌ ـ أن نحلفَ بالشهادةِ والعَهد »

قوله (باب اذا قال أشهد بالله أو شهدت بالله) أي هل يكون حالفا ؟ وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري ، والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله أنه يمين ، وهو قول ربيعة

والأوزاعي ، وعند الشافعية لا يكون يمينا إلا إن أضاف اليه بالله ، ومع ذلك فالراجح أنه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر لأنها تحتمل أشهد بأمر الله أو بوحدانية الله ، وهذا قول الجمهور ، وعن مالك كالروايات الثلاث ، واحتج من أطلق بأنه ثبت في العرف والشرع في الأيمان ، قال الله تعالى ﴿ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله ﴾ ثم قال ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة ﴾ فدل على أنهم استعملوا ذلك في اليمين ، وكذا ثبت في اللعان ، والجواب أن هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال أن يكون حلفوا مع ذلك ، واحتج بعضهم بما أخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة بن عرابة « كانت يمين رسول الله ﷺ التي يحلف بها أشهد عند الله والذي نفسي بيده » وأجيب بأن في سنده ضعيفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني ، وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي أن مجموع ذلك يمين لا يمينان والله أعلم . وقال أبو عبيد : الشاهد يمين الحالف ، فن قال أشهد فليس بيمين ومن قال أشهد بالله فهو يمين ، وقد قرأ الضحاك ﴿ اتخذوا إيمانهم ﴾ بكسر الهمزة وهي تدفع قول من حمل الشهادة على اليمين ، والى ذلك أشار البخاري حيث أورد حديث الباب « تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الشهادات ، وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود . **قوله** (تسبق شهادة أحدهم يمينه) قال الطحاوي : أي يكثرون الأيمان في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف أحدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل أن يستحلف . وقال غيره : المراد يحلف على تصديق شهادته قبل أدائها أو بعده ، وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته . وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بأيهما يبدأ لقلة مبالاته . **قوله** (قال ابراهيم) هو النخعي ، وهو موصول بالسند المتقدم . **قوله** (وكان أصحابنا) يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله ، وتقدم في الشهادات بلفظ « يضربوننا » بدل « ينهوننا » . **قوله** (أن نحلف بالشهادة والعهد) أي أن يقول أحدنا أشهد بالله أو عليّ عهد الله ، قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات

١١ — باب عهدِ الله عزَّ وجل

٦٦٥٩ — حدّثني محمد بن بشار حدثنا ابنُ أبي عدي عن شعبةَ عن سليمانَ ومنصورٍ عن أبي وائل « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه عنِ النبي ﷺ قال : من حَلف على يمينٍ كاذبة ليقتطعَ بها مال رجل مسلم ـ أو قال أخيه ـ لقيَ الله وهو عليه غضبانُ . فأنزلَ اللهُ تصديقه ﴿ إنّ الذين يَشترون بعهد الله . . . ﴾ »

٦٦٦٠ — قال سليمان في حديثه : فمرَّ الأشعثُ بن قيس فقال : ما يحدِّثكم عبدُ الله ؟ قالوا له . فقال الأشعثُ : نزلَتْ فيَّ وفي صاحبٍ لي في بئرٍ كانت بيننا »

قوله (باب عهد الله عز وجل) أي قول القائل : عليّ عهد الله لأفعلن كذا . قال الراغب : العهد حفظ الشيء ومراعاته ، ومن ثم قيل للوثيقة عهدة . ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند أخذ الميثاق ، ويراد به أيضا ما أمر به في الكتاب والسنة مؤكدا وما التزمه المرء من قبل نفسه كالنذر . قلت : وللعهد معان

أخرى غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة والقاء عن قرب والوفاق والذمة ، وبعضها قد يتداخل والله أعلم . وقال ابن المنذر : من حلف بالعهد فحنث لزمه الكفارة سواء نوى أم لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين ، وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم . قلت : وبه قال أحمد . وقال عطاء والشافعي واسحق وأبو عبيد : لاتكون يمينا إلا إن نوى ، وقد تقدم في أوائل كتاب الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال أمانة الله مثله ، وأغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلماء على ذلك ، ولعله أراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن أبي اسحاق المروزي واحتج للمذهب بأن عهد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع أوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد . وقال الشافعي : اذا قال عليَّ عهد الله احتمل أن يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله عليَّ فرض الله أي مفروضه فلا يكون يمينا ، لأن اليمين لا تنعقد بمحدث ، فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت . وقال ابن المنذر : قد قال الله تعالى ﴿ ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان ﴾ فمن قال عليَّ عهد الله صدق لأن الله أخبر أنه أخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا إلا إن نواه ، واحتج الأولون بأن العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين . وقال ابن التين : هذا اللفظ يستعمل على خمسة أوجه : الاول عليَّ عهد الله ، والثاني وعهد الله ، الثالث عهد الله ، الرابع أعاهد الله ، الخامس علي العهد . وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال : لاشيء في ذلك إلا إن قال علي عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى أو لم ينو . ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ . وسليمان في السند هو الأعمش ومنصور هو ابن المعتمر ، وسيأتي شرحه مستوفى بعد خمسة أبواب ، والله أعلم

١٢ - باب الحلِف بعزَّةِ الله وصفاته وكلماته

وقال ابنُ عباس : كان النبيُّ ﷺ يقول : أعوذُ بعزَّتك . وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : يبقى رجل بين الجنة والنار ، فيقول يارب اصرف وجهي عن النار ، لا وعزَّتك لا أسألك غيرَها . وقال أبو سعيد قال النبيُّ ﷺ قال الله : لك ذلك وعشرةُ أمثاله . وقال أيوب : وعزتكَ لاغنىٰ لي عن بركتك

٦٦٦١ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شَيبانُ حدَّثنا قتادة عن أنس بن مالك قال النبيُّ ﷺ : لاتزال جهنمُ تقول : هل من مَزيد ، حتى يَضعَ رب العزَّة فيها قَدَمه فتقول : قَط قَط وعزَّتك ، ويزْوَى بعضها الى بعض » رواهُ شعبة عن قتادةَ

قوله (باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه) كذا لأبي ذر ، ولغيره « وكلماته » وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لأن الصفات أعم من العزة والكلام ، وقد تقدمت الاشارة اليه في آخر « باب لاتحلفوا بآبائكم » الى أن الأيمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وأنه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد أو لا فيحتاج ، والراجح أن صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلاتنفع معها التورية

اذا تعلق به حق آدمى ، وصفات الفعل تلتحق بالكناية ، فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته . قال الشافعى فيما أخرجه البيهقى فى المعرفة : من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين أو لا يريده فهى يمين انتهى . وقال غيره : والقدرة تحتمل صفة الذات فتكون اليمين صريحة وتحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشىء : انظر الى قدرة الله ، وكذا العلم كقوله : اللهم اغفر لنا علمك فينا أى معلومك . قوله (وقال ابن عباس كان النبى ﷺ يقول : أعوذ بعزتك) هذا طرف من حديث وصله المؤلف فى التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسيأتى شرحه هناك ، ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله أنه وإن كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ إلا بالله أو بصفة من صفات ذاته ، وخفى هذا على ابن التين فقال : ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه . ثم وجدت فى حاشية ابن المنير مانصه ، قوله أعوذ بعزتك دعاء وليس بقسم ، ولكنه لما كان المقرر أنه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا أن العزة من الصفات القديمة لا من صفة الفعل فتنعقد اليمين بها . قوله (وقال أبو هريرة الخ) وفيه « وقال أبو سعيد قال النبى ﷺ قال الله : لك ذلك وعشرة أمثاله » وهو مختصر من الحديث الطويل فى صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الرقاق ، والغرض منها قول الرجل لا وعزتك لا أسألك غيرها ، فان النبى ﷺ ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة فى ذلك . قوله (وقال أيوب) عليه السلام (وعزتك لا غنى لى عن بركتك) كذا للأكثر ، ووقع لأبى ذر عن غير الكشميهنى « لا غناء » بفتح أوله والمد والاول أولى فان معنى الغناء بالمد الكفاية يقال ماعنده فلان غناء أى لا يغتنى به ، وهو أيضا طرف من حديث تقـــدم فى كتاب الطهارة من رواية أبى هريرة وأوله « ان أيوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب » الحديث ، ووجه الدلالة منه أن أيوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبى ﷺ ذلك عنه وأقره . قوله (شيبان) هو ابن عبد الرحمن . قوله (فتقول قط قط وعزتك) تقدم شرحه مستوفى فى تفسير سورة ق والقول فيه ما تقدم ، وحكى الداودى عن بعض المفسرين أنه قال فى قول جهنم ﴿ هل من مزيد ﴾ معناه ليس فى مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه . قوله (رواه شعبة عن قتادة) وصل روايته فى تفسير ق وأشار بذلك الى أن الرواية الموصولة عن أنس بالعنعنة ، لكن شعبة ماكان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ماصرحوا فيه بالتحديث . تنبيه : لمح المصنف بهذه الترجمة الى رد ماجاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ، ففى ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من « الحلية لأبى نعيم » من طريق عبد الله بن رجاء عن المسعودى عن عون قال « قال عبد الله : لا تحلفوا بحلف الشيطان أن يقول أحدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة » انتهى . وفى المسعودى ضعف ، وعون عن عبد الله منقطع ، وسيأتى الكلام على العزة فى باب مفرد من كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى

١٣ - باب قولُ الرجلِ : لَعمرُ الله . قال ابن عباس لَعمرُكَ : لعيشك

٦٦٦٢ - حدثنا الأُوَيسي حدثنا ابراهيمُ عن صالح عن ابن شهاب ح. وحدثنا حجاج بن منهال حدثنا عبدُ الله ابن عمرَ النميري حدثنا يونسُ قال سمعتُ الزهريَّ قال سمعت عروةَ بن الزبير وسعيدَ بن المسيب وعلقمة بن وقاصٍ وعُبيدَ الله بن عبدِ الله « عن حديثِ عائشة زوج النبيِّ ﷺ حينَ قال لها أهل الإفكِ ماقالوا فبرّأها الله ،

وكلٌّ حدَّثني طائفةً من الحديث ، فقامَ النبيُّ ﷺ فاستعذرَ من عبدِ الله بن أُبيّ ، فقام أُسيدُ بن حُضَير فقال لسعدِ بن عُبادةَ : لعمرُ اللهِ لنقتُلنّه »

قوله (باب قول الرجل لعمر الله) أى هل يكون يمينا ، وهو مبنى على تفسير « لعمر » ولذلك ذكر أثر ابن عباس ، وقد تقدم فى تفسير سورة الحجر وان ابن أبى حاتم وصله . وأخرج أيضا عن ابن الجوزاء عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ لعمرك ﴾ أى حياتك ، قال الراغب : العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثانى قال الشاعر « عمرك الله كيف يلتقيان » أى سألت الله أن يطيل عمرك . وقال أبو القاسم الزجاج : العمر الحياة ، فمن قال لعمر الله كأنه حلف ببقاء الله ، واللام للتوكيد والخبر محذوف أى ما أقسم به ، ومن ثم قال المالكية والحنفية : تنعقد بها اليمين لأن بقاء الله من صفة ذاته . وعن مالك لا يعجبنى الحلف بذلك . وقد أخرج اسحق بن راهويه فى مصنفه عن عبد الرحمن بن أبى بكرة قال : كانت يمين عثمان بن أبى العاص لعمرى . وقال الشافعى واسحق : لا تكون يمينا الا بالنية لأنه يطلق على العلم وعلى الحق ، وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما أوجبه الله . وعن أحمد كالمذهبين ، والراجح عنه كالشافعى . وأجابوا عن الآية بأن لله أن يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهى عن الحلف بغير الله . وقد عد الأئمة ذلك فى فضائل النبى ﷺ . وأيضا فان اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة فى الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه فى « باب كيف كانت يمين النبى ﷺ » . ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة « لعمر الله لنقتلنه » وقد مضى شرح الحديث مستوفى فى تفسير النور ، وتقدم فى أواخر الرقاق فى الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبى ﷺ قال « لعمر إلهك » وكررها ، وهو عند عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند وعند غيره

١٤ - باب ﴿ لا يُؤاخِذُكمُ اللهُ باللغوِ فى أيمانكم ، ولكن يُؤاخذكم بما كسبَت قلوبكم ، واللهُ غفورٌ حليم ﴾

٦٦٦٣ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا يحيىٰ عن هشام قال أخبرَنى أبى عن عائشة رضى الله عنها ﴿ لا يُؤاخذكمُ اللهُ باللغو ﴾ قال قالت : أُنزلت فى قولهِ : لا واللهِ ، وبلىٰ واللهِ »

قوله (باب لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم الآية) كذا لأبى ذر ، ولغيره بدل قوله الآية ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ ويستفاد منه أن المراد فى هذه الترجمة آية البقرة ، فان آية المائدة ذكرها فى أول كتاب الايمان كما تقدم ، ومضى هناك تفسير اللغو ، وتمسك الشافعى فيه بحديث عائشة المذكور فى الباب لكونها شهدت التنزيل فهى أعلم من غيرها بالمراد ، وقد جزمت بأنها نزلت فى قوله « لا والله وبلى والله » ويؤيده ما أخرجه الطبرى من طريق الحسن البصرى مرفوعا فى قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبى ﷺ « أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة » وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد ، وعن أبى حنيفة وأصحابه وجماعة : لغو اليمين أن يحلف على الشىء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضى ، وقيل يدخل أيضا فى المستقبل بأن يحلف على شىء ظنا منه ثم يظهر بخلاف ما حلف ، وبه قال

ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث ، وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو مادل عليه حديث عائشة ، وعن أبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهى من صلة الكلام ، ونقل اسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين أن يحلف وهو غضبان ، وذكر أقوالا أخرى عن بعض التابعين ، وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول ابراهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله أخرجه الطبرى ، وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله ، وعنه هو كقول الرجل والله إنه لكذا وهو يظن أنه صادق ولا يكون كذلك ، وأخرج الطبرى من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان ، ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما أحل الله له ، وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم فى موضعه أنه تجب فيه كفارة يمين ، وقيل هو أن يدعو على نفسه إن فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين المعصية وسيأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب . قال ابن العربى : القول بأن لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف وأقدم على الفعل أثم وبر فى يمينه ، قلت : الذى قال ذلك قال انها فى الثانية لا تنعقد أصلا فلذلك قال انها لغو ، قال ابن العربى ومن قال انها يمين الغضب يرده ما ثبت فى الأحاديث يعنى مما ذكر فى الباب وغيرها ، ومن قال دعاء الانسان على نفسه إن فعل كذا أو لم يفعل فاللغو إنما هو فى طريق الكفارة وهى تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت النهى عن دعاء الانسان على نفسه ، ومن قال أنها اليمين التى تكفر فلا يتعلق به فان الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا إثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضى وجود المؤاخذة حتى أن من وجب عليه الكفارة فخالف عوقب . قوله (يحيى) هو القطان ، قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب فى نزول الآية قلت : قد صرح بعضهم برفعه عن عائشة أخرجه أبو داود من رواية ابراهيم الصائغ عن عطاء عنها أن رسول الله ﷺ قال « لغو اليمين هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلى والله » وأشار أبو داود الى أنه اختلف على عطاء وعلى ابراهيم فى رفعه ووقفه ، وقد أخرج ابن أبى عاصم من طريق الزبيدى وابن وهب فى جامعه عن يونس وعبد الرزاق فى مصنفه عن معمر كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة : لغو اليمين ما كان فى المراء والهزل والمراجعة فى الحديث الذى لا يعقد عليه القلب ، وهذا موقوف ، ورواية يونس تقارب الزبيدى ، ولفظ معمر أنه القوم يتدارؤن يقول أحدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا الأول وهو المعتمد ، وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهرى بهذا السند هو الذى يحلف على الشيء لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه ، وهذا يوافق القول الثانى ، لكنه ضعيف من أجل هذا المبهم شاذ لمخالفة من هو أوثق منه وأكثر عددا

١٥ — باب إذا حَنِثَ ناسياً فى الأيمان

وقول الله تعالى ﴿ وليس عليكم جُناحٌ فيما أخطأتم به ﴾ وقال ﴿ لا تُؤاخِذْنى بما نَسِيت ﴾

٦٦٦٤ — حدثنا خَلادُ بن يحيى حدَّثنا مِسْعَرٌ حدَّثنا قَتادةُ حدَّثنا زُرارةُ بن أوفى عن أبى هريرةَ يَرفعهُ

قال : إن الله تجاوزَ لأمتي عما وَسْوَسَت - أو حدَّثَت - به أنفُسَها ، مالم تَعمَلْ به أو تَـكلَّمْ »

٦٦٦٥ — حدّثنا عثمانُ بن الهيثم - أو محمدٌ عنه - عن ابن جُرَيج قال سمعتُ ابن شهاب يقول حدثني عيسى بن طلحة « أن عبدَ الله بن عمرو بن العاص حدَّثه أنَّ النبيَّ ﷺ بينما هو يَخطبُ يوم النَّحر إذ قام اليه رجلٌ فقال : كنت أحسب يارسول الله كذا وكذا ، ثم قام آخر فقال : يارسول الله كنتُ أحسِبُ كذا وكذا لهؤلاء الثلاث ، فقال النبيُّ ﷺ : افعَلْ ولا حَرَجَ ، لهنَّ كلّهن يومئذ . فما سُئلَ يومئذٍ عن شيءٍ إلا قال : افعَلْ إفعَل ولا حَرَج »

٦٦٦٦ — حدّثنا أحمدُ بن يونُسَ حدَّثنا أبو بكر عن عبدِ العزيز بن رُفَيع عن عطاء « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال : قال رجُلٌ للنبيِّ ﷺ زُرْتُ قبلَ أنْ أرْمِيَ ، قال : لاحرَج . قال آخرُ حلقتُ قبل أنْ أذْبح ، قال لا حرَج . قال آخرُ : ذبحت قبل أن أرمِيَ قال لا حرَج »

٦٦٦٧ — حدّثني إسحٰقُ بنُ منصور حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا عبيدُ الله بن عُمرَ عن سعيد بن أبي سعيد « عن أبي هُريرة أنَّ رجُلا دخل المسجدَ يُصلِّي ورسولُ الله في ناحيةِ المسجد ، فجاء فسلم عليه ، فقال له : ارجعْ فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ . فرجع فصلَّى ثم سلم فقال وعليكَ ، ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ . قال في الثالثةِ فأعلِمْني ، قال : إذا قمتَ إلى الصلاة ، فأسْبِغ الوُضوء ، ثم استَقبل القبلة فـكبِّر واقرأ بما تيسَّر معكَ من القرآن ، ثم اركعْ حتى تطمئنَّ راكعا ، ثم ارفع رأسَكَ حتى تعتدِلَ قائما ، ثم اسجُد حتى تطمئنَّ ساجدا ، ثم ارفع حتى تستَوِيَ وتطمئِنَّ جالسا ثم اسجُد حتى تطمئِنَّ ساجدا ، ثم ارفع حتَّى تستوي قائما ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلِّها »

٦٦٦٨ — حدّثنا فروةُ بنُ أبي المَغراءِ حدَّثنا عليُّ بن مُسهر عن هشام بن عُروَة عن أبيه عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : هُزِمَ المشركون يومَ أُحُدٍ هزيمةً تُعرَفُ فيهم ، فصرَخ إبليسُ أي عبادَ اللهِ أُخراكم ، فرجَعَتْ أُولاهم فاجتلَدَتْ هي وأُخراهم ، فنظر حُذيفة بنُ اليمان فاذا هو بأبيه ، فقال أبي أبي ، قالت فوالله ما انحجزُوا حتى قتلوه ، فقال حُذيفة : غفرَ اللهُ لـكم ، قال عُروة : فوالله ما زالتْ في حُذيفةَ منها بقيةٌ حتَّى لقيَ اللهَ »

٦٦٦٩ — حدّثني يوسفُ بن موسى حدثنا أبو أسامةَ قال حدثني عوف عن خِلاسٍ ومحمدٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : قال النبي ﷺ من أكل ناسيا وهو صائم فليُتمَّ صومَه فإنما أطعمهُ اللهُ وسقاه »

٦٦٧٠ — حدّثنا آدمُ بن أبي إياسٍ حدثنا ابن أبي ذِئب عن الزهري عن الأعرج عن عبد اللهِ بن بُحَينة قال : صلَّى بنا النبي ﷺ فقام في الركعتين الأولَيين قبل أن يجلِسَ ، فمضى في صلاته ، فلما قضى صلاته انتظر الناس

تسليمهُ فكبر وسجدَ قبل أنْ يسلِّ ، ثم رفع رأسَه ، ثم كبَّر وسجد ، ثم رفعَ رأسَه وسلمَ »

٦٦٧١ — حدّثني إسحقُ بن إبراهيمَ سمع عبدَ العزيز بن عبد الصمدِ حدّثنا منصورٌ عن ابراهيمَ عن علقمةَ « عن ابن مسعود رضي اللهُ عنه أنّ نبيّ الله ﷺ صلّى بهم صلاة الظهر فزاد أونقصَ منها ، قال منصور لا أدري ابراهيمُ وَهِم أم علقمة ، قال قيل يارسولَ الله أقُصِرتِ الصلاة أمْ نسيتَ ؟ قال وما ذاك ؟ قالوا صليتَ كذا وكذا قال فسجد بهم سجدتين ، ثم قال : هاتان السجدتان لِمَن لايدري زاد في صلاته أم نقصَ ، فيتحرّى الصوابَ فيُتمّ ما بَقِيَ ثم يسجُدُ سجدتين »

٦٦٧٢ — حدّثنا الحُميديُّ حدّثنا سفيان حدّثنا عمرو بن دينارٍ أخبرني سعيدُ بن جُبَير ، قال قلت لابن عباس فقال « حدّثنا أُبيّ بن كعبٍ أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول : قال لا تؤاخِذني بما نسيتُ ولا تُرهِقني من أمري عسْرا قال : كانت الأولى من موسى نِسيانا »

٦٦٧٣ — قال أبو عبدِ الله : كتَبَ إليَّ محمدُ بن بشار حدّثنا معاذ بن معاذٍ حدّثنا ابن عَون عن الشعبي قال « قال البراء بن عازِب وكانَ عندهم ضيف لهم فأمر أهله أن يَذبحوا قبلَ أنْ يرجع ليأكلَ ضيفهم فذبحوا قبل الصلاة فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأمره أن يعيدَ الذبح فقال : يارسول الله عندي عَنَاقٌ جَذَعٌ عناق لَبن هيَ خيرٌ مِن شاتَي لحم » فكان ابنُ عون يقفُ في هذا المكانِ عن حديثِ الشعبيِّ ويحدِّثُ عن محمد بن سيرين بمثلِ هذا الحديث ويقفُ في هذا المكان ويقول لا أدري أبلغَتِ الرخصة غيرَه أم لا . رواهُ أيوبُ عن ابن سيرين عن أنس عن النبيِّ ﷺ

٦٦٧٤ — حدّثنا سليمانُ بن حربٍ حدّثنا شعبةَ عن الأسود بن قيسٍ قال « سمعت جُندَبا قال شهدت النبيَّ ﷺ صلّى يومَ عيدٍ ، ثم خطَبَ ، ثم قال : مَن ذَبح فليُبَدِّل مكانها ، ومن لم يكن ذبحَ ، فليذبح باسم الله »

قوله (باب اذا حنث ناسيا في الأيمان) أي هل تجب عليه الكفارة أو لا ؟ قوله (وقول الله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) كذا لأبي ذر ولغيره « وليس » بثبوت الواو في أوله ، وقد تمسك بهذه الآية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسيا أو مكرها ، ووجه بأنه لاينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية فكأنه لم يفعله . قوله (لاتؤاخذني بما نسيت) قال المهلب : حاول البخاري في إثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة ، والذي يلائم مقصوده من أحاديث الباب الأول وحديث « من أكل ناسيا » وحديث نسيان التشهد الأول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله أحق بالمسامحة ، قال وأما

بقية الأحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر . قلت : ويساعده أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يأمر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم ، وقال غيره : بل أورد البخاري أحاديث الباب على الاختلاف اشارة الى أنها أصول أدلة الفريقين ليستنبط كل أحد منها مايوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فانه أورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين في الآخر أن اسناد الاشتراط أصح ، وكذا قول الشعبي في قدر الثمن ، وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال : أورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ، ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل أفاد مراد الحكم والاصول التي تصلح أن يقاس عليها ، وهو أكثر إفادة من قول المجتهد في المسألة قولان وان كان لذلك فائدة أيضا انتهى ملخصاً . والذي يظهر لي أن البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا ، وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن . وأما مايخالف ظاهر ذلك فالجواب عنه ممكن : فمنها الدية في قتل الخطأ ولو لا أن حذيفة أسقطها لكانت له المطالبة بها ، والجواب أنها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه . ومنها ابدال الاضحية التي ذبحت قبل الوقت ، والجواب أنها من جنس الذي قبله . ومنها حديث المسيء صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما أقره على اتمام الصلاة المختلة ، لكنه لما رجا أنه يتفطن لما عابه عليه أمره بالاعادة فلما علم أنه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه ، وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان ، وأيضا فالصلاة انما تتقوم بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به مالم يتدارك ، وانما الذي يناسب مالو فعل مايبطل الصلاة بعده أو تكلم به فانها لاتبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث أبي هريرة في الباب « من أكل أو شرب ناسيا » وقال ابن التين : أجرى البخاري قوله تعالى ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ في كل شيء . وقال غيره : هي في قصة مخصوصة وهي ما إذا قال الرجل يابني وليس هو ابنه ، وقيل اذا أتى امرأته حائضا وهو لايعلم ، قال : والدليل على عدم التعميم أن الرجل اذا قتل خطأ تلزمه الدية واذ أتلف مال غيره خطأ فانه يلزمه انتهى . وانفصل غيره بأن المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالآية مايدخل في خطاب التكليف ، ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها ، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم ، وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الأيمان فلا تجب ، وهذا قول عن الامام الشافعي ورواية عن أحمد ، والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب ، وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفيه ، وقال ابن المنذر : كان أحمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك . والمذكور في الباب اثنا عشر حديثاً : الحديث الاول ، **قوله** (زرارة بن أبي أوفى) هو قاضي البصرة مات وهو ساجد أورده الترمذي وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين . **قوله** (عن أبي هريرة يرفعه) سبق في العتق من رواية سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي ﷺ بدل قوله هنا يرفعه ، وكذا لمسلم من طريق وكيع ، وللنسائي والاسماعيلي من طريق عبد الله بن إدريس كلاهما عن مسعر بلفظ « قال رسول الله ﷺ » وقال الكرماني : انما قال يرفعه ليكون أعم من أن يكون سمعه منه أو من صحابي آخر سمعه منه . قلت : ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن ، وانما يرتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها ، وذكر الاسماعيلي أن وكيعاً رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه ثقة فيجب المصير اليه **قوله** (عن أبي هريرة) لم أقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من أبي هريرة ، لكنه لم

يوصف بالتدليس فيحمل على السماع . وذكر الاسماعيلي أن الفرات بن خالد أدخل بين زرارة وبين أبي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر ، وهو خطأ فان زرارة من بني عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه آخر أبهم وليس كذلك . **قوله** (لأمتي) في رواية هشام عن قتادة « تجاوز عن أمتي » . **قوله** (عما وسوست أو حدثت به أنفسها) في رواية هشام « ماحدثت به أنفسها » ولم يتردد ، وكذا في رواية سعيد وأبي عوانة عند مسلم ، وفي رواية ابن عيينة « ماوسوست بها صدورها » ولم يتردد أيضاً ، وضبط أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم بالرفع ، وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم أهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى ﴿ ونعلم ما توسوس به نفسه ﴾ . **قوله** (مالم تعمل به أو تكلم) في رواية عبد الله بن إدريس أو تتكلم به ، قال الاسماعيلي : ليس في هذا الحديث ذكر النسيان ، وانما فيه ذكر ماخطر على قلب الانسان. قلت : مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لأن النسيان من متعلقات عمل القلب . وقال الكرماني : قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة ، فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لاتوطين لهما . وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله أوتكلم به « وما استكرهوا عليه » وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ « ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وقد أخرجه ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ، والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث ، وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه ، وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقرى وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة ، قال الكرماني : فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات ، وقد احتج به من لايرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه ، وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من العمل يعني عمل القلب . قلت : وظاهر الحديث أن المراد بالعمل عمل الجوارح لأن المفهوم من لفظ « مالم يعمل » يشعر بأن كل شيء في الصدر لايؤاخذ به سواء توطن به أم لم يتوطن ، وقد تقدم البحث في ذلك في أواخر الرقاق في الكلام على حديث « من هم بسيئة لاتكتب عليه » . وفي الحديث إشارة الى عظيم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ لقوله « تجاوز لي » وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه كان حكم الناسي كالعامد في الإثم وأن ذلك من الإصر الذي كان على من قبلنا ، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال « لما نزلت ﴿ وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ اشتد ذلك على الصحابة » فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله ﷺ لهم « تريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل الكتاب سمعنا وعصينا ، بل قولوا سمعنا وأطعنا ، فقالوها فنزلت ﴿ آمن الرسول ﴾ الى آخر السورة » وفيه في قوله ﴿ لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال نعم . وأخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت . الحديث الثاني ، **قوله** (حدثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه) وقع مثل هذا في « باب الذريرة » في أواخر كتاب اللباس ، وتقدم الكلام عليه هناك . وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق محمد ابن يحيى عن عثمان بن الهيثم به . **قوله** (كنت أحسب يارسول الله كذا وكذا قبل كذا وكذا) في رواية الاسماعيلي « اني كنت أحسب ان كذا قبل كذا » . **قوله** (لهؤلاء الثلاث) قد كنت أظن ذلك خاصا بهذه الرواية ، وأن

البخاري أشار بذلك إلى ما في الحديث الذي يليه فانه فيه الحلق والنحر والرمي ، لكن وجدته في رواية الاسماعيلي بالابهام كما أشرت اليه ، وكذا أخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء ، الا أن ابن بكر لم يقل « لهؤلاء الثلاث » ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ « حلقت قبل أن انحر ونحرت قبل أن أرمي » فالظاهر أن الاشارة المذكورة من ابن جريج ، وقد أخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرحه . الحديث الثالث حديث ابن عباس في ذلك ، وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج . الحديث الرابع حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته ، وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة . قوله (حدثني اسحق بن منصور حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر) هو العمري ، وسعيد هو المقبري ، وقد تقدم في كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل أبي أسامة ، وفي بعض سياقهما اختلاف بينته هناك ، فكأن لاسحق بن منصور فيه شيخين . وقد أخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده ، وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة وعبد الله بن نمير جميعا ، وله طرق عن هذين عند مسلم وغيره . الحديث الخامس حديث حذيفة في قصة قتل أبيه اليمان يوم أحد ، وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر المناقب وفي غزوة أحد ، وقوله في آخره « بقية خير » بالإضافة للاكثر أي استمر الخير فيه ، ووقع في رواية الكشميهني « بقية » بالتنوين وسقط عنده لفظ « خير » وعليها شرح الكرماني فقال : أي بقية حزن وتحسر من قتل أبيه بذلك الوجه ، وهو وهم سبقه غيره اليه ، والصواب أن المراد أنه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا أباه خطأ « عفا الله عنكم » واستمر ذلك الخير فيه الى أن مات الحديث السادس حديث أبي هريرة « من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه » الحديث ، وقد تقدم شرحه في « باب الصائم اذا أكل أو شرب ناسيا » من كتاب الصيام ، وعوف في السند هو الاعرابي ، وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة وهو ابن عمرو ، ومحمد هو ابن سيرين ، والبخاري لايخرج لخلاس الا مقرونا . ومما ينبه عليه هنا أن المزي في « الاطراف » ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن أبي هريرة فقال « خلاس في الصيام عن يوسف بن موسى » فوهم في ذلك وانما هو في الأيمان والنذور ، ولم يورده في الصيام من طريق خلاس أصلا ، وقال ابن المنير في الحاشية : أوجب مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر إلا في مسألة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فأكل ناسيا بعد أن بيت الصيام من الليل ، فقال مالك : لاشيء عليه ، فاختلف عنه فقيل لاقضاء عليه وقيل لاحنث ولا قضاء وهو الراجح ، أما عدم القضاء فلأنه لم يتعمد إبطال العبادة ، وأما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لأنه المحلوف عليه ، وقد صحح الشارع صومه ، فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول ، وقد تقدم في أبواب سجود السهو من أواخر كتاب الصلاة مع شرحه . الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة ، وقد تقدم شرحه أيضا هناك عقب حديث ابن بحينة ، وقوله هنا « حدثنا اسحق بن ابراهيم » هو المعروف بابن راهويه ، وقد أخرجه أبو نعيم في مستخرجه من مسنده ، وقوله سمع عبد العزيز أي انه سمع ولفظة « انه » يسقطونها في الخط أحيانا ، وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة والتثقيل ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وابراهيم هو النخعي ، وعلقمة هو ابن

قيس . وقوله فيه « فزاد أو نقص » قال منصور لا أدرى ابراهيم وهم أم علقمة كذا أطلق « وهم » موضع « شك » وتوجيهه أن الشك ينشأ عن النسيان اذ لو كان ذكرا لأحد الامرين لما وقع له التردد ، يقال وهم فى كذا إذا غلط فيه ووهم الى كذا إذا ذهب وهمه اليه ، وقد تقدم فى أبواب القبلة من رواية جرير عن منصور قال « قال ابراهيم لاأدرى زاد أو نقص » فجزم بأن ابراهيم هو الذى تردد ، وهذا يدل على أن منصورا حين حدث عبد العزيز كان مترددا هل علقمة قال ذلك أم ابراهيم ، وحين حدث جريرا كان جازما بابراهيم . وقال الكرمانى لفظ « أقصرت » صريح فى أنه نقص ولكنه وهم من الراوى والصواب ما تقدم فى الصلاة بلفظ « أحدث فى الصلاة شىء » وقد تقدمت مباحث هذا الحديث هناك أيضا وقه الحمد . الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث أبىّ بن كعب فى قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا أبى بن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير ، وقد ذكره فى تفسير الكهف بلفظ « قلت لابن عباس ان نوفا البكالى » فذكر قصة ، فقال ابن عباس رادا عليه « حدثنا أبى بن كعب الخ » فحذفها البخارى هنا كما حذف أكثر الحديث ، الى أن قال « لاتؤاخذنى » . **قوله** (أنه سمع رسول الله ﷺ يقول قال لاتؤاخذنى بما نسيت) فيه حذف تقديره : يقول فى تفسير قوله تعالى ﴿ قال لاتؤاخذنى ﴾ الخ . **قوله** (كانت الاولى من موسى نسيانا) يعنى أنه كان عند انكاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر فى قوله ﴿ فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾ فان قيل ترك مؤاخذته بالنسيان متجه وكيف واخذه ؟ قلنا عملا بعموم شرطه الذى التزمه ، فلما اعتذر له بالنسيان علم أنه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط ، وبهذا التقرير يتجه ايراد هذا الحديث فى هذه الترجمة . فان قيل فالقصة الثانية لم تكن الا عمدا فما الحامل له على خلاف الشرط ؟ قلنا : لانه فى الاولى كان يتوقع هلاك أهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم ، وفى الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر على الانكار فأنكر ذاكرا للشرط عامدا لإخلافه تقديما لحكم الشرع ، ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما أراد ان يجرب نفسه فى الثالثة لأنها الحد المبين غالبا لما يخفى من الامور . فان قيل : فهل كانت الثالثة عمدا أو نسيانا ؟ قلنا : يظهر أنها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذى شرطه على نفسه من المفارقة فى الثالثة ، وبذلك جزم ابن التين ، وانما لم يقل انها كانت عمدا استبعادا لأن يقع من موسى عليه السلام انكار أمر مشروع وهو الاحسان لمن أساء والله أعلم . الحديث العاشر والحادى عشر حديث البراء وحديث أنس فى تقديم صلاة العيد على الذبح ، وقد سبق شرحهما مستوفى فى كتاب الاضاحى : **قوله** (كتب الىّ محمد بن بشار) لم تقع هذه الصيغة للبخارى فى صحيحه عن أحد من مشايخه الا فى هذا الموضع ، وقد أخرج بصيغة المكاتبة فيه أشياء كثيرة لكن من رواية التابعى عن الصحابى أو من رواية غير التابعى عن التابعى ونحو ذلك ، ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار ، وقد أكثر عنه البخارى ، وكأنه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة . وقد أخرج أصل الحديث من عدة طرق أخرى موصولة كما تقدم فى العيدين وغيره ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن عبد الله بن محمد بن سنان قال : قرأت على بندار فذكره ، وأخرجه أبو نعيم من رواية حسين بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار . **قوله** (قال قال البراء بن عازب وكان عندهم ضيف) فى رواية الاسماعيلى « كان عندهم ضيف » بغير واو ، وظاهر السياق أن القصة وقعت للبراء ، لكن المشهور أنها وقعت لخاله أبى بردة بن نيار كما تقدم فى كتاب الاضاحى من طريق

زبيد عن الشعبي عن البراء فذكر الحديث وفيه « فقام أبو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة » الحديث ، ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال « ضحى خال لي يقال له أبو بردة قبل الصلاة » . قوله (قبل أن يرجع) في رواية السرخسي والمستملي « قبل أن يرجعهم » والمراد قبل أن يرجع اليهم . قوله (فأمره أن يعيد الذبح) قال ابن التين : رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت . قوله (فقال يارسول الله) في رواية الاسماعيلي « قال البراء يارسول الله » وهذا صريح في أن القصة وقعت للبراء ، فلولا اتحاد المخرج لأمكن التعدد ، لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن الشعبي ، فكأنه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ، ويحتمل أن يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي ﷺ عن القصة فنسبت كلها اليه تجوزا ، قال الكرماني : كان البراء وخاله أبو بردة أهل بيت واحد فنسبت القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى ، والمتكلم في القصة الواحدة أحدهما فتكون نسبة القول للآخر مجازية والله أعلم . قوله (خير من شاتي لحم) تقدم البحث فيه هناك أيضا . قوله (وكان ابن عون) هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي ، وهو موصول بالسند المذكور . قوله (يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي) أي يترك تكملته . قوله (ويحدث عن محمد بن سيرين) أي عن أنس . قوله (بمثل هذا الحديث) أي حديث الشعبي عن البراء . قوله (ويقف في هذا المكان) أي في حديث ابن سيرين أيضا . قوله (ويقول لا أدري الخ) يأتي بيانه في الذي بعده . قوله (رواه أيوب عن ابن سيرين عن أنس) وصله المصنف في أوائل الاضاحي من رواية اسماعيل وهو المعروف بابن علية عن أيوب بهذا السند ولفظه « من ذبح قبل الصلاة فليعد ، فقام رجل فقال : يارسول الله إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم ـ وذكر جيرانه ـ وعندي جذعة خير من شاتي لحم ، فرخص له في ذلك فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا » وهذا ظاهره في أن الكل من رواية ابن سيرين عن أنس ، وقد أوضحت ذلك أيضا في كتاب الاضاحي . الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي ، قوله (خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها) تقدم في الاضاحي عن آدم عن شعبة بهذا السند بلفظ « من ذبح قبل أن يصلي فليعد » الحديث وتقدم شرحه هناك أيضا . قال الكرماني : ومناسبة حديثي البراء وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي

١٦ — باب اليمين الغَمُوس :

﴿ ولا تتخذوا أيمانكم دخَلاً بينكم فتزِلَّ قدَمٌ بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدَدْتم عن سبيلِ الله ولكم عذاب عظيم ﴾ دخلا : مكرا وخِيانةً

٦٦٧٥ — حدّثنا محمدُ بن مقاتل أخبرنا النَّضرُ أخبرنا شعبة حدَّثنا فِراسٌ قال : سمعتُ الشعبيَّ عن عبد الله بن عمرو عن النبيِّ ﷺ قال : الكبائرُ الإشراكُ بالله ، وعقوقُ الوالدَين ، وقتلُ النفسِ ، واليمينُ الغموسُ »

[الحديث ٦٦٧٥ ـ طرفاه في ٦٨٧٠ و ٦٩٢٠]

قوله (باب اليمين الغموس) بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة ، قيل سميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار ، فهي فعول بمعنى فاعل ، وقيل الأصل في ذلك أنهم كانوا اذا أرادوا أن يتعاهدوا

أحضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا أو دما أو رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون أيديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما أرادوا . فسميت تلك اليمين اذا غدر صاحبها غموسا لكونه بالغ فى نقض العهد ، وكأنها على هذا مأخوذة من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة . وقال ابن التين : اليمين الغموس التى ينغمس صاحبها فى الإثم ، ولذلك قال مالك لا كفارة فيها ، واحتج أيضا بقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ ، وهذه يمين غير منعقدة لأن المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى فى اليمين الغموس البر أصلا . **قوله** (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الآية) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة الى ﴿ عظيم ﴾ . **قوله** (دخلا مكرا وخيانة) هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال : خيانة وغدرا ، وأخرجه ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن جبير قال : يعنى مكرا وخديعة ، وقال الفراء : يعنى خيانة ، وقال أبو عبيدة : الدخل كل أمر كان على فساد ، وقال الطبرى : معنى الآية لاتجعلوا أيمانكم التى تحلفون بها على أنكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا أى خديعة وغدراً ليطمئنوا اليكم وأنتم تضمرون لهم الغدر انتهى . ومناسبة ذكر هذه الآية لليمين الغموس وورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا . **قوله** (النضر) بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ، ووقع منسوبا فى رواية النسائى ، وأخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من رواية جعفر بن اسماعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخارى فيه فقال « عن عبد الله بن المبارك عن شعبة » وكأن لابن مقاتل فيه شيخين إن كان حفظه . وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره سين مهملة . **قوله** (عن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص . **قوله** (الكبائر الاشراك بالله) فى رواية شيبان عن فراس فى أوله « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : يارسول الله ما الكبائر » فذكره ، ولم أقف على اسم هذا الاعرابى . **قوله** (الكبائر الاشراك بالله الخ) ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهو العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ، ورواه غندر عن شعبة بلفظ « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة » أخرجه أحمد عنه هكذا ، وكذا أخرجه المصنف فى أوائل الديات والترمذى جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخارى هناك ، ووصله الاسماعيلى من رواية معاذ ابن معاذ عن شعبة بلفظ « الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس » ووقع فى رواية شيبان التى أشرت إليها « الاشراك بالله ، قال : ثم ماذا ؟ قال : ثم عقوق الوالدين ، قال ثم ماذا ؟ قال : اليمين الغموس » ولم يذكر قتل النفس ، وزاد فى رواية شيبان « قلت وما اليمين الغموس ؟ قال : التى تقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب » والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوى الخبر والمجيب النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله أو من دونه ، ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور فى الباب الذى بعده ، ثم وقفت على تعيين القائل « قلت وما اليمين الغموس» وعلى تعيين المسئول فوجدت الحديث فى النوع الثالث من القسم الثانى من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهى ، وأخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلى عن عبيد الله بن موسى بالسند الذى أخرجه به البخارى فقال فى آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس « قلت لعامر ما اليمين الغموس الخ » فظهر أن السائل عن ذلك فراس والمسئول الشعبى وهو عامر فلله الحمد على ما أنعم ثم لله الحمد ، فانى لم أر من تحرر له ذلك من الشراح ، حتى ان الاسماعيلى وأبا نعيم لم يخرجاه فى هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة ، وسيأتى عد الكبائر وبيان الاختلاف فى ذلك فى كتاب

الحدود فى شرح حديث أبى هريرة « اجتنبوا السبع الموبقات » إن شاء الله تعـالى ، وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف فى ذلك ، وأن فى الذنوب صغيرا وكبيرا وأكبر ، فى أوائل كتاب الأدب ، وذكرت مايدل على أن المراد بالكبائر فى حديث الباب أكبر الكبائر ، وأنه ورد من وجه آخر عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ « من أكبر الكبائر » وأن له شاهدا عند الترمذى عن عبد الله بن أنيس وذكر فيه اليمين الغموس أيضا ، واستدل به الجمهور على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص فى القتل العمد ، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه ، وأجيب بأن الاستدلال بذلك ضعيف لأن الجمع بين مختلف الأحكام جائز كقوله تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ والإيتاء واجب والأكل غير واجب ، وقد أخرج ابن الجوزى فى « التحقيق » من طريق ابن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن أبى المتوكل عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق ، وظاهر سنده الصحة ، لكنه معلول لان فيه عنعنة بقية فقد أخرجه أحمد من هذا الوجه فقال فى هذا السند عن المتوكل أو أبى المتوكل ، فظهر أنه ليس هو الناجى الثقة بل آخر مجهول ، وأيضا فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد « من اتى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة » الحديث ، وفيه « وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله » وذكر فى آخرها « ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق » ونقل محمد بن نصر فى اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة فى اليمين الغموس ، وروى آدم بن أبى إياس فى مسند شعبة واسماعيل القاضى فى الاحكام عن ابن مسعود « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه » قال ولا مخالف له من الصحابة ، واحتجوا بأنها أعظم من أن تكفر ، وأجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والأوزاعى ومعمر والشافعى بأنه أحوج للكفارة من غيره وبأن الكفارة لا تزيده إلا خيرا ، والذى يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة ، فان لم يفعل وكفّر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدى بل تنفعه فى الجملة. وقد طعن ابن حزم فى صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع فى صوم رمضان وفيمن أفسد حجه ، قال : ولعلهما أعظم إثما من بعض من حلف اليمين الغموس ، ثم قال : وقد أوجب المالكية الكفارة على من حلف أن لا يزنى ثم زنى ونحو ذلك ، ومن حجة الشافعى قوله فى الحديث الماضى فى أول كتاب الأيمان « فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » فأمر من تعمد الحنث أن يكفّر فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا

١٧ — باب قولِ الله تعالىٰ : ﴿ إنَّ الذين يشترُونَ بعهدِ الله وأيمانِهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاقَ لهم فى الآخِرة ولا يُكلمهم اللهُ ولا ينظرُ إليهم يومَ القيامةِ ولا يُزكيهم ولهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ ، وقوله جلَّ ذِكرُه : ﴿ ولا تجعلوا اللهَ عُرضةً لأيمانكم أن تبرُّوا وتتَّقوا وتُصلِحوا بين الناس ، واللهُ سميعٌ عليم ﴾ وقوله جلَّ ذِكرُه ﴿ ولا تشترُوا بعهدِ اللهِ ثمناً قليلا إنَّ ما عند الله هو خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ، وأوفوا بعهدِ الله إذا عاهَدْتم ولا تنقضُوا الأيمانَ بعد توكيدِها وقد جعلْتم اللهَ عليكم كفيلا ﴾

٦٦٧٦ — حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبي وائل «عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا﴾ إلى آخر الآية».

٦٦٧٧ — «فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟ فقالوا كذا وكذا، قال: فيَّ أنزلت، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي فأتيت رسول الله ﷺ فقال: بيّنتك أو يمينه، قلت إذاً يحلف عليها يارسول الله. فقال رسول الله ﷺ من حلف على يمين صبر وهو فيها فاجر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله يوم القيامة وهو عليه غضبان».

قوله (باب قول الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم الآية) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿عذاب أليم﴾ وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة أبواب، ويستفاد من الآية أن العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه، ففيه حجة على من احتج بها بأن العهد يمين، واحتج بعض المالكية بأن العرف جرى على أن العهد والميثاق والكفالة والامانة أيمان لانها من صفات الذات، ولا يخفى ما فيه. قال ابن بطال: وجه الدلالة أن الله خص العهد بالتقدمة على سائر الأيمان فدل على تأكد الحلف به لأن عهد الله ما أخذه على عباده وما أعطاه عباده كما قال تعالى ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ الآية لأنه قدم على ترك الوفاء به. قوله (وقول الله تعالى: ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) كذا لأبي ذر، وفي رواية غيره «وقوله جل ذكره». قال ابن التين وغيره: اختلف في معناه فعن زيد بن أسلم: لاتكثروا الحلف بالله وإن كنتم بررة، وفائدة ذلك إثبات الهيبة في القلوب، ويشير اليه قوله ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ وعن سعيد بن جبير: هو أن يحلف أن لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل، فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله أن تبروا كراهة أن تبروا فينبغي أن يأتي الذي هو خير ويكفر انتهى. وقد أخرجه الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ولفظه «لاتجعل الله عرضة ليمينك أن لاتصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير» وقيل هو أن يحلف أن يفعل نوعا من الخير تأكيدا له بيمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي، وهو شبيه النهي عن النذر كما سيأتي نظيره، وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا، قال الراغب وغيره: العرضة ما يجعل معرضا لشيء آخر كما قالوا بعير عرضة للسفر، ومنه قول الشاعر «ولا تجعلني عرضة للوائم» ويقولون فلان عرضة للناس أي يقعون فيه، وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه، وجعلت فلانا عرضة في كذا أي أقمته فيه، وتطلق العرضة أيضا على الهمة كقول حسان «هي الانصار عرضتها اللقاء». قوله (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا - الى قوله - ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) هكذا وقع في رواية أبي ذر، وسقط ذلك لجميعهم، ووقع فيه تقديم وتأخير، والصواب وقوله ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا - الى قوله - ولاتشتروا بعهد الله ثمنا قليلا﴾ وقد وقع في رواية النسفي بعد قوله عرضة لأيمانكم مانصه «وقوله ولاتشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الآية وقوله وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية» وقد مشى شرح ابن بطال على ماوقع عند أبي ذر فقال: في هذا دليل على تأكيد الوفاء بالعهد لأن الله تعالى قال ولا تنقضوا الأيمان

بعد توكيدها ، ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم أنه يمين . ثم ظهر لى أنه أراد ماوقع قبل قوله ﴿ ولا تنقضوا ﴾ وهو قوله ﴿ وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ﴾ لكن لايلزم من عطف الأيمان على العهد أن يكون العهد يمينا بل هو كالآية السابقة ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ فالآيات كلها دالات على تأكيد الوفاء بالعهد ، وأما كونه يمينا فشيء آخر ، ولعل البخارى أشار الى ذلك ، وقد تقدم كلام الشافعى « من حلف بعهد الله » قبل خمسة أبواب ، وقوله ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ أى شهيدا فى العهد أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير ، وأخرج عن مجاهد قال : يعنى وكيلا ، واستدل بقوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ على أن اليمين الغموس لاكفارة فيها لأن ابن عباس فسرها بأن الرجل يحلف أن لايصل قرابته فجعل الله له مخرجا فى التكفير وأمره أن يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا ، كذا قال ، وتعقبه الخطابى بأنه لايدل على ترك الكفارة فى اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها . قوله (حدثنا موسى بن اسماعيل) هو التبوذكى . قوله (حدثنا أبو عوانة) هو الوضاح ، وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة الأشعث فى الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل أبى عوانة ، فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا . قوله (عن أبى وائل) هو شقيق بن سلمة ، وقد تقدم فى الشرب من رواية أبى حمزة وهو السكرى ، وفى الاشخاص من رواية أبى معاوية كلاهما عن الاعمش عن شقيق ، وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمان وهو الاعمش ، ويستفاد منه أنه مما لم يدلس فيه الأعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنة . قوله (عن عبد الله) فى تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن أبى عوانة بهذا السند عن عبد الله بن مسعود » . قوله (قال رسول الله ﷺ) كذا وقع التصريح بالرفع فى رواية الاعمش ، ولم يقع ذلك فى رواية منصور الماضية فى الشهادات وفى الرهن ، ووقع مرفوعا فى رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا . قوله (من حلف على يمين صبر) بفتح الصاد وسكون الموحدة ، ويمين الصبر هى التى تلزم ويجبر عليها حالفها يقال أصبره اليمين أحلفه بها فى مقاطع الحق ، زاد أبو حمزة عن الاعمش « هو بها فاجر » وكذا الأكثر ، وفى رواية أبى معاوية « هو عليها فاجر ليقتطع » وكأن فيها حذفا تقديره هو فى الاقدام عليها ، والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب ، وقد وقع فى رواية شعبة « على يمين كاذبة » . قوله (يقتطع بها مال امرئ مسلم) فى رواية حجاج بن منهال « ليقتطع بها » بزيادة لام تعليل ويقتطع يفتعل من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور . قوله (لقى الله وهو عليه غضبان) فى حديث وائل بن حجر عند مسلم « وهو عنه معرض » وفى رواية كردوس عن الأشعث عند أبى داود « إلا لقى الله وهو أجذم » وفى حديث أبى أمامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائى نحوه فى هذا الحديث « فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» وفى حديث عمران عند أبى داود « فليتبوأ مقعده من النار » . قوله (فأنزل الله تصديق ذلك : ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) كذا فى رواية الاعمش ومنصور ، ووقع فى رواية جامع بن أبى راشد وعبد الملك ابن أعين عند مسلم والترمذى وغيرهما جميعا عن أبى وائل عن عبد الله « سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه » الحديث ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله ﴾ فذكر هذه الآية ، ولو لا التصريح فى رواية الباب بأنها نزلت فى ذلك لكان ظاهر هذه الرواية أنها نزلت قبل ذلك ، وقد تقدم فى تفسير آل عمران أنها نزلت فيمن أقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا ، وتقدم أنه يجوز

أنها نزلت فى الأمرين معا ، وقال الكرمانى : لعل الآية لم تبلغ ابن أبى أوفى إلا عند إقامته السلعة فظن أنها نزلت فى ذلك ، أو أن القصتين وقعتا فى وقت واحد فنزلت الآية ، واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما . **قوله** (فدخل الأشعث بن قيس فقال : ماحدثكم أبو عبد الرحمن) ؟ كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الأعمش ، وأبو عبد الرحمن هى كنية ابن مسعود . وفى رواية جرير فى الرهن « ثم ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال : مايحدثكم أبو عبد الرحمن » ، والجمع بينهما أنه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذى كانوا فيه ، وفى رواية الثورى عن الاعمش ومنصور جميعا - كما سيأتى فى الاحكام - فجاء الاشعث وعبد الله يحدثهم ، ويجمع بأن خروجه من مكانه الذى كان فيه الى المكان الذى كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشئ فلم يدرك تحديث عبد الله فسأل أصحابه عما حدثهم به . **قوله** (فقالوا كذا وكذا) فى رواية جرير « فحدثناه » وبين شعبة فى روايته أن الذى حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو أبو وائل الراوى ولفظه فى الاشخاص « قال فلقينى الاشعث فقال : ماحدثكم عبد الله اليوم ؟ قلت كذا وكذا » وليس بين قوله فلقينى وبين قوله فى الرواية خرج الينا فقال مايحدثكم منافاة ، وانما انفرد فى هذه الرواية لكونه المجيب . **قوله** (قال فىّ أنزلت) رواية جرير « قال فقال صدق ، لفىّ والله أنزلت » واللام لتأكيد القسم دخلت على فى ، ومراده أن الآية ليست بسبب خصومته التى يذكرها ، وفى رواية أبى معاوية « فىّ والله كان ذلك » وزاد جرير عن منصور « صدق » قال ابن مالك « لفى والله نزلت » شاهد على جواز توسط القسم بين جزءى الجواب ، وعلى أن اللام يجب وصلها بمعمول الفعل الجوابى المتقدم لا بالفعل . **قوله** (كان لى) فى رواية الكشميهنى « كانت » . **قوله** (بئر) فى رواية أبى معاوية « أرض » وادعى الاسماعيلى فى الشرب أن أبا حمزة تفرد بقوله « فى بئر » وليس كما قال فقد وافقه أبو عوانة كما ترى ، وكذا يأتى فى الاحكام من رواية الثورى عن الاعمش ومنصور جميعا ، ومثله فى رواية شعبة الماضية قريبا عنهم لكن بين أن ذلك فى حديث الاعمش وحده ، ووقع فى رواية جرير عن منصور « فى شىء » ولبعضهم « فى بئر » ووقع عند أحمد من طريق عاصم عن شقيق أيضا « فى بئر » . **قوله** (فى أرض ابن عم لى) كذا للاكثر أن الخصومة كانت فى بئر يدعيها الاشعث فى أرض لخصمه ، وفى رواية أبى معاوية « كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدنى » ويجمع بأن المراد أرض البئر لا جميع الارض التى هى أرض البئر والبئر من جملتها ، ولامنافاة بين قوله ابن عم لى وبين قوله من اليهود لان جماعة من اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن فطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك ، وقد ذكر ذلك ابن اسحق فى أوائل السيرة النبوية مبسوطا ، وقد تقدم فى الشرب أن اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معديكرب ، وبينت الخلاف فى ضبط الخفشيش وأنه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر ، والمعروف أنه اسم وكنيته أبو الخير ، وأخرج الطبرانى من طريق الشعبى عن الاشعث قال « خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الخفشيش الى النبى ﷺ فى أرض له ، فقال النبى ﷺ للحضرمى جئ بشهودك على حقك والاحلف لك » الحديث . قلت : وهذا يخالف السياق الذى فى الصحيح ، فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة ، وقد أخرج أحمد والنسائى من حديث عدى بن عميرة الكندى قال « خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندى رجلا من حضرموت فى أرض » فذكر نحو قصة الاشعث وفيه « إن مكنته من اليمين ذهبت أرضى ، وقال من حلف » فذكر الحديث وتلا الآية ، ومعديكرب جد الخفشيش وهو جد

الاشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية بن جبلة بن عدى بن ربيعة بن معاوية ، فهو ابن عمه حقيقة . ووقع في رواية لأبي داود من طريق كردوس عن الاشعث « ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي ﷺ في أرض من اليمن » فذكر قصة تشبه قصة الباب إلا أن بينهما اختلافا في السياق ، وأظنها قصة أخرى فان مسلما أخرج من طريق علقمة بن وائل عن أبيه قال « جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله ﷺ فقال الحضرمي إن هذا غلبني على أرض كانت لابي » وانما جوزت التعدد لان الحضرمي يغاير الكندي لأن المدعي في حديث الباب هو الاشعث وهو الكندي جزما والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ، ويجوز أن يكون الحضرمي : نسب الى البلد لا الى القبيلة فان أصل نسبة القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة ، فلعل الكندي في هذه القصة كان يسكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته . وقد ذكروا الجفشيش في الصحابة ، واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا إنه يهودي ثم قال يحتمل أنه أسلم . قلت : وتمامه أن يقال إنما وصفه الاشعث بذلك باعتبار ما كان عليه أولا ، ويؤيد اسلامه أنه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في آخر القصة أنه لما سمع الوعيد المذكور قال : هي أرضه ، فترك اليمين تورعا ، ففيه إشعار باسلامه . ويؤيده أنه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لانهم يستحلون أموال المسلمين ، والى ذلك وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم (ليس علينا في الأميين سبيل) أي حرج ، ويؤيد كونه مسلما أيضا رواية الشعبي الآتية قريبا . **قوله** (فأتيت رسول الله ﷺ) في رواية الثوري « فخاصمته » وفي رواية جرير عن منصور « فاختصما الى رسول الله ﷺ » وفي رواية أبي معاوية « فجحدني فقدمته الى رسول الله ﷺ » . **قوله** (فقال : بينتك أو يمينه) في رواية أبي معاوية « فقال : ألك بينة ؟ فقلت : لا . فقال لليهودي : احلف » وفي رواية أبي حمزة « فقال لي : شهودك . قلت : مالي شهود . قال : فيمينه » وفي رواية وكيع عند مسلم « ألك عليه بينة » وفي رواية جرير عن منصور « شاهداك أو يمينه » وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وأنه يجوز النصب ، ويأتي نظيره في لفظ رواية الباب ، ويجوز أن يكون توجيه الرفع : لك إقامة شاهديك أو طلب يمينه ، فحذف فيهما المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فرفع ، والاصل في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ماتدعيه شاهداك ، وتأويله المثبت لك هو شهادة شاهديك الخ . **قوله** (قلت اذاً يحلف عليها يارسول الله) لم يقع في رواية أبي حمزة مابعد قوله « يحلف » وتقدم في الشرب « أن يحلف » بالنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وأنه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك ، وزاد في رواية أبي معاوية « اذاً يحلف ويذهب بمالي » ووقع في حديث وائل من الزيادة بعد قوله ألك بينة « قال لا قال فلك يمينه ، قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء ، قال ليس لك منه الا ذلك » ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال « أرضي أعظم شأنا من أن يحلف عليها ، فقال : ان يمين المسلم يدرأ بها أعظم من ذلك » . **قوله** (فقال رسول الله ﷺ من حلف) فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء وزاد « وهو فيها فاجر » وقد بينت أن هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند أبي حمزة وغيره ، وزاد أبو حمزة « فأنزل الله ذلك تصديقا له » أي لحديث النبي ﷺ ، ولم يقع في رواية منصور حديث « من حلف » من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله « فأنزل الله » وساق الآية . ووقع في رواية كردوس عن الاشعث « فتهيأ الكندي لليمين » وفي حديث وائل « فانطلق ليحلف ، فلما أدبر قال رسول الله ﷺ » الحديث . ووقع في رواية

الشعبي عن الأشعث « فقال النبي ﷺ إن هو حلف كاذبا أدخله الله النار . فذهب الأشعث فأخبره القصة فقال : أصلح بيني وبينه ، قال فأصلح بينهما » وفي حديث عدي بن عميرة « فقال له امرؤ القيس : ما لمن تركها يارسول الله ؟ قال : الجنة . قال اشهد أني قد تركتها له كلها » وهذا يؤيد ما أشرت إليه من تعدد القصة . وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان ، لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد ، فاستدل به القرطبي على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزاً ينضبط به . قلت : ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ، ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بأنه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي . وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل له بينة ؟ وقد ترجم بذلك في الشهادات « وأن البينة على المدعي في الاموال كلها » واستدل به لمالك في قوله ان من رضي بيمين غريمه ثم أراد اقامة البينة بعد حلفه أنها لاتسمع الا إن أتى بعذر يتوجه له في ترك إقامتها قبل استحلافه . قال ابن دقيق العيد : ووجهه أن « أو » تقتضي أحد الشيئين ، فلو جاز إقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما ، قال : وقد يجاب بأن المقصود من هذا الكلام نفي طريق أخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين . ثم أشار الى أن النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب ، قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين في الأموال . قلت : والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين أنها زيادة صحيحة يجب المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم ، واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينة . وفيه بناء الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا . وفيه دليل للجمهور أن حكم الحاكم لايبيح للانسان مالم يكن حلالا له خلافا لأبي حنيفة كذا أطلقه النووي ، وتعقب بأن ابن عبد البر نقل الاجماع على أن الحكم لايحل حراما في الباطن في الاموال . قال : واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور : الفروج كالاموال ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض المالكية : ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج ، وحجتهم في ذلك اللعان انتهى . وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في الاموال والله أعلم . وفيه التشديد على من حلف باطلا ليأخذ حق مسلم ، وهو عند الجميع محمول على من مات على غير توبة صحيحة ، وعند أهل السنة محمول على من شاء الله أن يعذبه كما تقدم تقريره مرارا وآخرها في الكلام على حديث أبي ذر في كتاب الرقاق ، وقوله « ولا ينظر الله اليه » قال في الكشاف : هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر ، مجاز عند من لا يجوزه ، والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب إيصال الشر اليه . وقال المازري : ذكر بعض أصحابنا أن فيه دلالة على أن صاحب اليد أولى بالمدعى فيه . وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الأشياء لأنه بدأ بالطالب فقال ليس لك إلا يمين الآخر ، ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل إنما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ، ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه أن لايحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه ، واستدل به على أنه لايشترط في المتداعيين أن يكون بينهما اختلاط أو يكونا ممن يتهم بذلك ويليق به لأن النبي ﷺ أمر المدعى عليه هنا بالحلف بعد أن سمع الدعوى ولم يسأل عن حالهما ، وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بخلاف ماذهب اليه من قال به من المالكية

لاحتمال أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ما أغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لايبالى ولايتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريئا مما قال لبادر للانكار عليه ، بل في بعض طرق الحديث مايدل على أن الغصب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى بيمينه فيه عندهم . وفي الحديث أيضا أن يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى ، وأن فجوره في دينه لايوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى ، وأن المدعى عليه ان أقر أن أصل المدعى لغيره لايكلف لبيان وجه مصيره اليه مالم يعلم انكاره لذلك يعنى تسليم المطلوب له ما قال ، قال : وفيه أن من جاء بالبينة قضى له بحقه من غير يمين لأنه محال أن يسأله عن البينة دون مايجب له الحكم به ، ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها ، وتعقب بأنه لايلزم من كونه لايحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت أن الحكم له لايتوقف بعد البينة على حلفه بأنه ماخرج عن ملكه ولاوهبه مثلا وأنه يستحق قبضه ، فهذا وان كان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ماينفيه . بل فيه مايشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه أن الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعى فأغنى ذلك عن طلبه يمينه ، والفرض أن المدعى ذكر أنه لابينة له فلم تكن اليمين إلا في جانب المدعى عليه فقط . وقال القاضي عياض : وفي هذا الحديث من الفوائد أيضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر أو ينكر ، ثم طلب البينة من الطالب إن أنكر المطلوب ، ثم توجيه اليمين على المطلوب إذا لم يجد الطالب البينة ، وأن الطالب إذا ادعى أن المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بأن يد المطلوب عليه ، قال : وذهب بعض العلماء إلى أن كل ما يجرى بين المتداعيين من تساب بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث ، وفيه نظر لأنه إنما نسبه إلى الغصب في الجاهلية وإلى الفجور وعدم التوقى في الأيمان في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل أحد . وفيه موعظة الحاكم المطلوب إذا أراد أن يحلف خوفا من أن يحلف باطلا فيرجع إلى الحق بالموعظة . واستدل به القاضي أبو بكر بن الطيب في سؤال أحد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له ألك دليل على ذلك ؟ فان قال نعم سأله عنه ولايقول له ابتداء ما دليلك على ذلك ؟ ووجه الدلالة أنه ﷺ قال للطالب : ألك بينة ولم يقل له قرب بينتك . وفيه إشارة إلى أن لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه « فانطلق ليحلف » وقد عهد في عهده ﷺ الحلف عند منبره ، وبذلك احتج الخطابى فقال : كانت المحاكمة والنبي ﷺ في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا إلى المنبر لأنه كان في المسجد فلا بد أن يكون انطلاقه الى موضع أخص منه . وفيه أن الحالف يحلف قائما لقوله « فلما قام ليحلف » وفيه نظر لأن المراد بقوله قام ماتقدم من قوله انطلق ليحلف ، واستدل به الشافعي أن من أسلم وبيده مال لغيره أنه يرجع الى مالكه إذا أثبته ، وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال لكافر ، وأما اذا كان لمسلم وأسلم عليه الذى هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم . وقال ابن المنير في الحاشية : يستفاد منه ان الآية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ، وأن اليمين الغموس لاكفارة فيها لان نقض العهد لاكفارة فيه ، كذا قال ، وغايته أنها دلالة اقتران . وقال النووى يدخل في قوله « من اقتطع حق امرئ مسلم » من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به ، وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم ، وأما التقييد بالمسلم فلا يدل على عدم تحريم حق الذمى بل هو حرام أيضا ، لكن لا يلزم أن يكون فيه هذه العقوبة العظيمة ، وهو تأويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمى بل ثبت بدليل آخر . والحاصل أن المسلم والذمى

لايفترق الحكم فى الأمر فيهما فى اليمين الغموس والوعيد عليها وفى أخذ حقهما باطلا وإنما يفترق قدر العقوبة بالنسبة إليهما ، قال : وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين ، وأنه لافرق بين قليل الحق وكثيره فى ذلك ، وكأن مراده عدم الفرق فى غلظ التحريم لا فى مراتب الغلظ ، وقد صرح ابن عبد السلام فى « القواعد » بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين مايترتب عليه كثير المفسدة وحقيرها ، وقد ورد الوعيد فى الحالف الكاذب فى حق الغير مطلقا فى حديث أبى ذر « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم » الحديث ، وفيه « والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » أخرجه مسلم ، وله شاهد عند أحمد وأبى داود والترمذى من حديث أبى هريرة بلفظ « ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا »

١٨ - باب اليمين فيما لا يملكُ ، وفى المعصية ، وفى الغضب

٦٦٧٨ — حدّثنى محمدُ بن العلاء حدَّثنا أبو أسامةَ عن بريدٍ عن أبى بُردَةَ « عن أبى موسى قال : أرسلنى أصحابى إلى النبىِّ ﷺ أسألهُ الحُملانَ ، فقال : واللهِ لا أحملُكم على شىء ، ووافقتهُ وهو غضبانُ ، فلما أتيتُه قال انطلِقْ إلى أصحابك فقل إنَّ اللهَ - أو إنَّ رسولَ الله ﷺ - يَحمِلُكم »

٦٦٧٩ — حدّثنا عبدُ العزيز حدَّثنا إبراهيمُ عن صالحٍ عن ابن شِهابٍ ح . وحدثنا الحجّاجُ حدثنا عبدُ الله ابنُ عُمرَ النُّميرىُّ حدثنا يونسُ بنُ يزيدَ الأيلىُّ قال سمعتُ الزُّهرىَّ قال سمعتُ عروةَ بن الزُّبيرِ وسعيدَ بن المُسيَّبِ وعلقمةَ بن وقاصٍ وعُبيدَ الله بن عبد الله بن عُتبةَ « عن حديث عائشةَ زوجِ النبىِّ ﷺ حينَ قال لها أهلُ الإفكِ ماقالوا فبرَّأها اللهُ ممّا قالوا . كلٌّ حدثنى طائفةً من الحديث فأنزلَ اللهُ : ﴿إنَّ الذينَ جاءوا بالإفكِ﴾ العشرَ الآياتِ كلَّها فى براءتى ، فقال أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ وكان يُنفقُ على مِسطحٍ لقرابته منهُ : واللهِ لا أُنفِقُ على مِسطحٍ شيئاً أبداً بعدَ الذى قال لعائشة . فأنزلَ اللهُ : ﴿ولا يأتلِ أولو الفضلِ منكمْ والسَّعةِ أن يُؤتوا أولى القربى﴾ الآية . قال أبو بكر : بلَى واللهِ إنى لأُحبُّ أن يغفرَ اللهُ لى ، فرجَعَ إلى مسطح النَّفقةَ التى كان ينفق عليه وقال : واللهِ لا أنزِعُها عنه أبداً »

٦٦٨٠ — حدّثنا أبو معمرٍ حدثنا عبدُ الوارث حدَّثنا أيوبُ عن القاسم عن زَهْدَمٍ قال « كنا عند أبى موسى الأشعرىِّ فقال : أتيتُ رسولَ الله ﷺ فى نفرٍ من الأشعريِّين فوافقتُه وهو غضبان فاستحملناه ، فحلفَ أن لا يحمِلَنا ، ثم قال : واللهِ إن شاء اللهُ لا أحلِفُ على يمينٍ فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيتُ الذى هو خيرٌ وتحلَّلتُها »

قوله (باب اليمين فيما لا يملك وفى المعصية والغضب) ذكر فيه ثلاثة أحاديث يؤخذ منها حكم ما فى الترجمة على الترتيب ، وقد تؤخذ الأحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التأويل ، وقد ورد فى الأمور الثلاثة على غير

شرط» حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا « لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم » أخرجه أبو داود والنسائي ورواته لا بأس بهم ، لكن اختلف في سنده على عمرو ، وفي بعض طرقه عند أبي داود « ولا في معصية » وللطبراني في الأوسط عن ابن عباس رفعه « لا يمين في غضب » الحديث وسنده ضعيف . الحديث الأول حديث أبي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك ، اقتصر منه على بعضه ، وفيه « فقال لا أحملكم » وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه « فقال والله لا أحملكم » وهو الموافق للترجمة ، وأشار بقوله « فيما لا يملك » الى ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في « باب الكفارة قبل الحنث » فقال « والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم » وقد أحلت بشرح الحديث على الباب المذكور ، قال ابن المنير : فهم ابن بطال عن البخاري أنه نحا بهذه الترجمة لجهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة أو الحرية قبل ملك الرقبة ، فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحجج ، والذي يظهر أن البخاري قصد غير هذا وهو أن النبي ﷺ حلف أن لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم ، فبين أن يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفّر ، ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه . وأما قوله عقب ذلك « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها » فهو تأسيس قاعدة مبتدأة كأنه يقول ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لأحنثت نفسي وكفرت عن يميني ، قال وهم إنما سألوه أن يحملهم ظنا أنه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك ، قال : ولا خلاف أن من حلف على شيء وليس في ملكه أنه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت مثلا هذا البعير لأفعلن كذا لبعير لا يملكه أنه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك . قلت : وما قاله محتمل ، وليس ما قاله ابن بطال أيضا ببعيد بل هو أظهر ، وذلك أن الصحابة الذين سألوا الحملان فهموا أنه حلف وأنه فعل خلاف ما حلف أنه لا يفعله ، فلذلك لما أمر لهم بالحملان بعد قالوا « تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه » وظنوا أنه نسي حلفه الماضي ، فأجابهم أنه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه ، وأنه اذا حلف فرأى خيرا من يمينه فعل الذي حلف أن لا يفعله وكفر عن يمينه ، وسيأتي واضحا في « باب الكفارة قبل الحنث » ويأتي مزيد لمسألة اليمين فيما لا يملك في « باب النذر فيما لا يملك » ان شاء الله تعالى . الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الإفك ، وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي ، وابراهيم هو ابن سعد ، وصالح هو ابن كيسان ، وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال ، وقد أورده عن عبد العزيز بطوله في المغازي ، وأورد عن حجاج بهذا السند أيضا منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة « ماعلمت إلا خيرا » وقطعة في الجهاد فيمن أراد سفرا فأقرع بين نسائه ، وقطعة في تفسير سورة يوسف مقرونا أيضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب ﴿ فصبر جميل ﴾ ، وقطعة في غزوة بدر في قصة أم مسطح وقول عائشة لها « تسبين رجلا شهد بدرا » وقطعة في التوحيد في قول عائشة « ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيا يتلى » ومجموع ما أورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث ، والغرض منه قوله فيه « قال أبو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح والله لا أنفق على مسطح » وهو موافق لترك اليمين في المعصية لأنه حلف أن لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى ، والظاهر من حاله عند الحلف أن يكون قد غضب على مسطح من أجل قوله الذي قاله .

وقال الكرماني : لامناسبة لهذا الحديث بالجزءين الاولين إلا أن يكون قاسما على الغضب ، أو المراد بقوله وفى المعصية وفى شأن المعصية لأن الصديق حلف بسبب إفك مسطح والإفك من المعصية ، وكذا كل مالا يملك الشخص فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملكه قبل ذلك أي ليس له أن يفعله شرعا انتهى ، ولا يخفى تكلفه ، والأولى أنه لايلزم أن يكون كل خبر فى الباب يطابق جميع مافى الترجمة . ثم قال الكرماني : الظاهر أنه من تصرفات النقلة من أصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا حديث وأحاديث بلا ترجمة فأضافوا بعضا الى بعض . قلت : وهذا إنما يصار اليه اذا لم تتجه المناسبة وقد بينا توجيهها والله أعلم . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو ، وعبد الوارث هو ابن سعيد ، وأيوب هو السختياني ، والقاسم هو ابن عاصم ، وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون ، وقوله « فوافقته وهو غضبان » مطابق لبعض الترجمة ، وفى القصة نحو ما فى قصة أبي بكر من الحلف على ترك طاعة ، لكن بينهما فرق ، وهو أن حلف النبي ﷺ وافق أن لاشيء عنده مما حلف عليه ، بخلاف حلف أبي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه . قال ابن المنير : لم يذكر البخاري فى الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية إلا أن يريد بيمين أبي بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هى عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ، ولكن يمكن أن يكون أبو بكر حلف على خلاف الأولى ، فاذا نهى عن ذلك حتى أحنث نفسه فعل ما حلف على تركه ، فن حلف على فعل المعصية يكون أولى قال : وكذلك قوله « فأرى خيرا منها » يقتضي أن الحنث افعل ما هو الأولى يقتضي الحنث لترك ماهو معصية بطريق الأولى ، قال : ولهذا يقضي بحنث من حلف على معصية من قبل أن يفعلها انتهى . والقضاء المذكور عند المالكية كما سيأتى بسطه فى « باب النذر فى المعصية » قال ابن بطال : فى حديث أبي موسى الرد على من قال أن يمين الغضب لغو

١٩ — باب إذا قال والله لا أتكلم اليومَ فصلَّى أو قرأ أو سبَّح أو كبر أو حَمِد أو هلَّل فهو على نيَّته

وقال النبي ﷺ « أفضلُ الكلام أربعٌ : سبحانَ الله ، والحمدُ لله ، ولا إله إلا الله ، واللهُ أكبرُ »

وقال أبو سفيانَ : « كتبَ النبي ﷺ إلى هِرقلَ تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم »

وقال مجاهدٌ : كلمةُ التقوى لا إله إلا الله

٦٦٨١ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعيبٌ عن الزُّهريِّ قال أخبرني سعيدُ بن المسيَّبِ عن أبيه قال « لما حضرتْ أبا طالبٍ الوفاةُ جاءهُ رسولُ الله ﷺ فقال قل لا إله إلا الله كلمةً أحاجُّ لك بها عند الله »

٦٦٨٢ — حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا محمدُ بن فُضيل حدثنا عُمارَةُ بن القَعْقاع عن أبي زُرْعةَ « عن أبي هريرة قال قال رسولُ الله ﷺ : كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان ، حبيبتان إلى الرحمن : سُبحان الله وبحمده ، سبحانَ الله العظيم »

٦٦٨٣ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا عبد الواحد حدثنا الأعمشُ عن شقيق « عن عبد الله

رضي الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ كلمة وقلتُ أخرى . قال : من ماتَ يجعلُ لله نِدًّا أدخل النار . وقلتُ أخرى : من مات لايجعلُ لله نِدًّا أدخل الجنّةَ »

قوله (باب اذا قال : والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح - الى أن قال - فهو على نيته) أى ان أراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرأ أو ذكر وان أراد أن لايدخلهما لم يحنث ، ولم يتعرض لما اذا أطلق ، والجمهور على أنه لايحنث . وعن الحنفية يحنث ، وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر ، وحجة الجمهور أن الكلام في العرف ينصرف الى كلام الآدميين وأنه لايحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ، ومن الحجة فى ذلك الحديث الذى عند مسلم « ان صلاتنا هذه لايصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس . وقال ابن المنير : معنى قول البخاري « هو على نيته » أى العرفية ، قال : ويحتمل أن يكون مراده أنه لايحنث بذلك إلا إن نوى ادخاله فى نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق ، قال : ومن فروع المسألة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام وسلم المأموم التسليمة التى يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التى يرد بها على الامام فلا يحنث أيضا لأنها ليست مما ينويه الناس عرفا ، وفيه الخلاف انتهى . وهو على مذهبهم ، ويأتى نظيره عندنا فى التسليمة الثانية اذا كان من حلف لايكلمه عن يساره فلا يحنث الا إن قصد الرد عليه . قوله (وقال النبى ﷺ : أفضل الكلام أربع سبحان الله الخ) هذا من الاحاديث التى لم يصلها البخارى فى موضع آخر ، وقد وصله النسائى من طريق ضرار بن مرة عن أبى صالح عن أبى سعيد وأبى هريرة مرفوعا بلفظه ، وأخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ « أحب » بدل « أفضل » وأخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ « أفضل » ولحديث أبى هريرة طريق أخرى أخرجها النسائى وصححها ابن حبان من طريق أبى حمزة السكرى عن الاعمش عن أبى صالح عنه بلفظ « خير الكلام أربع لايضرك بأيهن بدأت » فذكره ، وأخرجه أحمد عن وكيع عن الاعمش فأبهم الصحابى ، وأخرجه النسائى من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن السلولى عن كعب الاحبار من قوله ، وقد بينت معانى هذه الالفاظ الأربعة فى « باب فضل التسبيح » من كتاب الدعوات . قوله (وقال أبو سفيان : كتب النبى ﷺ الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله فى أول الصحيح وفى تفسير آل عمران ، والغرض منه ومن جميع ماذكر فى الباب أن ذكر الله من جملة الكلام واطلاق « كلمة » على مثل سبحان الله وبحمده من إطلاق البعض على الكل . قوله (وقال مجاهد : كلمة التقوى لا اله الا الله) وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد ، وقد جاء مرفوعا من أحاديث جماعة من الصحابة منهم أبيّ بن كعب وأبو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر أخرجها كلها أبو بكر بن مردويه فى تفسيره ، وحديث أبيّ عند الترمذى وذكر أنه سأل أبا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، وأخرجه أبو العباس البرتى فى جزئه المشهور موقوفا على جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث : حديث سعيد بن المسيب عن أبيه لما حضرت أبا طالب الوفاة الحديث مختصر ، وقد تقدم بتمامه وشرحه فى السيرة النبوية ، والغرض منه قوله ﷺ « قل لا اله الا الله كلمة أحاج » بضم أوله وتشديد آخره وأصله

أحاجج والمراد أظهر لك بها الحجة . وحديث أبي هريرة « كلمتان خفيفتان على اللسان » الحديث وقد تقدم في الدعوات ويأتي شرحه مستوفى في آخر الكتاب : وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال « قال رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى » الحديث وقد مضى الكلام عليه في أوائل كتاب الجنائز ، وذكرت ماوقع للنووي فيه ، ووقع في تفسير الجمرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة ، قال الكرماني : المتجه أن يقول من مات لايجعل لله ندا لايدخل النار ، لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان آخرا

٢٠ - باب مَنْ حَلَفَ أن لايَدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين

٦٦٨٤ - حدّثنا عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا سليمان بن بلال عن حميد « عن أنس قال : آلى رسول الله من نسائه وكانت انفكت رجله ، فأقام في مشربة تسعا وعشرين ليلة ثم نزل ، فقالوا : يارسول الله آليت شهرا ، فقال : إن الشهر يكون تسعا وعشرين »

قوله (باب من حلف أن لايدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين) أي ثم دخل فإنه لايحنث ، وهذا يتصور اذا وقع الحلف أول جزء من الشهر اتفاقا ، فإن وقع في أثناء الشهر ونقص هل يتعين أن يلفق ثلاثين أو يكتفي بتسع وعشرين ؟ فالأول قول الجمهور ، وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني ، وقد تقدم بيان ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في آخر النكاح ، ومضى الكلام على تفسير الايلاء وعلى حديث أنس المذكور في هذا الباب في باب الايلاء ، واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ والشهر تسع وعشرون فاذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا ، فاذا غم عليكم فأكملوا ثلاثين ، قال فأوجب عليهم اذا أغمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك . قلت : وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه اذا وقعت يمينه في أثناء الشهر أن يكتفي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين أو ثلاثين ، وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم ، وأما قول ابن عبد الحكم فإنما يصلح تعقبه بحديث عائشة قالت « لا والله ماقال رسول الله ﷺ ان الشهر تسع وعشرون ، وإنما والله أعلم بما قال في ذلك أنه قال حين هجرنا لأهجرنكن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسألته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين » قال الطحاوي بعد تخريجه : يعرف بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال ، كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث ، والله أعلم

٢١ - باب إذا حَلَفَ ان لايشرَبَ نَبيذاً فشربَ طِلاء أو سَكَرَاً أو عصيراً لم يحنثْ في قول بعض الناس وليستْ هذه بأنبذةٍ عنده

٦٦٨٥ - حدثني عليٌّ سمعَ عبد العزيز بن أبي حازمٍ أخبرني أبي « عن سهل بن سعد أنَّ أبا أُسَيد صاحبَ النبيِّ ﷺ أعرسَ فدعا النبيَّ ﷺ لعرسه ، فكانت العروسُ خادمَهم ، فقال سهلٌ للقوم هل تدرونَ ماسقَتْه؟ قال : أنقعتْ له تمراً في تورٍ من الليل حتى أصبح عليه فسقتهُ إياهُ »

٦٦٨٦ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبد الله أخبرَنا اسماعيلُ بن أبي خالد عن الشَّعبي عن عِكرمةَ عن ابن عباس رضي اللهُ عنهما « عن سودَةَ زوج النبيِّ ﷺ قالت : ماتتْ لنا شاةٌ فدَبَغْنا مَسكها ثم مازِلنا نَنبذُ فيه حتى صارتْ شَنًّا »

قوله (باب اذا حلف أن لا يشرب نبيذا فشرب طلاء) في رواية « الطلاء » بزيادة لام . قوله (أو سكرا) بفتح المهملة وتخفيف الكاف . قوله (أو عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده) في رواية الكشميهني « وليس » ، وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة ، قال المهلب : الذي عليه الجمهور أن من حلف أن لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ، ومن حلف لايشرب نبيذا لما يخشى من السكر به فانه يحنث بكل مايشربه مما يكون فيه المعنى المذكور ، فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى ، فهو كمن حلف لايشرب شرابا وأطلق فانه يحنث بكل مايقع عليه اسم شراب ، قال ابن بطال : ومراد البخاري ببعض الناس أبو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا إن الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لأن النبيذ في الحقيقة مانبذ في الماء ونقع فيه ، ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ أي طرح ، فأراد البخاري الرد عليهم ، وتوجيهه من حديثي الباب أن حديث سهل يقتضي تسمية ماقرب عهده بالانتباذ نبيذا وان حل شربه ، وقد تقدم في الأشربة من حديث عائشة أنه ﷺ كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية ، وحديث سودة يؤيد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينتبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون الا مايحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ ، فالنقيع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي بلغ حد السكر في معنى النبيذ من التمر الذي بلغ حد السكر ، وزعم ابن المنير في الحاشية أن الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال : وإنما أراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولا يضره قوله بعده « في قول بعض الناس » فانه لو أراد خلافه لترجم على أنه يحنث ، وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى . والذي فهمه ابن بطال أوجه وأقرب الى مراد البخاري . والحاصل أن كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به إلا إن نوى شيئا بعينه فيختص به ، والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربا فلا يسمى نبيذا أصلا ، وقد يستمر مائعا ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا ، بل نقل ذلك ابن التين عن أهل اللغة ان الطلاء جنس من الشراب ، وعن ابن فارس أنه من أسماء الخمر ، وكذلك السكر يطلق على العصير قبل أن يتخمر ، وقيل هو ما أسكر منه ومن غيره ، ونقل الجوهري أن نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر ، وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح ، وعلي شيخه هو ابن المديني ، وأما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر بن لؤي القرشية زوج النبي ﷺ تزوجها النبي ﷺ بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبيل الهجرة . قوله (أخبرنا عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (فدبغنا مسكها) بفتح الميم وبالمهملة أي جلدها . قوله (حتى صار شنا) بفتح المعجمة وتشديد النون أي باليا ، والشنة القربة العتيقة . وقد أخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي ﷺ حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا ، وأشار المزي في « الاطراف » الى أن ذلك علة لرواية اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي التي في الباب ، وليس كذلك بل هما حديثان متغايران في السياق وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ، ورواية مغيرة هذه توافق لفظ

رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم ، وأخرجها البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ، ومضى الكلام على ذلك مستوفى في أواخر كتاب الاطعمة ، قال ابن أبي جمرة : في حديث سودة الرد على من زعم أن الزهد لا يتم الا بالخروج عن جميع ما يتملك لأن موت الشاة يتضمن سبق ملكها واقتنائها ، وفيه جواز تنمية المال لأنهم أخذوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا به بعد أن كان مطروحا ، وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ ، وفيه إضافة الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم ا ه ملخصا

٢٢ - باب إذا حلَف أن لا يأتدِمَ فأكل تمراً بخبز ، وما يكونُ منه الادم

٦٦٨٧ - حدثنا محمدُ بن يوسُفَ حدَّثنا سفيانُ عن عبدِ الرحمنِ بن عابس عن أبيه « عن عائشة رضي الله عنها قالت : ماشبع آلُ محمدٍ ﷺ من خُبزِ بُرٍّ مأدومٍ ثلاثةَ أيام حتى لحقَ بالله»

وقال ابن كثير . أخبرنا سفيان حدَّثنا عبدُ الرحمن عن أبيه أنهُ قال لعائشة بهذا

٦٦٨٨ - حدثنا قتيبةُ عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحة أنه « سمع أنسَ بن مالك قال : قال أبو طلحة لأمِّ سُليم لقد سمعتُ صوتَ رسول الله ﷺ ضعيفا أعرفُ فيه الجوعَ ، فهل عِندكِ من شيء ؟ فقالت نعمْ ، فأخرجت أقراصا من شَعيرٍ ثم أخذت خِماراً لها فلَفَّت الخبز ببعضهِ ثم أرسلَتني إلى رسول الله ﷺ ، فذهبت فوجدتُ رسولَ الله ﷺ في المسجدِ ومعه الناسُ ، فقمتُ عليه فقال رسولُ الله ﷺ : أأرسَلَكَ أبو طلحةَ ؟ فقلتُ نعم ، فقال رسولُ الله ﷺ لمن معه قوموا . فانطلَقوا وانطلقتُ بين أيديهم حتى جئتُ أبا طلحة فأخبرته ، فقال أبو طلحة يا أمَّ سُلَيم قد جاء رسولُ الله ﷺ والناسُ وليس عندنا من الطعام ما نطعمُهم ، فقالت اللهُ ورسوله أعلمُ ، فانطلق أبو طلحة حتى لقي رسولَ الله ﷺ فأقبلَ رسولُ الله ﷺ وأبو طلحةَ معه حتى دَخلا ، فقال رسولُ الله ﷺ : هلمِّي يا أمّ سُلَيم ما عندكِ ، فأتت بذلكَ الخبز ، قال فأمَرَ رسولُ الله ﷺ بذلكَ الخبزِ فَفُتَّ وعَصَرَت أمُّ سليم عُكةً لها فأدَمَته ، ثم قال فيه رسولُ الله ﷺ ما شاء اللهُ أن يقول ، ثم قال : ائذن لِعشرة ، فأذِن لهم ، فأكلوا حتى شبِعوا ثم خرجوا ، ثم قال : ائذن لعشرة ، فأذِن لهم فأكل القوم كلهم وشبِعوا ، والقوم سبعونَ أو ثمانون رجلا »

قوله (باب اذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمرا بخبز) أي هل يكون مؤتدما فيحنث أم لا ؟ قوله (وما يكون منه الأدم) هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء ، أي وباب بيان ما يحصل به الائتدام . ذكر فيه حديثين حديث عائشة « ماشبع آل محمد من خبز بر مأدوم » وهو طرف من حديث مضى في الأطعمة بتمامه ، وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير مضى ذكر من وصله عنه . وعابس بمهملة وبعد الألف موحدة ثم مهملة ، وقوله

في آخره . قال لعائشة بهذا ، قال الكرماني أي روى عنها أو قال لها مستفهما ماشبع آل محمد ؟ فقالت : نعم ؛ قلت : والواقع خلاف هذا التقدير ، وهو بين فيما أخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو أن عابسا قال لعائشة : أنهى النبي ﷺ عن أكل لحوم الاضاحي ؟ فذكر الحديث وفي آخره « ماشبع الخ » والنكتة في إيراده طريق محمد بن كثير الاشارة الى أن عابسا أتى عائشة وسألها ، لرفع مايتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع ، وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق . الثاني حديث أنس في قصة أقراص الشعير وأكل القوم وهم سبعون أو ثمانون رجلا حتى شبعوا ، وقد مضى شرحه في علامات النبوة ، والقصد منه قوله « فأمر بالخبز ففت وعصرت أم سليم عكة لها فأدمته » أي خلطت ماحصل من السمن بالخبز المفتوت ، قال ابن المنير وغيره : مقصود البخاري الرد على من زعم أنه لايقال ائتدم إلا إذا أكل بما اصطبغ به ، قال : ومناسبته لحديث عائشة أن المعلوم أنها أرادت نفي الادام مطلقا بقرينة ماهو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره ، وقال الكرماني : وجه المناسبة أن التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب أقواتهم وكانوا شباعى منه علم أن أكل الخبز به ليس ائتداما ، قال : ويحتمل أن يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لأدنى ملابسة وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه ، قال : ويحتمل أن يكون إيراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة . قلت : والأول مباين لمراد البخاري ، والثاني هو المراد ، لكن بأن ينضم اليه ماذكره ابن المنير ، والثالث بعيد جدا . قال ابن المنير ، وأما قصة أم سليم فظاهرة المناسبة لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لايصطبغ به الاقراص التي فتتها ، وانما غايته أن يصير في الخبز من طعم السمن فأشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ، ويؤخذ منه أن كل شيء يسمى عند الاطلاق اداما ، فان الحالف أن لا يأتدم يحنث اذا أكله مع الخبز ، وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به أم لا . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لايحنث اذا ائتدم بالجبن والبيض ، وخالفهما محمد بن الحسن فقال : كل شيء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن أدم ، ومن المالكية يحنث بكل ماهو عند الحالف أدم ولكل قوم عادة ، ومنهم من استثنى الملح جريشا كان أو مطيبا . (تنبيه) : من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة « فدعا بالغداء فأتي بخبز وادام من ادم البيت » الحديث ، وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه ، وترجم له المصنف في الاطعمة « باب الأدم » قال ابن بطال : دل هذا الحديث على أن كل شيء في البيت مما جرت العادة بالائتدام به يسمى أدما مائعا كان أو جامـــدا . وكذا حديث « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة وادامهم زائدة كبد الحوت » وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق ، وفي خصوص اليمين المذكورة في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام « رأيت النبي ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال : هذه ادام هذه » أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن ، قال ابن القصار : لاخلاف بين أهل اللسان أن من أكل خبزا بلحم مشوي أنه ائتدم به ، فلو قال أكلت خبزا بلا ادام كذب وان قال أكلت خبزا بادام صدق ، وأما قول الكوفيين : الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على أن المراد أن يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بأن تتداخل أجزاؤه في أجزائه وهذا لايحصل الا بما يصطبغ به ، فقد أجاب من خالفهم بأن الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه قبل التناول ، وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ

٢٣ - بـاب النيّة في الأيمان

٦٦٨٩ — حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد يقول أخبرني محمد بن ابراهيم أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول «سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»

قوله (باب النية في الأيمان) بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني أن في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بأن مذهب البخاري أن الأعمال داخلة في الايمان. قلت: وقرينة ترجمة كتاب الأيمان والنذور كافية في توهين الكسر. وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي، ومحمد بن إبراهيم هو التيمي، وقد تقدم شرح حديث الأعمال في أول بدء الوحي، ومناسبته للترجمة أن اليمين من جملة الأعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك، كمن حلف أن لا يدخل دار زيد وأراد في شهر أو سنة مثلا أو حلف أن لا يكلم زيدا مثلا وأراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر أو سنة في الاولى ولا إذا كلمه في دار أخرى في الثانية، واستدل به الشافعي ومن تبعه فيمن قال: إن فعلت كذا فأنت طالق ونوى عددا أنه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به، وكذا من قال إن فعلت كذا فأنت بائن إن نوى ثلاثا بانت وإن نوى ما دونها وقع ما نوى رجعيا، وخالف الحنفية في الصورتين. واستدل به على أن اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف، ولا ينتفع بالتورية في ذلك إذا اقتطع بها حقا لغيره، وهذا إذا تحاكما وأما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف. وقال مالك وطائفة نية المحلوف له، وقال النووي من ادعى حقا على رجل فأحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا، فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت التورية إلا أنه إن أبطل بها حقا أثم وان لم يحنث، وهذا كله إذا حلف بالله فان حلف بالطلاق أو العتاق نفعته التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس له أن يحلفه بذلك كذا أطلق، وينبغي فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك أن لا تنفعه التورية

٢٤ — باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة

٦٦٩٠ — حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن ابن عبد الله عن عبد الله بن كعب بن مالك، وكان قائد كعب من بنيه حين عمي، قال سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ فقال في آخر حديثه: إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله، فقال النبي ﷺ: أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك»

قوله (باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة) كذا للجميع الا الكشميهني فعنده «والقربة» بدل «والتوبة» وكذا رأيته في مستخرج الاسماعيلي، قال الكرماني: وقوله أهدى أي تصدق بماله أو جعله هدية للمسلمين. وهذا الباب هو أول أبواب النذور، والنذر في اللغة التزام خير أو شر، وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه

منجزا أو معلقا وهو قسمان : نذر تبرر ونذر لجاج ، ونذر التبرر قسمان أحدهما ما يتقرب به ابتداء كلله على أن أصوم كذا ، ويلتحق به ما إذا قال لله على أن أصوم كذا شكرا على ما أنعم به على من شفاء مريضي مثلا . وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه ، وفي وجه شاذ لبعض الشافعية أنه لا ينعقد . والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به إذا حصل له كإن قدم غائبي أو كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا . والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح . ونذر اللجاج قسمان : أحدهما ما يعلقه على فعل حرام أو ترك واجب فلا ينعقد في الراجح إلا إن كان فرض كفاية أو كان في فعله مشقة فيلزمه ، ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه . والثاني ما يعلقه على فعل خلاف الأولى أو مباح أو ترك مستحب وفيه ثلاثة أقوال للعلماء : الوفاء أو كفارة يمين أو التخيير بينهما ، واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة ، وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بأنه لا ينعقد أصلا . قوله (أخبرني يونس) هو ابن يزيد الأيلي . قوله (عن عبد الله بن كعب) هو والد عبد الرحمن الراوي عنه ، وقد مضى في تفسير سورة براءة عن أحمد بن صالح « حدثني ابن وهب أخبرني يونس ، قال أحمد « وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن كعب أخبرني عبد الله بن كعب » ثم أخرجه من طريق إسحق بن راشد عن ابن شهاب « أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه » . قوله (سمعت كعب ابن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا) أي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي ﷺ عن كلامه وكلام رفيقيه ، وقد تقدم بطوله مع شرحه في المغازي لكن بوجه آخر عن ابن شهاب . قوله (فقال في آخر حديثه ان من توبتي أن أنخلع) بنون وخاء معجمة أي أعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه . قوله (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك) زاد أبو داود عن أحمد بن صالح بهذا السند « فقلت اني امسك سهمي الذي بخيبر » وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ، ووقع في رواية ابن إسحق عن الزهري بهذا السند عند أبي داود بلفظ « ان من توبتي أن أخرج من مالي كله لله ورسوله صدقة ، قال لا ، قلت فنصفه ، قال لا ، قلت فثلثه ، قال نعم ، قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر » وأخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ فذكر الحديث وفيه « واني انخلع من مالي كله صدقة ، قال يجزي عنك الثلث » وفي حديث أبي لبابة عند أحمد وأبي داود نحوه . وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك : يلزمه الثلث لهذا الحديث ، ونوزع في أن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه ، بل يحتمل أنه نجز النذر ، ويحتمل أن يكون أراده فاستأذن ، والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه ، وانما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما أنعم به عليه . وقال الفاكهاني في شرح العمدة : كان الأولى لكعب أن يستشير ولا يستبد برأيه ، لكن كأنه قامت عنده حال لفرحه بتوبته ظهر له فيها أن التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فأورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكأنه أراد أنه استبد برأيه في كونه جزم بأن من توبته أن ينخلع من جميع ماله إلا أنه نجز ذلك . وقال ابن المنير : لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل أو لا ؟ قلت : ويحتمل أن يكون استفهم وحذفت أداة الاستفهام ، ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء ان التزم أن يتصدق بجميع ماله إلا إذا كان على سبيل القربة ، وقيل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين ، وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب

وزاد : وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله ، والأخير عن أبي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة ، وعن الشعبي وابن أبي ليلى لا يلزم شيء أصلا ، وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس ، وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارته يمين ، وعن سحنون يلزمه أن يخرج ما لا يضر به ، وعن الثوري والأوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل ، وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل . واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة أن معنى الترجمة أن من أهدى أو تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب أو اذا نذر هل ينفذ ذلك اذا نجزه أو علقه ؟ وقصة كعب منطبقة على الأول وهو التنجيز ، لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما استشار فأشير عليه بامساك البعض ، فيكون الاولى لمن أراد أن ينجز التصدق بجميع ماله أو يعلقه أن يمسك بعضه ، ولا يلزم من ذلك أنه لو نجزه لم ينفذ . وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى أن التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال ، فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق وايثار الانصار على أنفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ، ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل « لا صدقة الا عن ظهر غني » وفي لفظ « أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غني » قال ابن دقيق العيد : في حديث كعب ان الصدقة أثرا في محو الذنوب ومن ثم شرعت الكفارة المالية ، ونازعه الفاكهاني فقال : التوبة تجب ما قبلها ، وظاهر حال كعب أنه أراد فعل ذلك على جهة الشكر . قلت : مراد الشيخ أنه يؤخذ من قول كعب « ان من توبتي الخ » أن للصدقة أثرا في قبول التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنوب ، والحجة فيه تقرير النبي ﷺ له على القول المذكور

٢٥ - باب إذا حَرَّمَ طعامًا

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبيُّ لِمَ تُحرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لكَ تبتغي مرضاةَ أزواجِك ، واللهُ غفورٌ رحيم . قد فَرَضَ اللهُ لكم تَحِلَّةَ أيمانِكم ﴾ وقوله : « لا تُحرِّموا طيِّبات ما أحلَّ اللهُ لكم »

٦٦٩١ — حدثنا الحسن بنُ محمدٍ حدَّثنا الحجاجُ عن ابن جُريج قال : زَعَم عطاءٌ أنه سمعَ عُبيدَ بنَ عُميرٍ يقول « سمعتُ عائشةَ تَزعُمُ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَمكُثُ عند زينبَ بنتِ جَحْشٍ ويشرَبُ عندَها عَسَلا فتواصَيتُ أنا وحفصةُ أنَّ أيتَنا دخلَ عليها النبيُّ ﷺ فلْتَقلْ : إني أَجِدُ منكَ ريحَ مغافيرَ ، أكلْتَ مَغافير ؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلكَ له ، فقال : لا بلْ شربتُ عسلا عند زينبَ بنتِ جَحْش ولن أعودَ له ، فنزلتْ : ﴿ يا أيها النبيُّ لِمَ تُحرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لكَ ﴾ ، ﴿ إن تَتوبا إلى الله ﴾ لعائشة وحفصة ، ﴿ وإذ أسرَّ النبيُّ إلى بعضِ أزواجه حديثا ﴾ لقوله بلْ شربتُ عسلا

وقال إبراهيمُ بنُ موسى عن هشامٍ « ولن أعودَ له وقد حلَفتُ فلا تُخبري بذلكَ أحداً »

قوله (باب اذا حرم طعاما) في رواية غير أبي ذر « طعامه » وهذا من أمثلة نذر اللجاج وهو أن يقول مثلا طعام كذا أو شراب كذا علي حرام أو نذرت أو لله علي أن لا آكل كذا أو لا أشرب كذا ، والراجح من أقوال العلماء أن ذلك لا ينعقد إلا إن قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين . قوله (وقوله تعالى : يا أيها النبي لم تحرم ما أحل

الله لك تبتغي مرضاة أزواجك) وزاد غير أبي ذر « الى قوله تحلة أيمانكم » وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق . وهل نزلت الآية في تحريم مارية أو في تحريم شرب العسل ، والى الثاني أشار المصنف حيث ساقه في الباب . ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب ، قال ابن المنذر : اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا يحل فقالت طائفة : لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين ، وبهذا قال أهل العراق . وقالت طائفة : لا تلزمه الكفارة إلا إن حلف ، والى ترجيح هذا القول أشار المصنف بإيراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك ، لكن استثنى مالك المرأة فقال تطلق ، قال اسماعيل القاضي : الفرق بين المرأة والأمة أنه لو قال امرأتي على حرام فهو فراق التزمه فتطلق ، ولو قال لأمته من غير أن يحلف فانه ألزم نفسه مالم يلزمه فلا تحرم عليه أمته ، قال الشافعي : لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف إلا إذا نوى الطلاق فتطلق أو العتق فتعتق ، وعنه يلزمه كفارة يمين . قوله (وقوله تعالى : لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) كأنه يشير الى ما أخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال إني حرمته أن لا آكله فقال : اذن فكل وكفر عن يمينك ، ثم تلا هذه الآية إلى قوله (لا تعتدوا) قال ابن المنذر : وقد تمسك بعض من أوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث أبي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج ، وتلك رواية مختصرة ، وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة أن الرجل قال : حلفت أن لا آكله . قلت : وقد أخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك . قوله (حدثنا الحسن بن محمد) هو الزعفراني ، والحجاج بن محمد هو المصيصي . قوله (زعم عطاء) وقع في رواية الاسماعيلي من وجه آخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء ، وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في آخر الباب . قوله في آخر الباب (فنزلت : يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك - ان تتوبا إلى الله لعائشة وحفصة ، واذ أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا : لقوله بل شربت عسلا) قلت : أشكل هذا السياق على بعض من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار ، وذلك أن الحديث في الأصل عنده بتمامه كما تقدم [في التفسير والنكاح والطلاق] فلما أراد اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق باليمين من الآيات مضيفا لها تسمية من أبهم فيها من آدمي وغيره ، فلما ذكر (ان تتوبا) فسرهما بعائشة وحفصة ، ولما ذكر (أسر حديثا) فسره بقوله « لا بل شربت عسلا » . قوله (وقال ابراهيم بن موسى) كذا لأبي ذر ولغيره « قال لي ابراهيم بن موسى » وقد تقدم في التفسير بلفظ « حدثنا ابراهيم بن موسى » . قوله (عن هشام) هو ابن يوسف وصرح به في التفسير ، وقد اختصر هنا بعض السند ومراده أن هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله « ولن أعود » فزاد له « وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحدا »

٢٦ - باب الوفاء بالنذر ، وقول الله تعالى : ﴿ يوفون بالنذر ﴾

٦٦٩٢ - حدثنا يحيى بن صالح حدثنا فليح بن سليمان حدثنا سعيد بن الحارث أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول : أو لم ينهوا عن النذر ؟ إن النبي ﷺ قال : « ان النذر لا يقدم شيئا ولا يؤخر ، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل »

٦٦٩٣ — حدثنا خلادُ بن يحيى حدثنا سفيانُ عن مَنصور أخبرنا عبدُ الله بن مُرَّةَ «عن عبد الله بن عُمرَ قال: نهى النبيُّ ﷺ عن النذر وقال إنه لا يَرُدُّ شيئا ولكنه يُستَخرَجُ به منَ البخيل»

٦٦٩٤ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرنا شُعَيب حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ «لا يأتي ابنَ آدمَ النذرُ بشيء لم يكن قُدِّر له، ولكن يُلقيه النَّذرُ إلى القدرِ قد قُدِّر له، فيَستخرجُ اللهُ به من البخيل فيؤتي عليه مالم يكن يُؤتِي عليه من قبلُ»

قوله (باب الوفاء بالنذر) أي حكمه أو فضله. قوله (وقول الله تعالى يوفون بالنذر) يؤخذ منه أن الوفاء به قربة للثناء على فاعله، لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة، وقد أخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى ﴿يوفون بالنذر﴾ قال: إذا نذروا في طاعة الله. قال القرطبي: النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثنى على فاعلها، وأعلى أنواعه ما كان غير معلق على شيء كمن يعافى من مرض فقال: لله علي أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكرا لله تعالى، ويليه المعلق على فعل طاعة كإن شفى الله مريضي صمت كذا أو صليت كذا، وما عدا هذا من أنواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر أن يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك، أو يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة أو صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم. قوله (حدثنا يحيى بن صالح) هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء معجمة. قوله (سعيد ابن الحارث) هو الانصاري. قوله (سمعت ابن عمر يقول: أو لم ينهوا عن النذر) كذا فيه، وكأنه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب، وقد بينه الحاكم في «المستدرك» من طريق المعافى بن سليمان والاسماعيلي من طريق أبي عامر العقدي ومن طريق أبي داود واللفظ له قالا «حدثنا فليح عن سعيد بن الحارث قال: كنت عند ابن عمر فأتاه مسعود بن عمرو أحد بني عمرو بن كعب فقال: يا أبا عبد الرحمن إن ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بأرض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن سلم الله ابني ليمشين إلى بيت الله تعالى، فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول؟ فقال ابن عمر: أو لم تنهوا عن النذر؟ ان النبي ﷺ» فذكر الحديث المرفوع وزاد «أوف بنذرك» وقال أبو عامر «فقلت يا أبا عبد الرحمن انما نذرت أن يمشي ابني. فقال: أوف بنذرك قال سعيد بن الحارث فقلت له: أتعرف سعيد بن المسيب؟ قال: نعم. قلت له: اذهب إليه ثم أخبرني ما قال لك، قال فأخبرني أنه قال له امش عن ابنك، قلت يا أبا محمد وترى ذلك مقبولا؟ قال: نعم، أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته أكان ذلك مقبولا؟ قال: نعم. قال فهذا مثل هذا انتهى. وأبو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية سعيد بن المسيب، وأخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن أبي أنيسة متابعا لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل، وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف بنذرك قال له الرجل: انما نذرت أن يمشي ابني وان ابني قد مات. فقال له: أوف بنذرك، كرر ذلك عليه ثلاثا، فغضب عبد الله فقال: أو لم تنهوا عن النذر؟ سمعت رسول الله ﷺ» فذكر الحديث المرفوع، قال سعيد: فلما رأيت ذلك قلت له انطلق إلى سعيد بن المسيب، وسياق الحاكم نحوه وأخصر منه

وقد وهم الحاكم فى المستدرك فان البخارى أخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة . وهـذا الفرع غريب وهو أن ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم إذا تعذر لزم الناذر . وقد كنت أستشكل ذلك ، ثم ظهر لى أن الابن أقر بذلك والزم به ، ثم لما مات أمره ابن عمر وسعيد أن يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة . ويحتمل أن يكون مختصا عندهما بما يقع من الوالد فى حق ولده فينعقد لوجوب بر الوالدين على الولد بخلاف الاجنبى . وفى قول ابن عمر فى هذه الرواية « أو لم تنهوا عن النذر » نظر ، لان المرفوع الذى ذكره ليس فيه تصريح بالنهى ، لكن جاء عن ابن عمر التصريح ، فى الرواية التى بعدها من طريق عبد الله ابن مرة وهو الهمدانى بسكون الميم عن ابن عمر قال « نهى النبى ﷺ عن النذر » وفى لفظ لمسلم من هذا الوجه « أخـذ رسول الله ﷺ ينهى عن النذر » وجاء بصيغة النهى الصريحة فى رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة عند مسلم بلفظ « لاتنذروا » . قوله (لا يقدم شيئا ولا يؤخر) فى رواية عبد الله بن مرة « لا يرد شيئا » وهى أعم ، ونحوها فى حديث أبى هريرة « لايأتى ابن آدم النذر بشىء لم يكن قدر له » وفى رواية العلاء المشار اليها « فان النذر لا يغنى من القدر شيئاً » وفى لفظ عنده « لايرد القدر » وفى حـــديث أبى هريرة عنده « لايقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له » ومعانى هذه الالفاظ المختلفة متقاربة ، وفيها اشارة إلى تعليل النهى عن النذر . وقد اختلف العلماء فى هذا النهى : فمنهم من حمله على ظاهره ، ومنهم من تأوله . قال ابن الاثير فى النهاية : تكرر النهى عن النذر فى الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لايفعل لكان فى ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به اذكان بالنهى يصير معصية فلا يلزم ، وانما وجه الحديث أنه قد أعلمهم ان ذلك أمر لايجر لهم فى العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال : لاتنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به عنكم ماقدره عليكم ، فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فان الذى نذرتموه لازم لكم ، انتهى كلامه . ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابى وأصله من كلام أبى عبيد فيما نقله ابن المنذر فى كتابه الكبير فقال : كان أبو عبيد يقول وجه النهى عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثما ، ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله ، ولكن وجهه عندى تعظيم شأن النذر وتغليظ أمره لئلا يتهاون به فيفرط فى الوفاء به ويترك القيام به . ثم استدل بما ورد من الحث على الوفاء به فى الكتاب والسنة ، والى ذلك أشار المازرى بقوله : ذهب بعض علمائنا إلى أن الغرض بهذا الحديث التحفظ فى النذر والحض على الوفاء به . قال : وهذا عندى بعيد من ظاهر الحديث . ويحتمل عندى أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتى بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب ، وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ، ويحتمل أن يكون سببه أن الناذر لما لم ينذر القربة إلا بشرط أن يفعل له مايريد صار كالمعاوضة التى تقدح فى نية المتقرب . قال : ويشير الى هذا التأويل قوله « انه لايأتى بخير » وقوله « انه لايقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له » وهذا كالنص على هذا التعليل اهـ . والاحتمال الاول يعم أنواع النذر والثانى يخص نوع المجازات ، وزاد القاضى عياض : ويقال ان الإخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من أنه لايغالب القدر ولا يأتى الخير بسببه ، والنهى عن اعتقاد خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك فى ظن بعض الجهلة . قال : ومحصل مذهب مالك أنه مباح الا اذا كان مؤبدا لتكرره عليه فى أوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس

وغير خالص النية لحينئذ يكره . قال : وهذا أحد محتملات قوله « لايأتى بخير » أى ان عقباه لاتحمد وقد يتعذر الوفاء به ، وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما فى الحديث ، وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال : يحتمل أن تكون الباء للسببية كأنه قال لايأتى بسبب خير فى نفس الناذر وطبعه فى طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له ، وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التى نذرها ، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه . وقال النووى : معنى قوله « لايأتى بخير » أنه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الأخرى ، (تنبيه) : قوله « لا يأتى » كذا للاكثر ، ووقع فى بعض النسخ « لا يأت » بغير ياء وليس بلحن لأنه قد سمع نظيره من كلام العرب . وقال الخطابى فى الاعلام : هذا باب من العلم غريب ، وهو أن ينهى عن فعل شىء حتى إذا فعل كان واجبا ، وقد ذكر أكثر الشافعية - ونقله أبو على السنجى عن نص الشافعى - أن النذر مكروه لثبوت النهى عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد ، وأشار ابن العربى الى الخلاف عنهم والجزوم عن الشافعية بالكراهة ، قال : واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضررا بما التزمه . وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية فى انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم فى صحتها ، وقال الترمذى بعد أن ترجم كراهة النذر وأورد حديث أبى هريرة ثم قال : وفى الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم كرهوا النذر ، وقال ابن المبارك : معنى الكراهة فى النذر فى الطاعة وفى المعصية ، فان نذر الرجل فى الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر . قال ابن دقيق العيد : وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضى أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة كما أن الوسيلة الى المعصية معصية ، والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم أن يكون قربة إلا أن الحديث دل على الكراهة . ثم أشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهى عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة . وقال ابن أبى الدم فى شرح الوسيط القياس استحبابه ، والمختار أنه خلاف الاولى وليس بمكروه ، كذا قال ، ونوزع بأن خلاف الاولى ما اندرج فى عموم نهى والمكروه مانهى عنه بخصوصه ، وقد ثبت النهى عن النذر بخصوصه فيكون مكروها ، وانى لأتعجب ممن انطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت الصريح عنه فأقل درجاته أن يكون مكروها كراهة تنزيه ، وممن بنى على استحبابه النووى فى شرح المهذب فقال : ان الأصح أن التلفظ بالنذر فى الصلاة لا يبطلها لأنها مناجاة لله فأشبه الدعاء اه . واذا ثبت النهى عن الشىء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة أولى فكيف يكون مستحبا ، وأحسن مايحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر المحض بأن يقول لله على أن أفعل كذا أو لأفعلنه على المجازاة ، وقد حمل بعضهم النهى على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا فى شرح الترمذى ، ولما نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضى حسين المتولى بعده والغزالى أنه مستحب لأن الله أثنى على من وفى به ولأنه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال : يمكن أن يتوسط فيقال : الذى دل الخبر على كراهته نذر المجازاة وأما نذر التبرر فهو قربة محضة لان الناذر فيه غرضا صحيحا وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع اه . وجزم القرطبى فى « المفهم » بحمل ماورد فى الأحاديث من النهى على نذر المجازاة فقال : هذا النهى محله أن يقول مثلا ان شفى الله مريضى فعلى صدقة كذا ، ووجه الكراهة أنه لما وقف فعل القربة المذكور على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى لما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعارضة ، ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه

على شفائه ، وهذه حالة البخيل فانه لايخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج غالبا ، وهذا المعنى هو المشار اليه فى الحديث لقوله « وانما يستخرج به من البخيل مالم يكن البخيل يخرجه » قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض ، أو أن الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر ، واليهما الاشارة بقوله فى الحديث أيضا « فان النذر لايرد من قدر الله شيئا » والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح . قلت : بل تقرب من الكفر أيضا . ثم نقل القرطبى عن العلمـــاء حمل النهى الوارد فى الخبر على الكراهة وقال : الذى يظهر لى أنه على التحريم فى حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرما والكراهة فى حق من لم يعتقد ذلك اه ، وهو تفصيل حسن ، ويؤيده قصة ابن عمر راوى الحديث فى النهى عن النذر فانها فى نذر المجازاة . وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله أبرارا ، وهذا صريح فى أن الثناء وقع فى غير نذر المجازاة ، وكأن البخارى رمز فى الترجمة الى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل أن المنهى عنه من النذر مافيه مال فيكون أخص من المجازاة ، لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما فى الحديث المشهور « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » أخرجه النسائى وصححه ابن حبان ، أشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى . ثم نقل القرطبى الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله ﷺ « من نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه » ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى ، والاتفاق الذى ذكره مسلم ، لكن فى الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتى شرحه بعد باب . **قوله** (وانما يستخرج بالنذر من البخيل) يأتى فى حديث أبى هريرة الذى بعد بيـان المراد بالاستخراج المذكور . **قوله** (من البخيل) كذا فى أكثر الروايات ، ووقع فى رواية مسلم فى حديث ابن عمر « من الشحيح » وكذا للنسائى ، وفى رواية ابن ماجه « من اللئيم » ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف فى اللفظ المذكور من الرواة عن منصور ، والمعانى متقاربة لان الشح أخص واللؤم أعم ، قال الراغب : البخل إمساك ما يقتضى عن يستحق ، والشح بخل مع حرص ، واللؤم فعل ما يلام عليه . **قوله** فى حديث أبى هريرة (لا يأتى ابن آدم النذر بشىء) ابن آدم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفـاعل . **قوله** (لم أكن قدرته) هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته إلى الله عز وجل ، وقد أخرجه أبو داود فى رواية ابن العبد عنه من رواية مالك ، والنسائى وابن ماجه من رواية سفيان الثورى كلاهما عن أبى الزناد ، وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن أبى عمرو عن الأعرج ، وتقدم فى أواخر كتاب القدر من طريق همام عن أبى هريرة ولفظه « لم يكن قدرته » وفى رواية النسائى « لم أقدره عليه » وفى رواية ابن ماجه « الاما قدر له ولكن يغلبه النذر فأقدر له » وفى رواية مالك « بشىء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر الى القدر قدرته » وفى رواية مسلم « لم يكن الله قدره له » وكذا وقع الاختلاف فى قوله « فيستخرج الله به من البخيل » فى رواية مالك « فيستخرج به » على البناء لما لم يسم فاعله وكذا فى رواية ابن ماجه والنسائى وعبدة « ولكنه شىء يستخرج به من البخيل » وفى رواية همام « ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له أستخرج به من البخيل » وفى رواية مسلم « ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج » . **قوله** (ولكن يلقيه النذر إلى القدر) تقدم البحث فيه فى باب القاء العبد النذر إلى القدر ، وأن هذه الرواية

مطابقة للترجمة المشار اليها ، قال الكرماني : فان قيل القدر هو الذي يلقيه إلى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يلجئه إلى النذر والنذر يلجئه إلى الاعطاء . **قوله** (ليستخرج الله) فيه التفات ونسق الكلام أن يقول فأستخرج ليوافق قوله أولا « قدرته » وثانيا « فيؤتيني » . **قوله** (فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل) كذا للاكثر أي يعطيني ، ووقع في رواية الكشميهني « يؤتني » بالجزم ووجهت بأنها بدل من قوله « يكن » فجزمت بلم ، ووقع في رواية مالك « يؤتى » في الموضعين ، وفي رواية ابن ماجه « فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك » وفي رواية مسلم « فيخرج بذلك من البخيل مالم يكن البخيل يريد أن يخرج » وهذه أوضح الروايات : قال البيضاوي : عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، فنهى عنه لأنه فعل البخلاء إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه أولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له ، وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضى عليه ، لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه ، قال ابن العربي : فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر ، لأن الحديث نص على ذلك بقوله « يستخرج به » فانه لو لم يلزمه إخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه ، اذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر لبخله على عدم الاخراج . وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار إليه ، وأما ما اخرجه الترمذي من حديث أنس « ان الصدقة تدفع ميتة السوء » فظاهره يعارض قوله « ان النذر لا يرد القدر » ويجمع بينهما بأن الصدقة تكون سببا لدفع ميتة السوء ، والاسباب مقدرة كالمسببات ، وقد قال ﷺ لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال « هي من قدر الله » أخرجه أبو داود والحاكم ، ونحوه قول عمر « نفر من قدر الله إلى قدر الله » كما تقدم تقريره في كتاب الطب ، ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي . وقال ابن العربي : النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه من القدر أيضا ، ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب إلى الدعاء ، والسبب فيه أن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع ، وهذا بخلاف النذر فان فيه تأخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة والله أعلم . وفي الحديث أن كل شيء يبتدؤه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي ، وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل ، وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا . (تنبيه) : قال ابن المنير : مناسبة أحاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله « يستخرج به من البخيل » وانما يخرج البخيل ما تعين عليه اذ لو أخرج ما يتبرع به لكان جوادا . وقال الكرماني : يؤخذ معنى الترجمة من لفظ « يستخرج » . قلت : ويحتمل أن يكون البخاري أشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية ، فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم أول الباب ، فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله أعلم

٢٧ - باب إثم من لا يفي بالنذر

٦٦٩٥ - **حدثنا** مسدد عن يحيى بن سعيد عن شعبة قال حدثني أبو جمرة حدثنا زهدم بن مضرب قال سمعت عمران بن حصين يحدث عن النبي ﷺ قال : « خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران

لا أدري ذكر ثنتين أو ثلاثا بعد قرنه - ثم يجيء قومٌ يَنذِرُون ولا يَفون، ويَخونون ولا يُؤتَمَنون، ويشهدون ولا يُستشهدون، ويظهر فيهم السِّمَن »

قوله (باب إثم من لا يفي بالنذر) كذا لأبي ذر، وسقط لغيره لفظ إثم، ذكر فيه حديث عمران بن حصين في «خير القرون»، وفي سنده أبو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران، وزهدم بمعجمة أوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة، وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة، والغرض منه هنا قوله «ينذرون» بكسر الذال وبضمها لغتان. قوله (ولا يفون) في رواية الكشميهني «ولا يوفون» وهي رواية مسلم، وفي أخرى له كالأولى وهما لغتان أيضا. قوله (ولا يؤتمنون) أي انها خيانة ظاهرة بحيث لا يأمنهم أحد بعد ذلك. قال ابن بطال ما ملخصه: سوّى بين من يخون أمانته ومن لا يفي بنذره، والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما، وبهذا تظهر المناسبة للترجمة. وقال الباجي: ساق ما وصفهم به مساق العيب، والجائز لا يعاب فدل على أنه غير جائز

٢٨ - باب النذر في الطاعة

﴿ وما أنفقتم من نفقةٍ أو نذرتم من نذرٍ فإن الله يعلمهُ، وما للظالمينَ من أنصار ﴾

٦٦٩٦ - حدثنا أبو نعيم حدثنا مالكٌ عن طلحةَ بن عبد الملكِ عن القاسم « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها عن النبيِّ ﷺ قال: من نذرَ أن يُطيعَ اللهَ فلْيُطعه، ومن نذر أن يَعصيَه فلا يعصِه »

[الحديث ٦٦٩٦ - طرفه في: ٦٧٠٠]

قوله (باب النذر في الطاعة) أي حكمه. ويحتمل أن يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدأ في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعا. قوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ﴾ ساق غير أبي ذر الى قوله ﴿ من أنصار ﴾، وذكر هذه الآية مشيراً الى أن الذي وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة، وهو يؤيد ما تقدم قريبا. قوله (عن طلحة بن عبد الملك) هو الأيلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة، ثقة عندهم من طبقة ابن جريج، والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق. وذكر ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث أن طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم، وليس كذلك، فقد تابعه أيوب ويحيى بن أبي كثير عند ابن حبان، وأشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن أبان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي، ولكن أخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم، وأخرجه البزار من رواية يحيى بن أبي كثير عن محمد بن أبان فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى إلى محمد بن أبان وسلمت رواية أيوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به، وقد رواه أيضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم أخرجه الطحاوي. قوله (من نذر أن يطيع الله فليطعه الخ) الطاعة أعم من أن تكون في واجب أو مستحب، ويتصور النذر في فعل الواجب بأن يؤقته، كمن ينذر أن يصلي الصلاة في أول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما أقته، وأما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به

الناذر ، والخبر صريح فى الأمر بوفاء النذر اذا كان فى طاعة وفى النهى عن ترك الوفاء به اذا كان فى معصية ، وهل يجب فى الثانى كفارة يمين أو لا ؟ قولان للعلماء سيأتى بيانهما بعد بابين ، ويأتى أيضا بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح ، وقد قسم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين : واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كايقاعها أول الوقت ، وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان أو كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففى انعقاده وجهان والأرجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لأنه تحصيل الحاصل

٢٩ - باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا فى الجاهلية ثم أسلم

٦٦٩٧ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أبو الحسن ، أخبرنا عبدُ الله أخبرنا عُبَيدُ الله بن عمر عن نافع « عن ابن عمرَ أنَّ عُمر قال : يا رسولَ الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام . قال : أوفِ بنذرِكَ »

قوله (باب اذا نذر أو حلف أن لا يكلم انسانا فى الجاهلية ثم أسلم) أى هل يجب عليه الوفاء أو لا ؟ والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه ، وأصل الجاهلية ماقبل البعثة ، وقد ترجم الطحاوى لهذه المسألة من نذر وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد ، وذكر فيه حديث ابن عمر فى نذر عمر فى الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي ﷺ « أوف بنذرك » قال ابن بطال قاس البخارى اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شىء يجب الوفاء به لو كان مسلما فانه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر ، قال وبه يقول الشافعى وأبو ثور ، كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الامام الشافعى ، والمشهور عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعى وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية ، وعن أحمد فى رواية يجب وبه جزم الطبرى والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخارى وداود وأتباعه . قلت : ان وجد عن البخارى التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على أنه يقول بوجوبه لأنه محتمل لأن يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك ، قال القابسى : لم يأمر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال ، وقيل أراد أن يعلمهم أن الوفاء بالنذر من آكد الأمور فغلظ أمره بان أمر عمر بالوفاء ، واحتج الطحاوى بأن الذى يجب الوفاء به مايتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة ، وأجاب عن قصة عمر باحتمال أنه ﷺ فهم من عمر أنه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به لأن فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه لأن الاسلام يهدم أمر الجاهلية . قال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث يخالف هذا ، فان دل دليل أقوى منه على أنه لا يصح من الكافر قوى هذا التأويل والا فلا . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (عبيد الله بن عمر) هو العمرى ، ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ آخر تقدم فى غزوة حنين فأخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن أيوب عن نافع وأول حديثه « لما قفلنا من حنين سأل عمر » فذكر الحديث فأفاد تعيين زمان السؤال المذكور ، وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على أيوب فى وصله وإرساله هناك وكذا ذكرت فيه فوائد زوائد تتعلق بسياقه وكذلك فى فرض الخمس ، وتقدم فى أبواب الاعتكاف مايتعلق به

وذكرت هناك ما يرد على من زعم أن عمر انما نذر بعد أن أسلم وعلى من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل ، وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل أن يسلم ثم أسلم هل يلزمه ؟ وقد ذكرت ما فيه . وقوله « أوف بنذرك » لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف ، وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بأن سؤاله كان بعد قسم النبي ﷺ غنائم حنين بالطائف ، وتقدم في فرض الخمس أن في رواية سفيان بن عيينة عن أيوب من الزيادة « قال عمر فلم أعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي ﷺ أعطاني جارية من السبي ، فبينا أنا معتكف اذ سمعت تكبيراً » فذكر الحديث في منّ النبي ﷺ على هوازن باطلاق سبيهم ، وفي الحديث لزوم النذر للقربة من كل أحد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه ، أجاب ابن العربي بأن عمر لما نذر في الجاهلية ثم أسلم أراد أن يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما أراده ونواه سأل النبي ﷺ فأعلمه أنه لزمه ، قال : وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشيء من ذلك ، كذا قال ، ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على أن العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول أو الشروع ، وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الإخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم أو لا ؟ وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام . وقال الباجي : قصة عمر هي كن نذر أن يتصدق بكذا إن قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن ، فلما نذر عمر قبل أن يسلم وسأل النبي ﷺ أمره بوفائه استحبابا وان كان لا يلزمه لأنه التزمه في حالة لا ينعقد فيها . ونقل شيخنا في شرح الترمذي أنه استدل به على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وإن كان لا يصح منهم الا بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك ، ونقل أنه لا يصح الاستدلال به لان الواجب بأصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجبا بأصل الشرع ؟ قال : ويمكن أن يجاب بأن الواجب بأصل الشرع مؤقت بوقت وقد خرج قبل أن يسلم الكافر ففات وقت أدائه فلم يؤمر بقضائه لأن الاسلام يجبُّ ما قبله ، فاما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى أسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون أداء لاتساع ذلك باتساع العمر . قلت : وهذا البحث يقوى ما ذهب اليه أبو ثور ومن قال بقوله ، وإن ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله أولا فأخذه عنه أبو ثور ، ويمكن أن يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من أسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات وقته ، والله أعلم .

(تنبيه) : المراد بقول عمر في الجاهلية قبل إسلامه لأن جاهلية كل أحد بحسبه ، ووهم من قال : الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا ﷺ فان هذا يتوقف على نقل ، وقد تقدم أنه نذر قبل أن يسلم ، وبين البعثة واسلامه مدة

٣٠ — باب من مات وعليه نَذرٌ

وأمر ابنُ عمرَ امرأةً جعلت أمُّها على نفسها صلاةً بقباء ، فقال : صَلِّي عنها ، وقال ابن عباس نحوهُ

٦٦٩٨ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيب عن الزهري قال : أخبرني عُبيدُ الله بن عبد الله « أنَّ عبد الله ابن عباس أخبره أنَّ سعدَ بن عُبادةَ الأنصاريَّ استفتى النبيَّ ﷺ في نذر كان على أمِّه فتُوُفِّيت قبل أن تقضيه فأفتاهُ أن يقضيَه عنها فكانت سُنَّةً بعد »

٦٦٩٩ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ عن أبي بِشرٍ قال: سمعتُ سعيدَ بنَ جُبير «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال له: إنَّ أختي نذرت أن تحجَّ وإنَّها ماتت، فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دَينٌ أكنتَ قاضِيَه؟ قال: نعم، قال: فاقضِ اللهَ، فهوَ أحقُّ بالقضاء»

قوله (باب من مات وعليه نذر) أي هل يقضى عنه أو لا؟ والذي ذكره في الباب يقتضي الأول، لكن هل هو على سبيل الوجوب أو الندب؟ خلاف يأتي بيانه. قوله (وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء) يعني فماتت (فقال صلي عنها، وقال ابن عباس نحوه) وصله مالك عن عبد الله بن أبي بكر أي ابن محمد ابن عمرو بن حزم عن عمته أنها حدثته عن جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قباء فماتت ولم تقضه فأفتى عبد الله بن عباس ابنتها أن تمشي عنها، وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس قال: اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه. ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امرأة نذرت ان تعتكف عشرة أيام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن أمك. وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطأ: انه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، وأخرج النسائي من طريق أيوب بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد أورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال: والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب. قلت: ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي، ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن أبي شيبة بسند صحيح: سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال: يصام عنه النذر، وقال ابن المنير: يحتمل أن يكون ابن عمر أراد بقوله «صلي عنها» العمل بقوله ﷺ «اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» فعد منها الولد لأن الولد من كسبه فأعماله الصالحة مكتوبة للوالد من غير أن ينقص من أجره، فمعنى صلي عنها أن صلاتك مكتتبة لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك، كذا قال ولا يخفى تكلفه. وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد، والى ذلك جنح ابن وهب وأبو مصعب من أصحاب الامام مالك، وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع أنه لا يصلي أحد عن أحد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت، ونقل عن المهلب أن ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع أحق بذلك أن يفعله عن أبويه، ولما نهي عن الاستغفار لعمه، ولبطل معنى قوله ﴿ولا تكسب كل نفس الا عليها﴾ انتهى. وجميع ما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع، وأما الآية فعمومها مخصوص اتفاقا والله أعلم. (تنبيه): ذكر الكرماني أنه وقع في بعض النسخ «قال صلي عليها» ووجهه بأن «على» بمعنى «عن» على رأي قال: أو الضمير راجع الى قباء. ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس أن سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على أمه، وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن عبادة لجعله من مسنده. قوله في آخر الحديث في قصة سعد بن عبادة (فكانت سنة بعد) أي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية أعم من أن يكون وجوبا أو ندبا، ولم أر هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري، فقد أخرج الحديث الشيخان من رواية مالك والليث وأخرجه مسلم أيضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية الاوزاعي والاسماعيلي من

رواية موسى بن عقبة وابن أبي عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري بدونها ، وأظنها من كلام الزهري ، ويحتمل من شيخه ، وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج أحد عن أحد ، واحتج بأنه لم يبلغه عن أحد من أهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله ﷺ أنه حج عن أحد ولا أمر به ولا أذن فيه ، فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره ، وهذا الزهري معدود في فقهاء أهل المدينة وكان شيخه في هذا الحديث ، وقد استدل بهذه الزيادة ابن حزم الظاهرية ومن وافقهم في أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات ، قال : وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل أن يأمره النبي ﷺ بفراقها قال : فكانت سنة . واختلف في تعيين نذر أم سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء رجل فقال يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ قال : نعم » الحديث ، وتعقب بأنه لم يتعين أن الرجل المذكور هو سعد بن عبادة ، وقيل كان عتقا قاله ابن عبد البر ، واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد « ان سعد بن عبادة قال : يارسول الله إن أمي هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها ؟ قال : نعم » وتعقب بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك ، وقيل كان نذرها صدقة وقد ذكرت دليله من الموطأ وغيره من وجه آخر عن سعد بن عبادة « ان سعدا خرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه : أوصى ، قالت : المال مال سعد ، فتوفيت قبل أن يقدم فقال : يارسول الله هل ينفعها أن أتصدق عنها ؟ قال : نعم » وعند أبي داود من وجه آخر نحوه وزاد « فأي الصدقة أفضل ؟ قال : الماء » الحديث ، وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك . قال عياض : والذي يظهر أنه كان نذرها في المال أو مبهما . قلت : بل ظاهر حديث الباب أنه كان معينا عند سعد والله أعلم . وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت ، وقد ذهب الجمهور الى أن من مات وعليه نذر مالي أنه يجب قضاؤه من رأس ماله وإن لم يوص إلا إن وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث ، وشرط المالكية والحنفية أن يوصي بذلك مطلقا ، واستدل للجمهور بقصة أم سعد هذه ، وقول الزهري انها صارت سنة بعد ، ولكن يمكن أن يكون سعد قضاه من تركتها أو تبرع به . وفيه استفتاء الأعلم ، وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة مافي ذمتهم . وقد اختلف أهل الأصول في الأمر بعد الاستئذان هل يكون كالأمر بعد الحظر أو لا ؟ فرجح صاحب « المحصول » أنه مثله ، والراجح عند غيره أنه للاباحة كما رجح جماعة في الأمر بعد الحظر أنه للاستحباب . ثم ذكر حديث ابن عباس « أتى رجل النبي ﷺ فقال : ان أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت » الحديث وفيه « فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء » وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الحج ، وذكر الاختلاف في السائل أهو رجل كما وقع هنا أو امرأة كما وقع هناك ؟ وأنه الراجح ، وذكرت ماقيل في اسمها وانها حنة ، وبينت أنها هي السائلة عن الصيام أيضا ، وبالله التوفيق

٣١ - باب النَّذرِ فيما لا يَملِكُ وفي مَعصِيَةٍ

٦٧٠٠ - حدثنا أبو عاصم عن مالك عن طلحةَ بن عبد الملك عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ : « من نذَرَ أنْ يُطيعَ اللهَ فَليُطِعْهُ ، ومَن نذرَ أن يعصيَه فلا يعصِه »

٦٧٠١ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن حُميد عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ قال « إنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عن

تعذيب هذا نفسَه ، ورآهُ يمشي بين ابنَيه »

* وقال الفَزَاريُّ عن حُميد : حدَّثني ثابت عن أنس.

٦٧٠٢ — حدثنا أبو عاصم عن ابن جُريج عن سليمانَ الأحول عن طاوس «عن ابن عبَّاس أنَّ النبيَّ ﷺ رأى رجُلا يطوفُ بالكعبة بزمام أو غيره فقطَعَهُ »

٦٧٠٣ — حدثنا إبراهيمُ بن موسى أخبرنا هشامٌ أنَّ ابن جريج أخبرهم قال : أخبرني سليمانُ الأحولُ أن طاوساً أخبرهُ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما أن النبيَّ ﷺ مرَّ وهو يطوف بالكعبة بإنسان يقودُ إنسانا بخزامة في أنفه فقطَعها النبيُّ ﷺ بيده ، ثمَّ أمرَه أنْ يقودَه بيده »

٦٧٠٤ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا وُهَيبٌ حدَّثنا أيوبُ عن عِكرِمَةَ « عن ابن عباس قال : بَينا النبيُّ ﷺ يخطب إذا هو برجُل قائم فسأل عنه فقالوا أبو إسرائيلَ نذَرَ أن يقومَ ولا يقعُدَ ولا يستظلَّ ولا يتكلمَ ويصومَ ، فقال النبيُّ ﷺ : مُرْهُ فليتكلمْ وليستظلَّ وليقعُدْ وليُتمَّ صومهُ »

قال عبدُ الوهَّاب حدَّثنا أيوبُ عن عِكرِمةَ عن النبي ﷺ

قوله (باب النذر فيما لا يملك وفى معصية) وقع فى شرح ابن بطال « ولا نذر فى معصية » وقال : ذكر فيه حديث عائشة « من نذر أن يطيع الله فليطعه » الحديث ، وحديث أنس فى الذى رآه يمشى بين ابنيه فنهاه ، وحديث ابن عباس فى الذى طاف وفى أنفه خزامة فنهاه ، وحديثه فى الذى نذر أن يقوم ولا يستظل فنهاه ، قال ولامدخل لهذه الأحاديث فى النذر فيما لا يملك وإنما تدخل فى نذر المعصية ، وأجاب ابن المنير بأن الصواب مع البخارى فانه تلق عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه فى المعصية لأن نذره فى ملك غيره تصرف فى ملك الغير بغير إذنه وهى معصية ثم قال : ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفى المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر فى معصية . وأشار إلى اندراج نذر مال الغير فى نذر المعصية فتأمله انتهى . وما نفاه ثابت فى معظم الروايات عن البخارى لكن بغير لام وهو لايخرج عن التقرير الذى قرره لأن التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر فى معصية ، فاذا ثبت نفى النذر فى المعصية التحق به النذر فيما لايملك لأنه يستلزم المعصية لكونه تصرفا فى ملك الغير . وقال الكرمانى : الدلالة على الترجمة من جهة أن الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التى لا تلزمه حيث لا قربة فيها ، ثم استشكله بأن الجمهور فسروا مالا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى . وما وجهه به ابن المنير أقرب ، لكن يلزم عليه تخصيص مالا يملك بما إذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان إذا ملكه مع أن اللفظ عام فيدخل فيه ما إذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ، ويجاب بأن دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر فى المبهم وانما وقع الاختلاف فى المعين ، وقد تقدم التنبيه فى « باب من حلف بملة سوى الاسلام » على الموضع الذى أخرج البخارى فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو فى حديث ثابت بن الضحاك بلفظ « وليس على

ابن آدم نذر فيما لا يملك » وقد أخرجه الترمذي مقتصراً على هذا القدر من الحديث ، وأخرج أبو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه أيضاً ولفظه « نذر رجل على عهد النبي ﷺ أن ينحر ببوانة - يعني موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون - فذكر الحديث » ، وأخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي كانت أسيرة فهربت على ناقة النبي ﷺ ، فإن الذين أسروا المرأة انتهبوها فنذرت إن سلمت أن تنحرها ، فقال النبي ﷺ « لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم » وأخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي ثعلبة الحديث دون القصة بنحوه ، ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور ، وأخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سلمة مثله ، وأخرجه أبو داود من حديث عمر بلفظ « لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك » وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله ، واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل تجب فيه كفارة ؟ فقال الجمهور : لا ، وعن أحمد والثوري وإسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم ، ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين ، واتفقوا على تحريم النذر في المعصية ، واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة ، واحتج من أوجبها بحديث عائشة « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » أخرجه أصحاب السنن ورواته ثقات ، لكنه معلول فان الزهري رواه عن أبي سلمة ثم بين أنه حمله عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة فدلسه باسقاط اثنين ، وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم ، وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال : لا يصح ، ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين أخرجه النسائي وضعفه وشواهد أخرى ذكرتها آنفا ، وأخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه . وفي الباب أيضا عموم حديث عقبة بن عامر « كفارة النذر كفارة اليمين » أخرجه مسلم ، وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق ، لكن أخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ « كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين » ولفظ ابن ماجه « من نذر نذرا لم يسمه » الحديث ، وفي الباب حديث ابن عباس رفعه « من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين » اخرجه أبو داود ، وفيه « ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين » ورواته ثقات ، لكن أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا وهو أشبه ، وأخرجه الدارقطني من حديث عائشة ، وحمله أكثر فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا : ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة اليمين ، وقد تقدم حديث عائشة المذكور أول الباب قريبا وهو بمعنى حديث « لا نذر في معصية » ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما أجمل فيه ، واحتج بعض الحنابلة بأنه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه ، لأن النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت أخته أن تحج ماشية لتكفر عن يمينها فسمى النذر يمينا ، ومن حيث النظر هو عقدة لله تعالى بالتزام شيء ، والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشيء ثم بين أن النذر آكد من اليمين ورتب عليه أنه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف ، وهو وجه للحنابلة ، واحتج له بأن الشارع نهى عن المعصية وأمر بالكفارة فتعينت ، واستدل بحديث « لا نذر في معصية » لصحة النذر في المباح لأن فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا ، واحتج من قال انه يشرع في المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه أحمد والترمذي من حديث بريدة « أن امرأة قالت : يا رسول الله اني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف ، فقال :

أوف بنذرك ، وزاد فى حديث بريدة أن ذلك وقت خروجه فى غزوة فنذرت إن رده الله تعالى سالما . قال البيهقى : يشبه أن يكون أذن لها فى ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة ، ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ، ويدل على أن النذر لا ينعقد فى المباح حديث ابن عباس ثالث أحاديث الباب فانه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد ، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح . وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضا « انما النذر ما يبتغى به وجه الله » والجواب عن قصة التى نذرت الضرب بالدف ما أشار اليه البيهقى ، ويمكن أن يقال : إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم فى القائلة للتقوى على قيام الليل وأكلة السحر للتقوى على صيام النهار ، فيمكن أن يقال إن إظهار الفرح بعود النبى ﷺ سالما معنى مقصود يحصل به الثواب ، وقد اختلف فى جواز الضرب بالدف فى غير النكاح والختان ، ورجح الرافعى فى « المحرر » وتبعه فى « المنهاج » الإباحة ، والحديث حجة فى ذلك ، وقد حمل بعضهم إذنه لها فى الضرب بالدف على أصل الإباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر كما تقدم ، ويشكل عليه أن فى رواية أحمد فى حديث بريدة « إن كنت نذرت فاضربى والا فلا » وزعم بعضهم أن معنى قولها « نذرت » حلفت ، والاذن فيه للبر بفعل المباح ، ويؤيد ذلك أن فى آخر الحديث « ان عمر دخل فتركت ، فقال النبى ﷺ : ان الشيطان ليخاف منك يا عمر » فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك ، لكن هذا بعينه يشكل على أنه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ، ويجاب بأن النبى ﷺ اطلع على أن الشيطان حضر لمحبته فى سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك ، أو أن الشيطان لم يحضر أصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المرأة المذكورة وهى إنما شرعت فى شىء أصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر أو اليمين الذى صدر منها فشبه النبى ﷺ حالها بحالة الشيطان الذى يخاف من حضور عمر والشىء بالشىء يذكر ، وقرب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبى ﷺ فى يوم عيد فأنكر أبو بكر عليهما وقال « أبمزمور الشيطان عند النبى ﷺ » فأعلمه النبى ﷺ بإباحة مثل ذلك فى يوم العيد . فهذا ما يتعلق بحديث عائشة ، وأما حديث أنس وهو الثانى من أحاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم فى أواخر الحج قبيل فضائل المدينة بتمامه وأوله « رأى شيخا يهادى بين ابنيه قال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن يمشى » فذكر الحديث وفيه « وأمره أن يركب » وقوله (قال الفزارى) يعنى مروان بن معاوية (عن حميد حدثنى ثابت عن أنس) كأنه أراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث ، وقد وصله فى الباب المشار اليه فى الحج عن محمد بن سلام عن الفزارى ، وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزارى ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه ، وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال « نذرت أختى أن تمشى الى بيت الله » الحديث وفيه « لتمش ولتركب » وتقدم بعض الكلام عليه ثم . ووقع للمزى فى « الاطراف » فيه وهم فانه ذكر أن البخارى أخرجه فى الحج عن ابراهيم بن موسى وفى النذور عن أبى عاصم ، والموجود فى نسخ البخارى أن الطريقين معا فى الباب المذكور من الحج ، وليس لحديث عقبة فى النذور ذكر أصلا ، وانما أمر الناذر فى حديث أنس أن يركب جزما وأمر أخت عقبة أن تمشى وأن تركب ، لأن الناذر فى حديث أنس كان شيخا ظاهر العجز وأخت عقبة لم توصف بالعجز فكأنه أمرها أن تمشى إن قدرت وتركب إن عجزت ، وبهذا ترجم البيهقى للحديث ، وأورد فى

بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس وان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فقال : إن الله غني عن مشي أختك فلتركب ولتهد بدنة ، وأصله عند أبي داود بلفظ « ولتهد هديا » ووهم من نسب اليه أنه أخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة ، وأورده من طريق أخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي ، وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ « جاء رجل فقال ان أختي حلفت أن تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي ، فقال : مرها فلتركب اذا لم تستطع أن تمشي فما أغنى الله أن يشق على أختك ، ومن طريق كريب عن ابن عباس « جاء رجل فقال : يارسول الله ان أختي نذرت أن تحج ماشية ، فقال : ان الله لايصنع بشقاء أختك شيئا ، لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها » وأخرجه أصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال « نذرت أختي أن تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : مر أختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام » ونقل الترمذي عن البخاري أنه لايصح فيه الهدي ، وقد أخرج الطبراني من طريق أبي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة « نذرت أن تمشي الى الكعبة حافية حاسرة » وفيه « لتركب ولتلبس ولتصم » وللطحاوي من طريق أبي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه ، وأخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي هريرة « بينما رسول الله ﷺ يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الإبل ، فاذا امرأة عريانة ناقضة شعرها ، فقالت : نذرت أن أحج ماشية عريانة ناقضة شعري ، فقال : مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما » وأورد من طريق الحسن عن عمران رفعه « إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب » وفي سنده انقطاع ، وفي الحديث صحة النذر بإتيان البيت الحرام ، وعن أبي حنيفة إذا لم ينو حجا ولا عمرة لاينعقد ، ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب ، وان نذره ماشيا لزمه من حيث أحرم الى أن تنتهي العمرة أو الحج ، وهو قول صاحبي أبي حنيفة ، فان ركب بعذر أجزأه ولزمه دم في أحد القولين عن الشافعي ، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة ؟ وإن ركب بلا عذر لزمه الدم ، وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب إلا إن عجز مطلقا فيلزمه الهدي ، وليس في طرق حديث عقبة مايقتضي الرجوع ، فهو حجة للشافعي ومن تبعه ، وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا ، قال القرطبي زيادة الأمر بالهدي رواتها ثقات ولاترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها ، قال : والتمسك بالحديث في عدم إيجاب الرجوع ظاهر ، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة .

(تنبيه) : يقال إن الرجل المذكور في حديث أنس هو أبو إسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد الباب ، كذا نقله مغلطاي عن الخطيب ، وهو تركيب منه ، وإنما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن عباس آخر الباب ، وتغاير القصتين أوضح من أن يتكلف لبيانه . وأما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فأورده بعلو عن أبي عاصم عن ابن جريج ولفظه « رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام أو غيره فقطعه » ثم أورده بنزول عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ « مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في أنفه فقطعها ثم أمره أن يقوده بيده » والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر أو وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده إذا كان صعبا ، وقد تقدم في « باب الكلام في الطواف » من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ماقيل في اسم القائد والمقود ، ووجه إدخاله في أبواب النذر ، وأنه عند النسائي من وجه آخر عن ابن جريج ، وفيه التصريح بأنه نذر ذلك ،

وأن الداودي استدل به على أن من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره ، وتعقبه ابن التين له والجواب عن الداودي وتصويبه في ذلك . وأما حديث ابن عباس أيضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد ، وعبد الوهاب الذي علق عنه البخاري آخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي ، وقد يتمسك بهذا من يرى أن الثقات إذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم ، لأن وهيبا وعبد الوهاب ثقتان ، وقد وصله وهيب وأرسله عبد الوهاب وصححه البخاري مع ذلك ، والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري أنه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح إلا إن استووا فيقدم الوصل ، والواقع هنا أن من وصله أكثر ممن أرسله ، قال الاسماعيلي : وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن أبي جعفر وأرسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي . قلت وخالد متقن وفي عاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان فيترجح الوصل ، وقد جاء الحديث المذكور من وجه آخر فازداد قوة أخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي إسرائيل . **قوله** (بينا النبي ﷺ يخطب) زاد الخطيب في « المبهمات » من وجه آخر « يوم الجمعة » . **قوله** (إذا هو برجل) في رواية أبي يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب إذ التفت فإذا هو برجل » . **قوله** (قائم) زاد أبو داود عن موسى بن اسماعيل شيخ البخاري فيه « في الشمس » وكذا في رواية أبي يعلى ، وفي رواية طاوس « وأبو إسرائيل يصلي » . **قوله** (فسأل عنه فقالوا أبو اسرائيل) في رواية أبي داود « فقالوا هو أبو إسرائيل » زاد الخطيب « رجل من قريش » . **قوله** (نذر أن يقوم) قال البيضاوي : ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله ، قال : ويحتمل أن يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال : ولعله لما كان السؤال محتملا ذكروا الأمرين جميعا . **قوله** (ولا يستظل) في رواية الخطيب « ويقوم في الشمس » . **قوله** (مره) في رواية أبي داود « مروه » بصيغة الجمع ، وفي رواية طاوس « ليقعد وليتكلم » وأبو اسرائيل المذكور لا يشاركه أحد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر ، وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغر أيضا ، وقيل قيصر باسم ملك الروم ، وقيل بالسين المهملة بدل الصاد ، وقيل بغير راء في آخره ، وهو قرشي ثم عامري ، وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال : أبو اسرائيل الانصاري . واغتر بذلك الكرماني فجزم بأنه من الانصار ، والأول أولى . وفي حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة الله ، وقد أخرج أبو داود من حديث علي « ولا صمت يوم الى الليل » وتقدم في السيرة النبوية قول أبي بكر الصديق للمرأة ان هذا - يعني الصمت - من فعل الجاهلية ، وفيه أن كل شيء يتأذى به الانسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد به النذر ، فانه ﷺ أمر أبا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه ، وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل ، قال القرطبي : في قصة أبي اسرائيل هذه أوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية أو ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره : ولم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بالكفارة

٣٢ - باب من نذرَ أن يصومَ أياماً ، فوافقَ النَّحرَ أو الفِطرَ

٦٧٠٥ - حدثنا محمدُ بن أبي بكر المُقَدَّميُّ حدَّثنا فُضَيلُ بنُ سليمانَ حدَّثنا موسى بنُ عُقبة حدثنا حَكيم بن

أبي حُرَّةَ الأسلميُّ أنه « سمع عبدَ الله بن عمر رضيَ الله عنهما ، سُئل عن رجُل نذر أن لايأتيَ عليه يومٌ إلا صام فوافقَ يوم أضحى أو فِطرٍ فقال : لقد كان لكم في رسولِ الله أُسوةٌ حسنةٌ ، لم يكن يصومُ يومَ الاضحى والفطر ولا يرَى صيامَهما »

٦٧٠٦ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمة حدَّثنا يزيد بن زُرَيع عن يونسَ عن زيادِ بن جُبير قال « كنت مع ابن عمرَ فسألهُ رجلٌ ، فقال نذرتُ أن أصومَ كل يوم ثلاثاء أو أربعاء ما عِشتُ ، فوافقتُ هذا اليومَ يوم النَّحر فقال : أمَرَ اللهُ بوفاء النذر ، ونُهينا أن نصوم يومَ النَّحر ، فأعادَ عليه ، فقال مثلهُ لايزيدُ عليه »

قوله (باب من نذر أن يصوم أياما) أي معينة (فوافق النحر أو الفطر) أي هل يجوز له الصيام أو البدل أو الكفارة ؟ انعقد الاجماع على أنه لايجوز له أن يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لاتطوعا ولا عن نذر سواء عينهما أو أحدهما بالنذر أو وقعا معا أو أحدهما اتفاقا ، فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور ، وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء ، وخالف أبو حنيفة فقال لو أقدم فصام وقع ذلك عن نذره ، وقد تقدم بسط ذلك في أواخر الصيام ، وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر أو النحر ، وإني لم أقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ، ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين أنها « سألت ابن عمر فقالت : جعلت على نفسي أن أصوم كل أربعاء واليوم يوم أربعاء وهو يوم النحر فقال أمر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر » ورواته ثقات ، فلولا توارد الرواة بأن السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة ، ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم أوله يشمل ما إذا كان السائل رجلا أو امرأة ، وقد ظهر من رواية ابن حبان أنها امرأة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم ، بخلاف رواية زياد ابن جبير حيث قال « فسأله رجل » ثم وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي أخرجه عن محمد ابن أبي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه وأخرجه أبو نعيم من طريقه وكذا أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن محمد ابن أبي بكر المقدمي ولفظه انه « سمع رجلا يسأل عبد الله بن عمر عن رجل نذر ، فذكر الحديث ، وفضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح أوله وأبو حرة أبوه بضم المهملة والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد ، وقد أورده متابعا لرواية زيادة بن جبير عن ابن عمر ، وفي سياق الرواية الاولى إشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، لم يكن يصوم يوم الأضحى والفطر ولايرى صيامهما ، ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة في آخره : قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال : يصوم يوما مكانه ، أخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي أخرجه البخاري من طريقه ، قال الكرماني : قوله « لم يكن » أي رسول ﷺ وقوله « ولا نرى » بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر ، وفي بعضها بلفظ الغائب وفاعله عبد الله وقائله حكيم . قلت : وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ « لم يكن رسول الله ﷺ يصوم يوم الأضحى ولا يوم الفطر ولا يأمر بصيامهما » ومثله في رواية الاسماعيلي ، وجوز الكرماني - بناء على تعدد القصة - أن ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد أن كان يتردد اه ،

وليس فيما أجاب به ابن عمر أولا وآخرا مايصرح بالمنع في خصوص هذه القصة ، وقد بسطت القول في ذلك في « باب صوم يوم النحر » وبالله التوفيق . قوله (يونس) هو ابن عبيد وصرح به الاسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع . قوله (فأعاد عليه) زاد ابن المنهال في روايته « فخيل الى الرجل أنه لم يفهم فأعاد عليه الكلام ثانية »

٣٣ – باب هل يدخلُ في الأيمان والنُّذور الأرض والغنم والزَّرع والأمْتِعة ؟

وقال ابن عمرَ ، قال عمر للنبي ﷺ أصبتُ أرضاً لم أصبْ مالا قطُّ أنفسَ منه
قال : إنْ شئتَ حبَّستَ أصلها وتصدقتَ بها

وقال أبو طلحة للنبي ﷺ : أحبُّ أموالي إليَّ بَيْرحاء لحائط له مستقبِلة المسجد

٦٧٠٧ – حدثنا إسماعيلُ قال حدثني مالكٌ عن ثورِ بن زيد الديلي عن أبي الغَيْثِ مولى ابن مُطيع « عن أبي هُريرةَ ، قال : خرجنا معَ رسولِ الله ﷺ يومَ خَيبرَ فلم نَغنَمْ ذَهباً ولا فِضَّة إلا الأموالَ والثيابَ والمتاعَ ، فأهدَى رجل مِنْ بني الضُّبَيب ، يقال له رِفاعة بن زيد لرسولِ الله ﷺ غلاماً يقال له مِدْعَمٌ ، فوجَّهَ رسولُ ﷺ إلى وادي القرى حتى إذا كانَ بوادي القُرَى بَينما مِدْعمٌ يَحُطُّ رَحْلا لرسولِ الله ﷺ إذا سهمٌ عائِرٌ فقتله ، فقال الناس هَنيئاً له الجنة ، فقال رسول الله ﷺ : كلا والذي نفسي بيده ؛ إن الشملةَ التي أخَذَها يومَ خيبرَ منَ المغانم لم تُصِبها المَقاسم لتشتعل عليه ناراً ، فلما سمعَ ذلك الناس جاء رجلٌ بشراكٍ أو شِراكين إلى النبي ﷺ فقال : شِراكٌ مِنْ نار أو شِراكان من نارٍ »

قوله (باب هل يدخل في الأيمان والنذور الأرض والغنم والزرع والأمتعة) قال ابن عبد البر وتبعه جماعة : المال في لغة دوس قبيلة أبي هريرة غير العين كالعروض والثياب ، وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة ، والمعروف من كلام العرب أن كل مايتمول ويملك فهو مال ، فأشار البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الأحاديث كقول عمر « أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه » وقول أبي طلحة « أحب أموالي الي بيرحاء » وقول أبي هريرة « لم نغنم ذهبا ولا ورقا » ويؤيده قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) فانه يتناول كل مايملكه الانسان ، وأما قول أهل اللغة : العرب لا توقع اسم المال عند الاطلاق إلا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع إطلاقهم المال على غير الابل ، فقد أطلقوه أيضا على غير الابل من المواشي ، ووقع في السيرة ذلك في الأموال يعني الحوائط ونهي عن إضاعة المال ، وهو يتناول كل مايتمول ، وقيل المراد به هنا الأرقاء وقيل الحيوان كله ، وفي الحديث أيضا « ما جاءك من الرزق وأنت غير مشرف فخذه وتموله » وهو يتناول كل مايتمول ، والأحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطأ ، وحكي عن ثعلب : المال كل ما تجب فيه الزكاة قل أو كثر فما نقص من ذلك فليس بمال ، وبه جزم ابن الانباري ، وقال غيره : المال في الأصل العين ، ثم أطلق على كل مايملك ، واختلف السلف فيمن حلف أو نذر أنه يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها في « باب إذا أهدى ماله » ومن قال كأبي حنيفة لا يقع نذره إلا على مافيه الزكاة ، ومن قال كمالك يتناول جميع مايقع عليه اسم مال ، قال ابن

بطال : وأحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه ، وقال الكرماني : معنى قول البخاري «هل يدخل » أي هل يصح اليمين أو النذر على الأعيان مثل : والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ، ومثل أن يقول هذه الأرض لله ونحوه . قلت : والذي فهمه ابن بطال أولى فانه أشار إلى أن مراد البخاري الرد على من قال إذا حلف أو نذر أن يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ، ونقل محمد بن نصر المروزي في « كتاب الاختلاف » عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن نذر أن يتصدق بماله كله : يتصدق بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لانها ملكه مما لا زكاة فيه من الأرضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء . ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في « باب من أهدى ماله » فعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور وأن المال يطلق على كل ما يتمول ، ونص أحمد على أن من قال مالي في المساكين إنما يحمل ذلك على ما نوى أو على ما غلب على عرفه كما لو قال ذلك أعرابي فانه لا يحمل ذلك إلا على الابل ، وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا ، وقوله «وقال أبو طلحة» هو زيد بن سهل الأنصاري وقد تقدم موصولا أيضا هناك من حديث أنس في أبواب الوقف ، وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة . وحديث أبي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي ، وقوله فيه « فلم نغنم ذهبا ولا فضة الا الأموال المتاع والثياب » كذا للأكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف ، قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس نظر لأنه استثنى الأموال من الذهب والفضة فدل على أنه منها إلا أن يكون ذلك منقطعا فتكون « إلا » بمعنى لكن ، كذا قال ، والذي يظهر أن الاستثناء من الغنيمة التي في قوله «فلم نغنم» فنفى أن يكونوا غنموا العين وأثبت أنهم غنموا المال فدل على أن المال عنده غير العين وهو المطلوب . وقوله «الضبيب» بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة التصغير ، ومدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين ، وقوله « سهم عائر » بعين مهملة وبعد الألف تحتانية لا يدري من رمى به و « الشراك » بكسر المعجمة وتخفيف الراء وآخره كاف من سيور النعل ، وقد تقدم جميع ذلك بإعانة الله تعالى ، ولله الحمد على كل حال

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٤ - كتاب كفارات الأيمان

١ - باب قول الله تعالى : ﴿ فكفارتُهُ إطعامُ عشرةِ مساكينَ ﴾

وما أمرَ النبيُّ ﷺ حين نزلتْ ﴿ ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسك ﴾ ويُذكر عن ابن عباسٍ وعطاء وعكرمةَ ما كان في القرآن : أوْ أوْ ، فصاحبهُ بالخيار ، وقد خير النبيُّ ﷺ كعباً في الفدية

٦٧٠٨ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا أبو شهابٍ عن ابن عَوْنٍ عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن كعبِ بن عُجرَةَ قال : أتيتُهُ - يعني النبيَّ ﷺ - فقال : أدنُ فَدَنوتُ ، فقال أيؤذيك هَوامُّكَ ؟

قلت : نعم . قال : فِدْيَةٌ من صيامٍ أو صدقة أو نُسك »

وأخبرني ابنُ عَوْن عن أيُّوبَ قال : الصيامُ ثلاثةُ أيام ، والنسك شاةٌ ، والمساكينُ ستةٌ

قوله « بسم الله الرحمن الرحيم ، كتاب كفارات الأيمان . في رواية غير أبي ذر « باب » وله عن المستملي « كتاب الكفارات » وسميت كفارة لأنها تكفر الذنب أي تستره ، ومنه قيل الزارع كافر لأنه يغطي البذر ، وقال الراغب : الكفارة ما يعطي الحانث في اليمين ، واستعمل في كفارة القتل والظهار ، وهو من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يعمل ، قال ويصح أن يكون أصله إزالة الكفر نحو التمريض في إزالة المرض ، وقد قال الله تعالى ﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ﴾ أي أزلناها ، وأصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ، ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافرا ، ويسمى الليل كافرا لأنه يستر الأشياء عن العيون ، وتكفر الرجل بالسلاح إذا تستر به . قوله (وقول الله تعالى : فكفارته إطعام عشرة مساكين) يريد الى آخر الآية ، وقد تمسك به من قال بتعيين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو أعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى ، وهو مروي عن الحسن أخرجه ابن أبي شيبة ، ولمن قال كذلك لكن قال عشرة أيام متوالية ، وهو مروي عن الأوزاعي حكاه ابن المنذر ، وعن الثوري مثله لكن قال : ان لم يجد العشرة . قوله (وما أمر النبي ﷺ حين نزلت : ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب . قوله (وقد خير النبي ﷺ كعبا في الفدية) يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب . قوله (ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة : ما كان في القرآن « أو أو » فصاحبه بالخيار) أما أثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال : كل شيء في القرآن أو نحو قوله تعالى ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ فهو فيه مخير ، وما كان ﴿ فمن لم يجد ﴾ فهو على الولاء أي على الترتيب . وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف ، وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره ، وأما أثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء : ما كان في القرآن « أو أو » فلصاحبه أن يختار أيه شاء ، قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح . وقد أخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الأصل وسنده صحيح أيضا . وأما أثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن أبي هند عنه قال : كل شيء في القرآن « أو أو » فليتخير أي الكفارات شاء ، فإذا كان ﴿ فمن لم يجد ﴾ فالأول الأول قال ابن بطال : هذا متفق عليه بين العلماء ، وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع ﷺ وفرق مالك في جنس الطعام بين أهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لأنه وسط من عيشهم بخلاف سائر الأمصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه . وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور . وذهب الكوفيون إلى أن الواجب إطعام نصف صاع ، والحجة للأول أنه ﷺ أمر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين ، قال وإنما ذكر البخاري حديث كعب هنا من أجل آية التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الأذى . وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل أن يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسألة فأورد حديث كعب بن عجرة لأنه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد . قلت :

ويؤيده أن كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الأذى فان النص ورد فيها بالتخيير، وأيضا فانهما متفقان فى قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها فى التخيير أولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها، وإلى هذا أشار ابن المنير. وقد يستدل لذلك بما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال «كفر النبي ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك، فمن لم يجد فنصف صاع من بر» وهذا لو ثبت لم يكن حجة لأنه لا قائل به، وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا. والذى يظهر لى أن البخاري أراد الرد على من أجاز فى كفارة اليمين أن تبعض الخصلة من الثلاثة المخير فيها كمن أطعم خمسة وكسا خمسة غيرهم أو أعتق نصف رقبة وأطعم خمسة أو كساهم، وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية، وقد احتج من ألحقها بكفارة الظهار بأن شرط حمل المطلق على المقيد أن لا يعارضه مقيد آخر، فلما عارضه هنا والأصل براءة الذمة أخذ بالأقل، وأيده الماوردى من حيث النظر بأنه فى كفارة اليمين وصف بالأوسط وهو محمول على الجنس، وأوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز، والمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين. وأيضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الأذى فى التخيير لكنها زادت عليها بأن فيها ترتيبا، لأن التخيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق، والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة أيام، وكفارة الأذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب، قال ابن الصباغ: ليس فى الكفارات ما فيه تخيير وترتيب إلا كفارة اليمين وما ألحق بها. قوله (أحمد بن يونس) هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده، وأبو شهاب هو الأصغر واسمه عبد ربه بن نافع، وابن عون هو عبد الله. قوله (أتيته يعنى النبي ﷺ) كذا فى الأصل، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال «فىّ نزلت هذه الآية، فأتيت النبي ﷺ» فذكره، وفى رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلى «نزلت فىّ هذه الآية ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ قال فرآنى النبي ﷺ فقال ادن». قوله (قال وأخبرنى ابن عون) هو مقول أبى شهاب وهو موصول بالأول، وقد أخرجه النسائى والاسماعيلى من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال فى آخره: فسره لى مجاهد فلم أحفظه، فسألت أيوب فقال: الصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدى. قلت: وقد تقدم فى الحج وفى التفسير من طرق أخرى عن مجاهد وفى الطب والمغازى من طريق أيوب عن مجاهد به وسياقها أتم، وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب الحج

٣ - باب قوله تعالى: ﴿قد فرضَ اللهُ لكم تَحِلَّةَ أيمانكم، واللهُ مَولاكم، وهو العليمُ الحكيم﴾ متى تجبُ الكفارةَ على الغنيِّ والفقير؟

٦٧٠٩ - حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ عن الزهريِّ قال سمعتُه من فِيهِ عن حُميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: هلكتُ. قال: ما شأنك؟ قال: وقعتُ على امرأتى فى رمضان. قال: تستطيعُ تُعتِقُ رقبةً؟ قال: لا. قال: فهل تستطيعُ أن تصومَ شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تستطيعُ أن تُطعمَ ستينَ مسكيناً؟ قال: لا. قال: اجلِس فجلَس، فأُتِيَ النبيُّ ﷺ بعَرَقٍ فيه تمرٌ، والعَرَقُ

المِكتَلُ الضخمُ ، قال خذْ هذا فتصدَّق به ، قال : أعلى أفقرَ منَّا ؟ فضحِك النبيُّ ﷺ حتى بَدَت نواجذُه ، قال : أطعِمْه عِيالكَ »

قوله (باب متى تجب الكفارة على الغني والفقير ؟ وقول الله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) الى قوله : العليم الحكيم) كذا لأبي ذر ولغيره « باب قول الله تعالى (قد فرض الله لكم) وساقوا الآية وبعدها « متى تجب الكفارة على الغني والفقير » ؟ وسقط لبعضهم ذكر الآية ، وأشار الكرماني إلى تصويبه فقال : قوله تحلة أيمانكم أي تحليلها بالكفارة ، والمناسب أن يذكر هذه الآية في الباب الذي قبله . ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان ، وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام ، وقوله فيه « سفيان عن الزهري » وقع في رواية الحميدي « عن سفيان حدثنا الزهري » وتقدم أيضا بيان الاختلاف فيمن لايجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه أو يبقى في ذمته ؟ قال ابن المنير : مقصوده أن ينبه على أن الكفارة إنما تجب بالحنث كما أن كفارة المواقع إنما تجب باقتحام الذنب ، وأشار الى أن الفقير لايسقط عنه إيجاب الكفارة لأن النبي ﷺ علم فقره وأعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو أعطى الفقير ما يقضي به دينه ، قال : ولعله كما نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية نبه هنا على ما احتج به من خالفهم من إلحاقها بكفارة المواقع وأنه مد لكل مسكين

٣ - باب من أعانَ المعْسِرَ في الكفارةِ

٦٧١٠ - حدثنا محمدُ بن محبوب حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدَّثنا مَعمرٌ عن الزهري عن حُميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : جاء رجل إلى رسولِ الله ﷺ فقال : هلكتُ ، فقال : وما ذاكَ ؟ قال : وقعتُ بأهلي في رمضانَ ، قال : تجدُ رقبة ؟ قال . لا ، قال : هل تستطيعُ أنْ تصومَ شهرينِ متتابعَين ؟ قال لا ، قال فتستطيع أن تُطعمَ ستِّين مسكينا ؟ قال : لا ، قال : فجاء رجل منَ الأنصار بعَرَق ، والعَرَقُ المكتل فيه تمرٌ ، فقال : اذهَب بهذا فتصدَّقْ به ، قال : أعلى أحْوَجَ منـا يا رسولَ الله ؟ والذي بعثكَ بالحق ما بين لا بَتَيها أهلُ بيت أحوجُ منا ، ثم قال : اذهبْ فأطعمْه أهلكَ »

قوله (باب من أعان المعسر في الكفارة) ذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له ، فكما جاز إعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك تجوز إعانة المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه

٤ - باب يعطي في الكفارةِ عشرةَ مساكينَ قريبا كانَ أو بعيدا

٦٧١١ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا سفيانُ عن الزهري عن حُميد عن أبي هريرةَ قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : هلكتُ ، قال : وما شأنكَ ؟ قال : وقعتُ على امرأتي في رمضانَ ، قال : هل تجدُ ما تعتقُ رقبة ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أنْ تصومَ شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيعُ أن

تطعم ستين مسكينا ؟ قال: لا أجد. فأتى النبيُّ ﷺ بعَرَق فيه تمر، فقالَ: خذْ هذا فتصدق به، فقال: أعلى أفقرَ منّا، مابين لابَتَيها أفقرُ منا، ثم قال: خذْه فأطعِمْه أهلَكَ »

قوله (باب يعطى فى الكفارة عشرة مساكين قريبا كان) أى المسكين (أو بعيدا) أما العدد فبنص القرآن فى كفارة اليمين، وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا، وأما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير: ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله « أطعمه أهلك » لكن اذا جاز إعطاء الأقرباء فالبعداء أجوز، وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع فى الصيام فى إجازة الصرف الى الأقرباء. قلت: وهو على رأى من حمل قوله « أطعمه أهلك » على أنه فى الكفارة، وأما من حمله على أنه أعطاه التمر المذكور فى الحديث لينفقه عليهم وتستمر الكفارة فى ذمته الى أن يحصل له يسرة فلا يتجه الالحاق، وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا، وقد تقدم البحث فى ذلك وبيان الاختلاف فيه فى كتاب الصيام، ومذهب الشافعى جواز إعطاء الاقرباء إلا من تلزمه نفقته. ومن فروع المسألة اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور، وأجاز أصحاب الرأى اعطاء أهل الذمة منه ووافقهم أبو ثور، وقال الثورى: يجزئ إن لم يجد المسلمين، وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى والشعبى مثله وعن الحكم كالجمهور

٥ - باب صاع المدينةِ ومدِّ النبى ﷺ وبركتِه
وما توارَثَ أهلُ المدينةِ من ذلكَ قَرنا بعد قَرْن

٦٧١٢ — حدثنا عثمانُ بن أبى شيبةَ حدَّثنا القاسمُ بن مالكٍ المُزَنىُّ حدَّثنا الجُعَيدُ بن عبد الرحمنِ « عن السَّائب بن يزيدَ قال: كان الصَّاعُ علىَ عهدِ النبى ﷺ مُدًّا وثلثاً بمُدِّكم اليومَ، فزيدَ فيه فى زمن عمر ابنِ عبد العزيز »

٦٧١٣ — حدثنا منذرُ بن الوليد الجارودى حدَّثنا أبو قُتيبةَ وهو سَلم حدَّثنا مالكٌ عن نافع قال: كان ابنُ عمر يعطى زكاةَ رمضانَ بمدِّ النبى ﷺ المُدِّ الأوَّل، وفى كفارةِ اليمين بمدِّ النبى ﷺ، قال أبو قتيبةَ قال لنا مالك مدُّنا أعظمُ من مُدكم، ولا نَرى الفضلَ إلا فى مُدِّ النبيِّ ﷺ. وقال لى مالكٌ لو جاءكم أميرٌ فضربَ مُدًّا أصغرَ من مُدِّ النبيِّ ﷺ بأى شىء كنتم تُعطونَ ؟ قلت: كنا نُعطى بمدِّ النبى ﷺ، قال: أفلا ترى أنَّ الأمرَ إنما يعودُ إلى مُدِّ النبى ﷺ » ؟

٦٧١٤ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبى طلحةَ « عن أنس بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: اللهمَّ بارِكْ لهم فى مِكيالهم وصاعِهم ومُدِّهم »

قوله (باب صاع المدينة ومد النبى ﷺ وبركته) أشار فى الترجمة الى وجوب الاخراج فى الواجبات بصاع

أهل المدينة لأن التشريع وقع على ذلك أولا وأكد ذلك بدعاء النبي ﷺ لهم بالبركة في ذلك . قوله (وما توارث أهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن) أشار بذلك الى أن مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه ، وبهذا احتج مالك على أبي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع أبو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول أهل المدينة . ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث : الأول حديث السائب بن يزيد ، قوله (كان الصاع على عهد النبي ﷺ مدا وثلثا بمدكم اليوم ، فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز) قال ابن بطال : هذا يدل على أن مدهم حين حدث به السائب كان أربعة أرطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة أرطال وثلث وهو الصاع بدليل أن مده ﷺ رطل وثلث وصاعه أربعة أمداد ، ثم قال مقدار مازيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لانعلمه ، وانما الحديث يدل على أن مدهم ثلاثة أمداد بمده انتهى ، ومن لازم ماقال أن يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك ، وقد تقدم في « باب الوضوء بالمد » من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ، ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع الماء بكونه ثمانية أرطال ومده برطلين فقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات ، الحديث الثاني ، قوله (حدثنا أبو قتيبة وهو سلم) بفتح المهملة وسكون اللام ، وفي رواية الدارقطني من وجه آخر عن المنذر « حدثنا أبو قتيبة سلم بن قتيبة » . قلت : وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري أصله من خراسان أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يلقاه ، وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد أمير خراسان قتيبة بن سلم وقد ولي هو إمرة البصرة وهو أكبر من الشعيري ومات قبله بأكثر من خمسين سنة . قوله (المد الأول) هو نعت مد النبي ﷺ وهي صفة لازمة له ، وأراد نافع بذلك أنه كان لايعطي بالمد الذي أحدثه هشام ، قال ابن بطال : وهو أكبر من مد النبي ﷺ بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية أرطال . قوله (قال لنا مالك) هو مقول أبي قتيبة وهو موصول . قوله (مدنا أعظم من مدكم) يعني في البركة أي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي ﷺ لها فهو أعظم من مد هشام ، ثم فسر مالك مراده بقوله : ولانرى الفضل إلا في مد النبي ﷺ . قوله (وقال لي مالك لو جاءكم أمير الخ) أراد مالك بذلك الزام مخالفه إذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة ، فلو احتج الذي تمسك بالمد الهشامي في إخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع إخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بأن الأخذ بالزائد أولى ، قيل : كفى باتباع ماقدره الشارع بركة ، فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص ، فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له أفلا ترى ان الأمر إنما يرجع الى مد النبي ﷺ ، لأنه إذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وقوعه وإن لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الأول أولى لأنه الذي تحققت شرعيته . قال ابن بطال : والحجة فيه نقل أهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل ، قال : وقد رجع أبو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك وأخذ بقوله . (تنبيه) : هذا الحديث غريب لم يروه عن مالك إلا أبو قتيبة ولا عنه إلا المنذر ، وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى أبي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري ، وقد أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك » من طريق البخاري وأخرجه أيضا عن ابن عقدة عن الحسين بن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال : صحيح أخرجه البخاري عن المنذر به . الحديث الثالث حديث أنس في

دعاء النبي ﷺ « اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم » وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره « يعني أهل المدينة » وكذا عند رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير : يحتمل أن تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ، ويحتمل أن تعم كل مكيال لأهل المدينة الى الأبد ، قال والظاهر الثاني ، كذا قال ، وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى الاول وهو المعتمد . وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان ، وقد وجد مصداق الدعوة بأن بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما أكثر فقهاء الأمصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات ، والى هذا أشار المهلب والله أعلم

٦ - باب قولِ الله تعالى : ﴿ أو تحريرُ رَقَبَةٍ ﴾ ، وأيُّ الرقابِ أزكى ؟

٦٧١٥ - حدثنا محمد بن عبد الرحيم حدثنا داود بن رُشَيْدٍ حدثنا الوليدُ بن مسلم عن أبي غسان محمد بن مُطرِّف عن زيد بن أسلمَ عن عليِّ بن حُسَين عن سعيد بن مَرْجانةَ « عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : من أعتقَ رقبةً مُسلمةً أعتقَ اللهُ بكل عُضوٍ منه عضواً من النار حتى فَرجَهُ بفَرجِهِ »

قوله (باب قول الله عز وجل : أو تحرير رقبة) يشير الى أن الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان ، قال ابن بطال : حمل الجمهور ومنهم الأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ على المقيد في قوله ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ وخالف الكوفيون فقالوا : يجوز اعتاق الكافر ، ووافقهم أبو ثور وابن المنذر ، واحتج له في كتابه الكبير بأن كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ، ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين . قوله (وأي الرقاب أزكى) ؟ يشير الى الحديث الماضي في أوائل العتق عن أبي ذر وفيه « قلت فأي الرقاب أفضل ؟ قال أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ، وكأن البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لأن أفعل التفضيل يقتضي الاشتراك في أصل الحكم . وقال ابن المنير : لم يبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة لينبه على مجال النظر ، فلقائل أن يقول : اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الأخذ بالأفضل أحوط ، والا كان المكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة . قال : وهذا أقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما . ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة « من أعتق رقبة مسلمة » وقد تقدم أيضا في أوائل العتق من وجه آخر عن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة ، وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين أي ابن علي بن أبي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا أيضا ، وكأنه بعد أن سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن أسلم ، وفي رواية الباب زيادة في آخره وهي قوله « حتى فرجه بفرجه » وحتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب ، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك . وأخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه ، وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فانه بينه وبين أبي غسان محمد بن مطرف في عدة أحاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد بن أبي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع

والأدب ، ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من أقرانه ، وداود بن رشيد بشين ومعجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق زيد وعلى وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلى قرينان

٧ - باب عِتْقِ المُدَبَّرِ وأُمِّ الوَلَدِ والمُكاتَبِ فى الكفارةِ وعِتْقِ ولَدِ الزِّنا

وقال طاوسٌ يُجزِئُ المُدَبَّرُ وأُمُّ الوَلَدِ

٦٧١٦ - حدثنا أبو النُّعمان أخبرَنا حمَّاد بن زيد عن عَمْرو عن جابر أن رجُلاً من الأنصار دبَّر مملوكاً له ولم يكن له مالٌ غيره فبلَغَ النبيَّ ﷺ فقال من يشتريه منى؟ فاشتراهُ نُعَيمُ بن النَّحَّامِ بثمانمائةِ درهم ، فسمِعْتُ جابرَ بن عبدِ الله يقول : عبداً قِبطِيّاً ماتَ عامَ أوَّلَ »

قوله (باب عتق المدبر وأم الولد والمكاتب فى الكفارة وعتق ولد الزنا) ذكر فيه حديث جابر فى عتق المدبر ، وعمرو فى السند هو ابن دينار ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه ، وقضية ذلك صحة عتقه فى الكفارة لأن صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تنجيز عتقه . وأما أم الولد فحكمها حكم الرقيق فى أكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد ، وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ، ولكن استقر الامر على عدم صحته ، وأجمعوا على جواز تنجيز عتقها فتجزئ فى الكفارة ، وأما عتق المكاتب فأجازه مالك والشافعى والثورى كذا حكاه ابن المنذر ، وعن مالك أيضا لايجزئ أصلا ، وقال أصحاب الرأى ان كان أدى بعض الكتابة لم يجزئ لأنه يكون أعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعى والليث ، وعن أحمد واسحق إن أدى الثلث فصاعدا لم يجزئ . قوله (وقال طاوس يجزئ المدبر وأم الولد) وصله ابن أبى شيبة من طريقه بلفظ يجزئ عتق المدبر فى الكفارة وأم الولد فى الظهار ، وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن فى المدبر والنخعى فى أم الولد وخالفه فيهما الزهرى والشعبى ، وقال مالك والاوزاعى لا يجزئ فى الكفارة مدبر ولا أم ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين ، وقال الشافعى يجزئ عتق المدبر ، وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب مادام عليه شىء من كتابته ، واحتج لمالك بأن هؤلاء ثبت لهم عقد حرية لاسبيل الى رفعها والواجب فى الكفارة تحرير رقبة ، وأجاب الشافعى بأنه لو كانت فى المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه . وأما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا أعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما أدخله فى الباب الا أن يكون المخالف فى عتقه خالف فى عتق ما تقدم ذكره ، فاستدل عليه بأنه لا قائل بالفرق ثم قال : ويظهر أنه لما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يأت فى أم الولد الا بقول طاوس ولا فى ولد الزنا بشىء أشار الى أنه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده فى العموم بل فى الخصوص لأن ولد الزنا مع إيمانه أفضل من الكافر . قلت : جاء المنع من ذلك فى الحديث الذى أخرجه البيهقى بسند صحيح عن الزهرى أخبرنى أبو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من أهل العلم والصلاح أنه سمع امرأة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه فى غلام لها ابن زنية تعتقه فى رقبة كانت عليها فقال : لا أراه يجزئك ، سمعت عمر يقول لأن احمل على نعلين فى سبيل الله أحب الى من أن أعتق ابن زنية ، وصح عن

أبي هريرة قال : لأن أتبع بسوط في سبيل الله أحب الي من أن أعتق ولد زنية ، أخرجه ابن أبي شيبة . ثم في الموطأ عن أبي هريرة أنه أفتى بعتق ولد الزنا ، وعن ابن عمر أنه أعتق ابن زنا ، وأخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد : قد أمرنا الله أن نمن على من هو شر منه ، قال الله تعالى (فإما منا بعد وإما فداء) وقال الجمهور : يجزىء عتقه ، وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص أخرجه ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد لينة ، ومنع الشعبي والنخعي والأوزاعي ، وأخرج ابن أبي شيبة ذلك بسند صحيح عن الأولين ، والحجة للجمهور قوله تعالى (أو تحرير رقبة) وقد صح ملك الحالف له فيصح إعتاقه له ، وقد أخرج ابن المنذر بسند صحيح عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أنه سئل عن ذلك فنع ، قال أبو الخير : فسألنا فضالة بن عبيد فقال : يغفر الله لعقبة ، وهل هو الا نسمة من النسم ؟ وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فأشار في الترجمة الى أنه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الأولى

باب إذا أعتقَ عبداً بينه وبين آخر

قوله (باب اذا أعتق عبدا بينه وبين آخر) أي في الكفارة ، ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكأن المصنف أراد أن يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق ، أو تردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا ، والحديث في الباب الذي يليه صالح لها بضرب من التأويل ، وجمع أبو نعيم الترجمتين في باب واحد

٨ - باب إذا أعتَقَ في الكفارة لِمَن يكون وَلاؤُه ؟

٦٧١٧ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبةُ عن الحكمِ عن ابراهيمَ عن الأسْوَدِ عن عائشةَ أنها أرادَتْ أن تشتريَ بَرِيرَةَ فاشترَطوا عليها الولاء ، فذكَرَتْ ذلك للنبي ﷺ فقالَ : اشتَرِيها فإنما الولاء لِمَن أعتَقَ »

قوله (باب اذا أعتق في الكفارة لمن يكون ولاؤه) أي العتيق . ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي آخره « فانما الولاء لمن أعتق » وقضيته أن كل من أعتق فصح عتقه كان الولاء له ، فيدخل في ذلك مالو أعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ، ولا فرق بين أن يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا أبي حنيفة . وعن أبي حنيفة لايجزئه عتق العبد المشترك عن الكفارة لأنه يكون أعتق بعض عبد لا جميعه ، لأن الشريك عنده مخير بين أن يقوّم عليه نصيبه وبين أن يعتقه هو وبين أن يستسعي العبد في نصيب الشريك

٩ - باب الاستثناء في الأيمان

٦٧١٨ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا حمادٌ عن غَيلانَ بن جرير عن أبي بُردةَ عن أبي موسى الأشعري قال : أتيتُ رسولَ الله ﷺ في رهطٍ من الأشعريِّينَ أستَحمِلهُ فقال : والله لا أحمِلكم ، ما عندي ما أحملكم ، ثم لَبِثْنا ماشاء اللهُ فأُتيَ بإبل ، فأمر لنا بثلاثة ذَودٍ ، فلما انطلَقنا قال بعضُنا لِبعض لايبارِكُ اللهُ لنا أتينا رسولَ

الله ﷺ نستحمله، فحلف أن لا يحملنا فحملنا، فقال أبو موسى: فأتينا النبي ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: ما أنا حملتكم بل الله حملكم، إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير وكفرت»

٦٧١٩ - حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد وقال «إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير، أو أتيت الذي هو خير وكفرت»

٦٧٢٠ - حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن هشام بن حجير عن طاوس «سمع أبا هريرة قال: قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كل تلد غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه، قال سفيان: يعني الملك، قل: إن شاء الله، فنسي، فطاف بهن فلم تأت امرأة منهن بولد إلا واحدة بشق غلام، فقال أبو هريرة يرويه قال: لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركاً في حاجته» وقال مرة «قال رسول الله ﷺ لو استثنى» قال وحدثنا أبو الزناد عن الأعرج مثل حديث أبي هريرة

قوله (باب الاستثناء في الأيمان) وقع في بعض النسخ «اليمين» وعليها شرح ابن بطال، والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوى أيضا بواو بدل الياء مع فتح أوله، وهي من ثنيت الشيء اذا عطفته كأن المستثنى عطف بعض ماذكره، لأنها في الاصطلاح إخراج بعض مايتناوله اللفظ. وأداتها إلا وأخواتها، وتطلق أيضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة، فاذا قال لأفعلن كذا إن شاء الله تعالى استثنى، وكذا إذا قال لا أفعل كذا إن شاء الله، ومثله في الحكم أن يقول إلا أن يشاء الله، أو إلا ان شاء الله، ولو أتى بالارادة والاختيار بدل المشيئة جاز، فلو لم يفعل اذا أثبت أو فعل اذا نفى لم يحنث، فلو قال الا ان غير الله نيتي أو بدل، أو إلا أن يبدو لي أو يظهر، أو إلا أن أشاء أو أريد أو أختار فهو استثناء أيضا، لكن يشترط وجود المشروط. واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن يتلفظ المستثنى به وأنه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ. وذكر عياض أن بعض المتأخرين منهم خرج من قول مالك إن اليمين تنعقد بالنية أن الاستثناء يجزئ بالنية، لكن نقل في التهذيب أن مالكا نص على اشتراط التلفظ باليمين، وأجاب الباجي بالفرق أن اليمين عقد والاستثناء حل، والعقد أبلغ من الحل فلا يلتحق باليمين، قال ابن المنذر: واختلفوا في وقته فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف، قال مالك: اذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا، وقال الشافعي: يشترط وصل الاستثناء بالكلام الاول، ووصله أن يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر أو تنفس أو عي أو انقطاع صوت، وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر. ولخصه ابن الحاجب فقال: شرطه الاتصال لفظا أو في ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا، واختلف هل يقطعه مايقطعه القبول من الايجاب؟ على وجهين للشافعية أصحهما أنه ينقطع بالكلام اليسير الأجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول، وفي وجه لو تخلل أستغفر الله لم ينقطع، وتوقف فيه النووي ونص

الشافعي يؤيده حيث قال : تذكر فانه من صور التذكر عرفا ، ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها ، وعن طاوس والحسن له أن يستثنى مادام في المجلس ، وعن أحمد نحوه وقال : ما دام في ذلك الأمر ، وعن إسحق مثله وقال : إلا أن يقع سكوت ، وعن قتادة إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم ، وعن عطاء قدر حلب ناقة ، وعن سعيد بن جبير الى أربعة أشهر ، وعن مجاهد بعد سنتين ، وعن ابن عباس أقوال منها له ولو بعد حين ، وعنه كقول سعيد ، وعنه شهر ، وعنه سنة ، وعنه أبدا . قال أبو عبيد : وهذا لا يؤخذ على ظاهره لأنه يلزم منه أن لا يحنث أحد في يمينه وأن لا تتصور الكفارة التي أوجبها الله تعالى على الحالف ، قال : ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثناء لأنه مأمور به في قوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ﴾ فقال ابن عباس : اذا نسي أن يقول ان شاء الله يستدركه ، ولم يرد أن الحالف اذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل . وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ ان شاء الله فقط وحمل ان شاء الله على التبرك ، وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي أخرجه أبو داود وغيره موصولا ومرسلا أن النبي ﷺ قال « والله لأغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال : ان شاء الله » أو على السكوت لتنفس أو نحوه ، وكذا ما أخرجه ابن اسحق في سؤال من سأل النبي ﷺ عن قصة أصحاب الكهف : غدا أجيبكم ، فتأخر الوحي فنزلت ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ فقال ان شاء الله مع أن هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت . ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب « فليكفر عن يمينه » فانه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لأنه أسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لأيوب ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ فان قوله استثن أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب ، وللزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثنى من أقر أو طلق أو عتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك ، فالأولى تأويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك ، واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثناء من أول الكلام أو لا حكى الرافعي فيه وجهين ، ونقل عن أبي بكر الفارسي أنه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام ، وعلله بأن الاستثناء بعد الانفصال ينشأ بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ، ونقله معارض بما نقله ابن حزم أنه لو وقع متصلا به كفى ، واستدل بحديث ابن عمر رفعه « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » واحتج بأنه عقب الحلف بالاستثناء باللفظ ، وحينئذ يتحصل ثلاث صور : أن يقصد من أوله أو من أثنائه ولو قبل فراغه أو بعد تمامه ، فيختص نقل الاجماع بأنه لا يفيد في الثالثة ، وأبعد من فهم أنه لا يفيد في الثاني أيضا ، والمراد بالاجماع المذكور إجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله أعلم . وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا يشترط الاستثناء قبل تمام اليمين ، قال : والذي أقول أنه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثناء وانما حقيقة الاستثناء أن يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل باليمين ، واتفقوا على أن من قال لا أفعل كذا ان شاء الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل يحنث وإن قصد الاستثناء فلا حنث عليه ، واختلفوا إذا أطلق أو قدم الاستثناء على الحلف أو أخره هل يفترق الحكم ؟ وقد تقدم في كتاب الطلاق ، واتفقوا على دخول الاستثناء في كل ما يحلف به إلا الأوزاعي فقال : لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله ، وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله ، وعنه الا المشي ، وقال الحسن وقتادة وابن أبي ليلى والليث يدخل في الجميع إلا الطلاق ، وعن أحمد يدخل الجميع الا العتق

واحتج بتشوف الشارع له ، وورد فيه حديث عن معاذ رفعه « اذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم تطلق وان قال لعبده أنت حر ان شاء الله فانه حر » قال البيهقي : تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول ، واختلف عليه في إسناده ، واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بأنه لا تحله الكفارة وهي أغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء . فلما لم يحله الأقوى لم يحله الأضعف . وقال ابن العربي : الاستثناء أخو الكفارة وقد قال الله تعالى ﴿ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم﴾ فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله . قوله (حماد) هو ابن زيد لأن قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة ، وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية . قوله (فأتي بإبل) كذا للاكثر ووقع هنا في رواية الاصيلي وكذا لأبي ذر عن المرخسي والمستملي « بشائل » بعد الموحدة شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال : ان صحت فأظنها شوائل ، كأنه ظن أن لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس . وقاله ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر ، وقال صاحب العين : ناقة شائلة ونوق شائل التي جف لبنها ، وشولت الابل بالتشديد لصقت بطونها بظهورها . وقال الخطابي : ناقة شائل قل لبنها ، وأصله من شال الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجاء شوائل جمع شائل ، وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ : الشائل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع ، وحكى قاسم بن ثابت في « الدلائل » عن الأصمعي : اذا أتى على الناقة من يوم حملها سبعة أشهر جف لبنها فهي شائلة والجمع شول بالتخفيف ، واذا شالت بذنبها بعد اللقاح فهي شائل والجمع شول بالتشديد ، وهذا تحقيق بالغ . وأما ما وقع في « المطالع » أن شائل جمع شائلة فليس بجيد . قوله (فأمر لنا) أي أمر أننا نعطى ذلك . قوله (بثلاث ذود) كذا لأبي ذر ، ولغيره بثلاثة ذود ، وقيل الصواب الاول لأن الذود مؤنث . وقد وقع في رواية أبي السليل عن زهدم كذلك أخرجه البيهقي ، وأخرجه مسلم بسنده ، وتوجيه الأخرى أنه ذكر باعتبار لفظ الذود ، أو أنه يطلق على الذكور والاناث ، أو الرواية بالتنوين وذود إما بدل فيكون مجرورا أو مستأنف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق ، قال في الصحاح : لا واحد له من لفظه ، والكثير أذواد والأكثر على أنه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور أو على أعم من ذلك كما في قوله « وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة » ويؤخذ من هذا الحديث أيضاً أن الذود يطلق على الواحد بخلاف ما أطلق الجوهري ، وتقدم في المغازي بلفظ « خمس ذود » وقال ابن التين : الله أعلم أيهما يصح . قلت : لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ « خذ هذين القرينين » فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ورواية الخمس باعتبار أن أحد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ، ويمكن أن يجمع بأنه أمر لهم بثلاث ذود أولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم « ثم أتي بنهب ذود غر الذرى فأعطانا خمس ذود » فوقعت في رواية زهدم جملة ما أعطاهم وفي رواية غيلان عن أبي بردة مبدأ ما أمر لهم به ولم يذكر الزيادة ، وأما رواية « خذ هذين القرينين ثلاث مرار » وقد مضى في المغازي بلفظ أصرح منها وهو قوله « ستة أبعرة » فعلى ما تقدم أن تكون السادسة كانت تبعا ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك . قوله (اني والله ان شاء الله) قال أبو موسى المديني في كتابه « الثمين في استثناء اليمين » لم يقع قوله « ان شاء الله » في أكثر الطرق لحديث أبي موسى ، وسقط لفظ « والله » من نسخة ابن المنير فاعترض بأنه

ليس في حديث أبي موسى يمين ، وليس كما ظن بل هي ثابتة في الأصول ، وانما أراد البخاري بإيراده بيان صيغة الاستثناء بالمشيئة ، وأشار أبو موسى المديني في الكتاب المذكور الى أنه ﷺ قالها للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر . **قوله** (الا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير وكفرت) كذا وقع لفظ « وكفرت » مكررا في رواية السرخسي . **قوله** (حدثنا أبو النعمان) هو محمد بن الفضل ، وحماد أيضاً هو ابن زيد . **قوله** (وقال إلا كفرت) يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور ولكنه قال « كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير ، أو أتيت الذي هو خير وكفرت » فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها ، وكذا أخرجه أبو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالترديد فيه أيضاً . ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة في قصة سليمان وفيه « فقال له صاحبه قل ان شاء الله فنسي » وفيه « قال رسول الله ﷺ : لو قال ان شاء الله » قال « وقال مرة لو استثنى » وقد استدل به من جوز الاستثناء بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله ، وأجاب القرطبي عن ذلك بأن يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز أن يكون قول صاحبه له « قل ان شاء الله » وقع في أثنائه فلا يبقى فيه حجة ، ولو عقبه بالرواية بالفاء فلا يبقى الاحتمال . وقال ابن التين : ليس الاستثناء في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده ، وانما هو بمعنى الاقرار لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ﴿ ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله ﴾ وقال أبو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك : وانما أخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » كذا قال ، وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ ، وانما أخرج قصة سليمان وفي آخره « لو قال ان شاء الله لم يحنث » نعم أخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ « من قال الخ » قال الترمذي : سألت محمداً عنه فقال هذا خطأ ، أخطأ فيه عبد الرزاق فاختصره من حديث معمر بهذا الاسناد في قصة سليمان بن داود . قلت : وقد أخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه وأشرت الى ما فيه من فائدة ، وكذا أخرجه مسلم ، وقد اعترض ابن العربي بأن ماجاء به عبد الرزاق في هذه الرواية لايناقض غيرها لأن ألفاظ الحديث تختلف باختلاف أقوال النبي ﷺ في التعبير عنها لتبين الأحكام بألفاظ ، أي فيخاطب كل قوم بما يكون أوصل لأفهامهم واما بنقل الحديث على المعنى على أحد القولين . وأجاب شيخنا في شرح الترمذي بأن الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها « فانه لا يلزم من قوله ﷺ « لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث » أن يكون الحكم كذلك في حق كل أحد غير سليمان ، وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف ، وهنا تخالف بالخصوص والعموم . قلت : واذا كان مخرج الحديث واحداً فالأصل عدم التعدد ، لكن قد جاء لرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن أيوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه » قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا ، وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب . وقال اسماعيل بن ابراهيم : كان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا لا يرفعه وذكر في « العلل » أنه سأل محمدا عنه فقال : أصحاب نافع رووه موقوفا إلا أيوب ، ويقولون إن أيوب في آخر الأمر وقفه . وأسند البيهقي عن حماد بن زيد قال : كان أيوب يرفعه ثم تركه . وذكر البيهقي أنه جاء من رواية

أيوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله بن العمري المكبر وأبي عمرو بن العلاء وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى . ورواية أيوب بن موسى أخرجها ابن حبان في صحيحه ، ورواية كثير أخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ، ورواية موسى بن عقبة أخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء عنه وكذا أخرج رواية أبي عمرو بن العلاء ، وأخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري ، وأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا ، وكذا أخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله أعلم . وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله « لم يرفعه غير أيوب » وكذا رواه سالم عن أبيه موقوفا ، قال شيخنا : قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه « من حلف على يمين فاستثنى على أثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث » انتهى ، ولم أر هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى ابن عقبة عن نافع في « الأطراف » ، وقد جزم جماعة أن سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سأبينه ، والحق أن مراد البخاري من إيراد قصة سليمان في هذا الباب أن يبين أن الاستثناء في اليمين يقع بصيغة « ان شاء الله » فذكر حديث أبي موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجيء قوله ﷺ فيها تارة بلفظ « لو قال ان شاء الله » وتارة بلفظ « لو استثنى » فأطلق على لفظ ان شاء الله أنه استثناء فلا يعترض عليه بأنه ليس في قصة سليمان يمين ، وقال ابن المنير في الحاشية : وكأن البخاري يقول إذا استثنى من الأخبار فكيف لا يستثنى من الأخبار المؤكد بالقسم وهو أحوج في التفويض الى المشيئة . قوله (عن هشام بن حجير) بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ، ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة « حدثنا هشام بن حجير » . قوله (لأطوفن) اللام جواب القسم كأنه قال مثلا والله لأطوفن ، ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله « لم يحنث » لأن ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين . وقال بعضهم : اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما أراد ، وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال « باب استحباب الاستثناء في غير اليمين لمن قال سأفعل كذا » وساق هذا الحديث ، وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين لأنه ليس في الحديث تصريح بيمين ، كذا قال ، وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث ، واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر أو دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما ، والثاني أوجه لانه الذي يقدر عليه ، بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم جلب الخير له ، والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن إلا بوحي ، ولو كان بوحي لم يتخلف ، ولو كان بغير وحي لزم أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه . قلت : وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده وجزم بذلك وأكد بالحلف ، فقد ثبت في الحديث الصحيح « أن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقد مضى شرحه في غزوة أحد . قوله (تسعين) تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من أحاديث الانبياء ، وذكر أبو موسى المديني في كتابه المذكور أن في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف في هذا العدد وليس هو من قول النبي ﷺ وانما هو من الناقلين ، ونقل الكرماني أنه ليس في الصحيح أكثر اختلافا في العدد من هذه القصة . قلت : وغاب عن هذا القائل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط ، وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمان بأن مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر

الكثير ، وقد تعقب بأن الشافعي نص على أن مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ أبو حامد والماوردي وغيرهما ، ولكن شرطه أن لا يخالفه المنطوق . قلت : والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن أبي هريرة واختلاف الرواة عنه أن الحكم للزائد لأن الجميع ثقات ، وتقدم هناك توجيه آخر . قوله (تلد) فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد ، وكذا في قوله « يقاتل » تقديره فينشأ فيتعلم الفروسية فيقاتل ، وساغ الحذف لأن كل فعل منها مسبب عن الذي قبله ، ومسبب السبب سبب . قوله (فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك) هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية أن صاحب سليمان الملك ، وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بانه الملك . قوله (فنسي) زاد في النكاح « فلم يقل » ، قيل الحكمة في ذلك أنه صرف عن الاستثناء السابق القدر ، وأبعد من قال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فلم يقل ان شاء الله فقيل له قل ان شاء الله ، وهذا ان كان سببه أن قوله فنسي يغني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فيستلزم أنه كان لم يقلها ، فالاولى عدم ادعاء التقديم والتأخير ، ومن هنا يتبين أن تجويز من ادعى أنه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يؤاخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا ، وقال القرطبي قوله « فلم يقل » أي لم ينطق بلفظ ان شاء الله بلسانه ، وليس المراد أنه غفل عن التفويض الى الله بقلبه ، والتحقيق أن اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله « فنسي أنه نسي أن يقصد الاستثناء الذي يرفع حكم اليمين ، ففيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثناء . قوله (فقال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور أولا . قوله (يروية) هو كناية عن رفع الحديث ، وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله ﷺ ، وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه « قال رسول الله ﷺ » ، وكذا أخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان . قوله (لو قال ان شاء الله لم يحنث) تقدم المراد بمعنى الحنث ، وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وأنه لو قال في هذه الواقعة ان شاء الله حصل مقصوده ، وليس المراد أن كل من قالها وقع ما أراد ، ويؤيد ذلك أن موسى عليه السلام قالها عندما وعد الخضر أنه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما أشار الى ذلك في الحديث الصحيح « رحم الله موسى ، لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما » وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة طه ، وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ﴿ ستجدني ان شاء الله من الصابرين ﴾ فصبر حتى فداه الله بالذبح . وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فأشار الى أن الذبيح بالغ في التواضع في قوله ﴿ من الصابرين ﴾ حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر . قلت : وقد وقع لموسى عليه السلام أيضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ﴿ ستجدني ان شاء الله من الصالحين ﴾ فرزقه الله ذلك . قوله (وكان دركا) بفتح المهملة والراء أي لحاقا ، يقال أدركه ادراكا ودركا ، وهو تأكيد لقوله « لم يحنث » . قوله (قال وحدثنا أبو الزناد) القائل هو سفيان بن عيينة ، وقد أفصح به مسلم في روايته ، وهو موصول بالسند الاول أيضا ، وفرقه أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما . قوله (مثل حديث أبي هريرة) أي الذي ساقه من طريق طاوس عنه . والحاصل أن لسفيان فيه سندين الى أبي هريرة : هشام عن طاوس ، وأبو الزناد عن الاعرج . ووقع في رواية مسلم بدل قوله « مثل حديث أبي هريرة » بلفظ « وعن الاعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله أو نحوه » ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله « عن الاعرج مثل حديث أبي هريرة » ويستفاد منه أيضا احتمال المغايرة بين الروايتين في

السياق لقوله « مثله أو نحوه » وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة فى مواضع تقدم بيانها عند شرحه فى أحاديث الأنبياء ، وبالله التوفيق

١٠ - باب الكفّارةِ قبلَ الحنث وبعدَه

٦٧٢١ - حدّثنا عليُّ بن حُجْر حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ عن أيوبَ عن القاسمِ التَّميمى عن زَهْدم الجَرْمى قال « كنّا عندَ أبى موسى ، وكانَ بيننا وبينَ هذا الحى من جَرْم إخاء ومعروف ، قال فقدمَ طعامُه ، قال وقُدم فى طعامهِ لحمُ دَجاج ، قال وفى القوم رجُلٌ من بنى تيم الله أحمرُ كأنه مولىً ، قال فلم يَدْنُ فقال له أبو موسى أُدنُ فإنى قد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يأكل منه ، قال : إنى رأيتُه يأكلُ شيئاً قَذِرتُه فحلفتُ ألا أطعَمه أبداً . فقال : ادنُ أُخبِرْكَ عن ذلكَ ، أتينا رسولَ الله ﷺ فى رهط من الأشعريين أستَحمله وهو يقسمُ نَعماً من نعم الصدَقة ، قال أيُّوب أحسِبُه قال وهو غَضْبانُ ، قال واللهِ لا أحملكم ، وما عندى ما أحملكم . قال فانطلقنا . فأُتِىَ رسولُ اللهِ ﷺ بنَهْب إبل ، فقيل أينَ هؤلاء الأشعريون ، أينَ هؤلاء الأشعريون ؟ فأتينا فأمر لنا بخمس ذَوْد غُرِّ الذُّرَى ، قال فاندفَعنا فقلت لأصحابى أتينا رسولَ اللهِ ﷺ نستحمله فحلفَ أن لا يحملنا ، فأرسل إلينا فحملنا ، نسىَ رسولُ اللهِ ﷺ يمينَه ، واللهِ لئن تَغفَّلنا رسولَ الله ﷺ يمينَه لا نُفلِح أبداً ، ارجعوا بنا إلى رسولِ الله ﷺ فلنُذكِّرْه يمينه ، فرجعنا فقلنا : يا رسول الله أتيناك نستحملك فحلفتَ أن لا تحملنا ثم حملتنا فظنَنا أو فعرفنا أنك نسيتَ يمينَك ، قال : انطلقوا فإنما حملكم الله ، إنى واللهِ إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها »

تابعَهُ حمادُ بن زَيد عن أيوبَ عن أبى قِلابةَ والقاسم بن عاصم الكُلَيبى حدثنا قتيبة حدثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن أبى قلابةَ والقاسم التميمى عن زَهدَم بهذا . حدثنا أبو مَعْمر حدثنا عبدُ الوارثِ حدثنا أيوبُ عن القاسم عن زَهدَم بهذا

٦٧٢٢ - حدّثنى محمدُ بن عبدِ اللهِ حدثنا عثمانُ بن عُمرَ بن فارس أخبرَنا ابنُ عَون عن الحسَن « عن عبد الرحمٰن بن سَمُرةَ قال : قال رسول اللهِ ﷺ : لا تسألِ الإمارةَ فإنك إن أُعطيتَها من غير مسألة أُعِنْتَ عليها ، وإن أُعطيتَها عن مسألة وُكلتَ إليها . وإذا حَلَفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيراً منها ، فأتِ الذى هو خير وكفِّر عن يمينكَ »

تابعَهُ أشهلُ عن ابن عون

وتابعهُ يونسُ وسماكُ بن عَطيّةَ وسماكُ بن حَرْب وحميدٌ وقتادةُ ومنصورٌ وهشامٌ والربيعُ

قوله (باب الكفارة قبل الحنث وبعده) ذكر فيه حديث أبي موسى في قصة سؤالهم الحملان وفيه « إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها » وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ « إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير » وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الإمارة وفيه « وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك » قال ابن المنذر رأى ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار غير أهل الرأي أن الكفارة تجزئ قبل الحنث ، إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال : لا يجزئ إلا بعد الحنث . وقال أصحاب الرأي : لا تجزئ الكفارة قبل الحنث . قلت : ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين ، واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ، ووافق الحنفية أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم ، واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) فإذا المراد إذا حلفتم فحنثتم ، ورده مخالفوه فقالوا : بل التقدير فأردتم الحنث ، وأولى من ذلك أن يقال : التقدير أعم من ذلك ، فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر . واحتجوا أيضا بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين ، ورده من أجاز بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا . واحتجوا أيضا بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع ، فلا يقوم التطوع مقام الفرض . وانفصل عنه من أجاز بأنه يشترط إرادة الحنث وإلا فلا يجزئ كما في تقديم الزكاة ، وقال عياض : اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث ، وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث ، واستحب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث ، قال عياض : ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية ، ورده الجمهور . قال ابن المنذر : واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثي أبي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين ، وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعا فقد فعل ما أمر به وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر ، فاحتج للجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى ، ويرجح قولهم أيضا بالكثرة » ، وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة ، مع أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل فولدت أولادا ثم ماتت في يده هي وأولادها أن عليه جزاءها وجزاء أولادها ، لكن إن كان حين إخراجها أدى جزاءها لم يكن عليه في أولادها شيء مع أن الجزاء الذي أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج إلى الفرق ، بل الجواز في كفارة اليمين أولى . وقال ابن حزم : أجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع ، وأجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه ، واحتج الشافعي بأن الصيام من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام ، بخلاف العتق والكسوة والإطعام فإنها من حقوق الأموال فيجوز تقديمها كالزكاة ، ولفظ الشافعي في « الأم » إن كفر بالإطعام قبل الحنث رجوت أن يجزئ عنه ، وأما الصوم فلا لأن حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فإنها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم ، وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما إذا بلغ أو عتق . وقال في موضع آخر : من حلف فأراد أن يحنث فأحب إلي أن لا يكفر حتى يحنث فإن كفر قبل الحنث أجزأ . وساق نحوه مبسوطا . وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة بالكفارة أولى من إلحاق الإطعام بالزكاة وأجيب بالمنع . وأيضا فالفرق الذي أشار إليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا ، وإنما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور .

ويؤخذ من نص الشافعي أن الأولى تقديم الحنث على الكفارة ، وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح أن كفارة المعصية يستحب تقديمها . قال القاضي عياض : الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة رخصة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث ، فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد . قال المازري : للكفارة ثلاث حالات أحدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا . ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا . ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف . وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة وأخرها أخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ، ومن منع رأى أنها لم تجز فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب . وقال الباجي وابن التين وجماعة : الروايتان دالتان على الجواز لأن الواو لا ترتب . قال ابن التين : فلو كان تقديم الكفارة لا يجزىء لأبانه ولقال : فليأت ثم ليكفر ، لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز ، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز . قال : وأما الفاء في قوله « فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك » فهي كالفاء التي في قوله « فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير » ولو لم تأت الثانية لما دلت الفاء على الترتيب لأنها أبانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيآن كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما ، وهو كمن قال : اذا دخلت الدار فكل واشرب . قلت : قد ورد في بعض الطرق بلفظ « ثم » التي تقتضي الترتيب عند أبي داود والنسائي في حديث الباب ، ولفظ أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن به « كفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير » وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن أحال بلفظ المتن على ما قبله ، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كأبي داود ، وأخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله ، لكن أخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو ، وهو في حديث عائشة عند الحاكم أيضا بلفظ « ثم » وفي حديث أم سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه « فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير » . قوله (حدثنا اسماعيل بن ابراهيم) هو المعروف بابن علية ، وأيوب هو السختياني ، والقاسم التيمي هو ابن عاصم ، وقد تقدم في « باب اليمين فيما لا يملك » من طريق عبد الوارث عن أيوب عن القاسم وحده أيضا ، واقتصر على بعضه ، ومضى في « باب لا تحلفوا بآبائكم » من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التيمي جميعا عن زهدم ، وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب عن أبي قلابة وحده ، وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله ابن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد ، وكذا أخرجه مسلم عن أبي الربيع العتكي عن حماد قال « وحدثني القاسم ابن عاصم الكليبي » بموحدة مصغر نسبة الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التيمي المذكور قبل ، قال وأنا لحديث القاسم أحفظ عن زهدم ، وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم ، قال أيوب : وأنا لحديث القاسم أحفظ . قوله (كنا عند أبي موسى) أي الاشعري ، ونسب كذلك في رواية عبد الوارث . قوله (وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء ومعروف) في رواية الكشميهني « وكان بيننا وبينهم هذا الحي الخ » وهو كالأول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه ، قال الكرماني : كان حق العبارة أن يقول بيننا وبينه أي أبي موسى يعني لأن زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام ، قال : وقد تقدم على الصواب في « باب لا تحلفوا بآبائكم » حيث قال « كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين » ثم حمل ما وقع هنا على أنه جعل نفسه من قوم أبي موسى لكونه من أتباعه فصار كواحد من الاشعريين فأراد

بقوله بيننا أبا موسى وأتباعه وأن بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الآخاء وغيره ، وتقدم بيان ذلك أيضا فى كتاب الذبائح . قلت : وقد تقدم فى رواية عبد الوارث فى الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله « إخاء » وقد أخرجه أحمد واسحق فى مسنديهما عن إسماعيل بن علية الذى أخرجه البخارى من طريقه ولم يذكر هذا الكلام بل اقتصر على قوله « كنا عند أبى موسى فقدم طعامه » نعم أخرجه النسائى عن على بن حجر شيخ البخارى فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته ، وقوله «إخاء» بكسر أوله وبالخاء المعجمة والمد أى صداقة ، وقوله «ومعروف» أى احسان . ووقع فى رواية عبد الوهاب الثقفى الماضية قريبا «ود وإخاء» وقد ذكر بيان سبب ذلك فى «باب قدوم الاشعريين» من أواخر المغازى من طريق عبد السلام بن حرب عن أيوب ، وأول الحديث عنده « لما قدم أبو موسى الكوفة أكرم هذا الحى من جرم » وذكرت هناك نسب جرم الى قضاعة . **قوله** (فقدم طعامه) أى وضع بين يديه ، وفى رواية الكشميهنى «طعام» بغير ضمير ، ومضى فى «باب قدوم الاشعريين» بلفظ «وهو يتغدى لحم دجاج» ويستفاد من الحديث جواز أكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه ، قال القرطبى : ولا يناقض ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة . قلت : والجواز ظاهر ، وأما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة . **قوله** (وقدم فى طعامه لحم دجاج) ذكر ضبطه فى «باب لحم الدجاج» من كتاب الذبائح وأنه اسم جنس ، وكلام الحربى فى ذلك ، ووقع فى فرض الخمس بلفظ «دجاجة» وزعم الداودى أنه يقال للذكر والأنثى واستغربه ابن التين . **قوله** (وفى القوم رجل من بنى تيم الله) هو اسم قبيلة يقال لهم أيضا تيم اللات وهم من قضاعة ، وقد تقدم الكلام على ما قيل فى تسمية هذا الرجل مستوفى فى كتاب الذبائح . **قوله** (أحمر كأنه مولى) تقدم فى فرض الخمس « كأنه من الموالى » قال الداودى : يعنى أنه من سبى الروم « كذا قال فان كان اطلع على نقل فى ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس أو النبط أو الديلم . **قوله** (فلم يدن) أى لم يقرب من الطعام فيأكل منه ، زاد عبد الوارث فى روايته فى الذبائح « فلم يدن من طعامه » . **قوله** (ادن) بصيغة فعل الأمر ، وفى رواية عبد السلام « هلم » فى الموضعين ، وهو يرجع الى معنى ادن ، كذا فى رواية حماد عن أيوب ، ولمسلم من هذا الوجه « فقال له هلم فتلكأ » بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد أى تمنع وتوقف وزنه ومعناه . **قوله** (يأكل شيئا قذرته) بكسر الذال المعجمة ، وقد تقدم بيان ذلك وحكم أكل لحم الجلالة والخلاف فيه فى كتاب الذبائح مستوفى . **قوله** (أخبرك عن ذلك) أى عن الطريق فى حل اليمين ، فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه ما فى آخره من قوله ﷺ « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذى يقتضيه الى الإذن فيصير حلالا ، وإنما يحصل ذلك بالكفارة ، وأما ما زعم بعضهم أن اليمين تنحل بأحد أمرين إما الاستثناء وإما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر فى أثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ، ويؤيد أن المراد بقوله تحللتها كفرت عن يمينى وقوع التصريح به فى رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم . **قوله** (أتينا رسول ﷺ فى رهط من الاشعريين) ووقع فى رواية عبد السلام بن حرب عن أيوب بلفظ « انا أتينا النبى ﷺ نفر من الاشعريين » فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش يجوز أن يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ﴿ ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم ﴾ قال ابن مالك : واحترزت بقولى بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك جائز

اتفاقا ، ولما حكاه الطيبي أقره وقال : هو عند علماء البديع يسمى التجريد . قلت : وهذا لا يحسن الاستشهاد به إلا لو اتفقت الرواة ، والواقع أنه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام ، وقد أخرجه البخاري في مواضع أخرى باثبات « في » فقال في معظمها « في رهط » كما هي رواية ابن علية عن أيوب هنا ، وفي بعضها « في نفر » كما هي رواية حماد عن أيوب في فرض الخمس . قوله « يستحمله » أي يطلب منه ما يركبه ، ووقع عند مسلم من طريق أبي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن زهدم عن أبي موسى « كنا مشاة فأتينا رسول الله ﷺ نستحمله » وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في أواخر المغازي . قوله (وهو يقسم نعما) بفتح النون والمهملة . قوله (قال أيوب أحسبه قال وهو غضبان) هو موصول بالسند المذكور ، ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب « فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة » وفي رواية وهيب عن أيوب عن أبي عوانة في صحيحه « وهو يقسم ذودا من إبل الصدقة » وفي رواية بريد بن أبي بردة الماضية قريبا في « باب اليمين فيما لا يملك » عن أبي موسى « أرسلني أصحابي الى النبي ﷺ أسأله الحملان فقال : لا أحملكم على شيء فوافقته وهو غضبان » ويجمع بأن أبا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم . قوله (والله لا أحملكم) قال القرطبي : فيه جواز اليمين عند المنع ورد السائل الملحف عند تعذر الاسعاف وتأديبه بنوع من الاغلاظ بالقول . قوله (فأتي رسول الله ﷺ بنهب إبل) بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة أي غنيمة ، وأصله ما يؤخذ اختطافا بحسب السبق اليه على غير تسوية بين الآخذين ، وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة عن موسى بلفظ « فأتي بإبل » وفي رواية « شائل » وتقدم الكلام عليها ، وفي رواية بريد عن أبي بردة أنه ﷺ ابتاع الابل التي حمل عليها الاشعريين من سعد ، وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر ، لكن يحتمل أن تكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي ﷺ منه نصيبه فحملهم عليه . قوله (فقيل : أين هؤلاء الاشعريون ؟ فأتينا فأمر لنا) في رواية عبد السلام عن أيوب « ثم لم نلبث أن أتي النبي ﷺ بنهب إبل فأمر لنا » وفي رواية حماد « وأتي بنهب إبل فسأل عنا فقال : أين النفر الاشعريون ؟ فأمر لنا » ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي ، وفي رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة « ثم لبثنا ما شاء الله فأتي » وفي رواية بريد « فلم ألبث إلا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي : أين عبد الله بن قيس ؟ فأجبته ، فقال : أجب رسول الله ﷺ يدعوك ، فلما أتيته قال خذ » . قوله (فأمر لنا بخمس ذود) تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك . قوله (فاندفعنا) أي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة ، وفي رواية عبد الوارث « فلبثنا غير بعيد » وفي رواية عبد الوهاب « ثم انطلقنا » . قوله (فقلت لأصحابي) في رواية حماد وعبد الوهاب « قلنا ما صنعنا » وفي رواية غيلان عن أبي بردة « فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض » وقد عرف من رواية الباب البادي بالمقالة المذكورة . قوله (نسي رسول الله ﷺ يمينه ، والله لئن تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه لا نفلح أبدا) في رواية عبد السلام « فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله ﷺ يمينه لا نفلح أبدا » ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى « تغفلنا » أخذنا منه ما أعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير أن نذكره بها ولذلك خشوا ، وفي رواية حماد « فلما انطلقنا قلنا : ما صنعنا ؟ لا يبارك لنا » ولم يذكر النسيان أيضا . وفي رواية غيلان « لا يبارك الله لنا » وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة كما خلت عما بعدها الى آخر الحديث ، ووقع في روايته من الزيادة قول أبي موسى لأصحابه « لا أدعكم حتى ينطلق معي بعضكم

الى من سمع مقالة رسول الله ﷺ ، يعني في منعهم أولا وإعطائهم ثانيا الى آخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث « لا أحلف على يمين الخ » ، قال القرطبي : فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي يؤدب على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر ، وأن من أخذ شيئا يعلم أن المعطي لم يكن راضيا باعطائه لا يبارك له فيه . قوله (فظننا أو فعرفنا أنك نسيت يمينك ، قال : انطلقوا فانما حملكم الله) في رواية حماد « فنسيت . قال لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم » وفي رواية عبد السلام « فأتيته فقلت : يارسول الله إنك حلفت أن لا تحملنا وقد حملتنا ، قال : أجل » ولم يذكر « ما أنا حملتكم » الخ . وفي رواية غيلان « ما أنا حملتكم بل الله حملكم » ولأبي يعلى من طريق مطر عن زهدم « فذكر هنا أن نمسكها ، فقال : اني والله ما نسيتها » وأخرجه مسلم عن الشيخ الذي أخرجه عنه أبو يعلى ولم يسق منه إلا قوله « قال والله ما نسيتها » . قوله (اني والله ان شاء الله الخ) تقدم بيانه في الباب الذي قبله . قوله (لا أحلف على يمين) أي محلوف يمين ، فأطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ماشأنه أن يكون محلوفا عليه ، فهو من مجاز الاستعارة ، ويجوز أن يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم « على أمر » ، ويحتمل أن يكون « على » بمعنى الباء ، فقد وقع في رواية النسائي « اذا حلفت بيمين » ورجح الاول بقوله « فرأيت غيرها خيرا منها » لأن الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين ، وأجيب بأنه يعود على معناها المجازي للملابسة أيضا . وقال ابن الاثير في النهاية : الحلف هو اليمين فقوله أحلف أي أعقد شيئا بالعزم والنية ، وقوله « على يمين » تأكيد لعقده وإعلام بأنه ليست لغوا . قال الطيبي : ويؤيده رواية النسائي بلفظ « ما على الارض يمين أحلف عليها » الحديث ، قال : فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين ، قال : والمعنى لا أحلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي أمر آخر يكون فعله أفضل من المضي في اليمين المذكورة إلا فعلته وكفرت عن يميني ، قال : فعلى هذا يكون قوله « على يمين » مصدرا مؤكدا لقوله أحلف . تكملة : اختلف هل كفر النبي ﷺ عن يمينه المذكور كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل أو على غشيان مارية ، فروى عن الحسن البصري أنه قال : لم يكفر أصلا لأنه مغفور له ، وانما نزلت كفارة اليمين تعليما للأمة ، وتعقب بما أخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل أو مارية ، فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين ، وهذا ظاهر في أنه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن ، وظاهر قوله أيضا في حديث الباب « وكفرت عن يميني » أنه لا يترك ذلك ، ودعوى أن ذلك كله للتشريع بعيد . قوله (وتحللتها) كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن أيوب ، ولم يذكر في رواية عبد السلام « وتحللتها » وكذا لم يذكرها أبو السليل عن زهدم عند مسلم ، ووقع في رواية غيلان عن أبي بردة « إلا كفرت عن يميني » بدل « وتحللتها » وهو يرجح أحد احتمالين أبداهما ابن دقيق العيد ثانيهما إتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو مادلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها ، فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها ، لكن يلزم على هذا أن يكون فيه تكرار لوجود قوله « أتيت الذي هو خير » فان إتيان الذي هو خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها ، لكن يمكن أن تكون فائدته التصريح بالتحلل ، وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا ليكون أبلغ مما لو ذكره بالاستلزام ، وقد يقال ان الثاني أقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد ، وقيل معنى « تحللتها » خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة ، وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق ، لكن لا يتجه في هذه القصة إلا إن كان وقع منه استثناء لم يشعروا به كأن يكون قال ان شاء الله مثلا أو قال والله لا أحملكم إلا إن حصل

شيء ، ولذلك قال « وما عندي ما أحملكم » قال العلماء في قوله « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم » المعنى بذلك إزالة المنة عنهم وإضافة النعمة لمالكها الاصل ، ولم يرد أنه لاصنع له أصلا في حلمهم لأنه لو أراد ذلك ماقال بعد ذلك « لاأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت » وقال المازري : معنى قوله « ان الله حملكم » ان الله أعطاني ماحملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ماحملتكم عليه ، وقيل يحتمل أنه كان نسي يمينه والناسي لايضاف اليه الفعل ، ويرده التصريح بقوله « والله مانسيتها » وهي عند مسلم كما بينته ، وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ماتفضل الله به من الغنيمة المذكورة لأنها لم تكن بتسبب من النبي ﷺ ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لها ، فكان المعنى ما أنا حملتكم لعدم ذلك أولا ولكن الله حملكم بما ساقه الينا من هذه الغنيمة . **قوله** (تابعه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي) قال الكرماني : انما أتى بلفظ تابعه أولا وبحدثنا ثانيا وثالثا اشارة الى أن الأخيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره ، قال : والاول يحتمل التعليق بخلافهما . قلت : لم يظهر لي معنى قوله « مع غيره » وقوله « يحتمل التعليق » يستلزم أنه يحتمل عدم التعليق ، وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لأن البخاري لم يدرك حمادا ، وقد وصل المصنف متابعة حماد ابن زيد في فرض الخمس ، ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر أبي قلابة مضموما الى القاسم . **قوله** (حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي . **قوله** (بهذا) أي بجميع الحديث ، وقد أشرت الى أن رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق ، وقد ساق رواية قتيبة هذه في « باب لاتحلفوا بآبائكم تامة ، وقد ساقها أيضا في أواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط . **قوله** (حدثنا أبو معمر) تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح ، وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا . وفي الحديث غير ماتقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيراً من التمادي ، وأن تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لامعصية ، وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا ، وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور ، وفيه تطييب قلوب الاتباع ، وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا ، فان قصد بها حل اليمين صح بشرطه المتقدم . **قوله** (حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال : نسبه الى جده . وقال أبو علي الجياني : لم أره منسوبا في شيء من الروايات . قلت : وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي عن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج وهما من هذه الطبقة ، وروى أيضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم أعلى من طبقة المخرمي ومن معه ، وروى أيضا بواسطة تارة وبغير واسطة أخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو أعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه ، فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب ، فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخاري في هذا الحديث ، وابن عون هو عبد الله البصري المشهور ، وقوله في آخر الحديث « تابعه أشهل » بالمعجمة وزن أحمر « عن ابن عون » وقعت روايته موصولة عند أبي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي « حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري وأشهل بن حاتم قالا أنبأنا ابن عون به » . **قوله** (وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد

وقتادة ومنصور وهشام والربيع) يريد أن الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن ، فالضمير فى قوله أولا « تابعه أشهل » لعثمان بن عمر ، والضمير فى قوله ثانيا « وتابعه يونس ، وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان ابن عمر ، ووقع فى نسخة من رواية أبى ذر « وحميد عن قتادة » وهو خطأ والصواب « وحميد وقتادة » بالواو وكذا وقع فى رواية النسفى عن البخارى وكذا فى رواية من وصل هذه المتابعات ، فأما رواية يونس وهو ابن عبيد فستأتى موصولة فى كتاب الأحكام ، وأما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن ، وقال البزار : ما رواه عن سماك بن عطية الا حماد ، ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا . وأما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن أحمد فى زياداته والطبرانى فى الكبير من طريق حماد ابن زيد عنه عن الحسن ، وأما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور هو ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما ، قال البزار وتبعه الطبرانى فى الاوسط : لم يروه عن منصور بن زاذان إلا هشيم ، ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث . قلت : ويحتمل أن يكون مراد البخارى بمنصور منصور بن المعتمر ، وقد أخرجه النسائى من طريقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن ، قال البزار أيضا : لم يرو منصور بن المعتمر عن الحسن إلا هذا . وأما متابعة قتادة فوصلها مسلم وأبو داود والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عنه . وأما رواية هشام وهو ابن حسان فأخرجها أبو نعيم فى « المستخرج على مسلم » من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا فى « الغيلانيات » من وجه آخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند أبى عوانة فى صحيحه من هذا الوجه . وأما حديث الربيع فقد جزم الدمياطى فى حاشيته بأنه ابن مسلم ، والذى يغلب على ظنى أنه ابن صبيح ، فقد وقع لنا فى « الشرانيات » من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن ، وأخرجه أبو عوانة من طريق الأسود بن عامر عن الربيع بن صبيح ، وأخرجه الطبرانى من رواية مسلم ابن ابراهيم حدثنا قرة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا حدثنا الحسن به ، ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن أخرجه الحافظ يوسف بن خليل فى الجزء الذى جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن . وهذا يحتمل أن يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل أن يكون الربيع ابن مسلم . وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكر جرير بن حازم وتقدمت روايته فى أول كتاب الأيمان والنذور ، وأخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمى عن أبيه عن الحسن . ولما أخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال : فى آخرين . وأخرجه أبو عوانة من طريق على بن زيد بن جدعان ومن طريق اسماعيل بن مسلم ومن طريق اسماعيل بن أبى خالد كلهم عن الحسن ، وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن نحو الاربعين من أصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن ابراهيم وأبو الاشهب واسمه جعفر ابن حيان وثابت البنانى وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج وأبو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان بن سليم ومعاوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب بن شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسرى بن يحيى وأبو عقيل الدورقى وعباد بن راشد وعباد بن كثير ، فهؤلاء الاربعة وأربعون نفسا . وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوى فى الاربعين

البداية له عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن ، فيهم ممن لم يتقدم ذكره يحيى بن أبي كثير وجرير بن حازم واسرائيل أبو موسى ووائل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وأبو خالد الجزار وأبو عبيدة الباجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن أبي الذيال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسودة بن أبي العالية ثم قال : رواه عن الحسن العدد الكثير من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ، ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن أكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة ، وسرد الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن الحافظ أبي عبد الله بن منده في تذكرته أسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال : رواه عن النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وأبو موسى وأبو الدرداء وأبو هريرة وأنس وعدي بن حاتم وعائشة وأم سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى . ولما أخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال « وفي الباب » فذكر الثمانية المذكورين أولا وأهمل خمسة ، واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود وابن عمر وزاد معاوية ابن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد أبي الأحوص وأذينة والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا . قلت : أحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين ، وليس في حديث أحد منهم « لاتسأل الامارة » لكن سأذكر من روى معنى ذلك عن النبي ﷺ في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى . ولم يذكر ابن منده أن أحدا رواه عن عبد الرحمن ابن سمرة غير الحسن ، لكن ذكر عبد القادر أن محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ، ثم أسنده من طريق أبي عامر الخراز عن الحسن وابن سيرين أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة « لاتسأل الامارة » الحديث وقال : غريب ما كتبته إلا من هذا الوجه ، والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى . وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن ، وأخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمرة أورده من المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال : كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال « تعال يا عبد الرحمن لاتطلب الامارة » الحديث ، وهذا لم يصرح فيه عكرمة بأنه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل ، قال الطبراني : لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به أبو الدرداء عبد العزيز بن منيب . قلت : عبد الله بن كيسان ضعفه أبو حاتم الرازي ، وابنه اسحق لينه أبو أحمد الحاكم . قوله (عن عبد الرحمن بن سمرة) في رواية ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة او شتوتين أخرجه أبو عوانة في صحيحه ، وكذا للطبراني من طريق أبي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ « غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة » وأخرجه أيضا من طريق علي بن زيد عن الحسن « حدثني عبد الرحمن بن سمرة » ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن « حدثنا عبد الرحمن » . قوله (لاتسأل الامارة) سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى . قوله (واذا حلفت على يمين) تقدم توجيهه في الكلام على حديث أبي موسى قريبا في قوله « لا أحلف على يمين » وقد اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لأحد الحكمين تعلق بالآخر أو لا ؟ فقيل : له به تعلق ، وذلك أن أحد الشقين

أن يعطى الامارة من غير مسألة فقد لايكون له فيها أرب فيمتنع فيلزم فيحلف فأمر أن ينظر ثم يفعل الذى هو أولى فان كان فى الجانب الذى حلف على تركه فيحنث ويكفر ، ويأتى مثله فى الشق الآخر . قوله (فرأيت غيرها) أى غير المحلوف عليه ، وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ، ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيق بل بمعناها المجازى كما تقدم ، والمراد بالرؤية هنا الاعتقادية لا البصرية ، قال عياض : معناه اذا ظهر له أن الفعل أو الترك خير له فى دنياه أو آخرته أو أوفق لمراده وشهوته مالم يكن إثما . قلت : وقد وقع عند مسلم فى حديث عدى بن حاتم « فرأى غيرها أتقى لله فليأت التقوى » وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة . وينقسم المأمور به أربعة أقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك أولى ، أو كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل أولى ، أو كان كل منهما فعلا وتركا لكن يدخل القسمان الأخيران فى القسمين الأولين لأن من لازم فعل أحد الشيئين أو تركه ترك الآخر أو فعله . قوله (فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك) هكذا وقع للأكثر ، وللكشميهنى « فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير » وقد ذكر قبل من رواه بلفظ « ثم ائت الذى هو خير » ووقع فى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبى داود « فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذى هو خير فان كفارتها تركها » فأشار أبو داود الى ضعفه وقال : الأحاديث كلها « فليكفر عن يمينه » الا شيئا لا يعبأ به كأنه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير فهو كفارته » ويحيى ضعيف جدا ، وقد وقع فى حديث عدى بن حاتم عند مسلم مايوهم ذلك وأنه أخرجه بلفظ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليترك يمينه » هكذا أخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ، ولكن أخرجه من وجه آخر بلفظ « فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير » ومداره فى الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن عدى ، والذى زاد ذلك حافظ فهو المعتمد ، قال الشافعى : فى الأمر بالكفارة مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة فى اليمين الغموس لأنها يمين حانثة . واستدل به على أن الحالف يجب عليه فعل أى الأمرين كان أولى من المضى فى حلفه أو الحنث والكفارة ، وانفصل عنه من قال إن الامر فيه للندب بما مضى فى قصة الأعرابى الذى قال « والله لا أزيد على هذا ولا أنقص » فقال « أفلح ان صدق » فلم يأمره بالحنث والكفارة مع أن حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها

(خاتمة) اشتمل كتاب الأيمان والنذور والكفارة والملحقة به من الأحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا ، المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصولة ، والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن أبى بكر ، وحديثها « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ، وحديث ابن عباس فى قصة أبى اسرائيل ، وحديثه « أعوذ بعزتك » وحديث عبد الله ابن عمرو فى اليمين الغموس ، وحديث ابن عمر فى نذر وافق يوم عيد . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة آثار . والله المستعان

(تم الجزء الحادى عشر ، ويليه إن شاء الله الجزء الثانى عشر وأوله كتاب الفرائض)

فهرس

الجزء الحادى عشر من فتح البارى

﴿ ٧٩ – كتاب الاستئذان ﴾

﴿ ٨١ ـ كتاب الرقاق ﴾

صفحة الباب

صفحة الباب

﴿ ٨٢ ـ كتاب القدر ﴾

﴿ ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور ﴾

﴿ ٨٤ - كتاب كفارات الأيمان ﴾

تصويب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥	٩و١٣	ابن يزيد	ابن زيد
٤١	٦	بن عمر : ولا	بن عمرو لا
٤٨	٤	أبا هريرة	أبي هريرة
٧١	٤	مايضحكك	مايضحكك
٧١	٧	دابتها	دابتها
٨٣	٢٢	الوحد	الواحد
٨٥	٥	٦١٩٢	٦٢٩٢
٩٧	٢٤	القسوم	القسوم
١٠٧	٩	أبو أسامة	أبو أسامة)
١٠٧	٩	بن أسامة) حدثنا	بن أسامة (حدثنا
١٠٧	١٠	الحارث	الحارث)
١١٣	١٦	تفشرها : تخرجها	تقشرها : تخرجها
١١٤	١٩	»	» »
١١٥	١٠	قبلة	قبله
١١٥	٢٤	استرهبوم	استرهبوم
١٤٢	٣	ابن كثير	ابن أبي كثير
١٤٨	٩	٦٤٤٧	٦٣٤٧
١٧٦	٢٦	أغسل	اغسل
١٧٨	٨	ضلع	وضلع
١٨١	٧	٦٢٧٥	٦٣٧٥
١٩٤	١٠	حدثنا هشام	حدثنا الأنصاري حدثنا هشام
١٩٤	٢٠	بن أبي خالد	وابن أبي خالد
٢٠٤	٢٤	الحريري	الجريري
٢١٣	٢٨	٧	٦٧
٢١٣	٢٩	محمد	محمد

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤١	٢٤	وقال عقل	وقال وعقل
٢٤٤	١٣	قال عمران	ثم الذين يلونهم ، وقال عمران
٢٥٨	١٤	المال ـ وربما	المالَ وربما
٢٦٣	١	حديث قصة	حديث شعبة قصة
٣٠٣	٦	٦٣٧١	٦٤٧١
٣٣٠	١	ابن جامع	ابن جرير
٣٣٠	١٢	الالهاى	الالهانى
٣٦٧	٧	فذهب اليهوديٌ	فذهب اليهوديُّ
٣٧٢	١	يونس عن أبي سلمة	يونس عن الزهري عن أبي سلمة
٣٩٤	١٣	بلان	بلال
٤٠٥	٢٦	عباس	ابن عباس
٤٠٦	٨	وجل	رجل
٤١٥	٢٤	من أبي	عن أبي
٤١٦	٥	لايدخلَ	لايدخلُ
٤٤٥	١٠	الناس	الناسَ
٤٦٩	١٦	عبد الله بن يزيد	عبد الله بن زيد

فتح الباري

بشرح صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

"٧٧٣-٨٥٢هـ"

طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري

قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً
وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب

الجزء الثاني عشر

دار المعرفة
بيروت لبنان

فهرس أسماء كتب صحيح البخاري
على ترتيب حروف المعجم(*)

(*) وضعنا هذا الفهرس وفق المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وفيه الإشارة إلى رقم الكتاب، والمجلد الذي يحتوي عليه. وقد وضعنا على غلاف كل مجلد أرقام الكتب التي يحتوي عليها تسهيلاً للقارىء، والله الموفق. (يوسف المرعشلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٥ - كتاب الفرائض

١ - باب قولِ الله تعالى ﴿ يوصيكمُ اللهُ في أولادكم للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين ، فإن كنّ نساء فوقَ اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدةً فلها النصفُ ولأبويه لكلِّ واحدٍ منهما السدسُ مما ترك إن كان له ولدٌ ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواهُ فلأمِّه الثلثُ فإن كان له إخوة فلأمِّه السدسُ من بعد وصيّةٍ يوصي بها أو دَين ، آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيُّهم أقربُ لكم نفعاً ، فريضةً من الله إنّ اللهَ كان عليما حكيما . ولكم نصفُ ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ ولد فإن كان لهنّ ولد فلكم الربعُ مما تركن من بعدِ وصيّةٍ يوصين بها أو دين ولهنّ الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهنّ الثمنُ مما تركتم من بعدِ وصيّةٍ توصون بها أو دَين ، وإن كان رجلٌ يورثُ كلالةً أو امرأة وله أخ أو أخت فلكلِّ واحدٍ منهما السدس ، فإن كانوا أكثرَ من ذلك فهُم شركاءُ في الثلث من بعدِ وصيةٍ يوصى بها أو دَين غيرَ مُضارٍّ ، وصيّةً من اللهِ ، واللهُ عليم حليم ﴾

٦٧٢٣ — حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا سفيانُ عن محمدِ بن المنكدر قال سمعتُ جابرَ بن عبد اللهِ رضي الله عنهما يقول : «مرضتُ فعادني رسولُ الله ﷺ وأبو بكرٍ وهما ماشيان فأتياني وقد أُغمِيَ عليّ فتوضّأ رسولُ اللهِ ﷺ فصبّ عليّ وَضوءَه فأفقتُ فقلت يا رسولَ اللهِ كيف أصنع في مالي ؟ كيف أقضي في مالي ؟ فلم يجبني بشيء حتى نزلتْ آية المواريث »

قوله (كتاب الفرائض) جمع فريضة كحديقة وحدائق ، والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع ، يقال فرضت لفلان كذا أي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي ، وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول ، وقيل الثاني خاص بفرائض الله وهي ما ألزم به عباده . وقال الراغب : الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه . وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى ﴿ نصيبا مفروضا ﴾ أي مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم . قوله (وقول الله : يوصيكم الله في أولادكم) أفاد السهيلي أن الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضي كما في قوله تعالى ﴿ ذلكم وصاكم به ﴾ و ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾ الإشارة الى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في « باب ميراث الزوج قال : وأضاف الفعل الى اسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال ﴿ في أولادكم ﴾ ولم يقل بأولادكم إشارة الى الأمر بالعدل فيهم ، ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله

« لا أشهد على جور » وأضاف الاولاد اليهم مع أنه الذى أوصى بهم إشارة الى أنه أرحم بهم من آبائهم. قوله (الى قوله : وصية من الله والله عليم حليم) كذا لأبى ذر ، واما غيره فساق الآية الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما « الى قوله والله عليم حليم » وذكر فيه حديث جابر « مرضت فعادنى النبى ﷺ فقلت : يارسول الله كيف أصنع فى مالى » فلم يجبنى بشئ حتى نزلت آية الميراث » هكذا وقع فى رواية قتيبة ، وقد تقدم فى تفسير سورة النساء أن مسلما أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد فى آخره ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة «حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم» وأما قول البخارى فى الترجمة «إلى والله عليم حليم» فأشار به الى أن مراد جابر من آية الميراث قوله ﴿ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائى من وجه آخر عن جابر أن ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ نزلت فيه ، وقد أشكل ذلك قديما قال ابن العربى بعد أن ذكر الروايتين فى احداهما فنزلت يستفتونك وفى أخرى آية المواريث : هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم أشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ، ويظهر أن يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك ، لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ « وله اخ أو أخت من أم » وكذا قرأ سعد بن أبى وقاص أخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الأخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم أعط ابنتى سعد الثلثين ، وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك وبالله التوفيق . وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين « فقلت يارسول الله إنما يرثنى كلالة » وقوله « فلم يجبنى بشىء » استدل به على أنه ﷺ كان لا يجتهد ، ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولاسيما وهى فى مسألة المواريث التى غالبها لا مجال للرأى فيه ، سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى أولا فان لم ينزل اجتهد ، فلا يدل على نفى الاجتهاد مطلقا

٢ — **باب** تعليم الفرائض . وقال عُقبة بن عامر : تعلموا قبل الظانِّين ، يعنى الذين يتكلمون بالظن

٦٧٢٤ — حدثنا موسى بن إسماعيل حدَّثنا وُهَيب حدَّثنا ابن طاوس عن أبيه « عن أبى هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ « اياكم والظنَّ فإن الظنَّ أكذَبُ الحديث ، ولا تحسَّسوا ولا تجسَّسوا ولا تَباغضوا ولا تَدابروا ، وكونوا عبادَ الله إخواناً »

قوله (باب تعليم الفرائض ، وقال عقبة بن عامر : تعلموا قبل الظانين ، يعنى الذين يتكلمون بالظن) هذا الأثر لم اظفر به موصولا ، وقوله « قبل الظانين » فيه إشعار بان أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها ، وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة ، وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى . وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم . قال ابن المنير : وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لأنها أدخل فيه من غيرها ، لان الفرائض الغالب عليها التعبد

والحساب ووجوه الرأى والخوض فيها بالظن لا انضباط له ، بخلاف غيرها من أبواب العلم فان الرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا . ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة . وقيل وجه المناسبة أن فيه إشارة الى أن النهى عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه ، وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره . وقال الكرمانى : يحتمل أن يقال لما كان فى الحديث « وكونوا عباد الله إخوانا » يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره ، وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض ، وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » ورواته موثقون ، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابى اختلافا كثيرا ، فقال الترمذى : انه مضطرب والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابى مسعود ، وجاء عنه من طريق أبى هريرة ، وفى أسانيدها عنه أيضا اختلاف ، ولفظه عند الترمذى من حديث أبى هريرة « تعلموا الفرائض فانها نصف العلم ، وانه أول ما ينزع من أمتى » وفى الباب عن أبى بكرة أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من طريق راشد الحانى عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه رفعه « تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس ، أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم الرجلان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » وراشد مقبول لكن الراوى عنه مجهول . وعن أبى سعيد الخدرى بلفظ « تعلموا الفرائض وعلموها الناس » أخرجه الدارقطنى من طريق عطية وهو ضعيف ، وأخرج الدارمى عن عمر موقوفا « تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن » وفى لفظ عنه « تعلموا الفرائض فانها من دينكم » وعن ابن مسعود موقوفا أيضا « من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض » ورجالها ثقات إلا أن فى أسانيدها انقطاعا ، قال ابن الصلاح : لفظ النصف فى هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وان لم يتساويا . وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك : أنه يبتلى به كل الناس . وقال غيره : لأن لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت ، وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم . ثم ذكر حديث أبى هريرة « إياكم والظن » الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبى هريرة فى « باب ما ينهى عن التحاسد » فى أوائل كتاب الأدب ، وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذى لا يستند الى أصل ، ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم ، وابن طاوس المذكور فى السند هو عبد الله

٣ - باب قولِ النبى ﷺ لا نُورَث ، ما تَرَكنا صَدَقة

٦٧٢٥ - حدثنا عبد الله بن محمد حدَّثنا هشامٌ أخبرنا مَعمرٌ عن الزُّهرى عن عُروةَ « عن عائشة أنَّ فاطمةَ والعباسَ عليهما السَّلام أتَيا أبا بكر يلتمِسان ميراثَهما من رسولِ الله ﷺ وهما حينئذ يطلُبان أرضَيهما من فدَكَ وسَهمَهما من خَيبَر »

٦٧٢٦ - فقال لهما أبو بكر سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول : لا نُورَث ، ما تَركنا صَدَقةٌ ، إنما يأكل آلُ محمد من هذا المال ، قال أبو بكر والله لا أدَع أمراً رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يصنَعه فيه الا صنعته ، قال فهجرَته

فاطمة . فلم تكلمه حتى ماتت .

٦٧٢٧ - حدثنا إسماعيل بن أبان أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن عروة «عن عائشة أن النبي ﷺ قال: لا نورث ما تركنا صدقة».

٦٧٢٨ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال «أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان - وكان محمد بن جبير بن مطعم ذكر لي ذكراً من حديثه ذلك، فانطلقت حتى دخلت عليه فسألته - فقال انطلقت حتى أدخل على عمر فأتاه حاجبه يرفأ فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعد؟ قال نعم. فأذن لهم ثم قال: هل لك في علي وعباس؟ قال نعم. قال عباس: يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا، قال أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة» يريد رسول الله ﷺ نفسه، فقال الرهط: قد قال ذلك، فأقبل على علي وعباس فقال: هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قال ذلك؟ قالا قد قال ذلك. قال عمر فإني أحدثكم عن هذا الأمر، إن الله قد كان خص لرسوله ﷺ في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحداً غيره، فقال عز وجل: ما أفاء الله على رسوله إلى قوله قدير. فكانت خالصة لرسول الله ﷺ. والله ما احتازها دونكم ولا استأثر بها عليكم، لقد أعطاكموها وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان النبي ﷺ ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك رسول الله ﷺ حياته، أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك؟ قالوا نعم ثم قال لعلي وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك؟ قالا نعم، فتوفى الله نبيه ﷺ فقال أبو بكر أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله ﷺ، ثم توفى الله أبا بكر فقلت أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضتها سنتين أعمل فيها ما عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر، ثم جئتماني وكلمتكما واحدة وأمركما جميع، جئتني تسألني نصيبك من ابن أخيك، وأتاني يسألني نصيب امرأته من أبيها، فقلت إن شئتما دفعتها إليكما بذلك، فتلتمسان مني قضاء غير ذلك؟ فوالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة، فإن عجزتما فادفعاها إلي فأنا أكفيكماها».

٦٧٢٩ - حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يقتسم ورثتي ديناراً، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة».

٦٧٣٠ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالك عن ابن شهاب عن عروةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنَّ أزواجَ النبيِّ ﷺ حينَ تُوُفي رسولُ الله ﷺ أردنَ أن يَبعَثْنَ عثمانَ إلى أبي بكر يسألْنَه ميراثَهنَّ، فقالت عائشةُ: أليسَ قال رسولُ الله ﷺ: لا نورَثُ، ما تركنا صدَقة»؟

قوله (باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة) هو بالرفع أي المتروك عنا صدقة، وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع، وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك، وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ماثبتت به الرواية. وذكر فيه أربعة أحاديث: أحدها حديث أبي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة، وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا، وقوله فيه «انما يأكل آل محمد من هذا المال» كذا وقع وظاهره الحصر وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال، وليس ذلك مراداً وانما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض والتقدير أنما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح. ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة، وأورده آخر الباب بزيادة فيه. ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله ﷺ وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال «لا نورث ما تركنا صدقة» يريد نفسه؟ فقالوا: قد قال ذلك. وفيه أنه قال مثله لعلي وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله، وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك. تنبيهات: الراء من قوله «لا نورث» بالفتح في الرواية، ولو روى بالكسر لصح المعنى أيضا، وقوله «فكانت خالصة لرسول الله ﷺ» كذا للأكثر، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة، وقوله «لقد أعطاكموه» أي المال في رواية الكشميهني «أعطاكموها» أي الخالصة له، وقوله «فوالله الذي بإذنه» في رواية الكشميهني بحذف الجلالة. رابعها حديث أبي هريرة واسماعيل شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن أخت مالك وقد أكثر عنه، وأما اسماعيل بن أبان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك. قوله (لا يقتسم) كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني وللباقين «لا يقسم» بحذف التاء الثانية. قال ابن التين: الرواية في الموطأ وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على أنه خبر والمعنى ليس يقسم، ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم إن خلف شيئا لا يقتسم بعده، فلا تعارض بين هذا وما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي «ما ترك رسول الله ﷺ دينارا ولا درهما» ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين، ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة، وأن الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر. قوله (ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث، أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الارث فأتى بلفظ «ورثتي» ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث، فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير. قوله (ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد قوله «عاملي» في أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال، ثم وجدت في «الخصائص لابن دحية» حكاية قول رابع أن المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الأجير

ويتحصل من المجموع خمسة أقوال : الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام ، وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر ، وقد ترجم المصنف عليه في أواخر الوصايا « باب نفقة قيم الوقف » وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر . ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة ؟ وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت ، قال : وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة ، والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى أن أزواجه ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه ، والعامل لما كان في صورة الأجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ، ويؤيده قول أبي بكر الصديق « ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين » فجعلوا له قدر كفايته . ثم قال السبكي : لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء لأنه علل ذلك بمزيد حب رسول الله ﷺ لها . قلت : وهذا ليس مما بدأ به لأن قسمة عمر كانت من الفتوح ، وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي ﷺ وأنه يبدأ منه بما ذكر ، وأفاد رحمه الله أنه يدخل في لفظ « نفقة نسائي » كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ، ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته ﷺ كل واحدة باسم التي كانت فيه ، وقد تقدم تقرير ذلك في أول فرض الخمس ، واذا انضم قوله « ان الذي نخلفه صدقة » الى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله « لا نورث » وفي قول عمر « يريد نفسه » إشارة الى أن النون في قوله « نورث » المتكلم خاصة لا الجمع ، وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » فقد أنكره جماعة من الأئمة ، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ « انا معاشر الأنبياء لا نورث » الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه ، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه . وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور ، وأخرجه الطبراني في « الأوسط » بنحو اللفظ المذكور ، وأخرجه الدارقطني في « العلل » من رواية أم هانىء عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ « ان الأنبياء لا يورثون » قال ابن بطال وغيره : ووجه ذلك والله أعلم أن الله بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجرا كما قال ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا ﴾ وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك ، فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم ، قال : وقوله تعالى ﴿ وورث سليمان داود ﴾ حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة ، وكذا قول زكريا ﴿ فهب لي من لدنك وليا يرثني ﴾ وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين وأن الأكثر على أن الأنبياء لا يورثون ، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسماعيل بن علية ، ونقله عن الحسن البصري عياض في « شرح مسلم » وأخرج الطبري من طريق اسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا ﴿ واني خفت الموالي ﴾ قال : العصبة . ومن قوله ﴿ وهب لي من لدنك وليا يرثني ﴾ قال : يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ، ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا « رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله » . قلت : وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام « لا نورث ما تركنا صدقة » فيكون ذلك من

خصائصه التي أكرم بها ، بل قول عمر « يريد نفسه » يؤيد اختصاصه بذلك ، وأما عموم قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الخ فأجيب عنها بأنها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه ، واذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث ، وعلى تقدير أنه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل التخصيص لما عرف من كثرة خصائصه ، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس . وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال ، وقيل لكون النبي كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع ، وهذا معنى الصدقة العامة . وقال ابن المنير في الحاشية : يستفاد من الحديث أن من قال داري صدقة لاتورث أنها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف أو الحبس ، وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا أو كناية ؟ يحتاج الى نية ، وفي حديث أبي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وأن الوقف لايختص بالعقار لعموم قوله « ماتركت بعد نفقة نسائي » الخ . ثم ذكر حديث عائشة أن أزواج النبي ﷺ حين توفي أردن أن يبعثن عثمان الى أبي بكر يسألنه ميراثهن ، فقالت عائشة : أليس قد قال رسول الله ﷺ « لانورث ماتركنا صدقة » أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة ، وهذا الحديث في الموطأ ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب ، وفي الموطأ للدارقطني من طريق القعنبي « يسألنه ثمنهن » وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك . وفي الموطأ أيضا أرسلن عثمان بن عفان الى أبي بكر الصديق ، وفيه فقالت لهن عائشة وفيه « ماتركنا فهو صدقة » وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة ، وقد رواه إسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبي بكر الصديق أورده الدارقطني في الغرائب وأشار الى أنه تفرد بزيادة أبي بكر في مسنده ، وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في أول هذا الباب فان فيه عن عائشة أن أبا بكر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول » فذكره ، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبي ﷺ كما سمعه أبوها ، ويحتمل أن تكون انما سمعته من أبيها عن النبي ﷺ فأرسلته عن النبي ﷺ لما طالب الأزواج ذلك والله أعلم

٤ — **باب** قولِ النبي ﷺ « مِن تَرَكَ مالا فلأهلِهِ »

٦٧٣١ — **حدثنا** عبدانُ أخبرنا عبدُ الله أخبرنا يونسُ عن ابن شهاب حدثني أبو سلمةَ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال : أنا أَوْلى بالمؤمنينَ من أنفُسِهم ، فمَنْ ماتَ وعليهِ دَيْنٌ ولم يترُكْ وفاءً فعلَينا قَضاؤهُ ، ومَن تَرَكَ مالاً فلِوَرَثتِهِ »

قوله (باب قول النبي ﷺ : من ترك مالا فلأهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق أخرى عن أبي سلمة ، وأخرجه الترمذي في أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بهذا اللفظ ، وبعده « ومن ترك ضياعا فالي » وقال بعده : رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أطول من هذا . **قوله** في السند (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد ، وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وأن معمرا انفرد عنه بقوله « عن جابر » بدل « أبي هريرة » . **قوله** (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصرا ، وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في أوله ولفظه

« ان رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل : ترك لدينه قضاء ؟ فان قيل نعم صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث ، وتقدم فى القرض وفى تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة بلفظ « ما من مؤمن إلا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة ، اقرءوا ان شئتم : النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث ، وفى حديث جابر عند أبى داود أن النبى ﷺ كان يقول « أنا أولى بكل مؤمن من نفسه » وقوله هنا « فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه » يخص ما أطلق فى رواية عقيل بلفظ « فمن توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاؤه » وكذا قوله فى الرواية الأخرى فى تفسير الأحزاب « فان ترك دينا أو ضياعا فليأتنى فانا مولاه أو وليه » فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء ، وقوله « فليأتنى » أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه ، أو المراد صاحب الدين ، وأما الضمير فى قوله « مولاه » فهو للميت المذكور ، وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فأنا وليه فلأدعى له » وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق فى الكفالة وبيان الحكمة فى ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وأن ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما فى رواية عقيل ، وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده ؟ والراجح الاستمرار ، لكن وجوب الوفاء إنما هو من مال المصالح . ونقل ابن بطال وغيره أنه كان ﷺ يتبرع بذلك ، وعلى هذا لا يجب على من بعده ، وعلى الاول قال ابن بطال : فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لأنه يستحق القدر الذى عليه فى بيت المال مالم يكن دينه أكثر من القدر الذى له فى بيت المال مثلا . قلت : والذى يظهر أن ذلك يدخل فى المقاصة ، وهو كمن له حق وعليه حق ، وقد مضى أنهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة ، فيحمل قوله لا يحبس أى معذبا مثلا . والله أعلم . قوله (ومن ترك مالا فلورثته) أى فهو لورثته وثبتت كذلك هنا فى رواية الكشميهنى وكذا لمسلم ، وفى رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة « فليرثه عصبته من كانوا » ولمسلم من طريق الاعرج عن أبى هريرة « فالى العصبة من كان » وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فماله لموالى العصبة » أى أولياء العصبة ، قال الداودى : المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب ، لان العاصب فى الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب ، وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقى مع الميت فى أب ولو علا ، سموا بذلك لأنهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أى أحاط به ، وقال الكرمانى : المراد العصبة بعد أصحاب الفروض ، قال : ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ، ويشير إلى ذلك قوله « من كانوا » فانه يتناول أنواع المنتسبين اليه بالنفس أو بالغير ، قال ويحتمل أن تكون من شرطية

٥ — باب ميراث الولد من أبيه وأمه

وقال زيد بن ثابت : إذا ترَكَ رجُلٌ أو امرأةٌ بِنتاً فلها النصفُ ، وإن كانتا اثنتَين أو أكثرَ فلهنَّ الثُّلثان وإنْ كانَ معهنَّ ذكرٌ بُدِئَ بمَن شَرِكهم فيعطَى فريضتهُ ، فما بَقِيَ فلِلذكرِ مِثلُ حظِّ الأنثيين

٦٧٣٢ — حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر

[الحديث ٦٧٣٢ ـ أطرافه في: ٦٧٣٥، ٦٧٣٧، ٦٧٤٦]

قوله (باب ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والأنثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وإن سفل، قال ابن عبد البر: أصل ما بني عليه مالك والشافعي وأهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت، وأصل ما بني عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن أبي طالب، وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه إلا في اليسير النادر إذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد إليه. قوله (وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء إلا أنه قال بعد قوله وإن كان معهن ذكر فلا فريضة لأحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الأنثيين، قال ابن بطال: قوله «وإن كان معهن ذكر» يريد إن كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالأب مثلا، قال: ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الأب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الأنثيين، قال: وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله ألحقوا الفرائض بأهلها. قوله (ابن طاوس) هو عبد الله. قوله (عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله، ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائي والطحاوي وأشار النسائي إلى ترجيح الإرسال ورجح عند صاحبي «الصحيح» الموصول، لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني، واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا أخرجه الطحاوي، ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وإنما صححاه لأن الثوري وإن كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه، وإذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم. قوله (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن، ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، أي على وفق ما أنزل في كتابه. قوله (فما بقي) في رواية روح ابن القاسم فما تركت أي أبقت. قوله (فهو لأولى) في رواية الكشميهني «فلأولى» بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب، أي لمن يكون أقرب في النسب إلى المورث، وليس المراد هنا الأحق، وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم «فهو لأدنى» بدال ونون وهي بمعنى الأقرب، قال الخطابي: المعنى أقرب رجل من العصبة. وقال ابن بطال: المراد بأولى رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد فإن استووا اشتركوا، قال: ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا في المنزلة، كذا قال ابن المنير. وقال ابن التين إنما المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع

ابن العم وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب فانهم يرثون بنص قوله تعالى ﴿ وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ، ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة وكذا يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى ﴿ فلكل واحد منهما السدس ﴾ وقد نقل الاجماع على أن المراد بها الأخوة من الأم ، وسيأتى مزيد فى هذا فى « باب ابنى عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج » . قوله (رجل ذكر) هكذا فى جميع الروايات ، ووقع فى كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالى « فلأولى عصبة ذكر » قال ابن الجوزى والمنذرى : هذه اللفظة ليست محفوظة ، وقال ابن الصلاح : فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة فى اللغة اسم للجمع لا للواحد ، كذا قال والذى يظهر أنه اسم جنس ، ويدل عليه ماوقع فى بعض طرق حديث أبى هريرة الذى فى الباب قبله « فليرثه عصبته من كانوا » قال ابن دقيق العيد : قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصبة المستحق للباقى بعد الفروض ، والجواب أنه من طريق المفهوم ، وقد اختلف هل له عموم ؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أن الأخوات عصبات البنات ، وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابى : انما كرر للبيان فى نعته بالذكورة ليعلم أن العصبة اذا كان عما أو ابن عم مثلا وكان معه أخت له أن الأخت لاترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ، وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله « رجل » والاشكال باق إلا أن كلامه ينحل الى أنه للتأكيد ، وبه جزم غيره كابن التين قال : ومثله ابن لبون ذكر ، وزيفه القرطبى فقال : قيل انه للتأكيد اللفظى ، ورد بأن العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى فى النفس وإما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا . وقال غيره : هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة ، لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة فى الأمر ، فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لايظن أن المراد به خصوص البالغ ، وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والانثى . وقال ابن العربى : فى قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون الذكر دون الأنثى ، ولا يرد قول من قال ان البنت تأخذ جميع المال لأنها انما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية ، قال : وهذا لايتفطن له كل مدع . وقيل إنه احتراز عن الخنثى فى الموضعين فلا تؤخذ الخنثى فى الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد ، وقيل للاعتناء بالجنس ، وقيل للاشارة الى الكمال فى ذلك كما يقال امرأة أنثى ، وقيل لنفى توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح فى الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك ، هكذا قال النووى ، وسبقه القاضى عياض فقال : قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التى بها القيام على الاناث ، وأصله المازرى فانه قال بعد أن ذكر استشكال ماورد فى هذا وهو رجل ذكر وفى الزكاة ابن لبون ذكر قال والذى يظهر لى أن قاعدة الشرع فى الزكاة الانتقال من سن الى أعلى منها ومن عدد الى أكثر منه وقد جعل فى خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لأن ابن اللبون أعلى سنا لكنه أدنى قدراً فنبه بقوله ذكر على أن الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه ، وأما فى الفرائض

فلما علم أن الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التى لاجلها اختص بذلك ، فهما وان اشتركا فى أن السبب فى وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف ، فانه فى ابن اللبون اشارة الى النقص وفى الرجل اشارة الى الفضل ، وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه . وقيل انه وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلى وأطال فى تقريره وتبجح به فقال : هذا الحديث أصل فى الفرائض وفيه إشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته الى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا : هو نعت لرجل ، وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن يكون الرجل الا ذكرا وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية ، وقد اتفقوا على أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى تخصيصه بالبالغ دون الصغير ، قال : والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ، ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم ، قال فاذا ثبت هذا فقوله « أولى رجل ذكر » يريد القريب فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم ، فالأولى هنا هو ولى الميت فهو مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله « أولى رجل » لان الصلب لا يكون الا رجلا فأفاد بقوله « لأولى رجل » نفى الميراث عن الاولى الذى هو من قبل الأم كالخال ، وأفاد بقوله « ذكر » نفى الميراث عن النساء وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لأنهن إناث ، قال : وسبب الاشكال من وجهين أحدهما أنه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر ، والثانى أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان أعلم انسان فمعناه أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله « أولى رجل » أولى الرجال وليس كذلك وإنما هو أولى الميت باضافة النسب وأولى صلب باضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء ، قال : فالاولى فى الحديث كالولى . فان قيل كيف يضاف الواحد وليس بجزء منه ؟ فالجواب إذا كان معناه الأقرب فى النسب جازت إضافته وان لم يكن جزءاً منه كقوله ﷺ فى البر « بر أمك ثم أباك ثم أدناك » قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ما ليس فى غيره ، فالحمد لله الذى وفق وأعان انتهى كلامه . ولا يخلو من استغلاق . وقد لخصه الكرمانى فقال : ذكر صفة لأولى لا لرجل ، والأولى بمعنى القريب الأقرب فكأنه قال : فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم ، فالأولى من حيث المعنى مضاف الى الميت ، وأشير بذكر الرجل الى الأولوية فأفاد بذلك نفى الميراث عن الاولى الذى من جهة الأم كالخال ، وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى . وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه إلا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك ، والعلم عند الله تعالى . قال النووى : أجمعوا على أن الذى يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب ، والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى ، فمتى انفرد أخذ جميع المال ، وان كان مع ذوى فروض غير مستغرقين أخذ ما بقى ، وان كان مع مستغرقين فلا شىء له . قال القرطبى : وأما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت فى هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت اشبهت

العاصب ، قلت : وقد ترجم البخاري بذلك كما سيأتي قريبا . قال الطحاوي : استدل قوم - يعني ابن عباس ومن تبعه - بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لأخيه ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة ، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا ، واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ قالوا : فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن . قال : واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين أن للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي أنثى ، قال فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما إذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة إجماعا ، قال فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة ، لأن الميت لو لم يترك إلا أخا وأختا شقيقتين فالمال بينهما ، فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن ، بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم ، قال : وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتا وأخا لأب كان للبنت النصف وما بقي للأخ ، وأن معنى قوله تعالى ﴿ليس له ولد﴾ انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز ، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ اذا انفرد واحد منهما ، فان اجتمعا فسيأتي حكمه ، ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ، ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن أخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين . واستدل به البخاري على أن ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى أن الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب ، وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه

٦ - باب ميراث البنات

٦٧٣٣ - حدثنا الحميدي حدثنا سفيانُ حدثنا الزهريُّ قال أخبرني عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاص عن أبيه قال مَرِضتُ بمكةَ مرضاً فأشفَيتُ منه على الموتِ ، فأتاني النبيُّ ﷺ يعودُني ، فقلتُ يا رسولَ اللهِ إن لي مالاً كثيراً وليسَ يرثني إلا ابنتي ، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال : لا ، قال : قلتُ فالشطرُ ، قال : لا ، قلتُ : الثلث ؟ قال : الثلثُ كبيرٌ ، إنك إن تركتَ ولدَك أغنياء خير من أن تتركهم عالةً يتكففونَ الناسَ ، وإنكَ لن تنفقَ نفقةً الا أُجرتَ عليها حتى اللقمة ترفعُها الى فيِّ امرأتكَ ، فقلتُ يا رسولَ الله أُخلَّف عن هجرتي ؟ فقال لن تخلَّف بعدي فتعمل عملا تريد به وجهَ اللهِ لا ازددتَ به رفعة ودرجة ، ولعلك أن تخلَّفَ بعدي حتى ينتفعَ بكَ أقوامٌ ويُضَرَّ بكَ آخرونَ ، ولكنِ البائسُ سعد بن خولةَ ، يرثي له رسولُ الله ﷺ أن مات بمكةَ . قال سفيانُ : وسعدُ بن خولةَ رجل من بني عامرِ بن لُؤَيّ

٦٧٣٤ - حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو النضر حدثنا أبو معاوية شيبان عن أشعث عن الأسود بن يزيد قال «أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً وأميراً، فسألناه عن رجل توفي وترك ابنته وأخته فأعطى الابنة النصف والأخت النصف»

[الحديث ٦٧٣٤ - طرفه في : ٦٧٤١]

قوله (باب ميراث البنات) الأصل فيه كما تقدم في أول كتاب الفرائض قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب في «كتاب المحبر» وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة، وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) حيث قيل ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين، وقد انفرد ابن عباس بأن حكمها حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور، واختلف في مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد، ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم مازاد عليهما، وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الإرث وشكت ذلك أمهما قال ﷺ لها «يقضي الله في ذلك» فنزلت آية الميراث، فارسل الى العم فقال «أعط بنتي سعد الثلثين» فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ، وقيل بالقياس على الأختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحما بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما، وقيل ان لفظ «فوق» في الآية مقحم وهو غلط، وقال المبرد : يؤخذ من جهة أن أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان، وقال اسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» : يؤخذ ذلك من قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) لانه يقتضي أنه اذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث، فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الأولى. وقال السهيلي : يؤخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله «حظ الانثيين» فانه يدل على أنهما استحقا الثلثين وأن الواحدة لها مع الذكر الثلث، وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن إعادة حكم الانثيين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ. وقال صاحب «الكشاف» : وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين، فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضي، وقرره الطيبي فقال : اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى (فان كن نساء) لان مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف في قوله (فوق اثنتين) مشعران بذلك، فكأنه لما قال (للذكر مثل حظ الانثيين) علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا، وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين، ثم أراد أن يعلم حكم مازاد على الثنتين فقال (فان كن نساء فوق اثنتين) فمن نظر الى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد، ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا. واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين في صورة

ما ، وليست هي صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان ، والجواب عنه عسر إلا إن انضم اليه أن الحديث بين ذلك ، ويعتذر عن ابن عباس بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم أن قوله ﴿ فوق اثنتين ﴾ لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك الثنتين ، وكذا يرد على جواب السهيلي أن الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما في كل صورة والله أعلم . ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن أبي وقاص في الوصية بالثلث ، وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا ، والغرض منه قوله « وليس يرثني الا ابنتي » وقد تقدم أن الذي نفاه سعد أولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه ، وحديث معاذ في توريث البنت والأخت ، وسيأتي شرحه قريبا في « باب ميراث الأخوات مع البنات » من وجه آخر عن الأسود ، وأبو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبي الشعثاء سليم المحاربي ، وقد أخرجه يزيد بن هارون في « كتاب الفرائض » له عن سفيان الثوري عن أشعث بن أبي الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال ، فقلت له إن معاذا قضى فيها باليمن فذكره قال فقال له انت رسولي الى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة فحدثه بهذا الحديث ، وأخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه

٧ — باب ميراثِ ابنِ الابنِ إذا لم يكن ابن ، وقالَ زيد وَلدُ الأبنَاء بمنزلةِ الولدِ إذا لم يكن دُونهم ولد ذكر ٌ ذكرُهم كذكرهم وأُنثاهم كأنثاهم يَرِثونَ كما يرثون ويَحجُبونَ كما يحجبون ولا يرث ولد الابن معَ الابن

٦٧٣٥ — حدّثنا مسلم بن ابراهيمَ حدّثنا وهيب حدّثنا ابنُ طاوس عن أبيهِ « عَن ابن عبّاس قال : قال رسولُ الله ﷺ ألحقوا الفرائضَ بأهلِها فما بقيَ فهو لأَولى رجلٍ ذَكر »

قوله (ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) أي للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه . قوله (وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه ، وقوله « بمنزلة الولد » أي الصلب وقوله « اذا لم يكن دونهم » أي بينهم وبين الميت ، وقوله « ولد ذكر » احترز به عن الأنثى ، وسقط لفظ ذكر من رواية الأكثر وثبت للكشميهني وهي في رواية سعيد بن منصور المذكورة ، وقوله « يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون » أي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة عن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة ، وقوله في آخره « ولا يرث ولد الابن مع الابن » تأكيد لما تقدم ، فان حجب أولاد الابن بالابن إنما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى آخره بطريق المفهوم . ثم ذكر حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وقد مضى شرحه قريبا ، قال ابن بطال قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وأبا وبنتا وابن ابن وبنت ابن : تقدم الفروض فللزوج الربع وللأب السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين ، فان كانت البنت أسفل من الابن فالباقي له دونها ، وقيل الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلأولى رجل ذكر ، وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى ﴿ في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وقد أجمعوا أن بني البنين ذكورا وإناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا في التعدد ، فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم « فلأولى رجل ذكر »

٨ – باب ميراثِ ابنةِ ابنٍ مع ابنة

٦٧٣٦ – حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا أبو قيسٍ « سمعت هُزَيلَ بن شرحبيلَ قال: سُئلَ أبو موسى عن ابنةٍ وابنةِ ابنٍ وأختٍ، فقال: للابنةِ النِّصف وللأختِ النصف وائتِ ابنَ مسعودٍ فسيُتابعني، فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا منَ المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبيُّ ﷺ: للابنةِ النصف ولابنةِ الابن السدس تكملةَ الثلثين وما بقيَ فللأختِ، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقولِ ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبرُ فيكم »

[الحديث ٦٧٣٦ – طرفه في: ٦٧٤٢]

قوله (باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) في رواية الكشميهني « مع بنت » . قوله (حدثنا أبو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء ، وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف ، هو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان أوديان ، ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان « عن أبي قيس واسمه عبد الرحمن» . قوله (سئل أبو موسى) في رواية غندر عن شعبة عند النسائي « جاء رجل الى أبي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما » ، وكذا أخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبي قيس لكن لم يقل وهو الأمير ، وكذا الترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبي موسى ، وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة . قوله (وائت ابن مسعود فسيتابعني) في رواية الأعمش والثوري المشار اليهما ، فقال له أبو موسى وسلمان بن ربيعة » وفيها أيضا « فسيتابعنا » وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لأنه اجتهد في المسألة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ، ويحتمل أن يكون سبب قوله « ائت ابن مسعود » الاستثبات . قوله (فقال قد ضللت إذاً) قاله جوابا عن قول أبي موسى أنه سيتابعه ، وأشار الى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وأنه لو خالفها عامدا لضل . قوله (أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ) في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن مروان « فقال ابن مسعود كيف أقول » يعني مثل قول أبي موسى ، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره . قوله (فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه إشارة الى أن هزيلا الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى أبي موسى معهم فأخبروه . قوله (لا تسألوني مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به ، وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر ، وقال الراغب سمي العالم حبراً لما يبقى من أثر علومه ، وكانت هذه القصة في زمن عثمان لأنه هو الذي أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة ، قال ابن بطال : فيه أن العالم يجتهد اذا ظن أن لا نص في المسألة ولا يتولى الجواب الى أن يبحث عن ذلك ، وفيه أن الحجة عند التنازع سنة النبي ﷺ فيجب الرجوع اليها ، وفيه ما كانوا عليه من الانصاف

والاعتراف بالحق والرجوع اليه، وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل ، وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة ، وتثبت أبي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه ، قال : ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود ، وفي جواب أبي موسى إشعار بانه رجع عما قاله . وقال ابن عبد البر : لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع أبو موسى عن ذلك ، ولعل سلمان أيضا رجع كأبي موسى ، وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله أثر في فتوح العراق أيام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها ، واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على أن المراد بحديث ابن عباس « فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » من يكون أقرب العصبات الى الميت ، فلو كان هناك عصبة أقرب الى الميت ولو كانت أنثى كان المال الباقي لها ، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الإرث ، وقال غيره : وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ ذكراً أنه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل قال ولد فلان كذا ، فأول ما يقع في نفس السامع أن المراد الذكر وإن كان الاناث أيضا أولادا بالحقيقة ولكن هو امر شائع وقد قال الله تعالى ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ وقال ﴿ لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم ﴾ وقال حكاية عن الكافر الذي قال ﴿ لأوتين مالا وولدا ﴾ والمراد بالأولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ على الولد الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت ، وعلى تقدير أن يكون الولد في الآية أعم فانه محتمل لأن يراد به العموم على ظاهره وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة أن المراد به الذكور دون الاناث ، قال ابن العربي : يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر ، والرجوع الى الخبر بعد معرفته ، ونقض الحكم اذا خالف النص . قلت : ويؤخذ من صنيع أبي موسى أنه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ، وتعقب بأن أبوي اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف ، وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة : وهو المشهور ؛ وعن الحنفية يجب الانقياد للعموم في الحال ، وقال ابن شريح وابن خيران والقفال : يجب البحث ، قال أبو حامد : وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق

٩ — باب ميراثِ الجدِّ معَ الابِ والإخوة ، وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجدُّ أب ، وقرأ ابن عباس ﴿ يا بني آدمَ - واتبعت مِلةَ آبائي إبراهيم وإسحقَ ويعقوبَ ﴾ ولم يذكر أنَّ أحدا خالفَ أبا بكر في زمانه وأصحاب النبيِّ ﷺ متوافرون ، وقال ابن عباس : يرثني ابن ابني دون إخوَتي ولا أرث أنا ابنَ ابني . ويذكر عن عمرَ وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة

٦٧٣٧ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا وهَيبٌ عن ابن طاوس عن أبيهِ عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « ألحقوا الفرائضَ بأهلها ، فما بقي فلأولى رجل ذكر »

٦٧٣٨ – حدثنا أبو مَعمر حدثنا عبدُ الوارثِ حدثنا أيوبُ عنْ عكرمةَ «عنِ ابن عباسٍ قال أما الذي قال رسول الله ﷺ : لو كنتُ متَّخذا مِن هذه الامةِ خليلا لا تخذتُه ، ولـكنْ خُلَّة الإسلام أفضلُ ـ أو قال ـ خير ، فإنهُ أنزَله أباً ـ أو قال ـ قضاهُ أبا »

قوله (باب ميراث الجد مع الأب والاخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب والمراد بالاخوة الأشقاء ومن الأب ، وقد انعقد الاجماع على أن الجد لايرث مع وجود الاب . قوله (وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) أي هو أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد ، وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر ، والمعروف عن المذكورين الأول ؛ قال يزيد بن هارون في كتاب الفرائض له أخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي أن أبا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث مايرث ويحجب مايحجب ، ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن أبي بكر منقطع ، وقد جاء من طريق أخرى ، واذا حمل مانقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة وهي أم الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد ، واختلف في صورتين إحداهما أن بني العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبي حنيفة ومن تابعه ، والأم مع الأب وأحد الزوجين تأخذ ثلث مابقي ومع الجد تأخذ ثلث الجميع الا عند أبي يوسف فقال هو كالأب ، وفي الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا . فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر الصديق جعل الجد أباً ، وبسند صحيح الى أبي موسى أن أبا بكر مثله ، وبسند صحيح أيضاً الى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا ، وفي لفظ له أنه جعل الجد أبا اذا لم يكن دونه أب ، وبسند صحيح عن ابن عباس أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا ، وقد أسند المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أبا ، وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير أن أبا بكر أنزله أبا . وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب ، وأخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه أنه جعل الجد أبا ، وأخرج يزيد بن هارون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد أبا . وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن أبي مليكة قال : كتب أهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال : ان أبا بكر أنزله أبا ، وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبي بكر وأخرج يزيد بن هارون من طريق سعيد بن جبير قال : كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فأتاه كتب ابن الزبير أن أبا بكر جعل الجد أبا . قوله (وقرأ ابن عباس : يابني آدم ـ واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب) أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى ﴿ يابني آدم ﴾ فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد ؟ قال : أي أب لك أكبر ؟ فسكت ، وكأنه عيي عن جوابه ، فقلت أنا : آدم ، فقال أفلا تسمع الى قوله تعالى ﴿ يابني آدم ﴾ أخرجه الدارمي من هذا الوجه . وأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ واتبعت ملة آبائي ﴾ فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب وقرأ ﴿ واتبعت ملة آبائي ﴾ الآية ، واحتج بعض من قال بذلك بقوله ﷺ « أنا ابن عبد المطلب » وانما هو ابن ابنه . قوله (ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول .

قوله (أن أحداً خالف أبا بكر فى زمانه وأصحاب النبى ﷺ متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتى حجة وهو حاصل فى هذا ، وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبىّ بن كعب وعائشة وأبو هريرة ، ونقل ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتى ، ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبى ، ومن فقهاء الأمصار عثمان التيمى وأبو حنيفة وإسحق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزنى وابن سريج ، وذهب عمر وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا فى كيفية ذلك كما سيأتى بيانه . قوله (وقال ابن عباس يرثنى ابن ابنى دون إخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره . قال ابن عبد البر : وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الاب عند عدم الاب كالاب ، وقد ذكر من وافق ابن عباس فى هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالاب فى الشهادة له وفى العتق عليه وأنه لا يقتص منه وأنه ذو فرض أو عاصب وعلى أن من ترك ابنا وأبا أن للأب السدس والباقى للابن وكذا لو ترك جدة لأبيه وابنا وعلى أن الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الأب سواء قيل بالعول أم لا ، واتفقوا على أن ابن الابن بمنزلة الابن فى حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والأم عن الثلث كالابن سواء ، فلو أن رجلا ترك أبويه وابن ابنه كان لكل من أبويه السدس وأن من ترك أبا جده وعمه أن المال لأبى جده دون عمه فينبغى أن يكون لوالد أبيه دون إخوته فيكون الجد أولى من أولاد أبيه كما أن أباه أولى من أولاد أبيه ، وعلى أن الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الأب فحجبهم الجد كما حجبهم الأب فينبغى أن يكون الجد كالاب فى حجب الإخوة وكذا القول فى بنى الإخوة ولو كانوا أشقاء ، وقال السهيلى : لم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى ﴿ يا بنى آدم ﴾ ونحوها مما ذكر عنه حجة لأن ذلك ذكر فى مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ، ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ، ولذلك قال تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ ولم يقل فى أبنائكم ، ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن ، وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده ، وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له ابنى وتبناه ولا يقول ولدى ولا ولده ، ومن ثم قال فى آية التحريم ﴿ وحلائل أبنائكم ﴾ إذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج الى أن يقول من أصلابكم لأن الولد لا يكون إلا من صلب أو بطن . قوله (ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة ، وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث « أفرضكم زيد » وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من رواية أبى قلابة عن أنس وأعله بالارسال ، ورجحه الدارقطنى والخطيب وغيرهما ، وله متابعات وشواهد ذكرتها فى تخريج أحاديث الرافعى ، فأما عمر فأخرج الدارمى بسند صحيح عن الشعبى قال « أول جد ورث فى الاسلام عمر فأخذ ماله ، فأتاه على وزيد - يعنى ابن ثابت - فقالا ليس لك ذلك انما أنت كأحد الأخوين » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله « فأتاه الخ » لكن قال « فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له : يا أمير المؤمنين انهم شجرة دونك » يعنى بنى أبيه ، وأخرج الدارقطنى

بسند قوي عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه فذكر قصة فيها « ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثانى رجع الماء الى الأول ، فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال فى الجد قولا وقد أمضيته » وأخرج الدارمى من طريق اسماعيل بن أبي خالد قال « قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس » وهذا منقطع ، وأخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبى قال « كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فاذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس » وأخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى « حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الاخوة للأب والام والاخوة للأب ماكانت المقاسمة خيرا له من الثلث ، فان كثر الإخوة أعطى الجد الثلث » وأخرج يزيد بن هارون فى كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال « انى لأحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا » ورويناه فى الجزء الحادى عشر من « فوائد أبي جعفر الرازي » بسند صحيح الى ابن عون عن محمد ابن سيرين « سألت عبيدة عن الجد فقال : قد حفظت عن عمر فى الجد مائة قضية مختلفة » وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر ، وتأول البزار صاحب المسند قوله « قضايا مختلفة » على اختلاف حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ، ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو « ينقض بعضها بعضاً » وسيأتى عن عمر أقوال أخرى . وأما على فأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي « كتب ابن عباس الى على يسأله عن ستة إخوة وجد ، فكتب اليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابى » وأخرج الدارمى بسند قوى عن الشعبي قال « كتب ابن عباس الى على - وابن عباس بالبصرة - انى أتيت بجد وستة إخوة ، فكتب اليه على أن أعط الجد سبعا ولا تعطه أحدا بعده » وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة أن عليا كان يجعل الجد أخا حتى يكون سادسا ، ومن طريق الحسن البصرى أن عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ، ومن طريق ابراهيم النخعى عن على نحوه ، وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن الشعبي عن على أنه أتى فى جد وستة إخوة فأعطى الجد السدس ، وأخرج يزيد بن هارون فى الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبى عن على نحوه ، ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف ، وسيأتى عن على أقوال أخرى ، وأخرج الطحاوى من طريق اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال : حدثت أن علياً كان ينزل بنى الإخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ، ومن طريق السرى بن يحيى عن الشعبى عن على كقول الجماعة . وأما عبد الله ابن مسعود فأخرج الدارمى بسند صحيح الى أبي اسحق السبيعى قال : دخلت على شريح وعنده عامر - يعنى الشعبى - وعبد الرحمن بن عبد الله - أي ابن مسعود - فى فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها وأخاها لأبيها وجدها ، فذكر قصة فيها : فأتيت عبيدة بن عمرو - وكان يقال ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحارث الاعور - فسألته فقال : ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود فى هذا جعل للزوج ثلاثة أسهم النصف وللأم ثلث مابقى وهو السدس من رأس المال وللأخ سهم وللجد سهم » ورويناه فى كتاب الفرائض لسفيان الثورى من طريق النخعى قال : كان عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أما على جد » وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضلة قال : كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع

الإخوة مابينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الإخوة ، وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد : ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد ، فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة مابينه وبين أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم ، فأخذ بذلك عبد الله . وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال : كان يعطي الجد مع الإخوة الثلث ، وكان عمر يعطيه السدس ، ثم كتب عمر الى عبد الله : إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فأعطه الثلث ، ثم قدم علي هاهنا ـ يعني الكوفة ـ فأعطاه السدس ، قال عبيدة فرأيهما في الجماعة أحب الى من رأي أحدهما في الفرقة . ومن طريق عبيد بن نضيلة أن عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول إلى السدس وأن عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث . وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال : كان زيد يشرك الجد مع الإخوة الى الثلث ، وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال : أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها : قال زيد بن ثابت وكان رأيي أن الإخوة أولى بميراث أخيهم من الجد ، وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، وأخرجه ابن حزم من طريق اسماعيل القاضي عن اسماعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال : كان رأيي أن الاخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين ـ يعني عمر ـ يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم . قلت : فاختلف النقل عن زيد ، وأخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال : كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث أعطاه اياه والاخوة مابقي ويقاسم الاخ الاب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالاخوة من الأب مع الاخوة الأشقاء ولايورث الاخوة للاب شيئاً ولا يعطى أخا لأم مع الجد شيئاً . قال ابن عبد البر: تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة بالأب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لأن الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة ، وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك فقال : انما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك . وقال الطحاوي : ذهب مالك والشافعي وأبو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه إخوة أشقاء قاسمهم مادامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له أعطاه اياه ولاترث الاخوة من الأب مع الجد شيئاً ولا بنو الاخوة ولو كانوا أشقاء ، واذا كان مع الجد والاخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بهم ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث مابقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الأكدرية . قال : وروى هشام عن محمد بن الحسن أنه وقف في الجد ، قال أبو يوسف وكان ابن ابي ليلى يأخذ في الجد بقول علي ، ومذهب أحمد أنه كواحد الاخوة فان كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذي فرض بعده الأحظ من مقاسمة كأخ أو ثلث الباقي أو سدس الجميع . والأكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا في قسمها وهي زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف ، وتصح من سبعة وعشرين فلزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية ، وقد نظمها بعضهم :

ما فرض أربعة يوزع بينهم ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى لثانيهم بحكم جامع

والثالث من بعد ذا ثلث الذى يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض » وقد تقدم شرحه ، ووجه تعلقه بالمسألة أنه دل على أن الذى يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس للميت فكان الجد أقرب فيقدم ، قال ابن بطال : وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه أقرب الى الميت بدليل أنه ينفرد بالولاء . ولانه يقوم مقام الولد فى حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلى بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلى بالميت وهو ولد أبيه والابن أقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب أبوة والبنوة أقوى من الابوة فى الارث ، ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ، ولان الاخ يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه أن يسقط به . وقال السهيلى : الجد أصل ولكن الاخ فى الميراث أقوى سببا منه لانه يدلى بولاية الاب فالولادة أقوى الاسباب فى الميراث فان قال الجد وأنا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وأبوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه فى مطلق الولدية . ثم ذكر حديث ابن عباس أيضا فى فضل أبى بكر وقد تقدم شرحه مستوفى فى المناقب ، وقوله « أفضل أو قال خير » شك من الراوى وكذا قوله « أنزله أبا أو قال قضاه أبا »

١٠ - باب ميراثِ الزَّوجِ مع الولدِ وغيرِه

٦٧٣٩ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ عنْ ورقاء عنِ ابن أبي نجيح عنْ عطاء « عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان المال للولدِ ، وكانتِ الوصيةُ للوالدَين ؛ فنسخَ الله منْ ذلك ما أحبّ فجعل للذكر مثلَ حظِّ الانثيين ، وجعل للأبوين لكلِّ واحد منهما السدسُ ، وجعَل للمرأةِ الثمنَ والرُّبعَ وللزَّوج الشطرَ والرُّبعَ »

قوله (باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع . ذكر فيه حديث ابن عباس « كان المال - أى المخلف عن الميت - للولد والوصية للوالدين » الحديث ، وقد تقدم فى الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد . قال ابن المنير : استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع أن الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وأنها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة ، وأفاد السهيلى أن فى الآية التى نسختها وهى ﴿ يوصيكم الله ﴾ اشارة الى استمرارها ، فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال فى الآية المنسوخة الحكم ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً ﴾ الآية . **قوله** (وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلى أن الحكمة فى إعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا ، وسوى بينهما فى ذلك مع وجود الولد أو الإخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها ، وفضل الأب على الأم عند عدم الولد والإخوة لما للأب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك ، وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب فى البر فى حال حياة الولد . انتهى ملخصا . وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض أهل العلم أن الأب حجب الإخوة وأخذ سهامهم لأنه يتولى إنكاحهم والانفاق عليهم دون الأم

١١ - باب ميراثِ المرأةِ والزوجِ مع الولدِ وغيره

٦٧٤٠ - حدثنا قُتيبةُ حدَّثنا الليثُ عن ابنِ شهاب عن ابنِ المسيَّب «عن أبي هريرةَ أنه قال: قضى رسولُ الله ﷺ في جنين امرأةٍ من بني لَحيانَ سقط ميتاً بغرَّة عبدٍ أوْ أمة، ثم إنَّ المرأة التي قضى لها بالغرةِ تُوفيَت فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثَها لبنيها وزوجها، وأنَّ العقل على عصبتها»

قوله (باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) أي من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحال، بل يحط الولد الزوج من النصف إلى الربع، ويحط المرأة من الربع إلى الثمن. ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الأخرى فأسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرة وأن العقل على عصبة القاتلة وأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات إن شاء الله تعالى. ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة، لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده، وكذا لو كان الأب هو الميت لورثت الأم مع الأولاد، أشار إلى ذلك ابن التين. وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد

١٢ - باب ميراثُ الأخوات مع البناتِ عصبةٌ

٦٧٤١ - حدثنا بِشرُ بن خالد حدَّثنا محمدُ بن جعفر عن شعبةَ عن سليمانَ عن إبراهيمَ عن الأسودِ قال «قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصفُ للابنةِ، والنصف للأختِ، ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ»

٦٧٤٢ - حدثنا عمرُو بن عباس حدَّثنا عبدُ الرحمن حدثنا سفيانُ عن أبي قيس عن هُزَيل قال «قال عبدُ الله لأقضينَّ فيها بقضاء النبيِّ ﷺ، أو قال: قال النبي ﷺ: للابنةِ النصفُ ولابنةِ الابن السدسُ وما بقي فللأختِ»

قوله (باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال: أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات، فمن لم يخلف إلا بنتا وأختا فللبنت النصف وللأخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين وأختا فلهما الثلثان وللأخت ما بقي، وإن خلف بنتا وأختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود، لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين، ولم يخالف في شيء من ذلك إلا ابن عباس فإنه كان يقول: للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للأخت شيء، وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة، فإذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات. وقد تقدم البحث في ذلك. قال: ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر. قال: وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد في قوله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت﴾ إنما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا، فإذا عدم الشرط سقط الفرض، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى

آخر كما شرط فى ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت ، وهو كما جعل النصف فى ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ، ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا ، فكذلك الأخت والله أعلم . قوله (عن سليمان) هو الأعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوى عنه.

قوله (ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ) القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور ، وحاصله أن الاعمش روى الحديث أولا باثبات قوله «على عهد رسول الله ﷺ» فيكون مرفوعا على الراجح فى المسألة ومرة بدونها فيكون موقوفا ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه مثله لكن قال : قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ «قضى بذلك معاذ فينا» . قلت : وقد مضى فى «باب ميراث البنات» من وجه آخر عن الاسود ابن يزيد قال «أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما وأميرا ، فسألناه عن رجل فذكره» وسياقه مشعر بأن ذلك كان فى عهد النبي ﷺ لان النبي ﷺ هو الذى أمره على اليمن كما مضى صريحا فى كتاب الزكاة وغيره ، وأخرجه أبو داود والدارقطنى من وجه ثالث عن الاسود «ان معاذا ورث» . فذكره ، وزاد «هو باليمن ونبى الله ﷺ يومئذ حى» وللدارقطنى من وجه آخر عن الاسود «قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ» فذكره باختصار . وهذا أصرح ما وجدت فى ذلك . قوله (عبد الرحمن) هو ابن مهدى وسفيان هو الثورى وأبو قيس هو عبد الرحمن ، وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبى قيس وفيه قصة أبى موسى وجزم فيه بقوله «لأقضين فيها بقضاء النبي ﷺ» ، وأما قوله هنا «أو قال قال النبي ﷺ» فهو شك من بعض رواته ، وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ، ففى رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائى وغيره «سأقضى فيها بما قضى رسول الله ﷺ» ، ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا

١٣ - باب ميراث الأخوات والإخوة

٦٧٤٣ - حدثنا عبدُ الله بن عثمانَ أخبرنا عبد الله أخبرنا شعبةُ عن محمد بنِ المنكدر قال «سمعت جابرا رضى الله عنه قال : دخل علىّ النبىُّ ﷺ وأنا مريض ، فدعا بوَضوء فتوضأ ثم نضَح علىّ من وَضوئه فأفقت فقلت يارسولَ الله إنما لى أخوات ، فنزلت آية الفرائض»

قوله (باب ميراث الأخوات والإخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور فى أول كتاب الفرائض ، والغرض منه قوله «انما لى أخوات» فانه يقتضى أنه لم يكن له ولد ، واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى ، وقدم الأخوات فى الذكر للتصريح بهن فى الحديث ، وعبد الله المذكور فى السند هو ابن المبارك قال ابن بطال : أجمعوا على أن الاخوة الأشقاء او من الاب لايرثون مع الابن وان سفل ولا مع الأب ، واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه ، وما عدا ذلك فللواحدة من الأخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللأخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية ، وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ، ولم يقع

فى كل ذلك اختلاف إلا فى زوج وأم وأخوين لأم وأخ شقيق فقال الجمهور : يشرك بينهم ، وكان على وأبى وأبو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا أشقاء مع الاخوة الأم لأنهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال ، وبذلك قال جمع من الكوفيين

١٤ - باب ﴿ يَستَفْتُونكَ ، قل اللهُ يُفتيكُمْ فى الكلالةِ إنِ امرُؤٌ هلكَ ليسَ لهُ ولدٌ ولهُ أختٌ فلها نصفُ ماتركَ ، وهو يرثها إن لم يكنْ لها ولدٌ ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما تركَ ، وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساء فللذكر مثلُ حظِّ الأنثيين ، يُبيِّن الله لكم أن تضلُّوا ، والله بكلِّ شيء عليمٌ ﴾

٦٧٤٤ - حدثنا عُبيدُ الله بن موسى عن إسرائيلَ عن أبى إسحقَ «عن البراء رضىَ اللهُ عنه قال آخر آيةٍ نزلتْ خاتمة سورةِ النساء : ﴿ يستَفْتُونكَ قل الله يُفتيكم فى الكلالةِ ﴾

قوله (باب يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من طريق أبى إسحق عنه «آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء : يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة» ، وأراد بذلك مافيها من التنصيص على ميراث الاخوة ، وقد أخرج أبو داود فى «المراسيل» من وجه آخر عن أبى إسحق عن أبى سلمة بن عبد الرحمن «جاء رجل فقال : يارسول الله ما الكلالة ؟ قال : من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة» . ووقع فى صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال «إنى لا أدع بعدى شيئاً أهم عندى من الكلالة ، وماراجعت رسول الله ﷺ ماراجعته فى الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى فقال : ألا يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء» . وقد اختلف فى تفسير الكلالة ، والجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد ، واختلف فى بنت وأخت هل ترث الأخت مع البنت ؟ وكذا فى الجد هل يتنزل منزلة الأب فلا ترث معه الاخوة ؟ قال السهيلى : الكلالة من الاكليل المحيط بالرأس لأن الكلالة وراثة تكلات العصبة أى أحاطت بالميت من الطرفين ، وهى مصدر كالقرابة ، وسمى أقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أى ذوو قرابة ، وإن عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ، وتطلق الكلالة على الورثة مجازا . قال : ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت إلا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ . ثم قال : ومن العجب أن الكلالة فى الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع أنه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد ، وقيد به فى الآية الثانية مع أن الأخت فيها ورثت مع البنت ، والحكمة فيها أن الاولى عبر فيها بقوله تعالى ﴿ وان كان رجل يورث ﴾ فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ، ومثله قوله تعالى ﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أى يحيط بميراثها . وأما الآية الثانية : فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ، ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت . وقال ابن المنير : الاستدلال بآية الكلالة على أن الاخوات عصبة لطيف جدا ، وهو أن العرف فى آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث ، فيفهم أنه اذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث ، فمن ذلك قوله ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ، فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث ، وكذا فى الزوج وفى الزوجة ، فقياس ذلك أن يطرد فى الأخت فلها النصف ان لم

يكن ولد ، فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الارث ، وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ، ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن لأنه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الأصل والله اعلم . وقد تقدم الكلام فى آخر ما نزل من القرآن فى آخر تفسير سورة البقرة ، وقال الكرمانى : اختلف فى تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا : خاتمة سورة النساء ، وقال ابن عباس كما تقدم فى آخر سورة البقرة : آية الربا ، وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى ﷺ فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه ، وتعقب بان الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك

١٥ - باب ابنى عَمٍّ أَحَدُهما أَخٌ للأمِّ والآخرُ زَوجٌ

وقال عليٌّ : للزَّوج النِّصفُ وللاخ من الأم السدُسُ وما بقيَ بينَهما نِصفان

٦٧٤٥ — حدّثنا محمودٌ أخبرنا عُبَيدُ الله عن إسرائيلَ عن أبى حَصينٍ عن أبى صالحٍ « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ أنا أولى بالمؤمنينَ من أنفُسِهم ، فن ماتَ وتركَ مالاً فماله لموالى العصبةِ ، ومن تركَ كلاًّ أو ضياعاً فأنا وَليُّه ، فلأُدعى لهُ » . الكل : العيال

٦٧٤٦ — حدّثنا أميَّةُ بن بِسطام حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع عن رَوحٍ عن عبد الله بن طاوس عن أبيه « عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال : ألحقوا الفرائضَ بأهلها ، فما تركتِ الفرائضُ فلأولى رجلٍ ذكر »

قوله (باب ابنى عم أحدهما أخ للام والآخر زوج) صورتها أن رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهى أخت الثانى لأمه وابنة عمه ، فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها . قوله (وقال على للزوج النصف وللأخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب والآخر الثلث بالفرض والتعصيب ، وهذا الأثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال : أتى شريح فى امرأة تركت ابنى عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها فجعل للزوج النصف والباقى للأخ من الام ، فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل الى شريح فقال : ما قضيت أبكتاب الله أو سنة من رسول الله ؟ فقال : بكتاب الله قال : أين ؟ قال ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾ قال : فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقى ثم أعطى الزوج النصف والاخ من الأم السدس ثم قسم ما بقى بينهما . وأخرج يزيد بن هارون والدارمى من طريق الحارث قال : أتى على فى ابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل له ان عبد الله كان يعطى الاخ للام المال كله ، فقال : يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت أنا لأعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقى بينهما . قال ابن بطال : وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور . وقال عمر وابن مسعود : جميع المال - يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج - للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب ، وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر ، واحتجوا

بالاجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم ، وحجة الجمهور ما أشار اليه البخارى فى حديث أبى هريرة الذى أورده فى الباب بلفظ « فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة » والمراد بموالى العصبة بنو العم ، فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد ، وكذا قال أهل التفسير فى قوله ﴿ وانى خفت الموالى من ورائى ﴾ أى بنى العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب أيضا من حديث ابن عباس « فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فالجواب أنهما من جهة التعصيب سواء ، والتقدير ألحقوا الفرائض بأهلها أى أعطوا أصحاب الفروض حقهم فان بقى شىء فهو للاقرب ، فلما أخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء . وقد أجمعوا فى ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم أن للثلاثة الثلث والباقى لابن العم . قال المازرى : مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة ، فالابن أولى من الاب وان فرض له معه السدس ، وهو أولى من الإخوة وبنيهم لأنهم ينتسبون بالمشاركة فى الابوة والجدودة ، والاب أولى من الإخوة ومن الجد لأنهم به ينتسبون ويسقطون مع وجوده ، والجد أولى من بنى الاخوة لأنه كالأب معهم ، ومن العمومة لأنهم به ينتسبون ، والاخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لأن تعصيب الاخوة بالأبوة والعمومة بالجدودة ، هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب ، فالأقرب أولى كالإخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا فى الطبقة والقرب ولأحدهما زيادة كالشقيق مع الأخ لأب قدم ، وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم ، فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ماهما فيه كابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو أخ لأم جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وأبى ثور والطبرى وداود ونقل عن أشهب ، وأبى ذلك الجمهور فقالوا : بل يأخذ الاخ من الأم فرضه ويقسم الباقى بينهما ، والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لأب طريق الترجيح لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لأن الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم . **قوله** (حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة وإسرائيل هو ابن يونس بن أبى اسحق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح هو ذكوان السمان . **قوله** (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد فى رواية الاصيلى هنا « وأزواجه أمهاتهم » قال عياض : وهى زيادة فى الحديث لامعنى لها هنا . **قوله** (فلأدعى له) قال ابن بطال : هى لام الأمر أصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله « ألم يأتيك والأخبار تنمى » والأصل عدم الاشباع للجزم ، والمعنى فادعونى له أقوم بكله وضياعه . **قوله** (والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى ، وأصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل أمر يصعب والعيال فرد من أفراده ، وقال صاحب الاساس : كلّ بصره فهو كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة أى قصر عن بلوغ القرابة ، وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى أوائل الفرائض ، وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبرى

١٦ – باب ذوى الأرحام

٦٧٤٧ - حدثني إسحق بن إبراهيم قال قلت لأبي أسامة حدثكم إدريس حدثنا طلحة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﴿ ولكل جعلنا موالي - والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال : كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم ، فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ قال نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾

قوله (باب ذوي الارحام) أي بيان حكمهم هل يرثون أو لا ؟ وهم عشرة أصناف : الخال والخالة والجد للأم وولد البنت وولد الأخت وبنت الأخ وبنت العم والعمة والعم للأم وابن الأخ للأم ومن أدلى بأحد منهم ، فمن ورثهم قال أولاهم أولاد البنت ثم أولاد الأخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة ، واذا استوى اثنان قدم الأقرب الى صاحب فرض أو عصبة . قوله (إسحق بن ابراهيم) هو الامام المعروف بابن راهويه . قوله (قلت لأبي أسامة حدثكم إدريس) أي ابن يزيد بن عبد الرحمن الأودي والد عبد الله ، وطلحة شيخه هو ابن مصرف ، وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة وقال في آخره « سمع إدريس من طلحة وأبو أسامة من إدريس » وقد صرح هنا بالثاني . ووقع في رواية أبي داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة « حدثني ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف » وكذا أخرجه الاسماعيلي عن المنجاني عن أبي كريب عن أبي أسامة ، وكذا عند الطبري عن أبي كريب . قوله (ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت أيمانكم . قال : كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم ، فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ قال : نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال ابن بطال : كذا وقع في جميع النسخ نسختها ﴿ والذين عاقدت ايمانكم ﴾ والصواب ان المنسوخة ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ والناسخة ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه « فلما نزلت هذه الآية ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ نسخت » . قلت : وقد تقدم في الكفالة التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة مثل ما عزاه للطبري فكان عزوه الى ما في البخاري اولى ، مع أن في سياقه فائدة أخرى وهو أنه قال ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ ورثة ، فأفاد تفسير الموالي بالورثة ، وأشار الى أن قوله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ ابتداء شيء يريد أن يفسره أيضا ، ويؤيده أنه وقع في رواية الصلت « ثم قال ﴿ والذين عاقدت ﴾ وبقي قوله نسختها مشكلا كما قال ابن بطال ، وقد أجاب ابن المنير في الحاشية فقال : الضمير في نسختها عائد على المؤاخاة لا على الآية والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ وقوله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ بدل من الضمير ، وأصل الكلام لما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ نسخت ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ وقال الكرماني : فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار أعني . قلت : ووقع في سياقه هنا أيضا موضع آخر وهو أنه عبر بقوله « يرث الانصاري المهاجري » وتقدم في رواية الصلت بالعكس ، وأجاب عنه الكرماني بأن المقصود اثبات الوراثة بينهما في الجملة . قلت : والاولى أن يقرأ الانصاري بالنصب على أنه مفعول مقدم فتتحد الروايتان ، ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ من النصر الخ ، وظاهر الكلام أن قوله من النصر يتعلق بعاقدت أيمانكم وليس كذلك وإنما يتعلق بقوله ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ وقد بين ذلك أبو كريب في روايته ،

وكذلك أخرجه أبو داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة ، وقد تقدم في تفسير النساء عدة طرق لذلك مع إعراب الآية ، والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن إعادته ، والمراد بإيراد الحديث هنا أن قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ نسخ حكم الميراث الذي دل عليه ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال ابن بطال : أكثر المفسرين على أن الناسخ لقوله تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قوله تعالى في الأنفال (وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض) وبذلك جزم أبو عبيد في « الناسخ والمنسوخ » . قلت : كذا أخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس « قال ابن الجوزي : كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث ، وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبي ﷺ كان آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ فلما نزل قوله تعالى ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم ، وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في إرثهم قال : كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه ، فاذا مات الرجل صار لأقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء ، فنزلت ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ فكانوا يعطونه من ميراثه ، ثم نزلت ﴿ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ فنسخ ذلك . قلت : والعوفي ضعيف ، والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد ، وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وأن بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئاً وأن بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد . قال ابن بطال : اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة ، فذهب أهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث ، وذهب الكوفيون وأحمد وإسحق الى توريثهم ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ﴾ واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله لأن آية الانفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله ﷺ « من ترك مالا فلعصبته » ، وأنهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه ، واختلفوا في توريثهم فقال أبو عبيد : رأى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض إذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض وإلا فعليهم وعلى العصبة ، فان فقدوا أعطوا ذوي الأرحام ، وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه ، وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جعل العمة كالأب والخالة كالام فقسم المال بينهما أثلاثا ، وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الأم ، ومن أدلتهم حديث « الخال وارث من لا وارث له » وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يراد به اذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم « الصبر حيلة من لا حيلة له » ، ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لأنه خال المسلمين ، حكى هذه الاحتمالات ابن العربي

١٧ - باب ميراثِ الملاعنةِ

٦٧٤٨ — حدثني يحيى بن قَزَعةَ حدثنا مالكٌ عن نافع « عن ابن عمر رضيَ الله عنهما أنّ رجلا لاعن امرأتهُ في زمن النبيِّ ﷺ وانتفى من ولَدِها ، ففرّق النبيُّ ﷺ بينهما ، وألحقَ الولدَ بالمرأةِ »

قوله (باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ماترثه من ولدها الذى لاعنت عليه ، ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر فى الملاعنة وقد مضى شرحه فى كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد ، والغرض منـه هنا قوله « وألحق الولد بالمرأة » وقد اختلف السلف فى معنى إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لاميراث بينه وبين الذى نفاه ، فجاء عن على وابن مسعود أنهما قالا فى ابن الملاعنة « عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه » أخرجه ابن أبى شيبة وبه قال النخعى والشعبى ، وجاء عن على وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله ، فان ماتت أمه قبله فماله لعصبتها ، وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثورى وأحمد فى رواية ، وجاء عن على أن ابن الملاعنة ترثه أمه وإخوته منها فان فضل شىء فهو لبيت المال ، وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الامصار ، قال مالك : وعلى هـذا أدركت أهل العلم ، وأخرج عن الشعبى قال : بعث أهل الكوفة الى الحجاز فى زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فأخبروهم أنه لأمه وعصبتها ، وجاء عن ابن عباس عن على أنه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة ، قال ابن عبد البر : الرواية الاولى أشهر عند أهل الفرائض ، قال ابن بطال : هـذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه « وألحق الولد بالمرأة » لانه لما ألحق بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغى ، وتمسك الآخرون بان معناه إقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه . قلت : وقد جاء فى المرفوع مايقوى القول الاول ، فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « جعل النبى ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » ولأصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه « تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليـه » قال البيهقى : ليس بثابت . قلت : وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيـه ، قال البخارى : فيه نظر ، ووثقه جماعة ، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبى هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهـل الشام « ان النبى ﷺ قضى به لأمه هى بمنزلة أبيه وأمه » وفى رواية أن عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من أهـل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليه « انى سألت فأخبرت أن النبى ﷺ قضى به لأمه » وهذه طرق يقوى بعضها ببعض ، قال ابن بطال : تمسك بعضهم بالحديث الذى جاء أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه ، وليس فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه ، فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلاعن أمه وترك أمه وأباه كان لأمه السدس ، فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة ، كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا وحجة الجمهور ماتقدم فى اللعان أن فى رواية فليح عن الزهرى عن سهل فى آخره « فكانت السنة فى الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها » أخرجه أبو داود ، وحديث ابن عباس « فهو لاولى رجل ذكر » فانه جعل مافضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه ، واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته ، وقد تقدم من حديث أبى هريرة « ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا » .

١٨ — باب الوَلدُ للفراش حُرةً كانت أو أمة

٦٧٤٩ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهاب عن عُروةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: كان عُتبةُ عهِدَ إلى أخيه سعدٍ أن ابنَ وَليدةِ زَمعةَ منّي، فاقبِضْه إليكَ، فلما كان عامَ الفتح أخذَه سعدٌ فقال: ابنُ أخي عهِدَ إليَّ فيه، فقامَ عبدُ بن زمعةَ، فقال: أخي وابن وليدةِ أبي وُلِدَ على فِراشِه، فتساوَقا إلى النبيِّ ﷺ فقال سعدٌ: يارسولَ الله ابنُ أخي قد كان عهِدَ إليَّ فيه، فقال عبدُ بن زمعةَ: أخي وابنُ وليدة أبي وُلِدَ على فِراشِه، فقال النبيُّ ﷺ: هو لكَ ياعبدُ بنَ زمعة، الولدُ للفراش وللعاهِرِ الحجرُ. ثم قال لسَوْدةَ بنتِ زمعةَ: احتجبي منه، لِما رأى من شَبَهِه بعتبةَ، فما رآها حتى لَقيَ اللهَ»

٦٧٥٠ - حدثنا مُسدَّدٌ عن يحيى عن شعبةَ عن محمدِ بن زيادٍ أنهُ «سمعَ أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: الولدُ لصاحِبِ الفراش»

[الحديث ٦٧٥٠ - طرفه في : ٦٨١٨]

قوله (باب الولد للفراش حرة كانت) أي المستفرشة (أو أمة). قوله (عن عروة) في رواية شعيب عن الزهري في العتق «حدثني عروة» وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن أخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة. قوله (كان عتبة عهد الى أخيه) في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في أوائل البيوع ابن أبي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص: أوصاني أخي اذا قدمت يعني مكة أن اقبض اليك ابن أمة زمعة فانه ابني. قوله (ان ابن وليدة زمعة) في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن أمة زمعة، والوليدة في الأصل المولودة وتطلق على الأمة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن أخيه الزبير في «نسب قريش» أنها كانت أمة يمانية، والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة، قال الجوهري: هي الصبية والأمة والجمع ولائد، وقيل انها اسم لغير أم الولد. وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك، قال النووي: التسكين أشهر، وقال أبو الوليد الوقشي: التحريك هو الصواب. قلت: والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي ﷺ، وعبد بن زمعة بغير إضافة، ووقع في «مختصر ابن الحاجب» عبد الله وهو غلط، أمم عبد الله بن زمعة آخر، وفي بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب ابن أسد بن عبد العزى آخر. قلت: وهو الذي مضى حديثه في تفسير ﴿والشمس وضحاها﴾ وقد وقع لابن منده خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم أن عبد الرحمن وعبد الله وعبدا إخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الأسود، وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن أخوان عامريان من قريش، وعبد الله بن زمعة قرشي أسدي من قريش أيضا، وقد أوضحت ذلك في «الاصابة في تمييز الصحابة» والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره، وقد أعقب بالمدينة. وعتبة بن أبي وقاص أخو سعد مختلف

في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير بن بكار في النسب أنه كان أصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات أوصى الى سعد ، وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا إلا قول سعد « عهد الى أخي أنه ولده » واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه الذي شج وجه رسول الله ﷺ بأحد، قال وما علمت له اسلاما ، بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم « أن النبي ﷺ دعا بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول » وهذا مرسل ، وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه ، وأخرج الحاكم في « المستدرك » من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبي بلتعة يقول « ان عتبة لما فعل بالنبي ﷺ ما فعل تبعته فقتلته » كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بأنه مات كافرا . قلت : وأم عتبة هند بنت وهب ابن الحارث بن زهرة ، وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية . **قوله** (فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي) في رواية يونس عن الزهري في المغازي « فلما قدم رسول الله ﷺ مكة في الفتح » وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها « فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن أخي ورب الكعبة » وفي رواية الليث « فقال سعد يارسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد الى أنه ابنه » وعتبة بالجر بدل من لفظ أخي أو عطف بيان ، والضمير في أخي لسعد لا لعتبة . **قوله** (فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه) في رواية معمر « فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته » وفي رواية يونس « يارسول الله هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه » زاد في رواية الليث « انظر الى شبهه يارسول الله » وفي رواية يونس « فنظر رسول الله ﷺ فاذا هو أشبه الناس بعتبة ابن أبي وقاص » وفي رواية الليث « فرأى شبها بينا بعتبة » وكذا لابن عيينة عند أبي داود وغيره ، قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما : كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور ، وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح ، وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه ، فخاصم فيه عبد بن زمعة ، فقال له سعد : هو ابن أخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية ، وقال عبد : هو أخي على ما استقر عليه الأمر في الاسلام ، فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة ، وأبدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام ، وبنى عليهما القرطبي فقال : ولم يكن حصل إلحاقه بعتبة في الجاهلية إما لعدم الدعوى وإما لكون الام لم تعترف به لعتبة . قلت : وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم في صورة وإلحاق القائف في صورة ولفظها « ان النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء » الحديث ، وفيه « يجتمع الرهط مادون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فاذا حملت ووضعت ومضت ليالي أرسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت : قد ولدت فهو ابنك يافلان ، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع » الى أن قالت « ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات ، فمن أرادهن دخل عليهن ، فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك » انتهى . واللائق بقصة أمة زمعة الأخير ، فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه ، أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه ، فعمل سعد بعد ذلك تمسكا بالبراءة الأصلية

قال القرطبي : وكان عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وإلا فلم يكن عادتهم الالحاق به ، كذا قاله ، وما أدرى من أين له هذا الجزم بالنفي ، وكأنه بناه على ما قال الخطابي أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن من الضرائب ، فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر ، أو بالحاق القائف على ما في حديث عائشة ، لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك ، والذي يظهر من سياق القصة ماقدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم ، وكانت طريقة الجاهلية فى مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد أو القافة ، وقد وقع فى حديث ابن الزبير الذى أسوقه بعد هذا مايؤيد ماقلته ، وأما قوله : ان عبد بن زمعة سمع أن الشرع الخ ففيه نظر ، لأنه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله ﷺ من حين إسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة ، حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا فى زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضا ، والذى يظهر لى أن شرعية ذلك انما عرفت من قوله ﷺ فى هذه القصة « الولد للفراش » والا فاكان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه ، بل الذى يظهر أن كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية ، وأن مثل هذا الولد يقبل النزاع ، وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قام رجل فقال : يارسول الله ان فلانا ابنى عاهرت بأمه فى الجاهلية ، فقال رسول الله ﷺ : لادعوة فى الاسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقد وقع فى بعض طرقه أن ذلك وقع فى زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته ، واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالأب بل للاخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزا أو يوافقه باقى الورثة وامكان كونه من المذكور وأن يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وأن لايكون معروف الأب ، وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد ، وأجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره إلا سودة ، فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده ، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت أخاها فى ذلك او ادعت أيضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب ، وأجابوا بأن الالحاق لم ينحصر فى استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبى ﷺ اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ، ولأنه انما حكم بالفراش لأنه قال بعد قوله هو لك « الولد للفراش » لأنه لما أبطل الشرع الحاق هذا الولد بالزانى لم يبق صاحب الفراش . وجرى المزنى على القول بأن الالحاق يختص بالأب فقال : أجمعوا على أنه لايقبل اقرار أحد على غيره ، والذى عندى فى قصة عبد بن زمعة أنه ﷺ أجاب عن المسألة فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعى صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم أن الحكم فى مثلها يكون كذلك . قال ولذلك قال « احتجبى منه يا سودة » وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة « هو أخوك » يدفع هذا التأويل ، واستدل به على أن الوصى يجوز له أن يستلحق ولد موصيه اذا أوصى اليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه فى ذلك ، وقد مضى التبويب بذلك فى كتاب الاشخاص وعلى أن الامة تصير فراشا بالوطء ، فاذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأى طريق كان ثم أتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما فى الزوجة ، لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط فى الاستلحاق الا الامكان لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء ، بخلاف الأمة فانها تراد لمنافع أخرى فاشترط فى حقها الوطء

ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور ، وعن الحنفية لاتصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولداً ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا أن ينفيه ، وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف على الراجح عندهم ، وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لاتصير فراشا إلا بالوطء ، قال النووي : وطء زمعة أمته المذكورة علم إما ببينة وإما باطلاع النبي ﷺ على ذلك . قلت : وفي حديث ابن الزبير مايشعر بان ذلك كان أمرا مشهورا وسأذكر لفظه قريبا ، واستدل به على أن السبب لايخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ . ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي أنه ناظر بعض الحنفية لما قال ان أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة وأخرج الأمة من عموم « الولد للفراش » فرد عليه الشافعي بأن هذا ورد على سبب خاص ، ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بأن مراد الشافعي أن خصوص السبب لا يخرج ، والخبر انما ورد في حق الأمة فلا يجوز إخراجه ، ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا ، وعن الحنفية يكفي بمجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد ، وحجتهم عموم قوله « الولد للفراش » لأنه لايحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لأن المراد بالفراش الموطوءة ، ورده القرطبي بأن الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطىء يستفرشها أي يصيرها بوطئه لها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا وألحق به إمكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لاتسمى فراشا ، وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال : كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم أنه لابد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطىء ، قال المعترض : وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف ، قلت : وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ، ويؤيد ذلك أيضا أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والأكثر اطلاقه على المرأة ، ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها :

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف ، نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطىء بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ، ومن ثم قال ابن دقيق العيد : معنى « الولد للفراش » تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا ، وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال ، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوي بالقياس ، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها ، واستدل به على أن القائف إنما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ماهو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة ، وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لأنه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان ، وفيه تخصيص عموم « الولد للفراش » وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ، ونقل عن الشافعي أنه قال : لقوله « الولد للفراش » معنيان أحدهما هو له مالم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه ، والثاني اذا تنازع رب الفراش

والعاهر فالولد لرب الفراش . قلت : والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول أعم . قوله (فتساوقا) أى تلازما فى الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذى يسوق الآخر . قوله (هو لك ياعبد بن زمعة) كذا للاكثر ، وقد تقدم ضبط عبد وأنه يجوز فيه الضم والفتح ، وأما ابن فهو منصوب على الحالين ، ووقع فى رواية للنسائى « هو لك عبد بن زمعة » بحذف حرف النداء ، وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع فى رواية يونس المعلقة فى المغازى « هو لك ، هو أخوك ياعبد » ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبى داود « هو أخوك ياعبد » قال ابن عبد البر : تثبت الأمة فراشا عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها ، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد ، وقال المازرى : يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه ، وهو صحيح عند الشافعى اذا لم يكن له وارث سواه ، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لأنه لم يرد أن زمعة ادعاه ولداً ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول فى هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة ، قال : وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ، ولا حجة فى هذا الحديث لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به لأن من ثبت وطؤه لايحتاج الى الاعتراف بالوطء ، وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعى لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ، ومجرد الوطء لاعبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعى ، قال : ولما ضاق عليهم الأمر قالوا الرواية فى هذا الحديث « هو لك عبد بن زمعة » وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة ، قالوا والمراد أن الولد لايلحق بزمعة بل هو عبد لولده لأنه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لأنه مات كافرا وهى مسلمة ، قال وهذه الرواية التى ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال (يوسف أعرض عن هذا) انتهى . وقد سلك الطحاوى فيه مسلكا آخر فقال : معنى قوله « هو لك » أى بيدك عليه لا أنك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى أن يتبين أمره كما قال لصاحب اللقطة « هى لك » وقال له « اذا جاء صاحبها فأدها اليه » قال ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب ، وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله « هو أخوك » فانها رفعت الاشكال وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك . قوله (الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم فى غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب « قالت عائشة قال رسول الله ﷺ : الولد الخ » وهذا منقطع ، وقد وصله غيره عن ابن شهاب ، ووقع فى رواية يونس أيضا ، قال ابن شهاب : وكان أبو هريرة يصيح بذلك ، وقد قدمت هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة وأبى هريرة ، وقوله « وللعاهر الحجر » أى للزانى الخيبة والحرمان ، والعهر بفتحتين الزنا ، وقيل يختص بالليل ، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب « له الحجر وبفيه الحجر والتراب » ونحو ذلك ، وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم ، قال النووى : وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن ، ولأنه لايلزم من رجمه نفى الولد ، والخبر انما سيق لنفى الولد . وقال السبكى : والاول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ، ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل . قلت : ويؤيد

الاول أيضا ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه « الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر » وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان « الولد للفراش وبفى العاهر الأثلب » بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب. قوله (ثم قال لسودة احتجبى منه) فى رواية الليث « واحتجبى منه ياسودة بنت زمعة » . قوله (فما رآها حتى لقى الله) فى رواية معمر « قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت » وفى رواية الليث « فلم تره سودة قط » يعنى فى المدة التى بين هذا القول وبين موت أحدهما ، وكذا للمسلم من طريقه ، وفى رواية ابن جريج فى صحيح أبى عوانة مثله ، وفى رواية الكشميهنى الآتية فى حديث الليث أيضا « فلم تره سودة بعد » وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها أنها امتثلت الأمر وبالغت فى الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن أن يراها ، لانه ليس فى الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته . وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لانه لو ألحقه به لكان أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لانه وإن حكم بأنه أخوها لقوله فى الطرق الصحيحة « هو أخوك ياعبد » واذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لابيها ، لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا ، وأشار الخطابى الى أن فى ذلك مزية لامهات المؤمنين لأن لهن فى ذلك ماليس لغيرهن ، قال : والشبه يعتبر فى بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ماهو أقوى منه ، وهو كما يحكم فى الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس ، قال : وقد جاء فى بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت « احتجبى منه ياسودة فانه ليس لك بأخ » وتبعه النووى فقال : هذه الزيادة باطلة مردودة ، وتعقب بأنها وقعت فى حديث عبد الله بن الزبير عند النسائى بسند حسن ولفظه « كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذى كان يظن به فمات زمعة ، فذكرت ذلك سودة للنبى ﷺ فقال « الولد للفراش واحتجبى منه ياسودة فليس لك بأخ » ورجال سنده رجال الصحيح الاشيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير ، وقد طعن البيهقى فى سنده فقال : فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره الى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروف ، وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته ، وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح ، وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير ، وعلى هذا فيتعين تأويله ، واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفى الأخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ، ونقل ابن العربى فى « القوانين » عن الشافعى نحو ما تقدم وزاد ، ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة . وقال البيهقى : معنى قوله « ليس لك بأخ » إن ثبت ليس لك بأخ شبها فلا يخالف قوله لعبد « هو أخوك » . قلت : أو معنى قوله « ليس لك بأخ » بالنسبة للميراث من زمعة لأن زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة فى إرثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه فى الارث دون سودة فلهذا قال لعبد « هو أخوك » وقال لسودة « ليس لك بأخ » . وقال القرطبى بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقى الشبهات : ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب فى حق أمهات المؤمنين كما قال « أفعمياوان أنتما » فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس « اعتدى عند ابن أم مكتوم فانه أعمى » فغلظ الحجاب فى حقهن دون غيرهن ، وقد

تقدم فى تفسير الحجاب قول من قال : انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ، وأيضا فان الزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به فى الخلوة ، وقال ابن حزم : لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمها ، ورد على من زعم أن معنى قوله « هو لك » أى عبد ، بأنه لو قضى بأنه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب منه إما لأن لها فيه حصة وإما لأن من فى الرق لا يحتجب منه على القول بذلك ، وقد تقدم جواب المزنى عن ذلك قريبا ، واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك ، وذلك أن الفراش يقتضى إلحاقه بزمعة فى النسب والشبه يقتضى إلحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين فروعى الفراش فى النسب والشبه البين فى الاحتجاب ، قال : وإلحاقه بهما ولو كان من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه . قال ابن دقيق العيد : ويعترض على هذا بأن صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعى للتصريح بقوله « الولد للفراش » فبقى الأمر بالاحتجاب مشكلا لأنه يناقض الالحاق فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعى وليس فيه إلا ترك مباح مع ثبوت المحرمية . واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الامر فى الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم بأنه أخو عبد وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة ، فلو كان الحكم يحل الامر فى الباطن لما أمرها بالاحتجاب . واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه أخوها لأجل الشبه بالزانى . وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى : لا أثر لوطء الزنا بل الزانى أن يتزوج أم التى زنى بها وبنتها ، وزاد الشافعى ووافقه ابن الماجشون : والبنت التى تلدها المزنى بها ولو عرفت أنها منه ، قال النووى : وهذا احتجاج باطل لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبى من سودة لا يحل لها أن تظهر له سواء ألحق بالزانى أم لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا ، كذا قال وهو رد للفرع برد الأصل وإلا فالبناء الذى بنوه صحيح ، وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم أن الأمر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الأمر فى ذلك إما على الندب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك ، فعلى تقدير الندب فالشافعى قائل به فى المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص فلا إشكال والله أعلم . ويلزم من قال بالوجوب أن يقول به فى تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده ، واستدل به على صحة ملك الكافر الوثنى الأمة الكافرة وان حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن لأن عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبى ﷺ ، كذا أشار اليه البخارى فى كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد أن ترجم له « أم الولد » ، ولكنه ليس فى أكثر النسخ ، وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى ، وقيل أن غرض البخارى بايراده أن بعض الحنفية لما ألزم أن أم الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت ، وكأنه قد ورد فى بعض طرقه أنها أمة فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان . قوله (عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحى . قوله (الولد لصاحب الفراش) كذا فى هذه الرواية ، وزاد آدم عن شعبة « وللعاهر الحجر » ، وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة ، ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال « قام رجل فقال لما فتحت مكة : إن فلانا ابنى ، فقال النبى ﷺ : لا دعوة فى

الاسلام ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الاثلب . قيل . ما الاثلب ؟ قال : الحجر » . تكملة : حديث « الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من أصح مايروى عن النبي ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخارى فى هذا الباب عن أبى هريرة وعائشة ، وقال الترمذى عقب حديث أبى هريرة : وفى الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبى أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد ابن أرقم ، وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر ، وزاد أبو القاسم بن منده فى تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلى بن أبى طالب والحسين بن على وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبى وقاص وسودة بنت زمعة ، ووقع لى من حديث ابن عباس وأبى مسعود البدرى وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش ، وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمة فطب علامة الطبرانى فى الكبير وطس علامته فى الاوسط وبز علامة البزار وص علامة أبى يعلى الموصلى وتم علامة تمام فى فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى ، وفى حديث عثمان قصة وكذا على ، وفى حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر : فأين قضاؤك فى زياد ؟ فقال : قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية . وفى حديث أبى أمامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى ، وفى حديث عبد الله ابن حذافة قصة له فى سؤاله عن اسم أبيه ، وفى حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت اليه ، وفى حديث سودة نحوه ولم تسم فى رواية أحمد بل قال « عن بنت زمعة » وفى حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه « عن زينب الأسدية » وبالله التوفيق . وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه

١٩ — باب الولاء لِمَنْ أعتقَ ، وميراثُ اللقيط . وقال عمر : اللقيطُ حُرٌّ

٦٧٥١ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبةُ عن الحكم عن ابراهيمَ عن الأسود عن عائشة قالت : اشتريتُ بَريرةَ فقال النبيُّ ﷺ « اشتريها فإنَّ الولاء لمن أعتقَ » وأهدِى لها شاةٌ ، فقال هو لها صدَقَة ولنا هدية . قال الحكمُ وكان زوجها حُرًّا ، وقول الحكم مرسل ، وقال ابن عباس : رأيتهُ عبداً

٦٧٥٢ — حدثنا إسماعيلُ بن عبد الله قال حدثنى مالك عن نافع عن ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ قال : « إنما الولاء لمن أعتقَ »

قوله (باب إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط ، وقال عمر : اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار الى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط حر وولاؤه فى بيت المال ، والى ماجاء عن النخعى أن ولاءه للذى التقطه واحتج بقول عمر لابى جميلة فى الذى التقطه « اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه » وتقدم هذا الأثر معلقا بتمامه فى أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله ، وأجبت عنه بأن معنى قول عمر « لك ولاؤه » أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره فهى ولاية الاسلام لا ولاية العتق ، والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع « إنما الولاء لمن أعتق » فاقتضى أن من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعى سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لايملكه الملتقط

لأن الأصل فى الناس الحرية إذ لايخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فميراثه لهم فاذا جهل وضع فى بيت المال ولا رق عليه للذى التقطه ، وجاء عن على أن اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه ، وقد خفى كل هـذا على الاسماعيلى فقال « ذكر ميراث اللقيط » فى ترجمة الباب وليس له فى الحديث ذكر ولا عليه دلالة ، يريد أن حديث عائشة وابن عمر مطابق الترجمة « انما الولاء لمن أعتق » وليس فى حديثهما ذكر ميراث اللقيط ، وقد جرى الكرمانى على ذلك فقال : فان قلت فأين ذكر ميراث اللقيط ؟ قلت : هو ما ترجم به ولم يتفق له إيراد الحديث فيه . قلت : وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر ، وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة إيراده فى أبواب المواريث فبيانه ماقدمت والله أعلم . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن اللقيط حر إلا رواية عن النخعى ، وعنه كالجماعة ، وعنه كالمنقول عن الحنفية ، وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال إسحق بن راهويه . **قوله** (الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر ، وابراهيم هو النخعى ، والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون . **قوله** (قال الحكم وكان زوجها حرا) هو موصول إلى الحكم بالاسناد المذكور ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من رواية أبى الوليد عن شعبة مدرجا فى الحديث ، ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتى فى الباب الذى يليه من طريق منصور عن ابراهيم أن الاسود قاله أيضا فهو سلف الحكم فيه . **قوله** (وقول الحكم مرسل) أى ليس بمسند إلى عائشة راوية الخبر فيكون فى حكم المتصل المرفوع . **قوله** (وقال ابن عباس رأيته عبدا) زاد فى الباب الذى يليه « وقول الاسود منقطع » أى لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لانه ذكر أنه رآه ، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فان الاسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ ، وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ، ويستفاد من تعبير البخارى قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع فى موضع المرسل خلافا لما اشتهر فى الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ فان ذلك يسمى عندهم المرسل ، ومنهم من خصه بالتابعى الكبير فيستفاد من قول البخارى أيضا « وقول الحكم مرسل » أنه يستعمل فى التابعى الصغير أيضا لأن الحكم من صغار التابعين ، واستدل به لاحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والأجر للمعتق عنه ، وسيأتى البحث فيه فى « باب مايرث النساء من الولاء » .

٢٠ - باب ميراث السائبة

٦٧٥٣ - **حدثنا** قبيصةُ بن عُقبةَ حدثنا سفيانُ عن أبى قيسٍ عن هُزَيل عن « عبد اللهِ قال إنّ أهل الإسلام لا يُسيِّبون ، وإنّ أهل الجاهليةِ كانوا يُسيِّبونَ »

٦٧٥٤ - **حدثنا** موسى حدثنا أبو عَوانةَ عن منصورٍ عن ابراهيمَ عن الاسوَدِ « أنّ عائشة رضىَ الله عنها اشترَتْ بَريرةَ لِتُعتِقَها واشترطَ أهلُها ولاءها ، فقالت : يا رسولَ الله إنى اشتريتُ بريرةَ لأُعتقها وإنّ أهلها يشترطونَ ولاءها فقال : أعتِقيها فإنما الولاء لمن أعتقَ ، أو قال أعطى الثمنَ قال : فاشترَتْها فأعتقَتها قال : وخُيِّرت

فاختارت نفسها ، وقالت : لو أعطيتُ كذا وكذا ما كنتُ معه » قال الأسودُ وكان زوجها حرا . قولُ الاسود منقطع ، وقولُ ابن عباس رأيتهُ عبداً أصحّ

قوله (باب ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها فى تفسير المائدة ، والمراد بها فى الترجمة العبد الذى يقول له سيده لا ولاء لأحد عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه ، وقد يقول له أعتقتك سائبة او أنت حر سائبة ، فى الصيغتين الاوليين يفتقر فى عتقه الى نية وفى الآخريين يعتق ، واختلف فى الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته ، واختلف فى ولائه ، وسأبينه فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى . قوله (عن هزيل) فى رواية يزيد بن أبى حكيم العدنى عن سفيان عند الاسماعيلى « حدثنى هزيل بن شرحبيل » وهو بالزاى مصغر ، ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا ، وأن سفيان فى السند هو الثورى وأن أبا قيس هو عبد الرحمن . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود . قوله (إن أهل الاسلام لايسيبون ، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الاسماعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال « جاء رجل الى عبد الله فقال إنى أعتقت عبداً لى سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا ، فقال عبد الله » فذكر حديث الباب وزاد « وأنت ولى نعمته فلك ميراثه ، فان تأثمت أو تحرجت فى شىء فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال » وفى رواية العدنى « فان تحرجت » ولم يشك وقال « فارنا [1] نجعله فى بيت المال » ومعنى « تأثمت » بالمثلثة قبل الميم خشيت أن تقع فى الإثم ، وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه ، وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين « ان سالما مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور أعتقته امرأة من الانصار سائبة وقالت له وال من شئت ، فوالى أبا حذيفة ، فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية أو لابنها » وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى « ان ابن عمر أتى بمال مولى له مات فقال إنا كنا أعتقناه سائبة فأمر أن يشترى بثمنه رقابا فتعتق » وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ، وقد أخذ بظاهره عطاء فقال : اذا لم يخلف السائبة وارثا دعى الذى أعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فأعتقت ، وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه ، قاله عمر بن عبد العزيز والزهرى ، وهو قول مالك ، وعن الشعبى والنخعى والكوفيين : لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته ، قال ابن المنذر : واتباع ظاهر قوله « الولاء لمن أعتق » أولى . قلت : والى ذلك أشار البخارى بايراد حديث عائشة فى قصة بريرة وفيه « فانما الولاء لمن أعتق » وفيه قول الاسود إن زوج بريرة كان حرا ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله

٢١ – باب إثم مَن تبرأ مِن مَواليه

٦٧٥٥ – حدّثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عن الأعمش عن ابراهيمَ التَّيمى عن أبيهِ قال « قال علىٌّ رضى اللهُ عنه : ماعندنا كتاب نقرؤه إلا كتابُ الله غيرَ هذه الصَّحيفةِ قال : فأخرجَها فإذا فيها أشياء منَ الجراحاتِ

(١) كذا فى النسخ بالراء ، ولعله محرف من « فاذنا »

وأسنان الإبل ، قال : وفيها «المدينة حَرَم ما بين عَيْر إلى ثَور ، فمن أحدثَ فيها حدَثاً ، أو آوى مُحدِثاً ، فعليه لعنةُ الله والملائكةِ والناس أجمعين لا يُقبَلُ منه يومَ القيامةِ صَرف ولا عَدل ، ومن والى قوماً بغير إذن مَواليه فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعينَ لا يقبل منه يوم القيامةِ صَرف ولا عَدل . وذمّة المسلمينَ واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفَرَ مسلماً فعليه لعنةُ الله والملائكةِ والناس أجمعين ، لا يقبل منه يوم القيامة صَرف ولا عَدل »

٦٧٥٦ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن عبد اللهِ بن دينارٍ « عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال : نهى النبي ﷺ عن بيع الوَلاء وعن هِبَته »

قوله (باب إثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : ان لله عباداً لا يكلمهم الله تعالى » الحديث وفيه « ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم » وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد « كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق » وله شاهد عن أبي بكر الصديق ، وأما حديث الباب فلفظه « من والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ، ولأبي داود من حديث أنس « فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيامة » وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية ويأتي في الديات ، وفي معنى حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعا « من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار » صححه ابن حبان ، ووالد ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك ، وقد رواه عن علي جماعة منهم أبو جحيفة ووهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم ، وذكرت هناك وفي فضائل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة وأن جميع ما رووه من ذلك كان فيها ، وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه علي بن أبي طالب أرسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة ، فان رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة ، وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن أبي طالب بهذا الحديث وإعراب قوله « الا كتاب الله » وتفسير الصحيفة وتفسير العقل ، ومما وقع فيه في العلم « لا يقتل مسلم بكافر » وأحلت بشرحه على كتاب الديات ، والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة أربعة أشياء : أحدها الجراحات وأسنان الابل ، وسيأتي شرحه في الديات ، وهل المراد بأسنان الابل المتعلقة بالجراح أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك . ثانيها « المدينة حرم » وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في أواخر الحج ، وذكرت فيه ما يتعلق بالسند ، وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل . ثالثها « ومن والى قوما » هو المقصود هنا وقوله فيه « بغير اذن مواليه » قد تقدم هناك أن الخطابي زعم أن له مفهوما وهو أنه إذا استأذن مواليه منعوه ، ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعاء نسب وولاء ليس هو منه وإليه ، وإنما ذكر تأكيدا للتحريم ولأنه اذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى . وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما ، والاولى ما قال

غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى .
ويحتمل أن يكون قول « من تولى » شاملا المعنى الأعم من الموالاة وأن منها مطلق النصرة والاعانة والارث ، ويكون قوله « بغير اذن مواليه » يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ، ودليل اخراجه حديث « انما الولاء لمن أعتق » والعلم عند الله تعالى . وكأن البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته ، فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق الاولى ، لأنه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما تحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فنعه من الإذن بغير عوض ولا مانة أولى ، وهو مندرج في الهبة . وفي الحديث أن انتماء المولى من أسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك ، وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال : سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالي من شاء فقال لايجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال : فتلك الهبة المنهي عنها ، وقد شذ عطاء بن أبي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه : إن أذن الرجل لمولاه أن يوالي من شاء جاز ، واستدل بهذا الحديث ، قال ابن بطال : وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء ، قال : ويحمل حديث علي على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشي الاملاق أم لا ، وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته . قلت : قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان ، فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للعتيق : وال من شئت ، وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده ، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم . قال ابن بطال ، وفي الحديث أنه لايجوز للعتيق أن يكتب فلان ابن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي أعتقه ، بل يقول فلان مولى فلان ، ولكن يجوز له أن ينتسب إلى نسبه كالقرشي وغيره ، قال والاولى أن يفصح بذلك أيضا كأن يقول القرشي بالولاء أو مولاهم . قال : وفيه أن من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار . وفيه جواز لعن أهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين . رابعها « وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية . وأما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق وأحلت بشرحه على ما هنا . قوله (حدثنا سفيان) هو الثوري . قوله (عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من أصحاب سفيان الثوري عنه ، منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم قوله (عن ابن عمر) في رواية الاسماعيلي من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار « سمعت ابن عمر » وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه في صحيحه : الناس في هذا الحديث عيال عليه ، وقال الترمذي بعد تخريجه : حسن صحيح لانعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ، ويروى عن شعبة أنه قال وددت أن عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لي حتى كنت أقوم اليه فأقبل رأسه . قال الترمذي : وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار . قلت : وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ، ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار ،

وأخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد بن أبى أوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو ابن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب ، وقد اعتنى أبو نعيم الاصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فأورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمرى وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حى وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس ، وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبى عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافرى فى جزء الهروى من طريق الطبرانى . قوله (عن ابن عمر) فى رواية أبى داود الحفرى عن سفيان عند الاسماعيلى « سمعت ابن عمر » وكذا مضى فى العتق من رواية شعبة وفى مسند الطيالسى عن شعبة « قلت لعبد الله بن دينار أنت سمعت هذا من ابن عمر ؟ قال : نعم ، سأله ابنه عنه » وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة « قلت لابن دينار أنت سمعته من ابن عمر ؟ قال : نعم وسأله ابنه حمزة عنه » وكذا وقع فى رواية عفان عن شعبة عند أبى نعيم ، وأخرجه من وجه آخر أن شعبة قال « قلت لابن دينار : آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا ؟ فيحلف له » وقيل لابن عيينة إن شعبة يستحلف عبد الله بن دينار ، قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مراراً رويناه فى مسند الحميدى عن سفيان ، وأخرجه الدارقطنى فى « غرائب مالك » من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤى عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أن ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك ، وقال ابن العربى فى « شرح الترمذى » : تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لأنه لم يذكر لفظ النبى ﷺ وكأنه نقل معنى قول النبى ﷺ « انما الولاء لمن أعتق » قلت : ويؤيده أن ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة فى قصة بريرة كما مضى فى العتق ، لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائى وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك ولفظه « سمعت النبى ﷺ ينهى عن بيع الولاء وعن هبته » ووقع فى رواية محمد بن أبى سليمان التى أشرت اليها بلفظ « الولاء لايباع ولايوهب » وفى رواية عتبان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم ، وزاد محمد بن سليمان الخراز فى السند عن ابن عمر « عن عمر » فوهم أخرجه الدارقطنى أيضاً وضعفه ، واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ « الولاء لحمة كلحمة النسب » أخرجه الشافعى ومن طريقه الحاكم ثم البيهقى ، وأدخل بشر بن الوليد بين أبى يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر أخرجه أبو يعلى فى مسنده عنه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى ، وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله ابن جعفر بن أعين عن بشر فزاد فى المتن « لايباع ولايوهب » ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار « إنما الولاء نسب لايصح بيعه ولاهبته » والمحفوظ فى هذا ما أخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه « الولاء لحمة كلحمة النسب » وكذا ما أخرجه البزار والطبرانى من طريق سليمان بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رفعه « الولاء ليس بمتنقل ولا متحول » وفى سنده المغيرة ابن جميل وهو مجهول ، نعم عن ابن عباس من قوله الولاء لمن أعتق لايجوز بيعه ولا هبته . وقال ابن بطال : أجمع العلماء على أنه لايجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لاينتقل النسب لاينتقل الولاء ، وكانوا فى

الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك ، وقال ابن عبد البر : اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ماروى عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء . قلت : وقد تقدم البحث فيه فى الباب الذى قبله . وقال ابن بطال وغيره : جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة ، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث ، قلت : قد أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول : أيبيع أحدكم نسبه ؟ ومن طريق على : الولاء شعبة من النسب ، ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته ، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره ، ومن طريق عطاء عن ابن عباس لايجوز وسنده صحيح ومن ثم اضطربوا فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة ، وقال ابن العربى : معنى « الولاء لحمة كلحمة النسب » أن الله أخرجه بالحرية الى النسب حكما كما أن الأب أخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لأن العبد كان كالمعدوم فى حق الأحكام لايقضى ولا يلى ولايشهد ، فأخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الأحكام من عدمها ، فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء « انما الولاء لمن أعتق » وألحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وهبته ، وقال القرطبى استدل الجمهور بحديث الباب ، ووجه الدلالة أنه أمر وجودى لايتأتى الانفكاك عنه كالنسب ، فكما لاتنتقل الأبوة والجدودة فكذلك لاينتقل الولاء ، إلا أنه يصح فى الولاء جرها يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد فانه ينعقد حراً لحرية أمه فيكون ولاؤه لمواليها لومات فى تلك الحالة ، ولو أعتق السيد أباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق أبيه اتفاقا انتهى . وهذا لايقدح فى الأصل المذكور أن « الولاء لحمة كلحمة النسب » لأن التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه ، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على أن ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه ، وفى ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريبا

٢٢ — باب اذا أسلمَ علىْ يديه ، وكان الحسنْ لايرَى لهُ وِلايةً ، وقال النبيُّ ﷺ : « الولاء لمن أعتقَ » ، ويُذكرُ عن تميم الدارىِّ رفعهُ قال : هو أولَى الناس بمحياهُ ومماته . واختلفوا فى صحة هذا الخبر

٦٧٥٧ — حدّثنا قتيبةُ بن سعيد عن مالك عن نافع « عن ابن عمر أنَّ عائشةَ أمَّ المؤمنين أرادت أن تشترىَ جاريةً تُعتِقها فقال أهلها نبيعكها على أنَّ ولاءها لنا ، فذكرتْ ذلك لرسول الله ﷺ فقال : لايمنعنَّك ذلك فإنما الولاء لمن أعتقَ »

٦٧٥٨ — حدّثنا محمدٌ أخبرنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشة رضىَ اللهُ عنها قالت اشتريتُ بَريرةَ فاشترط أهلها ولاءها ، فذكرتْ ذلك للنبىِّ ﷺ فقال : أعتقيها فإنَّ الولاء لمن أعطى الورق . قالت فأعتقتُها ، قالت فدعاها رسولُ الله ﷺ فخيرها من زوجها فقالت : لو أعطانى كذا وكذا مابت عندهُ ، فاختارتْ نفسها »

قوله (باب اذا أسلم على يديه) كذا للنسفى ، وزاد الفربرى والأكثر « رجل » ووقع فى رواية الكشميهنى

« الرجل » وبالتنكير أولى . قوله (وكان الحسن لا يرى له ولاية) كذا للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى « ولاء » بالهمز بدل الياء ، من الولاء وهو المراد بالولاية ، وأثر الحسن هذا وهو البصرى وصله سفيان الثورى فى جامعه عن مطرف عن الشعبى وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا فى الرجل يوالى الرجل قالا : هو بين المسلمين وقال سفيان : وبذلك أقول . وأخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن وكيع عن سفيان ، وكذا رواه الدارمى عن أبى نعيم عن سفيان ، وأخرجه ابن أبى شيبة أيضا من طريق يونس عن الحسن : لا يرثه ، إلا إن شاء أوصى له بماله . قوله (ويذكر عن تميم الدارى رفعه : هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف فى الأطراف وكذا من صنف فى رجال البخارى لم يذكروا تميما الدارى فيمن أخرج له ، وهو ثابت فى جميع النسخ هنا . وذكر البخارى من روايته حديثا فى الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو « الدين النصيحة » وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره ، وقد تكلمت عليه هناك ، وذكرته من حديث أبى هريرة وغيره أيضا لم يتعين المراد فى تميم ، وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمى ثم الدارى نسب الى بنى الدار بن لخم ، وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة فى الجاهلية ، وكان يهدى للنبى ﷺ فيقبل منه ، وكان إسلامه سنة تسع من الهجرة ، وقد حدث النبى ﷺ أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك فى مناقبه ، وفى رواية الأكابر عن الأصاغر ، وقد وجدت رواية النبى ﷺ عن غير تميم ، وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله بن منده فى « معرفة الصحابة » فى ترجمة زرعة بن سيف بن ذى يزن فساق بسنده الى زرعة أن النبى ﷺ كتب اليه كتابا وفيه « وان مالك بن مزرد الرهاوى قد حدثنى أنك أسلمت وقاتلت المشركين فأبشر بخير » الحديث . وكان تميم الدارى من أفاضل الصحابة وله مناقب ، وهو أول من أسرج المساجد وأول من قص على الناس أخرجهما الطبرانى ، وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبى ﷺ أن يقطعه عيون وغيرها إذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت فى زمن عمر ، ذكر ذلك ابن سعد وغيره ، ومات تميم سنة أربعين . وقوله « رفعه » هو فى معنى قوله قال رسول الله ﷺ ونحوها ، وقد وصله البخارى فى تاريخه وأبو داود . وابن أبى عاصم والطبرانى والباغندى فى « مسند عمر بن عبد العزيز » بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال « سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى قال : قلت يا رسول الله ما السنة فى الرجل يسلم على يدى رجل من المسلمين ؟ قال : هو أولى الناس بمحياه ومماته » قال البخارى قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبى ﷺ الولاء لمن أعتق » وقال الشافعى . هذا الحديث ليس بثابت إنما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب ، وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقى تميما ومثل هذا لا يثبت ، وقال الخطابى : ضعف أحمد هذا الحديث . وأخرجه أحمد والدارمى والترمذى والنسائى من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم . وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم . وأما الترمذى فقال : ليس اسناده بمتصل . قال : وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة . قلت : ومن طريقه أخرجه من بدأت بذكره ، وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة ، وقد رواه أبو اسحق السبيعى عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائى أيضا ، وقال ابن المنذر : هذا الحديث مضطرب : هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة ؟ وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ . قلت : هو من رجال البخارى كما تقدم

فى الأشربة ولكنه ليس بالمكثر ، وأما ابن موهب فلم يدرك تميما ، وقد أشار النسائى الى أن الرواية التى وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم ، وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ، ونقل أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه بسند له صحيح عن الأوزاعى أنه كان يدفع هذا الحديث ولايرى له وجها ، وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقى وقال « هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك أشار البخارى بقوله واختلفوا فى صحة هذا الخبر ، وجزم فى « التاريخ » بأنه لايصح لمعارضته حديث « انما الولاء لمن أعتق » ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث ، وعلى التنزل فتردد فى الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الأولوية فى قوله « أولى الناس » بمعنى النصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه ؟ جنح الجمهور الى الثانى ورجحانه ظاهر ، وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال : لو صح الحديث لكان تأويله أنه أحق بموالاته فى النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ، ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الأول والله أعلم . قال ابن المنذر : قال الجمهور بقول الحسن فى ذلك ، وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه وروى عن النخعى أنه يستمر إن عقل عنه ، وان لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره واستحق الثانى وهلم جرا ، وعن النخعى قول آخر : ليس له أن يتحول ، وعنه ان استمر الى أن مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ، ووقع ذلك فى طريق الباغندى التى أسلفتها ، وفى غيرها أنه أعطى رجلا أسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذى بقى بعد نصيب البنت . ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر فى قصة بريرة من أجل قوله فيه « فإن الولاء لمن أعتق » لأن اللام فيه للاختصاص أى الولاء مختص بمن أعتق ، وقد تقدم توجيهه . وقوله فيه « لا يمنعك » ووقع فى رواية الكشميهنى « لا يمنعنك » بالتأكيد . ثم ذكر حديث عائشة فى ذلك مختصرا وقال فى آخره « قال وكان زوجها حرا » وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الأسود راويه عن عائشة ، وفى الباب الذى قبله من طريق الحكم عن ابراهيم أنه الحكم ، ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى . ومحمد المذكور فى أول السند الثانى قال أبو على الغسانى هو ابن سلام ان شاء الله ، وجرير هو ابن عبد الحميد . قلت : وقد وقع فى الاستقراض « حدثنا محمد حدثنا جرير » كذا عند الأكثر غير منسوب ووقع فى رواية أبى على بن شبويه عن الفربرى « محمد بن سلام » وفى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « محمد بن يوسف » يعنى البيكندى ، وليس فى الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح أنه ابن سلام ، وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان بن أبى شيبة عن جرير ثم قال : أخرجه البخارى عن عثمان ، كذا وجدته وما أظنه إلا ذهولا

٢٣ - باب ما يرث النساء من الولاء

٦٧٥٩ - حدثنا حفص بن عمر حدثنا همام عن نافع « عن ابن عمر رضى الله عنهما قال أرادت عائشة تشترى أن بريرة فقالت للنبى ﷺ إنهم يشترطون الولاء فقال النبى ﷺ : اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق »

٦٧٦٠ - حدثنا ابن سلام أخبرنا وكيع عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود « عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : الولاء لمن أعطى الورق وولى النعمة »

قوله (باب ما يرث النساء من الولاء) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور فى الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله « الولاء لمن أعطى الورق وولى النعمة » وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثورى عن منصور ، وقد أخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ « انها أرادت أن تشترى بريرة فاشترطوا الولاء ، فقال النبي ﷺ » فذكره . وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق وكيع أيضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى جميعا عن سفيان تاما وقال : لفظهما واحد ، فعرف أن وكيعا كان ربما اختصره ، وعرف أنه فى قصة بريرة . وقد ذكره أصحاب منصور كأبى عوانة بلفظ « انما الولاء لمن أعتق » وكذلك ذكره أصحاب ابراهيم كالحاكم والأعمش وأصحاب الأسود وأصحاب عائشة وكلها فى الكتب الستة ، وتفرد الثورى وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ ، فيحتمل أن يكون منصور رواه لها بالمعنى ، وقد انفرد الثورى بزيادة قوله « وولى النعمة » ومعنى قوله أعطى الورق أى الثمن ، وإنما عبر بالورق لأنه الغالب ، ومعنى قوله « وولى النعمة » أعتق ، ومطابقته لقوله « الولاء لمن أعتق » أن صحة العتق تستدعى سبق ملك والملك يستدعى ثبوت العوض ، قال ابن بطال : هذا الحديث يقتضى أن الولاء لكل معتق ذكرا كان أو أنثى وهو مجمع عليه ، وأما جر الولاء فقال الأبهرى : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن ، إلا ما جاء عن مسروق أنه قال : لايختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذكور والإناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله ، وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين ، وتعقب الحصر الذى ذكره الأبهرى تبعا لسحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقن ، قال : والعبارة الصالحة أن يقال إلا ما أعتقن أو جره اليهن من أعتقن بولادة أو عتق ، احترازا عن لها ولد من زنا أو كانت ملاعنة أو كان زوجها عبدا فإن ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الأم ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، ومن حيث النظر ان المرأة لاتستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب ، فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لأنه عن مباشرة لاعن جر الإرث ، واستدل بقوله « الولاء لمن أعطى الورق » على من قال فيمن أعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله « الولاء لمن أعتق » وموضع الدلالة منه قوله « الولاء لمن أعطى الورق » فدل على أن المراد بقوله « لمن أعتق » لمن كان من عتق فى ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط

٢٤ - باب مولى القوم من أنفسهم ، وابن الأخت منهم

٦٧٦١ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ حدَّثنا معاويةُ بن قرَّةَ وقتادةُ « عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبيَّ ﷺ قال : مولى القوم من أنفسهم » أو كما قال

٦٧٦٢ - حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبةُ عن قتادةَ « عن أنس عن النبيَّ ﷺ قال : ابن أختِ القوم منهم ، أو من أنفسهم »

قوله (باب) بالتنوين (مولى القوم من أنفسهم) أى عتيقهم ينسب لنسبهم ويرثونه . قوله (وابن الأخت منهم) أى لأنه ينتسب الى بعضهم وهى أمه . قوله (حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس) هكذا

وقع فى رواية آدم عن شعبة مقرونا ، وأكثر الرواة قالوا « عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس » وقد تقدم بيان ذلك فى مناقب قريش وأورده مختصرا ، ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا فى غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفى كتاب الجزية ، وأخرجه الاسماعيلى من طرق عن شعبة عن قتادة وقال : المعروف عن شعبة فى « مولى القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة ، والمعروف عنه فى « ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وحده ، وانفرد على بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة أيضا . قلت : وليس كما قال ، بل تابعه أبو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة أيضا أخرجه أحمد فى مسنده عنه وأفاد فيه أن المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت أمه أنصارية والله أعلم . واستدل بقوله « ابن أخت القوم منهم » من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبات ، وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم ، وكأن البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث ، لأنه لو صح الاستدلال بقوله « ابن أخت القوم منهم » على إرادة الميراث لصح الاستدلال به على أن العتيق يرث من أعتقه لورود مثله فى حقه ، فدل على أن المراد بقوله « من أنفسهم » وكذا « منهم » فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث . وقال ابن أبى جمرة : الحكمة فى ذكر ذلك إبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى أولاد البنات فضلا عن أولاد الأخوات حتى قال قائلهم :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب . قلت : وأما القول فى الموالى فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتى قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير أبيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة ، وفى ذلك جمع بين الأدلة ، وبالله التوفيق

٢٥ - باب ميراثِ الأسير

قال وكان شُرَيحٌ يورِّثُ الأسيرَ فى أيدى العدوِّ ويقولُ هو أحوجُ إليه ، وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصيَّةَ الأسيرِ وعتاقتَه وما صَنَعَ فى ماله مالم يتغيَّر عن دِينِه فإنما هو ماله يصنعُ فيه ما يشاء

٦٧٦٣ - حدثنا أبو الوليد حدَّثنا شعبةُ عن عدىّ عن أبى حازم عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ قال « من تركَ مالاً فَلِوَرَثتِه ومن تركَ كلاً فإلينا »

قوله (باب ميراث الأسير) أى سواء عرف خبره أم جهل . قوله (وكان شريح) بمعجمة أوله ومهملة آخره وهو ابن الحارث القاضى الكندى الكوفى المشهور . قوله (يورث الأسير فى أيدى العدو ويقول هو أحوج اليه) وصله ابن أبى شيبة والدارمى من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن شريح قال « يورث الأسير إذا كان فى أرض العدو » وزاد ابن أبى شيبة : قال شريح أحوج ما يكون إلى ميراثه وهو أسير . قوله (وقال عمر بن عبد العزيز : أجز وصية الأسير وعتاقته وما صنع فى ماله مالم يتغير عن دينه ، فانما هو ماله يصنع فيه مايشاء) فى رواية الكشميهنى « ماشاء » وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن إسحق بن راشد أن عمر كتب اليه أن أجز وصية الأسير ، وأخرجه الدارمى من طريق ابن المبارك عن معمر عن إسحق بن راشد عن عمر بن عبد

العزيز فى الأسير يوصى قال : أجز له وصيته مادام على الاسلام لم يتغير عن دينه . قال ابن بطال : ذهب الجمهور الى أن الأسير اذا وجب له ميراث أنه يوقف له ، وعن سعيد بن المسيب أنه لم يورث الأسير فى أيدى العدو ، قال : وقول الجماعة أولى ، لأنه إذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله ﷺ « من ترك مالا فلورثته » والى هذا أشار البخارى بإيراد حديث أبى هريرة ، وقد تقدم شرحه قريبا . وأيضا فهو مسلم تجرى عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك إلا بحجة كما أشار اليه عمر بن عبد العزيز ، ولا يكفى أن يثبت أنه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت أنه ارتد طائعا لا مكرها ، وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبى شيبة ، وأخرج عنه أيضا رواية أخرى أنه يرث ، وعن الزهرى روايتين أيضا ، وعن ... ى لا يرث . (تنبيه) تقدم فى أواخر النكاح فى « باب حكم المفقود فى أهله وماله » أشياء تتعلق بالأسير فى حكم زوجته وماله وأن زوجته لاتتزوج وماله لايقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه ، فاذا انقطع خبره فهو مفقود ، وتقدم بيان الاختلاف فى حكمه هناك

٢٦ - باب لايرث المسلم الكافرَ وَلا الكافرُ المسلم ، وإذا أسلم قبل أن يُقسم الميراثُ فلا ميراث له

٦٧٦٤ - حدثنا أبو عاصم عن ابن جُريج عن ابن شهاب عن على بن حسين عن عمرو بن عثمان « عن أسامةَ بن زيد رضىَ الله عنهما أن النبىَّ ﷺ قال : لايرثُ المسلم الكافرَ ولا الكافرُ المسلم »

قوله (باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال « واذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له » فأشار الى أن عمومه يتناول هذه الصورة ، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل ، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت ، فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال . قال ابن المنير : صورة المسألة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر : ذهب الجمهور الى الأخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعنى المذكور فى هذا الباب إلا ماجاء عن معاذ قال : يرث المسلم من الكافر من غير عكس ، واحتج بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول « الاسلام يزيد ولاينقص » وهو حديث أخرجه أبو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبى الاسود الدؤلى عنه قال الحاكم صحيح الاسناد ، وتعقب بالانقطاع بين أبى الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن ، وقد زعم الجوزقانى أنه باطل وهى مجازفة ، وقال القرطبى فى « المفهم » : هو كلام محكى ولا يروى كذا قال ، وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ماوقف على ذلك ، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوى عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس ، وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما اليه مسلم ويهودى مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال : ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا ، كما يحل النكاح فيهم ولايحل لهم ، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى وإسحق ، وحجة الجمهور أنه قياس فى معارضة النص وهو صريح فى المراد ولاقياس مع وجوده ، وأما الحديث فليس نصاً فى المراد بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولاتعلق له بالارث ، وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله

تعالى ﴿ لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ﴾ وبأن الذى يتزوج الحربية ولا يرثها ، وأيضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذى أرث المسلم لأنه يتزوج الينا ، وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد . قلت : ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى « باب توريث دور مكة » من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب معارلا فى ذكر عقيل ابن أبى طالب « كان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء » . قوله (عن ابن شهاب) هو الزهرى ، وكذا وقع فى رواية للاسماعيلى من وجه آخر عن أبى عاصم . قوله (عن على بن حسين) هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أى ابن عفان ، وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالإخبار بينه وبين على وكذا بين على وعمرو ، واتفق الرواة عن الزهرى أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم إلا أن مالكا وحده قال « عمر » بضم أوله وفتح الميم ، وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ، ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح فى « علوم الحديث » له فى أمثلة المنكر وفيه نظر أوضحه شيخنا فى « النكت » وزدت عليه فى « الانفصاح » . قوله (لايرث المسلم الكافر الخ) تقدم فى المغازى بلفظ « المؤمن » فى الموضعين وأخرجه النسائى من رواية هشيم [1] عن الزهرى بلفظ « لايتوارث أهل ملتين » وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى مثلها ، وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبى يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن الاربعة وسند أبى داود فيه الى عمرو صحيح ، وتمسك بها من قال لايرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة ، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التى بلفظ حديث الباب ، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودى مثلا أن يرث من النصرانى ، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمى والحربى وكذا عند الشافعية وعن أبى حنيفة لايتوارث حربى من ذمى فان كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية لافرق ، وعندهم وجه كالحنفية ، وعن الثورى وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين ، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثنى ولا يهوديا من نصرانى وهو قول الاوزاعى ، وبالغ فقال ولايرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى ، واختلف فى المرتد فقال الشافعى وأحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين ، وقال مالك يكون فيئا إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم ، وكذا قال فى الزنديق ، وعن أبى يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل اليه ، وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل اليه ولم يفصل » فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى » واحتج القرطبى فى « المفهم » لمذهبه بقوله تعالى ﴿ لكل جعلنا شرعة ومنهاجا ﴾ فهى ملل متعددة وشرائع مختلفة قال : وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ فوحد الملة فلا حجة فيه لأن الوحدة فى اللفظ

---

(١) كذا فى نسخة ، وفى أخرى « من رواية ابراهيم »

وفى المعنى الكثرة لأنه أضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل : أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم ، قال : واحتجوا بقوله (قل يا أيها الكافرون) إلى آخرها ، والجواب أن الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن ، وأما ما أجابوا به عن حديث « لا يتوارث أهل ملتين » بأن المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بأنه اذا صح فى حديث أسامة فردود فى حديث غيره ، واستدل بقوله « لايرث الكافر المسلم » على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لأن قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم) عام فى الأولاد خص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور ، وأجيب بأن المنع حصل بالاجماع ، وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لابالخبر فقط . قلت : لكن يحتاج من احتج فى الشق الثانى به الى جواب ، وقد قال بعض الحذاق : طريق العام هنا قطعى ودلالته على كل فرد ظنية ، وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ، ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه

٢٧ — باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانىّ

وإثم مَن انتفى من ولده

٢٨ — باب من ادّعى أخاً أو ابن أخ

٦٧٦٥ — حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : اختصم سعدُ بن أبى وقاص وعبدُ بن زمعة فى غلام ، فقال سعد هذا يارسولَ الله ابن أخى عُتبة بن أبى وقاص عهِدَ إلىّ أنه ابنه ، انظر الى شبهه ، وقال عبد بن زَمعةَ هذا أخى يارسول الله وُلِد على فراش أبى من وَليدَتهِ ، فنظر رسولُ الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بيِّناً بعتبةَ ، فقال : هو لك يا عبدُ بن زمعة ، الولدُ للفراش وللعاهر الحجرُ ، واحتجبى منه يا سودةُ بنتَ زمعةَ ، قالت : فلم يرَ سودةَ بعد »

قوله (باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى) كذا للاكثر بغير حديث ، ولأبى ذر عن المستملى والكشميهنى « باب من ادعى أخا أو ابن أخ » ولم يذكر فيه حديثا ، ثم قال عن الثلاثة « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » ولم يذكر أيضا فيه حديثا ، ثم قال عنهم « باب إثم من انتفى من ولده » وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة ، فجرى ابن بطال وابن التين على حذف « باب من انتفى من ولده » وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى أخا ولم يذكروا فى « باب ميراث العبد » حديثا على ماوقع عند الأكثر ، وأما الاسماعيلى فلم يقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى » بل وقع عنده « باب إثم من انتفى من ولده » وقال : ذكره بلا حديث ، ثم قال « باب من ادعى أخا أو ابن أخ » وذكر قصة عبد بن زمعة ، ووقع عند أبى نعيم « باب ميراث النصرانى ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ » وهذا كله راجع الى رواية الفربرى عن البخارى ، وأما النسفى فوقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » وقال : لم يكتب فيه حديثا ، وفى عقبه « باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ » وذكر فيه قصة ابن زمعة ، فتلخص لنا من هذا أن الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة

الترجمة من ادعى أخا أو ابن أخ ولا إشكال فيه ، وأما الترجمتان فسقطت إحداهما عند بعض وثبتت عند بعض ، قال ابن بطال : لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا ، ومذهب العلماء أن العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لأن ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه . وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما ، وأما المكاتب فان مات قبل أداء كتابته وكان في ماله وفاء لباقي كتابته أخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال . قلت : وفي مسألة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما أدى أو يستمر على الرق ما بقي عليه شيء ؟ وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق . وقال ابن المنير : يحتمل أن يكون البخاري أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لأن النظر فيه محتمل كأن يقال يأخذ المال لأن العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ؟ ويحتمل أن يقال لا يأخذه لعموم « لا يرث المسلم الكافر » والأول أوجه . قلت : وتوجيهه ما تقدم ، وجرى الكرماني على ما وقع عند أبي نعيم فقال : هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى أخا أو ابن أخ . قال : وهذا يؤيد ماذكروا أن البخاري ترجم لأبواب وأراد أن يلحق بها الأحاديث فلم يتفق له إتمام ذلك ، وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض . قلت : ويحتمل أن يكون في الأصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما الى « لا يرث المسلم الكافر الخ » وليس بعد ذلك ما يشكل إلا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق أبي ذر وسأذكره في الباب الذي يليه . « تكميل » : لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا أعتقه المسلم ، وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي : هو كالمولى المسلم اذا كانت له ورثة وإلا فماله لسيده ، وقيل يرثه الولد خاصة ، وقيل الولد والوالد خاصة ، وقيل هما والإخوة ، وقيل هم والعصبة ، وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيئا ، وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له . انتهى ملخصا . وما نقله عن الشافعي لا يعرفه أصحابه . واختلف في عكسه فالجمهور أن الكافر اذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء ، وعن أحمد رواية أنه يرثه ، ونقل مثله عن علي ، وأما ما أخرج النسائي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعا « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » وأعله ابن حزم بتدليس أبي الزبير ، وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابرا ، فلا حجة فيه لكل من المسألتين لأنه ظاهر في الموقوف

قوله (باب إثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة ، وقد مضى شرحه مستوفى في « باب الولد للفراش » وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ، ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبي وقاص مات مسلما وأن الذي حمله على أن يوصي أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده يتنزل منزلة النفي ، وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى أخيه أنه ابنه وأمره باستلحاقه ، وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافرا فيحتمل أن يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن أخيه ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد لأنه قد يرث من عمه كما يرث من أبيه ، وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه « من انتفى من ولده

ليفضحه فى الدنيا فضحه الله يوم القيامة » الحديث ، وفى سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه ، وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدى بلفظ « من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار » وفى سنده محمد بن أبى الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث ، وله شاهد من حديث أبى هريرة أخرجه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ « وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه » الحديث ، وفى سنده عبيد الله بن يوسف حجازى ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد

٢٩ - باب مَن ادَّعى إلى غير أبيه

٦٧٦٦ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا خالدٌ - هو ابن عبدِ الله - حدثنا خالدٌ عن أبى عثمان « عن سعدٍ رضى الله عنه قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : مَن ادَّعى إلى غيرِ أبيه وهو يعلم أنه غيرُ أبيه فالجنةُ عليه حرامٌ »

٦٧٦٧ - فذكرتُه لأبى بكرةَ فقال « وأنا سمِعَتْهُ أُذُناى ووعاه قلبى من رسول الله ﷺ »

٦٧٦٨ - حدّثنا أصبغُ بنُ الفرج حدَّثنا ابنُ وهب أخبرنى عمرو عن جعفرَ بن ربيعة عن عراك « عن أبى هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : لا ترغبوا عن آبائكم ، فمنْ رغبَ عنْ أبيه فهو كفرٌ »

قوله (باب من ادعى الى غير أبيه) لعل المراد إثم من ادعى كما صرح به فى الذى قبله ، أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى فى تأويله . قوله (خالد هو ابن عبد الله) يعنى الواسطى الطحان ، وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء ، وأبو عثمان هو النهدى ، وسعد هو ابن أبى وقاص ، والسند الى سعد كله بصريون ، والقائل « فذكرته لأبى بكرة » هو أبو عثمان ، وقد وقع فى رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم فى أوله قصة ، ولفظه عن أبى عثمان قال « لما ادعى زياد لقيت أبا بكرة فقلت : ما هذا الذى صنعتم ؟ إنى سمعت سعد بن أبى وقاص يقول » فذكر الحديث مرفوعا « فقال أبو بكرة : وأنا سمعته من رسول الله ﷺ » والمراد بزياد الذى ادعى زياد بن سمية وهى أمه كانت أمة الحارث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف ، فلما كان فى خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فأعجبه فقال : إنى لأعرف من وضعه فى أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر ، فلما ولى معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل على فأراد مداراته فأطمعه فى أنه يلحقه بأبى سفيان فأصغى زياد الى ذلك فجرت فى ذلك خطوب الى أن ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه ، وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة ، فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث « الولد للفراش » وقد مضى قريبا شىء من ذلك ، وانما خص أبو عثمان أبا بكرة بالانكار لأن زيادا كان أخاه من أمه ، ولأبى بكرة مع زياد قصة تقدمت الإشارة اليها فى كتاب الشهادات ، وقد تقدم الحديث فى غزوة حنين من رواية عاصم الأحول عن أبى عثمان قال « سمعت سعدا وأبا بكرة » وتقدم هناك ما يتعلق بأبى بكرة . قوله (من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام) وفى رواية عاصم المشار اليها عند مسلم « من ادعى أبا فى الاسلام غير أبيه » والثانى مثله وقد تقدم شرحه فى مناقب قريش فى الكلام على حديث أبى ذر وفيه

« ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر » ووقع هناك « إلا كفر بالله » وتقدم القول فيه ، وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق « كفر بالله انتفاء من نسب وإن دق » أخرجه الطبراني . قوله (أخبرني عمرو) هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك . قوله (عن أبي هريرة) في رواية مسلم عن هارون بن سعيد عن ابن وهب بسنده إلى عراك أنه سمع أبا هريرة . قوله (لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر) كذا للأكثر وكذا لمسلم ، ووقع للكشميهني « فقد كفر » وسيأتي في « باب رجم الحبلى من الزنا » في حديث عمر الطويل « لا ترغبوا عن آبائكم فهو كفر بكم » . قال ابن بطال : ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل في الوعيد كالمقداد بن الأسود ، وإنما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه إلى غير أبيه عالما عامدا مختاراً . وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب إلى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) وقوله سبحانه وتعالى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) فنسب كل واحد إلى أبيه الحقيقي وترك الانتساب إلى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهوراً بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الأسود ، وليس الأسود أباه وإنما كان تبناه ، واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني ، وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندي ، ثم حالف هو الأسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الأسود . انتهى ملخصاً موضحاً . قال : وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار ، وبسط القول في ذلك ، وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الإيمان في أوائل الكتاب . وقال بعض الشراح : سبب إطلاق الكفر هنا أنه كذب على الله كأنه يقول خلقني الله من ماء فلان ، وليس كذلك لأنه إنما خلقه من غيره . واستدل به على أن قوله في الحديث الماضي قريبا « ابن أخت القوم من أنفسهم » و « مولى القوم من أنفسهم » ليس على عمومه إذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب إلى خاله مثلا وكان معارضاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك ، فعرف أنه خاص ، والمراد به أنه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك

٣٠ - باب إذا ادَّعتِ المرأةُ ابنا

٦٧٦٩ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزِّناد عن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : كانتِ امرأتان معهُما ابناهما جاء الذئبُ فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك ، فتحاكمَتا إلى داودَ عليه السلامُ فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلامُ ، فأخبرتاهُ ، فقال ائتوني بالسِّكين أشُقُّه بينهُما ، فقالت الصُّغرى لا تفعل يرحمُك الله هو ابنها ، فقضى به للصُّغرى »

قال أبو هُريرةَ : والله إن سمعتُ بالسكين قطُّ إلا يومئذ وما كنا نقول إلا المُدْيَة

قوله (باب إذا ادعت المرأة ابنا) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فأخذ الذئب أحدهما

فاختلفتا في أيهما الذاهب ، فتحاكمتا إلى داود ، وفيه حكم سليمان ، وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من أحاديث الأنبياء . قال ابن بطال : أجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره ، فان أقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته ، فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب : هذا ابني ولم ينازعها فيه أحد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه ، ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم : لا يقبل قولها إذا ادعت اللقيط ، وقد استنبط النسائي في « السنن الكبرى » من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم « نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك » ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا ، وصرح فيه بالتحديث بين أبي الزناد وبين الأعرج وأبي هريرة ، وساق الحديث نحو أبي اليمان ، وترجم أيضاً الحاكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به » ، وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه « فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف ، فقالت الكبرى نعم أقطعوه ، فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي أبت أن يقطعه » فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ، ولم يعمل سليمان بهذا الإقرار بل قضى به لها مع اقرارها بأنه لصاحبتها ، وترجم له « التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق » وساقه من طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد وفيه « فقال ائتوني بالسكين أشق الغلام بينهما ، فقالت الصغرى أتشقه ؟ فقال : نعم ، فقالت : لا تفعل ، حظي منه لها » وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبي الزناد ، وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ، ثم ترجم « الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال » ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة وذكر الحديث مختصراً وقال في آخره « فقال سليمان - يعني للكبرى - لو كان ابنك لم ترض ان يقطع »

٣١ - باب القائف

٦٧٧٠ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشةَ رضي الله عنها قالت : إنَّ رسولَ الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً تَبرُقُ أساريرُ وجهه فقال : ألمْ تَرَيْ أنَّ مُجزِّزاً نظرَ آنفاً الى زيدِ بن حارثةَ وأسامةَ بنَ زيد فقال : ان هذه الأقدامَ بعضُها مِن بعض »

٦٧٧١ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عروةَ « عن عائشة قالت دخلَ عليَّ رسولُ الله ﷺ ذات يوم وهو مسرورٌ فقال : ياعائشةَ ألمْ تَرَيْ أن مُجزِّزاً المُدلجيَّ دخل عَليَّ فرأي أسامةَ وزيداً وعليهما قطيفة قد غطَّيا رؤُسَهما وبدَت أقدامهما فقال : إن هذه الأقدامَ بعضُها من بعض »

قوله (باب القائف) هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها فكأنه مقلوب من القافي ، قال الأصمعي : هو الذي يقفو الأثر ويقتافه قفواً وقيافة والجمع القافة ، كذا وقع في الغريبين والنهاية . قوله في الطريق الثانية (عن الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان « حدثنا الزهري » أخرجه أبو نعيم . قوله (دخل علي مسروراً تبرق أسارير وجهه) تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ . قوله (فقال ألم ترى إلى مجزز)

في الرواية التي بعدها « ألم تري أن مجززاً » والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم ، ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري « ألم تسمعي ما قال المدلجي » ومضى في صفة النبي ﷺ من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهري بلفظ « دخل علي قائف » الحديث وفيه فسر بذلك النبي ﷺ وأعجبه وأخبر به عائشة ، ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري « وكان مجزز قائفاً » ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاي أخرى هذا هو المشهور ، ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك ، وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح ، وقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفا أورده في قصة ، وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا أسديا لا أسد قريش ولا أسد خزيمة ، ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في « باب سرية عبد الله بن حذافة » من المغازي . وذكر مصعب الزبيري والواقدي أنه سمي مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيراً في الجاهلية جز ناصيته وأطلقه ، وهذا يدفع فتح الزاي الأولى من اسمه ، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز . لكني لم أر من ذكره . وكان مجزز عارفا بالقيافة ، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال : لا أعلم له رواية . قوله (نظر آنفاً) بالمد ويجوز القصر أي قريبا أو أقرب وقت : قوله (الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) في الرواية التي بعدها « دخل عليَّ فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما » وفي رواية ابراهيم بن سعد « وأسامة وزيد مضطجعان » وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول : لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة . قوله (بعضها من بعض) في رواية الكشميهني « لمن بعض » قال أبو داود : نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن ، فلما قال القائف ماقال مع اختلاف اللون سر النبي ﷺ بذلك لكونه كافاً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك ، وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين أن أم أسامة - وهي أم أيمن مولاة النبي ﷺ - كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود ، وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب أن أم أيمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ ، ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل ، فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله ، وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك ، وكان يقال لها أم الظباء ، وقد تقدم لها ذكر في أواخر الهبة . قال عياض : لو صح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود . قلت : يحتمل أنها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك ، وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه ، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد ، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة ، وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى ، وتقدم في « باب اذا عرض بنفي الولد » من كتاب اللعان حديث أبي هريرة في قصة الذي قال « ان امرأتي ولدت غلاما أسود » وفيه قول النبي ﷺ « لعله نزعه عرق » ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق . (تنبيه) : وجه إدخال هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم أن القائف لا يعتبر قوله ، فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به

(خاتمة) : اشتمل كتاب الفرائض من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثا ، المعلق منها حديث تميم الداري فيمن أسلم على يديه رجل والبقية موصولة ، والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث أبي هريرة « في الجنين غرة » وحديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وأما حديث معاذ في توريث الأخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السائبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٦ - كتاب الحدود

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الحدود) . جمع حد ، والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة ، وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به في سبعة عشر شيئا ، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها وإتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان ، وهذا كله خارج عما شرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب . وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما ، وحد الدار ما يميزها ، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره . وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع ، وللإشارة إلى المنع سمي البواب حدادا . قال الراغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) وعلى فعل فيه شيء مقدر ، ومنه (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا . فمنها مازجر عن فعله ومنها مازجر من الزيادة عليه والنقصان منه ، وأما قوله تعالى (إن الذين يحادون الله ورسوله) فهو من الممانعة ، ويحتمل أن يراد استعمال الحديد إشارة إلى المقاتلة ، وذكرت البسملة في رواية أبي ذر سابقة على « كتاب »

١ - باب ما يحذر من الحدود

قوله (باب ما يحذر من الحدود) كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ، ولغيره « وما يحذر » عطفا على الحدود . وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال « لا يشرب الخمر . وقال ابن عباس الخ »

٢ - باب الزنا وشرب الخمر ، وقال ابنُ عباس : يُنزَعُ منه نورُ الإيمان في الزِّنا

٦٧٧٢ - حدثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : لا يَزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمن ، ولا يَشرَبُ الخمرَ حينَ يَشرَبُ

وهوَ مؤمن ، ولا يَسرقُ حينَ يَسرقُ وهوَ مؤمن ، ولا يَنتهِبُ نُهبةً يَرفعُ الناسُ إليهِ فيها أبصارهم وهوَ مؤمن » • وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله إلا النهبة

قوله (باب الزنا وشرب الخمر) أي التحذير من تعاطيهما . ثبت هذا المستملي وحده . قوله (وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا) وصله أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الإيمان من طريق عثمان بن أبي صفية قال « كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول : ألا أزوجك ؟ ما من عبد يزني إلا نزع الله منه نور الإيمان » وقد روي مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس « سمعت النبي ﷺ يقول : من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يرده إليه رده » وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي داود . قوله (عن أبي بكر بن عبد الرحمن) أي ابن الحارث بن هشام المخزومي ، ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه « حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام » . قوله (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) قيد نفي الإيمان بحالة ارتكابه لها ، ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه ، وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلي ، وأما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه أن نفي الإيمان عنه يستمر ، ويؤيده ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس « فإن تاب عاد إليه » ولكن أخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال : لا يزني حين يزني وهو مؤمن ، فإذا زال رجع إليه الإيمان . ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به . ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمرا لكن ليس إثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا . قوله (ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) في الرواية الماضية في الأشربة « ولا يشربها » ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة ، وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الأشربة . قال ابن مالك : فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير : ولا يشرب الشارب الخمر الخ ، ولا يرجع الضمير إلى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في حق كل من شرب ، وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ، ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ﴿ ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله ﴾ بفتح الياء التحتانية أوله أي لا يحسبن حاسب . قوله (ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ، ووقع في رواية همام عند أحمد « والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن أحدكم نهبة » الحديث ، وأشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فإنهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ، ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب ، بخلاف السرقة والاختلاس فإنه يكون في خفية ، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة ، وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي يأتي التنبيه عليها عقبها ذات شرف أي ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين إليها ولهذا وصفها بقوله « يرفع الناس إليه فيها أبصارهم » ولفظ يشرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة ، وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة ، وكذا نقل عن ابراهيم الحربي ، وهي ترجع الى التفسير الأول قاله ابن الصلاح . قوله (يرفع الناس الخ) هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة . قوله (وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله إلا النهبة) هو موصول بالسند المذكور ، وقد

أخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ « قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي بكر هذا إلا النهبة » وتقدم في الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب « سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة » فذكره مرفوعا ، وقال بعده « قال ابن شهاب وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول : كان أبو بكر يلحق معهن « ولا ينتهب نهبة ذات شرف » والباقي نحو الذي هنا ؛ وتقدم في كتاب الأشربة أن مسلما أخرجه من رواية الأوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل ، قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله « وكان أبو هريرة يلحق معهن « ولا ينتهب » يوهم أنه موقوف على أبي هريرة ، وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة » الحديث فصرح برفعه انتهى . وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال « مثل حديث الزهري » لكن قال « يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها » الحديث ، قال : وزاد « ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فإياكم إياكم » وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة « ولا يقتل » وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تأويله في أول كتاب الأشربة وأستوعبه هنا ان شاء الله تعالى ، قال الطبري : اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث ، وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله ، ثم ذكر الاختلاف في تأويله . ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد ، فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لأن المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء ، فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة . وقال النووي : اختلف العلماء في معنى هذا الحديث ، والصحيح الذي قاله المحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان ، هذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولا عيش إلا عيش الآخرة ، وإنما تأولناه لحديث أبي ذر « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق » وحديث عبادة الصحيح المشهور « أنهم بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا يسرقوا (١) ولا يزنوا » الحديث ، وفي آخره « ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ، ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه » فهذا مع قول الله عز وجل ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا الى تأويل الحديث ونظائره ، وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا ، قال : وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه . وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق ، وعن ابن عباس : ينزع منه نور الايمان ، وفيه حديث مرفوع ، وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله ، وعن الزهري أنه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كما جاء ولا نتعرض لتأويله ، قال : وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته ، قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط

(١) في نسخة « أن لا يشركوا » مصححه

فتركتها . انتهى ملخصا . وقد ورد فى تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه ، فمن الأقوال التى لم يذكرها ما أخرجه الطبرى من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله ابن عمر أنه خبر بمعنى النهى والمعنى : لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن ، وقال الخطابى : كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهى ، والمعنى المؤمن لا ينبغى له أن يفعل ذلك ، ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فإن الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين . قلت : وفى هذا الرد نظر واضح لمن تأمله . ثانيها أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الإيمان أول الكتاب . ثالثها أن معنى نفى كونه مؤمنا أنه شابه الكافر فى عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الإيمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة ، وهذا يقوى ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية . رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أى ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة ، وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله : فإن المعصية تذهله عن مراعاة الإيمان وهو تصديق القلب ، فكأنه نسى من صدق به ، قال ذلك فى تفسير نزع نور الإيمان ، ولعل هذا هو مراد المهلب . خامسها معنى نفى الإيمان نفى الأمان من عذاب الله لأن الإيمان مشتق من الأمن . سادسها أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره ، وقد أشار إلى ذلك الطيبى فقال : يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ يعنى أن هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لأنها منافية لحاله فلا ينبغى أن يتصف بها . سابعها أنه يسلب الإيمان حال تلبسه بالكبيرة فإذا فارقها عاد إليه ، وهو ظاهر ما أسنده البخارى عن ابن عباس كما سيأتى فى « باب إثم الزنا » من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب ، قال عكرمة : قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان ؟ قال : هكذا ، وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ، فإذا تاب عاد إليه هكذا ، وشبك بين أصابعه . وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبرى أنه سمع أبا هريرة رفعه « إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان عليه كالظلة ، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان » وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة أنه سمع أبا هريرة يقول « من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الإيمان كما يخلع الإنسان القميص من رأسه » وأخرج الطبرانى بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه « من زنى خرج منه الإيمان فإن تاب تاب الله عليه » وأخرج الطبرى من طريق عبد الله بن رواحة « مثل الإيمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه إذ لبسته ، وبينما أنت قد لبسته إذ نزعته » قال ابن بطال : وبيان ذلك أن الإيمان هو التصديق ، غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل ، فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان فإذا كف عنها عاد له الاسم ، لأنه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان . قلت : وهذا القول قد يلاقى ما أشار إليه النووى فيما نقله عن ابن عباس : ينزع منه نور الإيمان ، لأنه يحمل منه على أن المراد فى هذه الأحاديث نور الإيمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ، ويمكن رد هذا القول إلى القول الذى رجحه النووى ، فقد قال ابن بطال فى آخر كلامه تبعا للطبرى : الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الإيمان الذى هو بمعنى المدح إلى الاسم الذى بمعنى الذم فيقال

له فاسق مثلا ، ولا خلاف أنه يسمى بذلك مالم تظهر منه التوبة ، فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقاداً لا عملا ، ومن ذلك الكف عن المحرمات . وأظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال : المعتمد عليه عند أهل السنة أن الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح ، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية ، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت طاعته فقط ، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع ، فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله ممن اعتاد ذلك لأنه يخشى عليه أن يفضي به الى الكفر ، وهو كقوله « ومن يرتع حول الحمى » الحديث أشار اليه الخطابي ، وقد أشار المازري الى أن القول المصحح هنا مبني على قول من يرى أن الطاعات تسمى إيمانا ، والعجب من النووي كيف جزم بأن في التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته ، وقد قدمت أنه يمكن رده الى القول الذي صححه ، قال الطيبي : يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور ، وقد مضى أن الحياء من الايمان فيكون التقدير : لا يزني حين يزني وهو يستحي من الله لأنه لو استحيي منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك ، والى ذلك تصح اشارة ابن عباس تشبيك إصابعه ثم أخراجها منها ثم اعادتها اليها ، ويعضده حديث « من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى » انتهى . وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة ، وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض ، قال المازري : هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة ، وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار ، فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه ، وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم . قال القاضي عياض : أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها ، فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها . وقال القرطبي بعد أن ذكره ملخصاً : وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة ، والأولى أن يقال : ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة أمور هي من أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى اختلال العقل ، وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق . قلت : وأشار بذلك إلى أن عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر ، وليست الصغائر مرادة هنا لأنها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث . وفي الحديث من الفوائد أن من زنى دخل في هذا الوعيد سواء كان بكراً أو محصنا وسواء كان المزني بها أجنبية أو محرما ، ولا شك أنه في حق المحرم أفحش ومن المتزوج أعظم ، ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لأنها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم . وفيه أن من سرق قليلا أو كثيراً وكذا من انتهب أنه يدخل في الوعيد ، وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا في كون الغصب كبيرة أن يكون

المغصوب نصابا وكذا في السرقة وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وإن كان سرقة مادون النصاب حراما . وفي الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق لأنه ﷺ أقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تأكيد المقسم عليه . وفيه أن من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا أم قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب مالا يتغير معه العقل ، وعلى القول الذي رجحه النووي لا إشكال في شيء من ذلك لأن انتقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض ، واستدل به من قال إن الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار في العرس ، ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بأن شرط التحريم أن يكون بغير اذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا ، وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوي ، فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم ، وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته ، وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة ، قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الأخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء ، واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه ﷺ قال في الحديث الذي أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط ان النبي ﷺ قال في البدن التي نحرها « من شاء اقتطع » واحتجوا أيضا بحديث معاذ رفعه « انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا » الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع ، قال ابن المنذر : هي حجة قوية في جواز أخذ ماينثر في العرس ونحوه لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الأخذ كما علم النبي ﷺ ذلك وأذن فيه في أخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى إلا وهو موجود في النثار . قلت : بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المأذون لهم ، فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف ، وليس غيرهم في ذلك مثلهم

٢ - باب ماجاء في ضربِ شاربِ الخمر

٦٧٧٣ — حدثنا حفصُ بن عمرَ حدّثنا هشامٌ عن قتادةَ عن أنسٍ أن النبيَّ ﷺ ح
وحدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا قتادةُ « عن أنسِ بن مالك رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ ضربَ في الخمرِ بالجريدِ والنِّعالِ ، وجَلَدَ أبو بكرٍ أربعينَ »

[الحديث ٦٧٧٣ ـ طرفه في : ٦٧٧٦]

قوله (باب ما جاء في ضرب شارب الخمر) أي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته ، وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في أول كتاب الأشربة . قوله (عن قتادة عن أنس) في رواية لمسلم والنسائي « سمعت أنسا » أخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة ، وهو يدل على أن رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التي أخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد . قوله (ان النبي ﷺ) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة (١) فساق المتن على لفظه ، وقد ذكره في الباب الآتي بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ ،

(١) في نسخ الصحيح التي بايدينا لم يسق المتن في طريق هشام وتحول الى طريق شعبة

وأما لفظ شعبة فأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ « ان النبي ﷺ أتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من أربعين ، ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف أخفّ الحدود ثمانون ففعله عمر » ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله « نحوا من أربعين » وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم إلا أنه قال « وفعله أبو بكر فلما كان عمر - أي في خلافته - استشار الناس فقال عبد الرحمن - يعني ابن عوف - أخفّ الحدود ثمانون فأمر به عمر » ووقع لبعض رواة مسلم « أخف الحدود ثمانين » قال ابن دقيق العيد : فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله ، وتعقبه الفاكهي فقال : هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر من غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز أجود الناس الزيدين على ... أجعلهم ، لأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك ، فالذي يظهر أن راوي النصب وهم واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب مالا يجوز لفظا ولا معنى ، ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار والمستشار مؤول والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً ، قال : والمثال الذي مثل به غير مطابق . قلت : بل هو مطابق لما ادعاه أن عبد الرحمن قصد الاخبار فقط ، والحق أنه أخبر برأيه مستندا الى القياس ، وأقرب التقادير أخف الحدود أجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما ، وأغرب ابن العطار صاحب النووي في « شرح العمدة » فنقل عن بعض العلماء أنه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع وأعربه مبتدأ وخبرا ، قال ولا أعلمه منقولا رواية . كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما أخرجه مسلم أيضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه « ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال : ماترون في جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين » فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة أرى أن تجعلها وأداة التشبيه . وأخرج النسائي من طريق يزيد بن هارون عن شعبة « فضربه بالنعال نحوا من أربعين ، ثم أتي به أبو بكر فصنع به مثل ذلك » ورواه همام عن قتادة بلفظ « فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال » أخرجه أحمد والبيهقي ، وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جلة الضربات كانت نحو أربعين لا إنه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجلة ثمانين كما أجاب به بعض الناس . ورواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ « جلد بالجريد والنعال أربعين » علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقي ، وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ « كان يضرب في الخمر مثله » وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري ، نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث ، وسيأتي بسط ذلك فيه . تنبيه : الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحا لكن سأذكر في « باب مايكره من لعن الشارب » مايؤخذ منه ، انه النعيمان

٣ — بابُ مَن أمرَ بضربِ الحدّ في البيت

٦٧٧٤ — حدّثنا قتيبة حدَّثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن ابن أبي مُليكةَ « عن عُقبةَ بن الحارث قال : جيء بالنُّعيمان - أو بابنِ النعيمان - شاربا ، فأمرَ النبي ﷺ من كان بالبيتِ أن يَضربوه ، قال فضربوه ،

فكنتُ أنا فيمن ضربَهُ بالنعال »

قوله (باب من أمر بضرب الحد في البيت) يعني خلافا لمن قال : لا يضرب الحد سرا ، وقد ورد عن عمر في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا ، روى ذلك ابن سعد وأشار اليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا ، وجمهور أهل العلم على الاكتفاء ، وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهرا . قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي ، وأيوب هو السختياني ، وابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب . قوله (عن عقبة بن الحارث) أي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ، ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد « حدثني عقبة بن الحارث » وقد اتفق هؤلاء على وصله ، وخالفهم اسماعيل بن علية فقال « عن أيوب عن ابن أبي مليكة مرسلا » أخرجه مسدد عنه . قوله (جيء) كذا لهم على البناء المجهول ، وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف في المبهمات . قوله (بالنعيمان أو بابن النعيمان) في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه « نعيمان » بغير ألف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وأنه وقع عند الاسماعيلي « النعيمان » بغير شك ، فان الزبير بن بكار وابن منده أخرجا الحديث من وجهين آخرين « النعيمان » بغير شك وذكرت نسبه هناك ، وفي رواية الزبير « كان النعيمان يصيب الشراب » ، وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان أتى به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل في ترجمة النعيمان : كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي ﷺ ، وقال في موضع آخر أظن ابن النعيمان جلد في الخمر أكثر من خمسين مرة ، وذكر الزبير بن بكار أيضا أنه كان مزاحا وله في ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في « كتاب الفكاهة والمزاح » ، وذكر محمد بن سعد أنه عاش الى خلافة معاوية . قوله (شاربا) في رواية وهيب « وهو سكران » وزاد « فشق عليه » أي على النبي ﷺ ، ووقع في رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائي « فشق على النبي ﷺ مشقة شديدة » وسيأتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى . واستدل به على جواز إقامة الحد على السكران في حال سكره ، وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب وأن ذلك الوصف استمر في حال ضربه وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب في الحد الإيلام ليحصل به الردع ، وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا أم قليلا وسواء أسكر أم لا

٤ - باب الضربِ بالجريدِ والنعالِ

٦٧٧٥ - حدثنا سليمانُ بن حرب حدثنا وُهيبُ بن خالد عن أيوبَ عن عبد اللهِ بن أبي مُليكةَ « عن عُقبةَ بن الحارثِ أنّ النبيّ ﷺ أُتي بنعيمانَ - أو بابن نعيمان - وهو سكرانُ ، فشقّ عليه ، وأمرَ من في البيت أن يَضربوهُ فضربوهُ بالجريدِ والنعالِ ، وكنتُ فيمن ضربه »

٦٧٧٦ — حدثنا مسلمٌ حدثنا هشامٌ حدثنا قتادةُ «عن أنس قال: جلدَ النبيُّ ﷺ في الخمر بالجريد والنعال، وجلدَ أبو بكر أربعينَ»

٦٧٧٧ — حدثنا قتيبةُ حدَّثنا أبو ضمرةَ أنسٌ عن يزيدَ بن الهادِ عن محمد بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال: أُتيَ النبيُّ ﷺ برجل قد شربَ، قال: اضربوه. قال أبو هريرة رضي الله عنه: فمنّا الضاربُ بيدِهِ والضاربُ بنعلِه والضاربُ بثوبِهِ. فلما انصرفَ قال بعض القوم: أخزاكَ الله. قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطانَ»

[الحديث ٦٧٧٧ ـ طرفه في ٦٧٨١]

٦٧٧٨ — حدثنا عبدُ الله بن عبدِ الوهاب حدَّثنا خالدُ بن الحارثِ حدثنا سُفيانُ حدَّثنا أبو حَصينٍ سمعتُ عُميرَ بن سعيد النَّخعيَّ قال «سمعتُ عليَّ بن أبي طالب رضيَ اللهُ عنه قال: ما كنتُ لأقيمَ حداً على أحد فيموتَ فأجدَ في نفسي، إلا صاحبَ الخمر فإنه لو ماتَ وديْتُه، وذلكَ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يَسُنَّه»

٦٧٧٩ ـ حدثنا مكيُّ بن إبراهيمَ عن الجُعَيدِ عن يَزيدَ بن خُصَيفةَ «عن السائب بن يزيدَ قال: كنّا نُؤتَى بالشارب على عهدِ رسولِ الله ﷺ وإمرةِ أبي بكر فصدراً من خلافة عمرَ فنقومُ إليه بأيدينا ونعالِنا وأرْديتنا، حتى كان آخرُ إمرةِ عمرَ فجلدَ أربعينَ، حتى إذا عَتوا وفَسَقوا جلدَ ثمانين»

قوله (باب الضرب بالجريد والنعال) أي في شرب الخمر، وأشار بذلك الى أنه لا يشترط الجلد. وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال وهي أوجه عند الشافعية: أصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدي والنعال والثياب، ثانيها يتعين الجلد، ثالثها يتعين الضرب. وحجة الراجح أنه فعل في عهد النبي ﷺ ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه، وحجة الآخر أن الشافعي قال في «الأم»: لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على أن الاصل الضرب بغير السوط، وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لا يجوز بالسوط، وصرح القاضي حسين بتعيين السوط واحتج بأنه إجماع الصحابة ونقل عن النص في اقتضاء موافقه، ولكن في الاستدلال بإجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في «شرح مسلم»: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والاصح جوازه بالسوط، وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة. قلت: وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه، ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم أن معنى قوله «نحوا من أربعين» تقدير أربعين ضربة بعصا مثلا لا أن المراد عدد معين، ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه أربعين فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندي خلاف الظاهر، ويبعده قوله في الرواية الاخرى «جلد في الخمر أربعين». قلت: ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من

رواية همام فى حديث أنس « فأمر عشرين رجلا لجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال » وذكر المصنف فيه خمسة أحاديث : الاول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له . الثانى حديث أنس وقد تقدم أيضا فى الباب الاول ، وقوله فيه « جلد » تقدم فى الباب الاول بلفظ « ضرب » ولا منافاة بينهما لأن معنى جلد هنا ضربه فأصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد . الثالث حديث أبى هريرة : قوله (أبو ضمرة أنس) يعنى ابن عياض . قوله (عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الأعلى ، وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ، ووقع فى آخر الباب الذى يليه « أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد » . قوله (عن محمد بن ابراهيم) أى ابن الحارث بن خالد التيمى ، زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن أبى سلمة . قوله (عن أبى سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وصرح به فى رواية الطحاوى . قوله (أتى النبى ﷺ برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه « بسكران » وهذا الرجل يحتمل أن يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حمارا المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ، ويحتمل أن يفسر بابن النعيمان ، والاول أقرب لأن فى قصته « فقال رجل من القوم اللهم العنه » ونحوه فى قصة المذكور فى حديث أبى هريرة لكن لفظه « قال بعض القوم أخزاك الله » ويحتمل أن يكون ثالثا فان الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف ، وأخرج النسائى بسند صحيح عن أبى سعيد « أتى النبى ﷺ بنشوان فأمر به فنهز بالأيدى وخفق بالنعال » الحديث ، ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين « كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وبعض إمارة عمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه » . قوله (قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ « فأمر بضربه » ولكن لم يذكر فيهما عددا . قوله (قال بعض القوم) فى الرواية الآتية « فقال رجل » وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب إن كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر فى قصة حمار كما سأبينه . قوله (لاتقولوا هكذا ، لاتعينوا عليه الشيطان) فى الرواية الأخرى « لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم » ووجه عونهم الشيطان بذلك أن الشيطان يريد بتزيينه له المعصية أن يحصل له الخزى فاذا دعوا عليه بالخزى فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان . ووقع عند أبى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد فى آخره « ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه » زاد فيه أيضا بعد الضرب « ثم قال رسول الله ﷺ لأصحابه بكتوه » وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسره فى الخبر بقوله « فأقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ، ماخشيت الله جل ثناؤه ، ما استحييت من رسول الله ﷺ ثم أرسلوه » ، وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعى بعد ذكر الضرب « ثم قال عليه الصلاة والسلام : بكتوه فبكتوه ، ثم أرسله » ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصى بالابعاد عن رحمة الله كاللعن ، وسيأتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه إن شاء الله تعالى . الحديث الرابع : قوله (سفيان) هو الثورى ، وصرح به فى رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح أوله ، وعمير بن سعيد بالتصغير وأبوه بفتح أوله وكسر ثانيه تابعى كبير ثقة ، قال النووى : هو فى جميع النسخ من الصحيحين هكذا ، ووقع فى الجمع للحميدى « سعد » بسكون العين وهو غلط ، ووقع فى المهذب « وغيره » « عمر بن سعد » بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش ، قلت : ووقع فى بعض النسخ من البخارى كما ذكر الحميدى ، ثم رأيته فى تقييد أبى على الجيانى منسوبا لأبى زيد

المروزى قال : والصواب سعيد ، وجزم بذلك ابن حزم وأنه فى البخارى سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدى ، ووقع للنسائى والطحاوى « عمر » بضم العين وفتح الميم كما فى المهذب لكن الذى عندهما فى أبيه « سعيد » ، ووقع عند ابن حزم فى النسائى « عمرو » بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ [عمير] كما قال النووى . وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف فى اسم عمير واسم أبيه ، وليست بعلة تقدح فى روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه ، وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة . قوله (ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) . قوله (فيموت فأجد) بالنصب فيهما ، ومعنى أجد من الوجد ، وله معان اللائق منها هنا الحزن ، وقوله « فيموت » مسبب عن « أقيم » وقوله « فأجد » مسبب عن السبب والمسبب معا . قوله (إلا صاحب الخمر) أى شاربها وهو بالنصب ، ويجوز الرفع ، والاستثناء منقطع أى لكن أجد من حد شارب الخمر إذا مات ، ويحتمل أن يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيئا إلا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبى . قوله (فانه لو مات وديته) أى أعطيت ديته لمن يستحق قبضها ، وقد جاء مفسرا من طريق أخرى أخرجها النسائى وابن ماجه من رواية الشعبى عن عمير بن سعيد قال « سمعت عليا يقول من أقمنا عليه حدا فمات فلا دية له إلا من ضربناه فى الخمر » . قوله (لم يسنه) أى لم يسن فيه عددا معينا ، فى رواية شريك « فان رسول الله ﷺ لم يسن فيه شيئا » ، ووقع فى رواية الشعبى « فانما هو شىء صنعناه » (تكملة) : اتفقوا على أن من مات من الضرب فى الحد لا ضمان على قاتله إلا فى حد الخمر ، فعن على ما تقدم ، وقال الشافعى : إن ضرب بغير السوط فلا ضمان وإن جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره ، والدية فى ذلك على عاقلة الإمام ، وكذلك لو مات فيما زاد على الأربعين . الحديث الخامس . قوله (عن الجعيد) بالجيم والتصغير ، ويقال الجعد بفتح أوله ثم سكون ، وهو تابعى صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد فى كتاب الطهارة ، وروى عنه هنا بواسطة ، وهذا السند للبخارى فى غاية العلو لأن بينه وبين التابعى فيه واحدا فكان فى حكم الثلاثيات ، وإن كان التابعى رواه عن تابعى آخر وله عنده نظائر ، ومثله ما أخرجه فى العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبى الطفيل عن على فان أبا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لأن بينه وبين الصحابى فيه اثنين وإن كان صحابيه إنما رواه عن صحابى آخر ، وقد أخرجه النسائى من رواية حاتم بن إسماعيل عن الجعيد سمعت السائب ، فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما إما من المزيد فى متصل الأسانيد وإما أن يكون الجعيد سمعه من السائب ، وثبته فيه يزيد ، ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكأنه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد ، وحدث أيضا بالتمام فذكر الواسطة ، ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد أبيه ، وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابى هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده . قوله (كنا نؤتى بالشارب) فيه إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التى يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم فى أمر ما وإن لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لأن السائب كان صغيرا جدا فى عهد النبى ﷺ ، فقد تقدم فى الترجمة النبوية أنه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبى ﷺ فيما ذكر من ضرب الشارب ، فكأن مراده بقوله « كنا » أى

الصحابة ، لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أو عمه فيشاركهم فى ذلك فيكون الاسناد على حقيقته . قوله (وإمرة أبى بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم أى خلافته ، وفى رواية حاتم « من زمن النبى ﷺ وأبى بكر وبعض زمان عمر » . قوله (وصدرا من خلافة عمر) أى جانبا أوليا . قوله (فنقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا) أى فنضربه بها . قوله (حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين) ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع فى آخر خلافة عمر ، وليس كذلك لما فى قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط إمارته لأن خالداً مات فى وسط خلافة عمر ، وإنما المراد بالغاية المذكورة أولا استمرار الأربعين فليست الفاء معقبة لآخر الإمرة بل لزمان أبى بكر وبيان ما وقع فى زمن عمر ، فالتقدير فاستمر جلد أربعين ، والمراد بالغاية الأخرى فى قوله « حتى اذا عتوا » تأكيداً لغاية الأولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الأولى . وقد أخرجه النسائى من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ « حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى اذا عتوا » وهذه لا إشكال فيها . قوله (حتى اذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر ، والمراد هنا انهماكهم فى الطغيان والمبالغة فى الفساد فى شرب الخمر لأنه ينشأ عنه الفساد . قوله (وفسقوا) أى خرجوا عن الطاعة ، ووقع فى رواية النسائى « فلم ينكلوا » أى يدعوا . قوله (جلد ثمانين) وقع فى مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه « ان عمر جعله أربعين سوطا ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطا ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال : هذا أدنى الحدود » وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف فى أن الثمانين أدنى الحدود ، وأراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عددا ، وقد مضى من حديث أنس فى رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال « أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر » وأخرج مالك فى الموطأ عن ثور بن يزيد [1] « ان عمر استشار فى الخمر فقال له على بن أبى طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى » فجلد عمر فى الخمر ثمانين ، وهذا معضل وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه « ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال والعصا حتى توفى فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد النبى ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفى ، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل » فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) وان ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى (اذا ما اتقوا) والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق ، فقال عمر : ماترون ؟ فقال على فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى « وعلى المفترى ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين » ولهذا الأثر عن على طرق أخرى منها ما أخرجها الطبرانى والطحاوى والبيهقى من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن « أن رجلا من بنى كلب يقال له ابن دبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد فى الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين ، قال فبعثنى خالد بن الوليد الى عمر فقلت : ان الناس قد انهمكوا فى الخمر واستخفوا العقوبة ، فقال عمر لمن حوله : ماترون ؟ قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد ،

---

(١) هو الكلاعى ، وفى نسخة « ثور بن زيد » وهو الديلى ، وقد روى مالك عن كليهما ، وكلاهما ثقة

فقال علي ، فذكر مثل رواية ثور الموصولة ، ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة « ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي : إن السكران اذا سكر هذى » الحديث ، ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال « شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت : أرى ان تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين » ، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين وفيه « فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد : ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة ، قال وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين ، وقال علي ، فذكر مثله . وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال « فرض أبو بكر في الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين » قال الطحاوي : جاءت الأخبار متواترة عن علي أن النبي ﷺ لم يسن في الخمر شيئا ، ويؤيده فذكر الأحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد حديث أبي هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر « ان النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه ، فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ، ثم أخذ رسول الله ﷺ ترابا فرمى به في وجهه » ، وتعقب بأنه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبي داود والنسائي في هذا الحديث « ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين ، ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين » فانه يدل على أنه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك . ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر « أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده ، فلما بلغ أربعين قال : أمسك ، جلد رسول الله ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة ، وهذا أحب الي » فان فيه الجزم بأن النبي ﷺ جلد أربعين ، وسائر الاخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها « نحو الاربعين » والجمع بينها أن عليا أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب ، وادعى الطحاوي أن رواية أبي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ، ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف ، وتعقبه البيهقي بأنه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن ، وأن الترمذي سأل البخاري عنه فقواه ، وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول . وقال ابن عبد البر : انه أثبت شيء في هذا الباب ، قال البيهقي : وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله ، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم ، وتضعيفه الداناج لا يقبل لأن الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ، ومخالفة الراوي غيره في بعض ألفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع . قلت : وثق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائي ، وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين ، ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال : أخرجه البخاري ، وهو كما قال ، وقد تقدم في مناقب عثمان وأن بعض الرواة قال فيه إنه جلد ثمانين ، وذكرت ما قيل في ذلك هناك . وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية أبي ساسان أيضا بأن عليا قال وهذا أحب إلي أي جلد أربعين مع أن عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين ، وبأن ابن أبي شيبة أخرج من وجه آخر عن علي أن حد النبيذ ثمانون ، والجواب عن ذلك من وجهين : أحدهما أنه لا تصح أسانيد شيء من ذلك عن علي ، والثاني على

تقدير ثبوته فانه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب، وأن حد الخمر لاينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين، والحجة انما هي في جزمه بانه ﷺ جلد أربعين، وقد جمع الطحاوي بينهما بما أخرجه هو والطبري من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أن عليا جلد الوليد بسوط له طرفان، وأخرج الطحاوي أيضا من طريق عروة مثله لكن قال « له ذنبان أربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان » قال الطحاوي: ففي هذا الحديث أن عليا جلده ثمانين لأن كل سوط سوطان، وتعقب بأن السند الأول منقطع فان أبا جعفر ولد بعد موت علي بأكثر من عشرين سنة، وبأن الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزا، وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين أن الطرفين أصاباه في كل ضربة. وقال البيهقي: يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين، ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر « وكل سنة وهذا أحب الي » لانه لايقتضي التغاير، والتأويل المذكور يقتضي أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه. وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون علي رجح ما فعل عمر على مافعل النبي ﷺ وأبو بكر وهذا لايظن به قاله البيهقي، واستدل الطحاوي لضعف حديث أبي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي « إنه اذا سكر هذى الخ » قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على أنه لاتوقيف عنده من الشارع في ذلك، فيكون جزمه بأن النبي ﷺ جلد أربعين غلطا من الراوي، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس، ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لأنكروا عليه، وتعقب بأنه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فأما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار، وبيان ذلك أن في سياق القصة مايقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون وانما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا، ويشير الى ذلك ماوقع من التصريح في بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن يضيفوا الى الحد المذكور قدره إما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا، أو استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه، أو القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا، لأن من احتقر العقوبة اذا عرف أنها غلظت في حقه كان أقرب الى ارتداعه، فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الأمر الى ماكان عليه قبل ذلك فرأى علي الرجوع الى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها، ويحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور، ويدل على ذلك أن في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره « فكان عمر اذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين » قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين، وقال المازري: لو فهم الصحابة أن النبي ﷺ حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأي كما لم يقولوا بالرأي في غيره، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى. وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بأن الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره. وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله أربعين سوطا، فلما رآهم لايتناهون جعله ثمانين سوطا وقال: هذا أخف الحدود. والجمع

بين حديث على المصرح بأن النبي ﷺ جلد أربعين وأنه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب أن النبي ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفي على أنه لم يحد الثمانين أى لم يسن شيئا زائدا على الأربعين ، ويؤيده قوله « وانما هو شىء صنعناه نحن » يشير الى ما أشار به على عمر ، وعلى هذا فقوله « لو مات لوديته » أى فى الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ، ويحتمل أن يكون قوله « لم يسنه » أى الثمانين لقوله فى الرواية الأخرى « وانما هو شىء صنعناه » فكأنه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم أن لايكون مطابقا ، واختص هو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر له أن الوقوف عندما كان الأمر عليه أولا أولى فرجع الى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فات المضروب وداه للعلة المذكورة ، ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله « لم يسنه » لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره أشار الى ذلك البيهقى ، وقال ابن حزم أيضا : لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد أنه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ماحمل عليه الآخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه ، واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على ، واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع . وأما دعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الاخبار الصحيحة ، وعلى تقدير أن تكون إحدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى ، وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة ، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك ، واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر ، والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح أنه أربعون . قلت : جاء عن أحمد كالمذهبين . قال القاضى عياض : أجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره ، فذهب الجمهور الى الثمانين ، وقال الشافعى فى المشهور عنه وأحمد فى رواية وأبو ثور وداود أربعين ، وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما ، وتعقب بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لاحد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بأحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين فى أرجح الطرق عنه ، وقد قال عبد الرزاق « أنبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله ﷺ فى الخمر ؟ فقال : لم يكن فرض فيها حداً ، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا » ، وورد أنه لم يضربه أصلا وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى « عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حداً ، قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي ﷺ فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشىء » وأخرج الطبرى من وجه آخر « عن ابن عباس ماضرب رسولُ الله ﷺ فى الخمر إلا أخيراً ، ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله » . والجواب أن الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر تحرى ما كان النبي ﷺ ضرب السكران فصيره حداً واستمر عليه ، وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا فى العدد . وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولا فى شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ، ثم شرع فيه التعزير على مافى سائر الاحاديث التى لاتقدير فيها ، ثم شرع الحد

ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين ، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ فاستقر عليه الامر ، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين إما حداً بطريق الاستنباط وإما تعزيراً .
قلت : وبقى ما ورد فى الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل فى الرابعة وفى رواية فى الخامسة وهو حديث مخرج فى السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ، ونقل الترمذى الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن البصرى وبعض أهل الظاهر ، وبالغ النووى فقال : هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ إما بحديث « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث » وإما بأن الاجماع دل على نسخه . قلت : بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزهرى عن قبيصة فى هذه القصة قال « فأتى برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده ، ثم أتى به فجلده ، ثم أتى به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة » وسيأتى بسط ذلك فى الباب الذى يليه .
واحتج من قال إن حده ثمانون بالاجماع فى عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة ، وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذى اتفقوا عليه فى زمن أبى بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي ﷺ ، وأما الذى أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لأن فى بعض طرق القصة كما تقدم أنهم « احتقروا العقوبة » وبهذا تمسك الشافعية فقالوا : أقل ما فى حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين ، واستندوا إلى أن التعزير الى رأى الامام فرأى عمر فعله بموافقة على ثم رجع على ووقف عند ما فعله النبي ﷺ وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك ، وأما قول على « وكل سنة » فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبي ﷺ فصار اليه أبو بكر ، والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك إما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع حداً وإما أنهم جعلوا الزيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتى فى باب التعزير ، وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى اجماع الصحابة ، وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال ، وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم ان القياس لا يدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف ، وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية ، واحتج من منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح ، وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص ، وأجابوا عما وقع فى زمن عمر بأنه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون جعل الجميع حدا بل الذى فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبي ﷺ حد فيه أربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة ، وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيرا ، ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد فى « غريب الحديث » بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أتى بشارب فقال لمطيع بن الاسود : اذا أصبحت غدا فاضربه ، فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال : كم ضربته ؟ قال ستين قال : اقتص عنه بعشرين . قال أبو عبيد : يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين ، قال أبو عبيد : فيؤخذ من هذا الحديث أن ضرب الشارب لا يكون شديداً وأن لا يضرب فى حال السكر لقوله « اذا

صبحت فاضربه ، قال البيهقي : ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لاقائل به . وقال صاحب « المفهم » ما ملخصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية : هذا كله يدل على أن الذي وقع في عهد النبي ﷺ كان أدبا وتعزيرا ، ولذلك قال علي : فان النبي ﷺ لم يسنه ، فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فألحقوه بأخف الحدود ، وهذا قول طائفة من علمائنا . ويرد عليهم قول علي « جلد النبي ﷺ أربعين » وكذا وقوع الأربعين في عهد أبي بكر وفي خلافة عمر أولا أيضاً ثم في خلافة عثمان ، فلولا أنه حد لاختلف التقدير ، ويؤيده قيام الاجماع على أن في الخمر الحد وإن وقع الاختلاف في الأربعين والثمانين ، قال : والجواب أن النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ، ولا بد من الجمع بين مختلف أقوالهم ، وطريقه أنهم فهموا أن الذي وقع في زمنه ﷺ كان أدبا من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال ، فلما كثر الاقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة في القرآن ، وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حدا ، ولهذا أطلق علي أن عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي" أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله « لم يسنه » وبين تصريحه بأنه ﷺ جلد أربعين قال : وغاية هذا البحث أن الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها ، قال : وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لايخلو عنه غالبا فأعطوه حكمه ، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس ، فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر . قال : وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه إن ساغ إلحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لأنهما مظنته وليقتصروا في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر ، قال : وجوابه أن المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل ، والوجود يحقق ذلك ، وانما أقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لأن القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ، ويؤيده أنهم اتفقوا على إقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل . قلت : والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستة أقوال : الأول أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على مايليق به ، قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم : أتي النبي ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته ، فدل على أن لاحد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحاً . قال : فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ، ولو كان عندهم عن النبي ﷺ شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش ، فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحد القذف ، واستدل علي بما ذكر من أن في تعاطيه مايؤدي الى وجود القذف غالبا أو الى مايشبه القذف ، ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي ﷺ ، دل على صحة ما قلناه ، لأن الروايات في التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن علي فالأولى أن لايتجاوز أقل ما ورد أن النبي ﷺ ضربه لأنه المحقق سواء كان ذلك حدا أو تعزيراً . الثاني أن الحد فيه أربعون ولا تجوز الزيادة عليها . الثالث مثله لكن للامام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ؟ قولان . الرابع أنه ثمانون ولاتجوز الزيادة عليها . الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا . وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك ؟ أقوال . السادس إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد لزمه وجب قتله ، وقيل ان شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله ، وهذا السادس في الطرف الأبعد من

القول الأول وكلاهما شاذ وأظن الأول رأى البخاري فإنه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً ، وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي ﷺ فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف ، فان كان السكوت اجماعاً فهذا الاجماع سابق على ماوقع في عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبي ﷺ ومن ثم رجع اليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي ، فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه ، وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ، ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الأمرين : أن يكون حداً أو تعزيراً ، وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام ، وبما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب في رمضان ، وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني ان شاء الله تعالى . وتمسك من قال يقتل في الرابعة أو الخامسة بما سأذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى . وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر وأن لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين ، وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمي فلا يحد فيه ، وعن أحمد رواية أنه يحد ، وعنه إن سكر ، والصحيح عندهم كالجمهور ، وأما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبي ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص عن الأربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور

٥ - باب ما يُكرَهُ من لَعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة

٦٧٨٠ - حدثنا يحيى بن بكير حدثني الليثُ قال حدثني خالدُ بن يزيدَ عن سعيد بن أبي هلال عن زيدِ بن أسلمَ عن أبيهِ « عن عمرَ بن الخطاب أن رجلا كان على عهدِ النبيِّ ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يُلقبُ حِماراً وكان يُضحكُ رسولَ الله ﷺ ، وكان النبيُّ ﷺ قد جَلدَهُ في الشراب ، فأُتيَ به يوما فأمرَ به فجُلدَ ، فقال رجلٌ منَ القوم : اللهمَّ العَنهُ ، ما أكثرَ ما يؤتَى به ! فقال النبيُّ ﷺ : لا تلعَنوهُ ، فوالله ما علمتُ انه يحبُّ الله ورسوله »

٦٧٨١ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله بن جعفر حدثنا أنسُ بن عياض حدثنا ابن الهادِ عن محمد بن ابراهيمَ عن أبي سَلمةَ « عن أبي هريرةَ قال : أُتيَ النبيُّ ﷺ بسكرانَ ، فأمر بضربه ، فمنّا من يَضربه بيده ومنّا من يضربه بنعله ومنا من يَضربه بثوبه ، فلما انصرف قال رجل : ماله أخزاهُ الله ! فقال رسولُ الله ﷺ : لا تكونوا عَونَ الشيطان على أخيكم »

قوله (باب ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة) يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الأول « لا يشرب الخمر وهو مؤمن » وأن المراد به نفي

كمال الايمان لا أنه يخرج عن الايمان جملة ، وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن إذا قصد به اللاعن محض السب لا إذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله ، فأما إذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع إقامة الحد عليه ، بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب ، وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله « ما يكره من » فأشار بذلك الى التفصيل ، وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقاً ، وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي ﷺ لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار أنه مستحق لذلك ، فربما أوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنه ، والى ذلك الاشارة بقوله في حديث أبي هريرة « لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم » وقيل المنع مطلقا في حق من أقيم عليه الحد ، لأن الحد قد كفر عنه الذنب المذكور ، وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين ، وصوب ابن المنير أن المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لأنه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهي عن أذى المسلم ، واحتج من أجاز لعن المعين بأن النبي ﷺ إنما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره ، وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزاً لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد ، وأيضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جداً والله أعلم. قال النووي في « الأذكار » : وأما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشيء من المعاصي فظاهر الحديث أنه لا يحرم وأشار الغزالي الى تحريمه وقال في « باب الدعاء على الظلمة » بعد أن أورد أحاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي : وفي معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل « لا أصح الله جسمه » وكل ذلك مذموم انتهى. والأولى حمل كلام الغزالي على الاول ، وأما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله ﷺ للذي قال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال « لا استطعت » فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ، ومال هنا الى الجواز قبل إقامة الحد والمنع بعد اقامته ، وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين ، لأن لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادي أو يقنطه من قبول التوبة ، بخلاف ما اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجراً وردعاً عن ارتكاب ذلك وباعثاً لفاعله على الإقلاع عنه ، ويقويه النهي عن التثريب على الأمة اذا جلدت على الزنا كما سيأتي قريباً . واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المرأة اذا دعاها زوجها الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح ، وقد توقف فيه بعض من لقيناه بأن اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها ، والذي قاله شيخنا أقوى فان الملك معصوم والتأسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود. قوله (ان رجلا كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً) ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال وجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى أن قال « وزقاق خمر فأريقت ، وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار » وهو باسم الحيوان المشهور ، وقد وقع في حديث الباب أن الأول اسمه والثاني لقبه ، وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال في ترجمة النعيمان « كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب

جلده النبي ﷺ ، فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب ، وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار في الفاكهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال : كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي ﷺ فيضربه بنعله ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب ، فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله ، فقال له رسول الله ﷺ : لا تفعل فانه يحب الله ورسوله ، وحديث عقبة اختلاف ألفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لأن قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا ، والأشبه أنه المذكور في حديث عبد الرحمن بن أزهر لأن عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه أن النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أتى به والنبي ﷺ عند رحل خالد بن الوليد ، ويمكن الجمع بأنه أطلق على رحل خالد بيتا فكأنه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث أبي هريرة لأن في كل منهما أن النبي ﷺ قال لأصحابه « بكتوه » كما تقدم . قوله (وكان يضحك رسول الله ﷺ) أي يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه ، وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب « ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله ﷺ العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي ﷺ فقال : أعط هذا متاعه ، فما يزيد النبي ﷺ أن يتبسم ويأمر به فيعطى » ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله « يحب الله ورسوله » قال « وكان لا يدخل الى المدينة طرفة إلا اشترى منها ثم جاء فقال : يارسول الله هذا أهديته لك ، فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال : أعط هذا الثمن ، فيقول ألم تهده الي ؟ فيقول : ليس عندي ، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه » وهذا مما يقوى أن صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم .

قوله (قد جلده في الشراب) أي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أي كان قد جلده ، ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق « أتي برجل قد شرب الخمر فحد ، ثم أتي به فحد ، ثم أتي به فحد ، ثم أتي به فحد أربع مرات » . قوله (فأتي به يوما) فذكر سفيان اليوم الذي أتي به فيه والشراب الذي شربه من عند الواقدي ، ووقع في روايته « وكان قد أتي به في الخمر مرارا » . قوله (فأمر به فجلد) في رواية الواقدي « فأمر به فخفق بالنعال » وعلى هذا فقوله « فجلد » أي ضرب ضربا أصاب جلده ، وقد يؤخذ منه أنه المذكور في حديث أنس في الباب الأول . قوله (قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى ، وقد وقع في رواية معمر المذكورة « فقال رجل عند النبي ﷺ » ثم رأيته مسمى في رواية الواقدي فعنده « فقال عمر » . قوله (ما أكثر ما يؤتى به) في رواية الواقدي « ما يضرب » وفي رواية معمر « ما أكثر ما يشرب وما أكثر ما يجلد » . قوله (لا تلعنوه) في رواية الواقدي « لا تفعل يا عمر » وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين ، وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ، ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وأن اسمه عبد الله ولقبه حمار ، والله أعلم . قوله (فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله) كذا للأكثر بكسر الهمزة ، ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر ، وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة ، على أن « ما » نافية يحيل المعنى الى ضده ، وأغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في أنه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في

جواب القسم ، قال الطيبي : وفيه تعسف . وقال صاحب « المطالع » : ما موصولة وإنه بكسر الهمزة مبتدأ ، وقيل بفتحها وهو مفعول علمت . قال الطيبي : فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول : وقال أبو البقاء في إعراب الجمع : ما زائدة أى فوالله علمت أنه والهمزة على هذا مفتوحة . قال : ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا أى ماعلمت عليه أو فيه سوءا ، ثم استأنف فقال : انه يحب الله ورسوله . ونقل عن رواية ابن السكن أن التاء بالفتح للخطاب تقريرا ، ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها ، والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت ، وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير لقد علمت . قلت : وقد حكى في « المطالع » أن في بعض الروايات « فوالله لقد علمت » وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ، ويحتمل أن تكون ما مصدرية وكسرت إن لأنها جواب القسم . قال الطيبي : وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم أن يلتق بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة ، ولأن الجملة القسمية جيء بها مؤكدة لمعنى النفي مقررة للانكار ، ويؤيده أنه وقع في شرح السنة « فوالله ماعلمت إلا أنه » قال ، فعلى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب في الرواية الأخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب . قلت : وقد وقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني مثل ماعزاه لشرح السنة ، ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق أبي زرعة الرازى عن يحيي بن بكير شيخ البخارى فيه « فوالله ماعلمت انه ليحب الله ورسوله » ويصح معه أن تكون ما زائدة وأن تكون ظرفية أى مدة علمي ، ووقع في رواية معمر والواقدى « فانه يحب الله ورسوله » وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا إشكال فيها لأنها جاءت تعليلا لقوله « لاتفعل بأمر » والله أعلم . وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الأدب ، وهو محمول هنا على أنه كان لايكرهه ، أو أنه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله ، أو أنه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فأطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك . وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له . وفيه أن لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه ، وأن من تكررت منه المعصية لاتنزع منه محبة الله ورسوله ، ويؤخذ منه تأكيد ماتقدم أن نفي الايمان عن شارب الخمر لايراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم ، ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور ، بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية . وفيه مايدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه الى الرابعة أو الخامسة ، فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة ، والأمر المنسوخ أخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن حبان [1] كلهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه « اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاقتلوه » ولبعضهم « فاضربوا عنقه » وله من طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذي تعليقاً والنسائي كلهم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه بلفظ « اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا ، فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم » ورواه عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبي صالح

(١) في بعض النسخ « وصححه الحاكم »

عن أبي سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر، وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه فقال «عن معاوية» بدل «أبي سعيد» وهو المحفوظ، وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه، وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم، ولفظ الثوري عن عاصم «ثم إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه» ووقع في رواية أبان عند أبي داود «ثم إن شربوا فاجلدوهم» ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال «ان شربوا فاقتلوهم» ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال «وأحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه» قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة، قال أبو داود «وفي رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة» وكذا في رواية ابن أبي نعيم عن ابن عمر، وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد، وفي رواية معاوية «فان عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه» وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو. قلت: وقد ذكرت حديث أبي هريرة، وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفي فأخرجه أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ «اذا شرب فاضربوه» وقال في آخره «ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه». وأما حديث شرحبيل وهو الكندي فأخرجه أحمد والحاكم والطبراني وابن منده في «المعرفة» ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله، وصححه الحاكم من وجه آخر. وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدري نزل مصر فأخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه «أن النبي ﷺ أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن تضرب عنقه فضربت» فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ، فان ثبت كان فيه رد على من زعم أنه لم يعمل به. وأما حديث جرير فأخرجه الطبراني والحاكم ولفظه «من شرب الخمر فاجلدوه» وقال فيه «فان عاد في الرابعة فاقتلوه». وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفي كل منهما مقال، ففي رواية شهر بن حوشب عنه «فان شربها الرابعة فاقتلوه». قلت: ورويناه عن أبي سعيد أيضا كما تقدم وعن ابن عمر، وأخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه، وأخرجه الطبراني موصولا من طريق غضيف بن غطيف عن أبيه وفيه «في الخامسة» كما أشار اليه أبو داود، وأخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر، وأخرجه البيهقي والخطيب في «المبهمات» من وجهين آخرين عن ابن المنكدر، وفي رواية الخطيب «جلد»، وللحاكم من طريق يزيد بن أبي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد [الملك] بن مروان رفعه بنحوه «ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه» وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه «أتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده» وأخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر أنه بلغه، وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهري عن قبيصة ابن ذؤيب قال «قال رسول الله ﷺ: من شرب الخمر فاجلدوه - الى أن قال - ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه، قال فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به وقد شرب فجلده، ثم أتي به في الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة» وعلقه الترمذي فقال روى الزهري وأخرجه الخطيب في «المبهمات» من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه «فأتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات»

فرأى المسلمون أن القتل قد أخر وان الضرب قد وجب ، وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد فى عهد النبي ﷺ ولم يسمع منه ، ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله ، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى قال « بلغنى عن قبيصة » ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبي ﷺ وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى ، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح لأن إبهام الصحابى لا يضر ، وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله ﷺ بابن نعيمان فجلده ثلاثا ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزده . ووقع عند النسائى من طريق محمد بن إسحق عن ابن المنكدر « عن جابر فأتى رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب فى الرابعة فلم يقتله » وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحق بلفظ « فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع » قال الشافعى بعد تخريجه : هذا مالا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته . وذكره أيضا عن أبى الزبير مرسلا وقال : أحاديث القتل منسوخة . وأخرجه أيضا من رواية ابن أبى ذئب حدثنى ابن شهاب « أتى النبي ﷺ بشارب فجلده ولم يضرب عنقه » وقال الترمذى : لا نعلم بين أهل العلم فى هذا اختلافا فى القديم والحديث . قال وسمعت محمدا يقول : حديث معاوية فى هذا أصح ، وانما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد ، وقال فى « العلل » آخر الكتاب : جميع ما فى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر ، وتعقبه النووى فسلم قوله فى حديث الباب دون الآخر ، ومال الخطابى الى تأويل الحديث فى الأمر بالقتل فقال : قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ، ثم قال : ويحتمل أن يكون القتل فى الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الأمة على أنه لا يقتل ، وأما ابن المنذر فقال : كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ، ثم نسخ بالأمر بجلده فان تكرر ذلك أربعا قتل ، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وباجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد [خلافه] خلافا . قلت : وكأنه أشار الى بعض أهل الظاهر ، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى أن لا إجماع وأورد من مسند الحارث بن أبى أسامة ما أخرجه هو والامام أحمد من طريق الحسن البصرى عن عبد الله بن عمرو أنه قال : ائتونى برجل أقيم عليه الحد يعنى ثلاثا ثم سكر فان لم أقتله فأنا كذاب ، وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المدينى وغيره فلا حجة فيه ، واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف ، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال : لو رأيت أحدا يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته . وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن فى النسخ بأن معاوية انما أسلم بعد الفتح وليس فى شئ من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه ، وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل فى الفتح ، وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة ، وهو انما أسلم فى الفتح وحنين ، وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل ، وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فأخرج عبد الرزاق فى مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب أنه جلد أبا محجن الثقفى فى الخمر ثمان مرار ، وأورد نحو ذلك عن

سعد بن أبي وقاص ، وأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار ثم قال له : أنت خليع ، فقال : أما إذ خلعتني فلا أشربها أبداً . قوله (حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر) هو المعروف بابن المديني . قوله (أتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه) وقع في رواية المستملي « فقام ليضربه » وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ « فقال اضربوه » قال القرطبي ظاهره يقتضي أن السكر بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سهى فسجد ، ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلا أو كثيرا ، ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة ، وقد مضى بيان ذلك في الأشربة

٦ - باب السارق حينَ يَسرق

٦٧٨٢ - حدّثني عمرُو بن عليّ حدَّثنا عبدُ الله بنُ داودَ حدَّثنا فُضَيلُ بن غَزوانَ عن عِكرمةَ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهمـــا عن النبيِّ ﷺ قال : لا يَزني الزاني حينَ يَزني وهوَ مؤمن ، ولا يَسرقُ حينَ يَسرقُ وهو مؤمن »

[الحديث ٦٧٨٢ ـ طرفه في : ٦٨٠٩]

قوله (باب السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصراً فيه على الزنا والسرقة ، ولأبي ذر « ولا يسرق السارق » وسقط لفظ السارق من رواية غيره ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيـــه ، وأخرجه أيضاً من طريق إسحق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه « ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يقتل وهو مؤمن » قال عكرمة قلت لابن عباس : كيف ينتزع منه الايمان ؟ قال : هكذا فان تاب راجعه الايمان . وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود

٧ - باب لَعنِ السارقِ إذا لم يُسمَّ

٦٧٨٣ - حدّثنا عمرُ بن حفص بن غياث حدَّثني أبي حدَّثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا صالح « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : لَعنَ اللهُ السارقَ يَسرقُ البيضةَ فتقطعُ يده ، ويَسرقَ الحبلَ فتقطعُ يدُه » . قال الأعمش : كانوا يرَون أنه بيضُ الحديد ، والحبلُ كانوا يرون أنه منها ما يَساوي دراهمَ

[الحديث ٦٧٨٣ ـ طرفه في : ٦٧٩٩]

قوله (باب لعن السارق اذا لم يسم) أي اذا لم يعين ، إشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حـــديث الباب . قال ابن بطال : معناه لا ينبغي تعيين أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن . وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجراً عن انتهاك شيء منها ، ولا يكون لمعين لئلا يقنط ، قال : فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال « لا تعينوا عليه الشيطان » بعد إقامة الحد عليه . قلت : وقد تقدم تقرير ذلك قريبا . وقال الداودي : قوله في هـذا الحديث « لعن الله السارق » يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع من سمعه عن السرقة ، ويحتمل أن يكون دعاء . قلت : ويحتمل أن لا يراد

به حقيقة اللعن بل التنفير فقط ، وقال الطيبي : لعل المراد باللعن الإهانة والخذلان ، كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع . وقال عياض : جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لأن الحد كفارة ، قال : وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين أولى ، وقد قيل : إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها ، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة ، وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال « سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة » . قلت : وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى ، وبينت هناك أنه مقيد بما إذا صدر في حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم . قوله (عن أبي هريرة) في رواية محمد بن الحسين عن أبي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه « سمعت أبا هريرة » وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح « سمعت أبا هريرة » وسيأتي بعد سبعة أبواب في « باب توبة السارق » وقال ابن حزم : وقد سلم من تدليس الأعمش قلت : ولم ينفرد به الأعمش، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح . قوله (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) في رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والإسماعيلي « إن سرق بيضة قطعت يده وإن سرق حبلا قطعت يده » . قوله (قال الأعمش) هو موصول بالإسناد المذكور . قوله (كانوا يرون) بفتح أوله من الرأي وبضمه من الظن . قوله (أنه بيض الحديد) في رواية الكشميهني « بيضة الحديد » . قوله (والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم) وقع لغير أبي ذر « يسوى » وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة قال الخطابي : تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب : أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة إنما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة ، هذا حكم العرف الجاري في مثله ، وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له إذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده ، كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته . قلت : وسبق الخطابي إلى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال : احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها ، ولا حجة لهم فيه ، وذلك أن الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ، ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فكان بيانا لما أجمل فوجب المصير إليه . قال : وأما قول الأعمش إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تأويل بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولأن من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك ، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق ، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته في « غريب الحديث » لابن قتيبة وفيه : حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب إلى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد ، قال وهذا لا يجوز لذكره ، وقد تعقبه

أبو بكر بن الانبارى فقال : ليس الذى طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشئ لأن البيضة من السلاح ليست علما فى كثرة الثمن ونهاية فى غلو القيمة فتجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الالوف من الدنانير ، بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع ، وانما مراد الحديث أن السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لأن البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد ، وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده ، فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازرى : تأول بعض الناس البيضة فى الحديث ببيضة الحديد لأنه يساوى نصاب القطع ، وحمله بعضهم على المبالغة فى التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل ، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب . قال القرطبى : ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله ﷺ « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة » فان أحد ما قيل فيه إنه أراد المبالغة فى ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا ، قال : ومنه « تصدقن ولو بظلف محرق » وهو مما لا يتصدق به ، ومثله كثير فى كلامهم . وقال عياض : لا ينبغى أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لأن مثل ذلك له قيمة وقدر ، فان سياق الكلام يقتضى ذم من أخذ القليل لا الكثير ، والخبر إنما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بأكثره والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه إن لم يقطع فى هذا القدر جرته عادته الى ما هو أكثر منه . وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش : أن النبى ﷺ قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى . وقد أخرج ابن أبى شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على أنه قطع يد سارق فى بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ، ولعل هذا مستند التأويل الذى أشار اليه الأعمش . وقال بعضهم : البيضة فى اللغة تستعمل فى المبالغة فى المدح وفى المبالغة فى الذم ، فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا فى العظمة وكذا فى الاحتقار ، ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل على أخاها يوم الخندق فى مرثيتها له :

لكن قاتله من لا يعاب به   من كان يدعى قديما بيضة البلد

ومن الثانى قول الآخر يهجو قوما :

تأبى قضاعة أن تبدى لكم نسبا   وابنا نزار فأنتم بيضة البلد

ويقال فى المدح أيضا بيضة القوم أى وسطهم وبيضة السنام أى شحمته ، فلما كانت البيضة تستعمل فى كل من الأمرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير . وأما الحبل فأكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم : ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال ، فكأن المراد أنه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير . وأيضا فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلا . والى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها   صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى :

يد بخمس مئين عسجد وديت   ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتي مزيد لهذا في « باب السرقة » إن شاء الله تعالى

٨ - باب الحدودُ كفارةٌ

٦٧٨٤ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا ابنُ عُيينةَ عن الزُّهريّ عن أبي إدريسَ الخولانيّ « عن عُبادةَ بن الصامتِ رضي الله عنه قال : كنا عند النبيّ ﷺ في مجلسٍ فقال : بايعوني على أن لا تُشرِكوا بالله شيئاً ولا تَسرِقوا ولا تَزنوا . وقرأ هذهِ الآيةَ كلها { فمَن وفى منكم فأجرهُ على الله } ومَن أصابَ من ذلك شيئاً فعوقبَ به فهو كفارتُه ، ومَن أصابَ من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذَّبه »

قوله (باب الحدود كفارة) . قوله (حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوبا ويحتمل أن يكون هو البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج ، وابن عيينة هو سفيان . قوله (عن الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة « سمعت الزهري » أخرجه أبو نعيم . وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه « ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة » وقد تقدم أن عند مسلم من وجه آخر « ومن أتى منكم حدا » ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه « من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته » وسنده حسن . وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبي الشيخ ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة وفيه « فمن فعل من ذلك شيئا فأقيم عليه الحد فهو كفارته » وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ ، وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الإيمان في أول الصحيح . وقد استشكل ابن بطال قوله « الحدود كفارة » مع قوله في الحديث الآخر « ما أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا » وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح ، وأجيب بأن الثاني كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثاني ، وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد . وقد أجيب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة وهو متأخر الاسلام عن بيعة العقبة ، والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر أنه من بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبي هريرة بست سنين . وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متأخرة عن إسلام أبي هريرة بدليل أن الآية المشار إليها في قوله « وقرأ الآية كلها » هي قوله تعالى { يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا } إلى آخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة بنحو سنتين ، وقررت ذلك تقريرا بينا . وإنما وقع الاشكال من قوله هناك إن عبادة بن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال « إن النبي ﷺ قال بايعوني على أن لا تشركوا » فإنه يوهم أن ذلك كان ليلة العقبة ، وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته هناك . قال ابن العربي : دخل في عموم قوله المشرك ، أو هو مستثنى فإن المشرك إذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله . قلت : وهذا لا خلاف فيه قال : وأما القتل فهو كفارة بالنسبة إلى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول ، لأن القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الآخرة كسائر الحقوق . قلت : والذي قاله في مقام المنع ، وقد نقلت في الكلام على قوله

تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) قول من قال : يبقى للمقتول حق التشفي ، وهو أقرب من إطلاق ابن العربي هنا . قال : وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لصاحبه وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله ، وهي غفلة لأن للمزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما ، ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك

٩ - باب ظَهْرُ المؤمنِ حِمًى ، إلاَّ في حدٍّ أو حقٍّ

٦٧٨٥ - حدثني محمدُ بن عبد الله حدثنا عاصمُ بن عليّ حدّثنا عاصمُ بن محمد عن واقدِ بن محمد سمعتُ أبي « قال عبدُ الله قال رسولُ الله ﷺ في حَجةِ الوَداع : ألا أيُّ شهرٍ تعلمونه أعظمُ حرمة ؟ قالوا : ألا شهرُنا هذا . قال : ألا أيُّ بلد تعلمونه أعظمُ حرمة ؟ قالوا : ألا بلدنا هذا . قال : ألا أيُّ يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا ألا يومنا هذا . قال : فإن اللهَ تبارك وتعالى قد حرَّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم - إلاَّ بحقها - كحرمة يومكم هذا ، في بلدكم هذا ، في شهركم هذا . ألا هل بلغتُ (ثلاثا) ؟ كل ذلك يُجيبونه : ألا نعم . قال : وَيحكم - أو ويلكم - لا ترجعنَّ بعدي كفاراً يَضربُ بعضكم رقابَ بعض »

قوله (باب ظهر المؤمن حمى) أي محمي معصوم من الإيذاء . قوله (إلا في حد أو في حق) أي لا يضرب ولا يذل إلا على سبيل الحد والتعزير تأديبا ، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ : ظهور المسلمين حمى إلا في حدود الله » وفي محمد بن عبد العزيز ضعف ، وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ « ظهر المؤمن حمى إلا بحقه » وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ، ومن حديث أبي أمامة « من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان » وفي سنده أيضا مقال (1) . قوله (حدثنا محمد بن عبد الله) في رواية غير أبي ذر « حدثني » قال الحاكم : محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي ، وقال أبو علي الجياني : لم أره منسوبا في شيء من الروايات . قلت : وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد ابن فارس ، وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومي وعن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما ، وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب الأيمان والنذور ، وقد سقط محمد ابن عبد الله من رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري ، واعتمد أبو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال : رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي ، وشيخه عاصم بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر ، وشيخه واقد هو أخوه . قوله (قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوي عنه . قوله (ألا أي شهر تعلمونه ؟) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال ، وقد كررت في هذه الرواية سؤالا وجوابا ، وقوله في هذه الرواية « أي يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا : يومنا هذا » يعارضه أن يوم عرفة أعظم الأيام ، وأجاب الكرماني بأن المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك ، ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ، ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة ، وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم ،

وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في « باب الخطبة أيام منى » من كتاب الحج ، ومضى ما يتعلق بقوله « ويلكم أو ويحكم » في كتاب الأدب ، ويأتي ما يتعلق بقوله « لا ترجعوا بعدي » مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى

١٠ - باب إقامة الحدود ، والانتقام لحرمات الله

٦٧٨٦ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشة رضي الله عنها قالت : ما خُيِّرَ النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرَهما ، مالم يأثم ، فاذا كان الإثم كان أبعدَهما منه . والله ما انتقمَ لنفسه في شيء يُؤتى إليه قطُّ حتى تُنتهكَ حرمات الله ، فينتقم لله »

قوله (باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة « ماخير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » وقد تقدم شرحه مستوفى في « باب صفة النبي ﷺ » من كتاب المناقب ، وقوله هنا « مالم يأثم » في رواية المستملي « مالم يكن إثم » قال ابن بطال : هذا التخيير ليس من الله لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين أحدهما إثم إلا إن كان في الدين وأحدهما يئول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو أوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ، ومن ثم نهى النبي ﷺ أصحابه عن الترهب ، قال ابن التين : المراد التخيير في أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان أعظم ثوابا ، كذا قال ، وما أشار اليه ابن بطال أولى ، وأولى منهما أن ذلك في أمور الدنيا لأن بعض أمورها قد يفضي الى الاثم كثيرا ، والأقرب أن فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر من الكافر

١١ - باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع

٦٧٨٧ - حدثنا أبو الوليد حدثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عروةَ « عن عائشة أنَّ أسامة كلمَ النبيَّ ﷺ في امرأةٍ ، فقال : إنما هلكَ مَن كان قبلكم أنهم كانوا يُقيمونَ الحدَّ على الوَضيع ويتركونَ على الشريف . والذي نفسي بيده لو فاطمةُ فعلتْ ذلك لَقطعتُ يدَها »

(قوله باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من الوضع وهو النقص ، ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف ، وهي رواية الاكثر في هذا الحديث ، وقد رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائي من طريق اسماعيل بن أمية عن الزهري ، والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ، ووقع للنسائي أيضا في رواية لسفيان بلفظ « الدون الضعيف » . قوله (حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسي . قوله (حدثنا الليث عن ابن شهاب) في رواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد « حدثنا ابن شهاب » ولا يعارض ذلك رواية أبي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود لأن لفظ السياقين مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول وعنده باللفظ الثاني بواسطة وسأوضح ذلك . قوله (عن عروة) في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب « أخبرني عروة بن الزبير » وقد مضى سياقه في غزوة الفتح . قوله (أن أسامة) هو

ابن زيد بن حارثة . قوله (كلم النبي ﷺ في امرأة) هكذا رواه أبو الوليد مختصرا ، ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده . قوله (ويتركون على الشريف) كذا لأبي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد . قوله (لو فاطمة) كذا للأكثر . قال ابن التين : التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لأن لو يليها الفعل دون الاسم . قلت : الأولى التقدير بما جاء في الطريق الاخرى « لو أن فاطمة » كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ، ولو هنا شرطية وحذف أن ورد معها كثيرا كقوله ﷺ في الحديث الذي عند مسلم لو أهل عمان أتاهم رسولي فالتقدير لو أن أهل عمان ، وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف أن ، ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني ، وكذا هو في رواية النسفي ، ووقع في رواية إسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي « لو سرقت فاطمة » وهو يساعد تقدير ابن التين

١٢ - باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رُفعَ إلى السلطان

٦٧٨٨ - حدثنا سعيدُ بن سليمان حدثنا الليثُ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ « عن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمَّهم المرأةُ المخزوميةُ التي سرقت فقالوا : من يُكلم فيها رسولَ الله ﷺ ومن يَجترئ عليه إلا أسامةُ حِبُّ رسولِ الله ﷺ ؟ فكلم رسولَ الله ﷺ فقال : أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ الله ؟ ثم قام فخطبَ فقال : يا أيها الناس إنما ضلَّ مَن كان قبلكم أنهم كانوا إذا سَرقَ الشريفُ تركوه ، وإذا سرقَ الضعيفُ فيهم أقاموا عليه الحدَّ . وايمُ اللهِ لو أن فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقت لقطعَ محمدٌ يدها »

قوله (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع الى السلطان) كذا قيد ما أطلقه في حديث الباب « أتشفع في حد من حدود الله » وليس القيد صريحا فيه ، وكأنه أشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا ، وهو في مرسل حبيب ابن أبي ثابت الذي أشرت اليه وفيه « ان النبي ﷺ قال لأسامة لما شفع فيها : لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك » وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب » ترجم له أبو داود « العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان » وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح . وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره » وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفا ، وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في الاوسط للطبراني وقال « فقد ضاد الله في ملكه » وأخرج أبو يعلى من طريق أبي الهياج عن أبي مطر : رأيت عليا أتي بسارق فذكر قصة فيها « أن رسول الله ﷺ أتي بسارق » فذكر قصة فيها « قالوا يارسول الله أفلا عفوت ؟ قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم » وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال « لقي الزبير سارقا فشفع فيه ، فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع » وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه ، وهو عند ابن أبي شيبة بسند حسن عن الزبير

موقوفا وبسند آخر حسن عن علي نحوه كذلك ، وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير أخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس : بئسما صنعتم حين خليتم سبيله ، فقال : لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك . وأخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ « اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الوالي فعفا فلا عفا الله عنه » والموقوف هو المعتمد ، وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبي ﷺ « هلا قبل أن تأتيني به » وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق فأمر النبي ﷺ بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا : يا رسول الله كأنك كرهت قطعه ، فقال « وما يمنعني ؟ لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم ، انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد أن يقيمه ، والله عفو يحب العفو » وفي الحديث قصة مرفوعة ، وأخرج موقوفا أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا « أقيلوا ذوي الهيآت زلاتهم الا في الحدود » أخرجه أبو داود . ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير . وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم ، وهي محمولة على مالم يبلغ الامام . **قوله** (عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة ، وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال « ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة » فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال : تفرد به عمر بن قيس ، يعني من حديث أم سلمة . قال الدارقطني في « العلل » : الصواب رواية الجماعة . **قوله** (ان قريشا) أي القبيلة المشهورة ، وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي انتسبوا اليه في المناقب وأن الأكثر أنه فهر بن مالك ، والمراد بهم هنا من أدرك القصة التي تذكر بمكة . **قوله** (أهمتهم المرأة) أي أجلبت اليهم هما أو صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها ، يقال أهمني الأمر أي أقلقني ، ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند « أهمهم شأن المرأة » أي أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود الآتي التنبيه عليها « لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله ﷺ » ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش ، وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر ، وسبب إعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها لعلمهم أن النبي ﷺ لا يرخص في الحدود ، وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ، ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه . وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي ﷺ ، وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد ابن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفا السابق لذلك . **قوله** (المخزومية) نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ، ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذي نسب اليه بنو عبد مناف . ووقع في رواية اسماعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الذي عند النسائي « سرقت امرأة من قريش من بني مخزوم » واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل الذي كان زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ ، قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ، ووهم من زعم أن له صحبة . وقيل هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد وهي بنت عم المذكورة أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال « أخبرني بشر بن تيم أنها أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد » ، وهذا معضل . ووقع مع ذلك في سياقه أنه قال « عن ظن

وحسبان ، وهو غلط ممن قاله لأن قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سأوضحه . قال ابن عبد البر في « الاستيعاب » : فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد هي التي قطع رسول الله ﷺ يدها لأنها سرقت حليا فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام . الحديث . قلت : وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن أبي ثابت رفعه « ان فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حليا على عهد رسول الله ﷺ فاستشفعوا » الحديث . وأورد عبد الغني بن سعيد المصري في « المبهمات » من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال « سرقت فاطمة بنت أبي أسد بنت أخي أبي سلمة ، فأشفقت قريش أن يقطعها النبي ﷺ » الحديث . والطريق الأولى أقوى ، ويمكن أن يقال : لامنافاة بين قوله بنت الأسود وبنت أبي الأسود لاحتمال أن تكون كنية الأسود أبا الأسود ، وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا أنها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها ، فلما أصبحوا أتوا بها النبي ﷺ فعاذت بحقوي أم سلمة ، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت ، وأنشدوا في ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن أمية ، وفي رواية ابن سعد أن ذلك كان في حجة الوداع ، وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح ، فظهر تغاير القصتين وأن بينهما أكثر من سنتين ، ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على أنهـــا أم عمرو كابن الجوزي ، ومن رددها بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد . وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن تميم لكنه جعل قصة أم عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة ، وهو غلط أيضا لوقوع التصريح في قصة أم عمرو بأنها سرقت . قوله (التي سرقت) زاد يونس في روايته « في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح » ووقع بيان المسروق في حديث مسعود ابن أبي الأسود المعروف بابن العجماء . فأخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن طلحة ابن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال « لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك ، فجئنا الى رسول الله ﷺ نكلمه » وسنده حسن ، وقد صرح فيه ابن إسحق بالتحديث في رواية الحاكم ، وكذا علقه أبو داود فقال « روى مسعود بن الأسود » وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا « وفي الباب عن مسعود بن العجماء » وقد أخرجه أبو الشيخ في « كتاب السرقة » من طريق يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن طلحة فقال « عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه ومن خالته ، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت اليه أنها سرقت حليا ، ويمكن الجمع بأن الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة أراد بما فيها ، والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف . ثم رجح عندي أن ذكر الحلي في قصة هذه المرأة وهم كما سأبينه ، ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج « أخبرني عمرو بن دينار أن الحسن أخبره قال : سرقت امرأة ، قال عمرو : وحسبت أنه قال « من ثياب الكعبة » الحديث ، وسنده الى الحسن صحيح فإن أمكن الجمع والا فالأول أقوى . وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث « أن المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده » أخرجه مسلم وأبو داود ، وأخرجه النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري بلفظ « استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهي لاتعرف حليا فباعته وأخذت ثمنه » الحديث وقد بينه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام

فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه « ان امرأة جاءت امرأة فقالت : ان فلانة تستعيرك حليا فأعارتها إياه ، فمكثت لاتراه ؛ فجاءت الى التى استعارت لها فسألتها فقالت : ما استعرتك شيئا ، فرجعت الى الأخرى فأنكرت فجاءت الى النبي ﷺ فدعاها فسألها فقالت : والذى بعثك بالحق ما استعرت منها ، شيئا فقال : اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها . فأتوه فأخذوه ، وأمر بها فقطعت » الحديث فيحتمل أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلى ، وأطلق عليها فى جحد الحلى فى رواية حبيب بن أبى ثابت سرقت مجازا ، قال شيخنا فى « شرح الترمذى » اختلف على الزهرى : فقال الليث ويونس وإسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد سرقت ، وقال معمر وشعيب إنها استعارت وجحدت ، قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى فاختلف عليه سندا ومتنا : فرواه البخارى - يعنى كما تقدم فى الشهادات - عن على بن المدينى عن ابن عيينة قال : ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على ، فقلت لسفيان : فلم تحفظه عن أحد قال : وجدت فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى وقال فيه انها سرقت ، وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت أخرجه النسائى عنه ، وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال « أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه » فذكره مختصرا ، ومثله لأبى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان ، وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن فى آخره « قال سفيان لا أدرى ماهو » وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن راهوية عن سفيان عن الزهرى بلفظ « كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال فى آخره « قيل لسفيان من ذكره ؟ قال أيوب بن موسى » فذكره بسنده المذكور ، وأخرجه من طريق ابن أبى زائدة عن ابن عيينة عن الزهرى بغير واسطة وقال فيه « سرقت » قال شيخنا : وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا عن سمعه من الزهرى إنما وجده فى كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال فى رواية أحمد « لا أدرى كيف هو » كما تقدم ، وجزم جماعة بأن معمرا تفرد عن الزهرى بقوله « استعارت وجحدت » وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائى ، ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبى صالح كاتب الليث عن الليث عنه ، وعلقه البخارى لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقى أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس ، وكذلك رواه ابن أخى الزهرى عن الزهرى أخرجه ابن أيمن فى مصنفه عن اسماعيل القاضى بسنده اليه ، وأخرج أصله أبو عوانة فى صحيحه ، والذى اتضح لى أن الحديثين محفوظان عن الزهرى وأنه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا ، فحدث يونس عنه بالحديثين ، واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهرى غير يونس على أحد الحديثين ، فقد أخرج أبو داود والنسائى وأبو عوانة فى صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر « ان امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها » وأخرجه النسائى وأبو عوانة أيضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ « استعارت حليا » وقد اختلف نظر العلماء فى ذلك فأخذ بظاهره أحمد فى أشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية ، وذهب الجمهور الى أنه لا يقطع فى جحد العارية وهى رواية عن أحمد أيضا ، وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى « سرقت » أرجح ، وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فأما الترجيح فنقل النووى أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة ، قال : والشاذة لا يعمل بها . وقال ابن المنذر فى الحاشية وتبعه المحب الطبرى : قيل إن معمرا انفرد بها . وقال القرطبى : رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد ، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ ، وتابعه على

ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن أخى الزهرى ونمطه . هذا قول المحدثين . قلت : سبقه لبعضه القاضى عياض ، وهو يشعر بأنه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخى الزهرى ونمطه ولا زاد القرطبى نسبة ذلك المحدثين اذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه قرن شعيب ابن أبى حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخى الزهرى بل هم متفقون على أن شعيبا ويونس أرفع درجة فى حديث الزهرى من ابن أخيه ، ومع ذلك فليس فى هذا الاختلاف عن الزهرى ترجيح بالنسبة إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية « سرقت » متفقا عليها ورواية « جحدت » انفرد بها مسلم ، وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الروايتين ، وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبى فقال : لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما فى غاية الجلالة فى الزهرى ، وقد وافقهما ابن أخى الزهرى ، وأما الليث ويونس وإن كانا فى الزهرى كذلك فقد اختلف عليهما فيه ، وأما اسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد فدون معمر وشعيب فى الحفظ قلت : وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم ، وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من اطراح أحد الطريقين ، فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره : هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين ، وتعقب بأن فى كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة وأنه شفع وأنه قيل له « لا تشفع فى حد من حدود الله » فيبعد أن أسامة يسمع النهى المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة أخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين ، وأجاب ابن حزم بأنه يجوز أن ينسى ويجوز أن يكون الزجر عن الشفاعة فى حد السرقة تقدم فظن أن الشفاعة فى جحد العارية جائز وأن لا حد فيه فشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضا ، ولا يخفى ضعف الاحتمالين . وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية ، قال : وبذلك نقول وقال الخطابى فى « معالم السنن » بعد أن حكى الخلاف وأشار الى ما حكاه ابن المنذر : وإنما ذكرت العارية والجحد فى هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية ، وكأنها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها . وتلقف هذا الجواب من الخطابى جماعة منهم البيهقى فقال : تحمل رواية من ذكر جحد الجارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة . وقال المنذرى نحوه ، ونقله المازرى ثم النووى عن العلماء . وقال القرطبى : يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه : أحدها قوله فى آخر الحديث الذى ذكرت فيه العارية « لو أن فاطمة سرقت » فان فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة ، اذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ، ولقال : لو أن فاطمة جحدت العارية . قلت : وهذا قد أشار اليه الخطابى أيضا . ثانيها لو كانت قطعت فى جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية . ثالثها أنه عارض ذلك حديث « ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع » وهو حديث قوى . قلت : أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذى من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رفعه ، وصرح ابن جريج فى رواية للنسائى بقوله أخبرنى أبو الزبير ، ووهم بعضهم هذه الرواية ، فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج لم يسمعه من أبى الزبير ، قال : وبلغنى عن أحمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ، ونقل ابن عدى فى « الكامل » عن أهل المدينة أنهم قالوا : لم يسمع ابن جريج من أبى الزبير ، وقال النسائى : رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبى الزبير فلم يقل أحد منهم أخبرنى ولا أحسبه سمعه . قلت : لكن وجد له متابع عن

أبى الزبير أخرجه النسائى أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير ، لكن أبو الزبير مدلس أيضا وقد عنعنه عن جابر ، لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبى الزبير فقوى الحديث ، وقد اجمعوا على العمل به إلا من شذ ، فنقل ابن المنذر عن إياس بن معاوية أنه قال : المختلس يقطع ، كأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية . ولكنه خلاف ماصرح به فى الخبر ، وإلا ماذكر من قطع جاحد العارية ، وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن فى غير ذلك ولا على المنتهب إلا إن كان قاطع طريق والله أعلم . وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلى : لا تنافى بين جحد العارية وبين السرقة ، فان الجحد داخل فى اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة ، كذا قال ولا يخفى بعده . قال : والذى أجاب به الخطابى مردود لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ، ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه فى إحدى الروايتين القطع على السرقة وفى الأخرى على الجحد على حد سواء ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية ، فكل من الروايتين دال على أن علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ، ويؤيد ذلك أن سياق حديث ابن عمر ليس فيه ذكر للسرقة ولا للشفاعة من أسامة ، وفيه التصريح بأنها قطعت فى ذلك ، وابسط ماوجدت من طرقه ما أخرجه النسائى فى رواية له « ان امرأة كانت تستعير الحلى فى زمن رسول الله ﷺ فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته ، فقام رسول الله ﷺ فقال : لتتب امرأة الى الله تعالى وتؤد ماعندها ، مرارا . فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت » وأخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب « ان امرأة من بنى مخزوم استعارت حليا على لسان أناس فجحدت ، فأمر بها النبى ﷺ فقطعت » وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضا الى سعيد قال « اتى النبى ﷺ بامرأة فى بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناسا فقالت إن آل فلان يستعيرونكم كذا فأعاروها ثم أتوا أولئك فانكروا ، ثم أنكرت هى ، فقطعها النبى ﷺ » . وقال ابن دقيق العيد : صنيع صاحب « العمدة » حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى أنها قصة واحدة واختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة ، يعنى لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذى أخرجاه من طريق الليث ثم قال : وفى لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبى ﷺ بقطع يدها ، وهذه رواية معمر فى مسلم فقط قال : وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة لأنه اختلاف فى واقعة واحدة فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية الأخرى ، يعنى وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين ، والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه . قلت : وهذه أقوى الطرق فى نظرى ، وقد تقدم الرد على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا فى أوائل الكلام على هذا الحديث ، والالزام الذى ذكره القرطبى فى أنه لو ثبت القطع فى جحد العارية للزم القطع فى جحد غير العارية قوى أيضا ، فان من يقول بالقطع فى جحد العارية لا يقول به فى جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل أحد بالقطع فى الجحد على الإطلاق ، وأجاب ابن القيم بأن الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب ، قال : ولا شك أن الحاجة ماسة بين الناس الى العارية ، فلو علم المعير أن المستعير اذا جحد لاشىء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ماتدل عليه حكمة الشريعة ، بخلاف ما إذا علم أنه يقطع فان ذلك يكون أدعى الى استمرار العارية ، وهى مناسبة لاتقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر فى أن لا قطع على خائن ،

وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعاً للمستعار منه ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها ، فإن هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق في أخذ المال خفية . (تنبيه) قول سفيان المتقدم : ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي يما يكثر السؤال عنه وعن سببه ، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان ، فرأينا في كتاب المحدث الفاصل لأبي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرني محمد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري ؟ قال : أما مع الناس فما أحصي ، وأما وحدي فحديث واحد ، دخلت يوماً من باب بني شيبة فإذا أنا به جالس الى عمود فقلت : يا أبا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله ﷺ يدها ، قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال : قم ، فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره ، قال فقمت منكسراً ، فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي فقال : ادعه لي ، فدعوته له فأتاه فقضى حاجته ، فنظر الي فقال : تعال ، فجئت فقال « أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : العجماء جبار » الحديث ، ثم قال لي : هذا خير لك من الذي أردت . قلت : وهذا الحديث الأخير أخرجه مسلم والأربعة من طريق سفيان بدون القصة . قوله (فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ) أي يشفع عنده فيها أن لا تقطع إما عفواً وإما بفداء ، وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الأسود ولفظه بعد قوله أعظمنا ذلك « فجئنا إلى النبي ﷺ فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية ، فقال : تطهر خير لها » وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذي زنى بأنه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة . ووجدت لحديث مسعود هذا شاهداً عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو « أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقال قومها : نحن نفديها » . قوله (ومن يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ، ويجوز فتح الجيم والراء مع المد . ووقع في رواية قتيبة « فقالوا ومن يجترئ عليه » وهو أوضح لأن الذي استفهم بقوله « من يكلم » غير الذي أجاب بقوله « ومن يجترئ » ، والجرأة هي الاقدام بإدلال ، والمعنى ما يجترئ عليه إلا أسامة ، وقال الطيبي : الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه أحد لمهابته ، لكن أسامة له عليه إدلال فهو يجسر على ذلك . ووقع في حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهر خير لها « فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة » ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح « ففزع قومها إلى أسامة » أي لجئوا وفي رواية أيوب بن موسى في الشهادات « فلم يجترئ أحد أن يكلمه إلا أسامة » وكان السبب في اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد ابن علي بن الحسين عن أبيه « أن النبي ﷺ قال لأسامة : لا تشفع في حد » وكان إذا شفع شفعه » بتشديد الفاء أي قبل شفاعته ، وكذا وقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت « وكان رسول الله ﷺ يشفعه » . قوله (حب رسول الله ﷺ) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم ، وفي ذلك تلميح بقول النبي ﷺ « اللهم إني أحبه فأحبه » وقد تقدم في المناقب . قوله (فكلم رسول الله ﷺ) بالنصب ، وفي رواية قتيبة « فكلمه أسامة » وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاءوا إلى أسامة فكلموه في ذلك فجاء أسامة إلى النبي ﷺ فكلمه ، ووقع في رواية يونس « فأتي بها رسول الله ﷺ فكلمه فيها » فأفادت هذه الرواية أن الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده إذا لم تقبل شفاعته . وعند النسائي من رواية إسماعيل بن أمية « فكلمه فزبره » بفتح الزاي والموحدة أي

أغلظ له في النهي حتى نسبه إلى الجهل ، لأن الزبر بفتح ثم سكون هو العقل ، وفي رواية يونس « فكلمه فتلون وجه رسول الله ﷺ » زاد شعيب عند النسائي « وهو يكلمه » وفي مرسل حبيب بن أبي ثابت « فلما أقبل أسامة ورآه النبي ﷺ قال : لا تكلمني يا أسامة » . قوله (فقال : أتشفع في حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الإنكاري لأنه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك ، زاد يونس وشعيب « فقال أسامة : استغفر لي يا رسول الله » ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي « ان امرأة من بني مخزوم سرقت ، فأتي بها النبي ﷺ فعاذت بأم سلمة » بذال معجمة أي استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر ، وذكره أبو داود تعليقا ، والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر « فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ » ، قال المنذري : يجوز أن تكون عاذت بكل منهما ، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن زينب بنت رسول الله ﷺ كانت ماتت قبل هذه القصة لأن هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الأولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبي ﷺ وهي بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة . قال : أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبي ﷺ مجازاً لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف . ثم قال شيخنا : وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه « فعاذت بربيب النبي ﷺ » براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت ، وقال في آخره : قال ابن أبي الزناد وكان ربيب النبي ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذت بأحدهما . قلت : وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن أبي سلمة ، فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي « قال سرقت امرأة - فذكر الحديث وفيه - فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنبي ﷺ : أي أبه ، إنها عمتي ، فقال : لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن : فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد . قلت : ولا منافاة بين الروايتين عن جابر ، فانه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة وبأولادها واختصها بذلك لأنها قريبتها وزوجها عمها ، وإنما قال عمر بن أبي سلمة « عمتي » من جهة السن ، وإلا فهي بنت عمه أخي أبيه ، وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث « أي عم اسمع من ابن أخيك » وهو ابن عمها أخي أبيها أيضا . ووقع عند أبي الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر « أن امرأة من بني مخزوم سرقت ، فعاذت بأسامة » وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بأم سلمة ، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت « فاستشفعوا على النبي ﷺ بغير واحد فكلموا أسامة » . قوله (ثم قام فخطب) في رواية قتيبة « فاختطب » ، وفي رواية يونس « فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيبا » . قوله (فقال يا أيها الناس) في رواية قتيبة بحذف يا من أوله ، وفي رواية يونس « فقام خطيبا فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال « أما بعد » . قوله (انما ضل من كان قبلكم) في رواية أبي الوليد « هلك » وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم . وفي رواية سفيان عند النسائي « انما هلك بنو اسرائيل » وفي رواية قتيبة « أهلك من كان قبلكم » قال ابن دقيق العيد : الظاهر أن هذا الحصر ليس عاما ، فان بني اسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الاهلاك ، فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة . قلت : يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في « كتاب السرقة » من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا « انهم عطلوا الحدود عن الأغنياء ، وأقاموها على الضعفاء » والأمور التي أشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر

بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي شرحه بعد هذا ، وفي التفسير حديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك . قوله (انهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه) في رواية قتيبة « اذا سرق فيهم الشريف » وفي رواية سفيان عند النسائي « حين كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه » وفي رواية اسماعيل بن أمية « وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه » . قوله (وايم الله) تقدم ضبطها في كتاب الأيمان والنذور ، ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ، ووقع في رواية أبي الوليد « والذي نفسي بيده » وفي رواية يونس « والذي نفس محمد بيده » . قوله (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الأمثلة التي صح فيها أن لو حرف امتناع لامتناع ، وقد أتقن القول في ذلك صاحب المغني وسيأتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى . وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث « سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث : قد أعاذها الله من أن تسرق ، وكل مسلم ينبغي له أن يقول هذا » ، ووقع للشافعي أنه لما ذكر هذا الحديث قال : فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ ، وانما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها ، فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ، ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها . قوله (لقطع محمد يدها) في رواية أبي الوليد والأكثر « لقطعت يدها » وفي الأول تجريد ، زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح « ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها » ووقع في حديث ابن عمر في رواية النسائي « قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها » وفي أخرى له « فأمر بها فقطعت » وفي حديث جابر عند الحاكم « فقطعها » . وذكر أبو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه « قال فشهد عليها » وزاد يونس أيضا في روايته « قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت ، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله ﷺ » وأخرجه الإسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه « قال عروة قالت عائشة » ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات وفي رواية ابن أخي الزهري عند أبي عوانة كلاهما عن الزهري « قال وأخبرني القاسم بن محمد أن عائشة قالت : فنكحت تلك المرأة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تأتيني فأرفع حاجتها » الحديث . وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعندهما زيادة على الآخر ، وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم « قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها » وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت « هل لي من توبة يا رسول الله ؟ فقال : أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك » وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود ، وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك الى أولي الأمر ، واختلاف العلماء في ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافا أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة مالم تبلغ السلطان ، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته . وذكر الخطابي وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف ، فقال : لا يشفع للأول مطلقا سواء بلغ الإمام أم لا ، وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له مالم يبلغ الإمام . وتمسك بحديث الباب من أوجب إقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف ، وهو قول الحنفية والثوري والأوزاعي ، وقال مالك والشافعي وأبو يوسف : يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لأن الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف

لجاز أن يتم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية . وفيه دخول النساء مع الرجال فى حد السرقة . وفيه قبول توبة السارق ، ومنقبة لأسامة . وفيه مايدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ فى أعظم المنازل فان فى القصة اشارة الى أنها الغاية فى ذلك عنده ذكره ابن هبيرة ، وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله ، ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة لأن من جملة ماتقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفى المساواة . وفيه ترك المحاباة فى إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر والتشديد فى ذلك والانكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه . وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة فى الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ، ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لايترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعى . ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق . وفيه أن من حلف على أمر لايتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لايحنث كمن قال لمن خاصم أخاه : والله لو كنت حاضرا لهشمت أنفك ، خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبى فى قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاما وأن أسيدا ذكر ذلك للنبى ﷺ كالمنكر على امرأته فقال : رحمتها رحمها الله . وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع ، وتمسك به بعض من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا لأن فيه إشارة إلى تحذير من فعل الشىء الذى جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا يهلك كما هلكوا وفيه نظر ، وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق فى شرعنا ، وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلا

١٣ - باب قولِ الله تعالى ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيدِيَهما ﴾ ، وفى كم يُقطع ؟

وقَطعَ علىٌّ منَ الكفِّ . وقال قَتادةُ فى امرأةٍ سرقت فقُطعتْ شمالُها : ليسَ إلاَّ ذلك

٦٧٨٩ — حدثنا عبدُ الله بنُ مَسلمةَ حدثنا إبراهيمُ بنُ سعدٍ عنِ ابن شهابٍ عن عَمرةَ « عن عائشة قال النبىُّ ﷺ : تُقطعُ اليدُ فى رُبعِ دينارٍ فصاعدا » تابعه عبدُ الرحمٰنِ بنُ خالدٍ ، وابنُ أخى الزهرىِّ ، ومَعمَرٌ عن الزُّهرى

[الحديث ٦٧٨٩ ـ طرفاه فى : ٦٧٩٠ ، ٦٧٩١]

٦٧٩٠ — حدثنا إسماعيلُ بنُ أبى أُوَيس عن ابن وهب عن يونسَ عنِ ابن شهابٍ عن عُروةَ بنِ الزُّبير وعَمرةَ « عن عائشةَ عن النبىِّ ﷺ قال : تُقطعُ يدُ السارقِ فى رُبعِ دينار »

٦٧٩١ — حدثنا عِمرانُ بنُ مَيسرةَ حدثنا عبدُ الوارثِ حدَّثنا الحسينُ عن يحيى بنِ أبى كثير عن محمدِ ابنِ عبد الرحمن الأنصارىِّ عن عَمرةَ بنتِ عبد الرحمن حدَّثته « أن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها حدَّثتهم عن النبىِّ ﷺ قال : تقطعُ اليدُ فى ربعِ دينار »

٦٧٩٢ — حدثنا عثمانُ بنُ أبى شيبةَ حدَّثنا عبدةُ عن هشام عن أبيه قال « أخبرتْنى عائشة أن يدَ السارق

لم تُقطعْ على عهدِ النبيِّ ﷺ إلاَّ في ثمنِ مِجنٍّ حَجَفَةٍ أو تُرسٍ »

حدَّثنا عثمانُ حدَّثنا حميد بن عبدِ الرحمن حدثنا هشامٌ عن أبيه عن عائشة : . مثله

[الحديث ٦٧٩٢ ـ طرفاه في ٦٧٩٣ ، ٦٧٩٤]

٦٧٩٣ — حدّثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا هشامُ بن عروة عن أبيه « عن عائشة قالت : لم تكن تُقطعُ يدُ السارق في أدنى من حَجَفةٍ أو تُرس ، كل واحدٍ منهما ذو ثَمن » . رواه وَكيعٌ وابنُ إدريس عن هشامٍ عن أبيهِ مُرسلا

٦٧٩٤ — حدّثني يوسفُ بن موسى حدَّثنا أبو أسامةَ قال هشامُ بن عروةَ أخبرنا عن أبيهِ « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : لم تُقطع يدُ سارقٍ على عهدِ النبيِّ ﷺ في أدنى من ثمنِ المِجنِّ : تُرس أو حَجفة ، وكان كلٌّ واحدٍ منهما ذا ثمن »

٦٧٩٥ — حدّثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكُ بن أنسٍ عن نافع مَولى عبد الله بن عمرَ « عن عبد الله بن عُمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قطعَ في مِجنٍّ ثَمنه ثلاثة دراهمَ » . تابعهُ محمد بن إسحاقٍ ، وقال الليثُ : حدثني نافعٌ « قيمتُه »

[الحديث ٦٧٩٥ أطرافه في : ٦٧٩٦ ، ٦٧٩٧ ، ٦٧٩٨]

٦٧٩٦ — حدّثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا جويريةُ عن نافعٍ « عن ابنِ عمرَ قال : قطعَ النبيُّ ﷺ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثةُ دراهمَ »

٦٧٩٧ — حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى بن عُبيدِ اللهِ قال حدَّثني نافعٌ « عن عبدِ الله قال : قطع النبيُّ ﷺ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثةُ دراهمَ »

٦٧٩٨ — حدّثنا ابراهيمُ بن المنذر حدَّثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عُقبة عن نافع « أنَّ عبد الله بن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال : قَطعَ النبيُّ ﷺ يدَ سارقٍ في مِجنٍّ ثَمنه ثلاثة دراهم » . تابعه محمد بن إسحاق . وقال الليثُ : حدَّثني نافعٌ « قيمته »

٦٧٩٩ — حدّثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا عبد الواحد حدثنا الأعمش قال سمعتُ أبا صالح قال « سمعت أبا هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ : لعنَ اللهُ السارقَ ، يَسرقُ البيضة فتقطعُ يده ، ويسرقُ الحبلَ فتقطع يده »

قوله (باب قول الله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق في الآية اليد وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة ، واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمداً أو خطأ هل يجزىء ؟ وقدم السارق على السارقة ، وقدمت الزانية على الزاني لوجود المرأة غالبا في الذكورية ولأن داعية الزنا في الإناث أكثر ، ولأن الأنثى سبب

في وقوع الزنا إذ لا يتأتى غالبا إلا بطواعيتها . وقوله : بصيغة الجمع ثم التثنية ، اشارة الى أن المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى لجمع ، والتثنية بالنظر إلى الجنسين المتلفظ بهما . والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه: الأخذ خفية ، وعرفت في الشرع بأخذ شيء خفية ليس للآخذ أخذه ، ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله ، قال ابن بطال : الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ، ويقال لسارق الإبل الخارب بخاء معجمة ، وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر ، في أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس ، قال المازري ومن تبعه: صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ، ثم لما خانت هانت ، وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت الى أبي العلاء المعري في قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار ؟

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرح ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي ، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال ، فظهرت الحكمة في الجانبين ، وكان في ذلك صيانة من الطرفين ، وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال : القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى ، فان الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة ، فدل على عدم اعتبار القياس لأنه إذا لم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به في المساوي ، وجوابه أن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها ، وستأتي الاشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى . **قوله** (وقطع علي من الكف) أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف في محل القطع ، وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل : أولها من المنكب ، وقيل من المرفق ، وقيل من الكوع ، وقيل من أصول الأصابع . فحجة الأول ان العرب تطلق الأيدي على ذلك ، ومن الثاني آية الوضوء ففيها (وأيديكم الى المرافق) ومن الثالث آية التيمم ، ففي القرآن (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط ، وأخذ بظاهر الأول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة ، والثاني لا أعلم من قال به في السرقة ، والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع ، والرابع نقل عن علي واستحسنه أبو ثور ، ورد بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الأصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون بإجماع السلف على خلاف قولهم ، وألزم ابن حزم الحنفية بأن يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم ، قال : وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ، ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الأخذ بأقل ما ينطلق عليه الاسم لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب أن لا يترك المتيقن وهو تحريمها إلا بمتيقن وهو القطع من الكف ، وأما الأثر عن

على فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي أن عليا قطع من المفصل ، وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء ابن حيوة « أن النبي ﷺ قطع من المفصل » وأورده أبو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ، ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر رفعه مثله ، وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال : كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي حيوة أن علياً قطعه من المفصل ، وجاء عن علي أنه قطع اليد من الأصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح ، وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب ، وذكر الشافعي في « كتاب اختلاف علي وابن مسعود » أن عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول : أستحي من الله أن أتركه بلا عمل ، وهذا يحتمل أن يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والأصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقي الكف أيضا والأول أليق لأنه موافق لما نقل البخاري أنه قطع من الكف ، وقد وقع في بعض النسخ بحذف « من » بلفظ « وقطع على الكف » . قوله (وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها : ليس إلا ذلك) وصله أحمد في تاريخه عن محمد ابن الحسين الواسطي عن عوف الأعرابي عنه هكذا قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي : لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد . وكان ساق بسنده عن الشعبي أنه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال : لا يزاد على ذلك ، وأشار المصنف بذكره الى أن الأصل أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور ، وقد قرأ ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال : هي قراءتنا يعني أصحاب ابن مسعود . ونقل فيه عياض الإجماع وتعقب ، نعم قد شذ من قال إذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة ، وقال مالك : إن كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين ، وان كان خطأ وجبت الدية ويجزئ عن السارق ، وكذا قال أبو حنيفة ، وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق ، واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ، ثم إن سرق فاليد اليسرى ، ثم إن سرق فالرجل اليمنى ، واحتج لهم بآية المحاربة وبعمل الصحابة وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى أن لا يبقى له ما يقطع ، ثم إن سرق عزر وسجن ، وقيل يقتل في الخامسة قاله أبو مصعب الزهري المدني صاحب مالك ، وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث جابر قال « جيء بسارق الى النبي ﷺ فقال : اقتلوه ، فقالوا يارسول الله إنما سرق ، قال : اقطعوه ، ثم جيء به الثانية فقال : اقتلوه ـ فذكر مثله الى أن قال ـ فأتي به الخامسة فقال : اقتلوه . قال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر » قال النسائي هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي ، وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي : ان هذا منسوخ ، وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكأن النبي ﷺ اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة ، ويحتمل أنه كان من المفسدين في الأرض . قلت : وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب أخرجه النسائي ولفظه « أن النبي ﷺ أتى بلص فقال : اقتلوه ، فقالوا إنما سرق ، فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الأربع إلا أنه قال في آخره « ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال اقتلوه ، ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه ، قال

النسائي : لا أعلم في هذا الباب حديثا صحيحا . قلت : نقل المنذري تبعا لغيره فيه الإجماع ، ولعلهم أرادوا أنه استقر على ذلك ، وإلا فقد جزم الباجي في « اختلاف العلماء » أنه قول مالك ثم قال : وله قول آخر لا يقتل ، وقال عياض : لا أعلم أحدا من أهل العلم قال به إلا ما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال : ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم إن عاد فيده اليسرى ثم إن عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله ﷺ وعمر بن عبد العزيز انتهى ، وفيه قول ثالث يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم ابن محمد أن أبا بكر قطع يد سارق في الثالثة ، ومن طريق سالم بن عبد الله أن أبا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما ، وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لاقطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ، ومن طريق أبي الضحى أن عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه ، وبسند صحيح عن إبراهيم النخعي : كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ، وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة فقال له علي : اضربه واحبسه ففعل ، وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة ، وفيه قول خامس قاله عطاء لايقطع شيء من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية . قال ابن عبد البر : حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت « لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث » وثبت « السرقة فاحشة وفيها عقوبة » وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وإن قتل خطأ وهم يقرءون (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم) ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين ، وانما قالوا جميع ذلك بالسنة . ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث : احدها حديث عائشة من طريقين الاولى :

قوله (عن عمرة) قال الدارقطني في « العلل » اقتصر ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ، ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة . قلت : وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو إسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة ، وكذا روي عن الأوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر : وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد ، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وحوثرة عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة . قلت : وقد صرح ابن أخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة ، وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة أنها سمعت عائشة . **قوله** (تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس « تقطع يد السارق » وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار » وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة . **قوله** (فصاعدا) قال صاحب المحكم : يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو ، وقال ابن جني : هو منصوب على الحال المؤكدة أي ولو زاد ، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعدا . قلت : ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم « فما فوقه » بدل « فصاعدا » وهو بمعناه . **قوله** (وتابعه عبد الرحمن ابن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري) أي في الاقتصار على عمرة « ثم ساق رواية يونس وليس في آخره « فصاعدا » وقد أخرجه مسلم من حرملة والاسماعيلي من طريق همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها ، وأما

متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في « الزهريات » عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية إبراهيم بن سعد ، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلي أخرجه في « علل حديث الزهري » عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن ، وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلا ، وأما متابعة ابن أخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه ، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا أيضاً أن الذهلي أخرجه عن روح بن عبادة عنه . قلت : ولا وجود له أيضاً ، وإنما أخرجه عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد . وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه ، وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه ، وساقه النسائي ولفظه « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » ووصلها أيضا هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر ، وقال أبو عوانة في آخره : قال سعيد نبلنا معمراً رويناه عنه وهو شاب ، وهو بنون وموحدة ثقيلة أي صيرناه نبيلا . قلت : وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه ، ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائي ، وقد رواه عن الزهري أيضاً سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هارون عنه مقرونا برواية إبراهيم بن سعد . قوله (عن يونس) في رواية مسلم عن حرملة وأبي داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب . قوله (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقة حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الإتقان . قوله (عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري) في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت أبي يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري ، قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى ابن أبي كثير كذلك ، وقال مسلم بن يحيى عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة . قلت : نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة ، قال الاسماعيلي : ورواه ابراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد ، والذي قبله أصح وبه جزم البيهقي وأن من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط . قلت : وأخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن أبي الرجال عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه « تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار » ، وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ « لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن » قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار ، وقد توبع حسين المعلم عن يحيى أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق عقل بن زياد عنه بلفظه . قوله « عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) أي أنها حدثته ، وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم ، وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما أكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفي مثل سمعت أبي حدثنا فلان ، وذكر ابن الصلاح أنه لابد من النطق بقال وفيه بحث ، ولم ينبه على حذف أن التي أشرت اليها . وفي رواية عبد الصمد المذكورة أن عمرة حدثته أن عائشة أم المؤمنين حدثتها . قوله (تقطع اليد في ربع دينار) هكذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ « القطع في ربع دينار فصاعدا » وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك

عن يونس بلفظ « تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » ورواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة « ما طال على ولا نسيت ، القطع فى ربع دينار فصاعدا » وهو إن لم يكن رفعه صريحا لكنه فى معنى المرفوع ، وأخرجه الطحاوى من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة ، قال ابن عيينة : ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهرى صريحة فيه وهو أحفظهم . وقد أخرجه مسلم من طريق أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التى أشرت اليها آنفا . وكذا أخرجه النسائى من طريق ابن الهاد بلفظ « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا » وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله ابن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا ، وحاول الطحاوى تعليل رواية أبى بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده ، على أن الموقوف فى مثل هذا لا يخالف المرفوع لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى ، والعجب أن الطحاوى ضعف عبد الله بن أبى بكر فى موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته ، وكأن البخارى أراد الاستظهار لرواية الزهرى عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصارى عنها لما وقع فى رواية ابن عيينة عن الزهرى من الاختلاف فى لفظ المتن هل هو من قول النبى ﷺ أو من فعله ، وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهرى فيما أخرجه النسائى عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت « القطع فى ربع دينار فصاعدا » ثم أخرجه النسائى من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال : الصواب ما وقع فى رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال على العهد ولا نسيت القطع فى ربع دينار فصاعدا وفى هذا إشارة الى الرفع والله أعلم . وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « كان رسول الله ﷺ يقطع السارق فى ربع دينار فصاعدا » أورده الشافعى والحميدى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « قال رسول الله ﷺ تقطع اليد » الحديث ، وعلى هذا التعليل عول الطحاوى فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ « كان يقطع » وقال : هذا الحديث لا حجة فيه لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ماوقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت « كان النبى ﷺ يقطع فى ربع دينار » مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر . وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد ، وأيضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال فى العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين ، وانما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا ، وادعى الطحاوى اضطراب الزهرى فى هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه فى لفظه ، ورد بأن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه فأما اذا رجح بعضها فلا ، ويتعين الأخذ بالراجح ، وهو هنا كذلك لأن جل الرواة عن الزهرى ذكروه عن لفظ النبى ﷺ على تقرير قاعدة شرعية فى النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى ، وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فى رواية من ضبطه ، وأما نقل الطحاوى عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة فى الزهرى على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل أكثرهم على العكس ، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصرى وذكر أن يونس صحب الزهرى أربع عشرة سنة وكان يزامله فى السفر وينزل عليه الزهرى اذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من

الزهري مرارا ، وأما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ، ولو سلم أن ابن عيينة أرجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معا وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق ، وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال «قطع رسول الله ﷺ رجلا في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم» أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي والحاكم «ولفظ الطحاوي «كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم» ، وهو أشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه «كانت قيمة المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» ، وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن أيمن «أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته دينار» ، كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت «لم يقطع في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار» ، أخرجه النسائي ، ولفظ الطحاوي «لا تقطع يد السارق إلا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ دينارا أو عشرة دراهم» ، وفي لفظ له «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن ، وكان يقوم يومئذ بدينار» ، واختلف في لفظه أيضا على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج بن أرطاة عنه بلفظ «لا قطع فيما دون عشرة دراهم» ، وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصا في تحديد النصاب إلا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بأنه كان أولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم ، وأما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده ﷺ وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر الآتية أنه «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» ، وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم ، وقد أخرج البيهقي من طريق ابن إسحق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت «قيل لعائشة ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار» وأخرج أيضا من طريق ابن إسحق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال «أتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت : أي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فإن رسول الله ﷺ حدثتني عائشة أنه قال : لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا» ، فهذا يعارض حديث ابن إسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن إسحق أيضا ، وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي ، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة «ان جارية سرقت ، فسئلت عائشة فقالت : القطع في ربع دينار فصاعدا» . الطريق الثاني لحديث عائشة . قوله (حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال (حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن) وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا قال «حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن» جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال «كلهم عن هشام» ، وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة ، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه ونسبه كذلك . قوله (عن أبيه أخبرتني عائشة أن يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الاسماعيلي من طريق هارون بن اسحق عن عبدة

ابن سليمان فيه زيادة قصة في السند ولفظه عن هشام بن عروة «أن رجلا سرق قدحا فأتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبي إن اليد لا تقطع في الشيء التافه» ثم قال «حدثتني عائشة» ، وهكذا أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان ، وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله . قوله (لم يقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه آلة في ذلك ، والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره ، والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد ، وعلى الأول «أو» في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ «في أدنى ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن» ، والتنوين في قوله «ثمن» للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه ، فأخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وإنما المراد الجنس وأن القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا ، والاعتماد إنما هو على الأقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ، ورواية أبي أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولا ، وقوله فيها «وكان كل واحد منهما ذا ثمن» كذا ثبت في الأصول ، وأفاد الكرماني أنه وقع في بعض النسخ «وكان كل واحد منهما ذو ثمن» بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن في كان . قوله (رواه وكيع وابن إدريس عن هشام عن أبيه مرسلا) أما رواية وكيع فأخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال «كان السارق في عهد النبي ﷺ يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه» ، وأما رواية ابن إدريس وهو عبد الله الأودي الكوفي فأخرجها الدارقطني في «العلل» والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن إدريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه «أن يد السارق لم تقطع» فذكر مثل سياق أبي أسامة سواء وزاد «ولم يكن يقطع في الشيء التافه» ، وقرأت بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن أن رواية ابن إدريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في «الأوسط» كذا قال الإسماعيلي ، ووصله أيضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصة الفزاري ، وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن إسماعيل وجرير . قلت : وقد ذكرت رواية جرير ، وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه أبو بكر بن أبي شيبة أخرجه مسلم . (تنبيه) : لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه في هذا المتن ، وأما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن أيضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ، ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه ، وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ، ويشهد للأول أن النسائي أخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ، ورواه أيضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن «أو نصف دينار فصاعدا» وهي رواية شاذة . الحديث الثاني حديث ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» أورده من حديث مالك ، قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر إلا نافع ، وقال ابن عبد البر هو أصح حديث روي في ذلك . قوله (تابعه محمد بن إسحق) يعني عن نافع أي في قوله «ثمنه» ، وروايته موصولة عند الإسماعيلي من

طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن إسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع « عن النبي ﷺ أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ، ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أي العمري مثله ، ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ « قطع النبي ﷺ يد سارق » مثله . قوله (وقال الليث حدثني نافع قيمته) يعني أن الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال « قيمته » بدل قولهم « ثمنه » ، ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر « أن النبي ﷺ قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم » ، وأخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان الثوري عن أبي أيوب السختياني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية ، ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبي سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع ، قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته ، هذا لفظ مسلم ولم يميز ، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن نافع ولفظه « أن النبي ﷺ قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم » ، وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ « ثمنه » ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ « قيمته » فوافق الليث في قوله « قيمته » لكن خالف الجميع فقال « خمسة دراهم » وقول الجماعة « ثلاثة دراهم » هو المحفوظ ، وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله ابن عمر بلفظ « قطع في مجن قيمته » ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ، ومن رواية ابن إسحق بلفظ « أتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه » . (تنبيه) : قوله « قطع » معناه أمر لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه ، وقد تقدم في الباب قبله أن بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية ، فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره . وقوله « قيمته » قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه ، وأصله قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع ، والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوزا وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين ، قال ابن دقيق العيد : القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة ، ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة . وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة ، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك ، وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه ابن مالك أيضا وسنده ضعيف ولفظه « لا يقطع السارق إلا في المجن » ، قال فعلمنا أنه لا يقطع في أقل من ثمن المجن ، لكن اختلف في ثمن المجن ، ثم ساق حديث ابن عباس قال « كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم » قال فالاحتياط أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ، ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم إيضاحه ، ودفع ما أعله به . والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي قطع فيها وهو أولى . وقال ابن دقيق العيد : الاستدلال بقوله « قطع في مجن » على اعتبار النصاب ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله « يقطع في ربع دينار فصاعدا » فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك ، قال : واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرد ، وهو قوي في الدلالة على الحنفية لأنه صريح في

القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه ، ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الأحرى ، وأما دلالته على عدم القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم . قلت : وقرر الباجى طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال : دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة ، وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا فى اعتبار ربع دينار ، وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربى فقال : ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث الى أن القطع لا يكون إلا فى عشرة دراهم ، وحجته أن اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك ، وتعقب بأن الآية دلت على القطع فى كل قليل وكثير ، وإذا اختلفت الروايات فى النصاب أخذ بأصح ما ورد فى الأقل ، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم . فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين : أحدهما أنه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ « لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعدا » وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها ، والثانى أن المعول عليه فى القيمة الذهب لأنه الأصل فى جواهر الأرض كلها ، ويؤيده ما نقل الخطابى استدلالا على أن أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم . وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا : الأول يقطع فى كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصرى وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى . ومقابل هذا القول فى الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعى أن القطع لا يجب إلا فى أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثانى . الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئاً تافها لحديث عروة الماضى « لم يكن القطع فى شىء من التافه » ولأن عثمان قطع فى فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه ، وقطع ابن الزبير فى نعلين أخرجهما ابن أبى شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع فى مد أو مدين . الرابع تقطع فى درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتى بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبى الى عثمان فأطلق ظنا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس فى درهمين وهو قول الحسن البصرى جزم به ابن المنذر عنه . السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبى شيبة بسند قوى عن أنس « أن أبا بكر قطع فى شىء ما يساوى درهمين » وفى لفظ « لا يساوى ثلاثة دراهم » . السابع فى ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا ، وهى رواية عن أحمد ، وحكاه الخطابى عن مالك . الثامن مثله لكن إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار ، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه ، وهى رواية عن أحمد ، واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغسانى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا « اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فى أدنى من ذلك » قالت : وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم ، والمرفوع من هذه الرواية نص فى أن المعتمد والمعتبر فى ذلك الذهب ، والموقوف منه يقتضى أن الذهب يقوم بالفضة ، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح . التاسع مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته أحدهما . وهو المشهور عن أحمد ورواية عن اسحق . العاشر مثله

لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فان كان أحدهما غالبا فهو المعول عليه ، وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادى عشر . الثانى عشر ربع دينار أو مايبلغ قيمته من فضة أو عرض ، وهو مذهب الشافعى وقد تقدم تقريره ، وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعى والليث ورواية عن إسحق وعن داود ، ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى ، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال « إذا أخذ السارق ربع دينار قطع» ومن طريق عمرة « أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع » ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا . الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبى هريرة وأبى سعيد . الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبى جعفر الباقر ، الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبى ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصرى وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائى وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا فى خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة وأبى سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسى عن مالك وشذ بذلك . السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض ، وهو قول أبى حنيفة والثورى وأصحابهما . السابع عشر دينار أو مابلغ قيمته من فضة أو عرض . حكاه ابن حزم عن طائفة ، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعى . الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو مايساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضا ، وأخرجه ابن المنذر عن على بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء . التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع فى القليل والكثير من الفضة والعروض ، وهو قول ابن حزم ، ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد فى الذهب ثبت صريحا فى حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا فى غيره فبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر إلا إذا كان الشىء تافها . وهو موافق للشافعى إلا فى قياس أحد النقدين على الآخر ، وقد أيده الشافعى بأن الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم ، وتقدم فى قصة الأترجة قريبا مايؤيده ، ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد إن ذهبا فبالذهب وإن فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت فى حديث ابن عمر أنه ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم ، وثبت لا قطع فى أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد فى ثمن المجن ثلاثة دراهم وهى موافقة للنص الصريح فى القطع فى ربع دينار وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم ، واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز ، وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصرى من المعتزلة ، وخالفهم الجمهور فقالوا : العام إذا خص منه شىء بدليل بقى ما عداه على عمومه ، وحجيته سواء كان لفظه ينبىء عما ثبت فى ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا لأن آية السرقة عامة فى كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع ، وليس فى الآية ما ينبىء عن اشتراط الحرز ، وطرد البصرى أصله فى الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية ، نعم وزعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فان صح ماقال سقطت حجة البصرى أصلا ، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت فى سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة فى غيرهما من السارقين ، واستدل

بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا كان أو رديئا ، وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا ، وقال الاصطخري لا يقع إلا في المضروب ورجحه الرافعي ، وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع ، واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا ، واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما أصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير ، وفيه رواية عن الحنابلة ، والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه ، وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق . الحديث الثالث حديث أبي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب إشارة إلى أن طريق الجمع بين الأخبار أن يجعل حديثه عمرة عن عائشة أصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك ، فكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ، ففيه إيماء إلى ترجيح ما سبق من التأويل الذي نقله الأعمش ، وقد تقدم البحث فيه

١٤ - باب توبة السارق

٦٨٠٠ - حدثنا اسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدثني ابنُ وهب عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ «عن عائشةَ أن النبيَّ ﷺ قطع يدَ امرأةٍ ، قالت عائشةُ : وكانت تأتي بعدَ ذلك فأرفع حاجتها الى النبي ﷺ ، فتابتْ وحسُنتْ توبتها »

٦٨٠١ - حدثنا عبدُ الله بن محمد الجعفيُّ حدثنا هشامُ بن يوسفَ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي إدريسَ «عن عُبادةَ بن الصامتِ رضيَ اللهُ عنه قال : بايعتُ رسولَ الله ﷺ في رَهطٍ فقال : أبايعكم على أن لا تُشركوا بالله شيئاً ، ولا تَسرقوا ، ولا تَقتلوا أولادَكم ، ولا تأتوا ببهتانٍ تَفترونهُ بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تَعصوني في مَعروف . فمن وَفى منكم فأجرُهُ على الله ، ومن أصابَ من ذلك شيئا فأخذَ به في الدُّنيا فهو كفارةٌ لهُ وطَهور ، ومن سَترَه اللهُ فذلكَ إلى الله : إن شاء عذَّبه وإن شاء غفرَ له » . قال أبو عبد الله : إذا تاب السارق بعدَ ما قُطع يدُه قُبلت شهادتُه ، وكلُّ محدود كذلك إذا تاب قُبِلت شهادته

قوله (باب توبة السارق) أي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أو لا ؟ وقد وقع في آخر هذا الباب : قال أبو عبد الله إذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته ، وكذلك كل الحدود اذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم ، وهو في رواية أبي ذر عن الكشميهني وحده ، وأبو عبد الله هو البخاري المصنف ، وقد تقدمت هذه المسألة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما . ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال : يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة ، قال وجزم به في كتاب الحدود ، وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط ، وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود أبدا ، قال وهو قول مالك ، وعن الحنفية يسقط إلا الشرب ، وقال

الطحاوى ولا يسقط إلا قطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم . وذكر فى الباب حديث عائشة فى قصة التى سرقت مختصرا ، ووقع فى آخره « وتابت وحسنت توبتها » وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ، ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضى أن هذا الوصف يثبته التائب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها ، وحديث عبادة بن الصامت فى البيعة وفيه ذكر السرقة وفى آخره « فمن أصاب من ذلك شيئا فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور » ووجه الدلالة منه أن الذى أقيم عليه الحد وصف بالتطهر فاذا انضم الى ذلك أنه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضا . والله أعلم

١٥ - باب المحاربين من أهل الكفر والرِّدَّة

وقولُ الله تعالى ﴿ إنما جزاءُ الذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَهُ ويَسْعَونَ في الأرضِ فساداً أن يُقتلوا أو يصلبوا أو تُقطعَ أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو يُنفوا منَ الأرض ﴾

٦٨٠٢ — حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا الوَليدُ بن مسلم حدَّثنا الأوزاعيُّ حدثني يحيى بنُ أبي كثير قال حدَّثني أبو قِلابةَ الجرميُّ عن أنس رضيَ الله عنه قال : قدمَ على النبيِّ ﷺ نفرٌ من عُكل فأسلموا ، فاجتَوَوا المدينةَ ، فأمرَهم أن يأتوا إبلَ الصدَقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ، ففعلوا فصحُّوا ، فارتدُّوا ، فقتلوا رعاتَها واستاقوا الإبلَ . فبعثَ في آثارهم فأُتيَ بهم ، فقطع أيديهم وأرجُلهم وسَملَ أعيُنَهم ، ثم لم يَحسِمهم حتى ماتوا

قوله (كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة) كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا ، وفى كونها فى هذا الموضع إشكال ، وأظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة ، والذى يظهر لى أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين ، وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود ، فان المصنف ترجم « كتاب الحدود » وصدره بحديث « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ، ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى أبواب ثم بالسرقة كذلك ، فالذى يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ماجاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وإما أن يؤخره ، والاولى أن يؤخره ليعقبه « باب استتابة المرتدين » فانه يليق أن يكون من جملة أبوابه ، ولم أر من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشىء من ذلك فى « باب إثم الزناة » ولم يستوفه كما سأنبه عليه . ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الاشكال ، وذلك أنه قال بعد قوله « من أهل الكفر والردة » فزاد « ومن يجب عليه الحد فى الزنا » فان كان محفوظا فكأنه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة ، وعلى هذا فالاولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود . قوله (وقول الله : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة وغيرها الى ﴿ أو ينفوا من الأرض ﴾ قال ابن بطال : ذهب البخارى الى أن آية المحاربة نزلت فى أهل الكفر والردة ، وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ، ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفى آخره قال « بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية » ووقع مثله فى حديث أبى هريرة ، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهرى قال : وذهب

جمهور الفقهاء الى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى فى الأرض بالفساد ويقطع الطريق ، وهو قول مالك والشافعى والكوفيين ، ثم قال : ليس هذا منافيا للقول الأول لأنها وان نزلت فى العرنيين بأعيانهم لكن لفظها عام يدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد . قلت : بل هما متغايران ، والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة : فمن حملها على الكفر خص الآية بأهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ، ثم نقل ابن بطال عن اسماعيل القاضى أن ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة فى هذه الآية نزلت فى المسلمين ، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿ فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾ الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك ، وقال تعالى فى آية المحاربة ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ وهى دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها ، ولو كانت الآية فى الكافر لنفعته المحاربة ، ولكان اذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر فى الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل ، وأجيب عن هذا الاشكال بأنه لا يلزم من إقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا أن تسقط عنه المطالبة بالعود الى الإسلام أو القتل ، وقد تقدم فى تفسير المائدة مانقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبرى من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس فى آخر قصة العرنيين قال : فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ، وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج الاسماعيلى هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبى العباس عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس عن النبى ﷺ فى قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ قال هم من عكل . قلت : قد ثبت فى الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة ، فقد وجد التصريح الذى نفاه ابن بطال ، والمعتمد أن الآية نزلت أولا فيهم وهى تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق ، لكن عقوبة الفريقين مختلفة : فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم إذا ظفر بهم ، وان كانوا مسلمين فعلى قولين : أحدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفى ، وجعلوا « أو » للتنويع ، وقال مالك : بل هى للتخيير فيتخير الامام فى المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة ، ورجح الطبرى الأول ، واختلفوا فى المراد بالنفى فى الآية : فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجناية الى بلدة أخرى ، زاد مالك فيحبس فيها . وعن أبى حنيفة بل يحبس فى بلده ، وتعقب بأن الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس إقامة فهو ضد النفى فان حقيقة النفى الاخراج من البلد ، وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ وحجة أبى حنيفة أنه لا يؤمن منه استمرار المحاربة فى البلدة الأخرى ، فانفصل عنه مالك بأنه يحبس بها ، وقال الشافعى : يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا . ثم ذكر المصنف حديث أنس فى قصة العرنيين ، أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى قلابة مصرحا فيه بالتحديث فى جميعه فأمن فيه من التدليس والتسوية ، وقد تقدم شرحه فى « باب أبوال الابل » من كتاب الطهارة . ووقع فى هذا الموضع « ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل »

١٦ - باب لم يحسم النبىُّ ﷺ المحاربينَ من أهلِ الردّةِ حتى هلكوا

٦٨٠٣ - حدثنا محمدُ بن الصلت أبو يعلى حدثنا الوليدُ حدثنى الأوزاعىُّ عن يحيى عن أبى قلابة عن

أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قطعَ العُرَنيين، ولم يحسمهم حتى ماتوا »

قوله (باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل . وقال الداودي : الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حار . قلت : وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه ، وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله « قطع العرنيين ولم يحسمهم » قال ابن بطال : انما ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لأنه لايؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم

١٧ - باب لم يُسقَ المرتدُّون المحاربون حتى ماتوا

٦٨٠٤ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ عن وُهيب عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال : قَدِمَ رَهطٌ من عُكْلٍ على النبيِّ ﷺ كانوا في الصفَّة ، فاجتووا المدينةَ فقالوا : يارسولَ الله أبغِنا رِسْلاً ، فقال ما أجد لكم إلا أن تَلحقوا بإبل رسول الله ﷺ ، فأتوْها فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صَحُّوا وسمنوا وقَتلوا الراعيَ واستاقوا الذَّودَ ، فأتىْ النبيَّ ﷺ الصَّريخُ ، فبعث الطلبَ في آثارهم ، فما تَرَجّل النهارُ حتى أُتيَ بهم ، فأمر بمساميرَ فأحميت فكحلهم وقطعَ أيديَهم وأرجلَهم وما حسمهم ، ثم أُلقوا في الحرَّة يَستسقونَ ، فما سُقُوا حتى ماتوا » . قال أبو قلابة : سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسوله

قوله (باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء المجهول ، ولو كان بفتحه لنصب المحاربون وكان راجعا الى فاعل يحسم في الباب الذي قبله . وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبي قلابة عن أنس تاما . قوله (حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي) في رواية الكشميهني « فقتلوا الراعي » بالفاء وهي أوجه ، وحكى ابن بطال عن المهلب أن الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذي كان بهم ، قال : وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب « أن النبي ﷺ قال لما بلغه ماصنعوا : عطش الله من عطش آل محمد الليلة » قال فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته ﷺ . قلت : وهذا لاينافي أنه عاقبهم بذلك كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة ، وانما تركهم حتى ماتوا لأنه أراد إهلاكهم كما مضى في الحسم . وأبعد من قال إن تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي ﷺ وقوله في هذه الطريق « قالوا أبغنا » بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أي اطلب لنا يقال أبغاه كذا طلبه له ، وقوله « رسلا » بكسر الراء وسكون المهملة أي لبنا ، وقوله « ما أجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله ﷺ » فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي أن يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ، ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين ، وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الأول أيضا بلفظ « فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة » فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه ﷺ كانت له إبل ترعى وإبل الصدقة في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر ، وقيل بل الكل إبل الصدقة وإضافتها اليه إضافة التبعية لكونه تحت حكمه ، ويؤيد الأول ماذكر قريبا من تعطيش آل محمد لأنهم كانوا لايتناولون الصدقة

١٨ - باب سَمْرِ النبيِّ ﷺ أعينَ المحاربين

٦٨٠٥ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا حمادٌ عن أيوبَ عن أبي قِلابةَ «عن أنس بن مالك أنَّ رَهطاً من عُكل - أو قال من عُرَينة ، ولا أعلمهُ إلا قال من عُكل - قدِموا المدينةَ ، فأمرَ لهمُ النبيُّ ﷺ بلِقاح ، وأمرَهم أن يَخرُجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها . فشربوا ، حتى إذا بَرِئوا قتلوا الراعيَ واستاقوا النَّعم . فبلغَ النبيَّ ﷺ غُدوَةً ، فبعثَ الطلبَ في إثرِهم ، فما ارتفعَ النهارُ حتى جِيءَ بهم ، فأمرَ بهم فقطعَ أيدِيَهم وأرجُلَهم وسَمَرَ أعينَهم ، فأُلقوا بالحرَّة يَستسقون فلا يُسقَون » .

قال أبو قِلابة: هؤلاء قومٌ سَرَقوا وقتَلوا وكفروا بعدَ إيمانهم وحاربوا اللهَ ورسوله

قوله (باب) بالتنوين (سمر النبي ﷺ) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم ، وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب ، وقوله فيه «حتى جيء بهم» في رواية الكشميهني «أتي بهم» ، وقوله «وسمر أعينهم» ، وقع في رواية الأوزاعي في أول المحاربين «وسمل» باللام وهما بمعنى ، قال ابن التين وغيره : وفيه نظر ، قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فإنه فسر بأن يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسمارا ، قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والأول أوجه ، وفسروا السمل أيضا بأنه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا .

(تنبيه) : أشكل قوله في آية المحاربين ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فإن ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الأمران ، والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم إليه من المعاصي ، فلما حصل الإجماع على أن الكافر إذا قتل على شركه فات مشركا أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام إجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصي كان ذلك كفارة لإثم معصيته ، والذي يضبط ذلك قوله تعالى ﴿ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ والله أعلم

١٩ - باب فَضلِ من تَركَ الفَواحِش

٦٨٠٦ - حدثنا محمدُ بن سَلام أخبرَنا عبدُ الله عن عُبيدِ الله بن عمرَ عن خُبَيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم «عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: سبعةٌ يُظلُّهم اللهُ يومَ القيامة في ظله يوم لا ظلَّ إلا ظِلُّه: إمامٌ عادل ، وشابٌّ نشأ في عبادةِ الله ، ورجُلٌ ذكرَ اللهَ في خَلاء ففاضَتْ عيناه ، ورجل قلبهُ معلقٌ في المسجد ، ورجُلان تحابّا في الله ، ورجلٌ دَعَتْه امرأةٌ ذاتُ مَنصبٍ وجمالٍ إلى نفسها قال: إني أخافُ اللهَ ، ورجلٌ تصدَّقَ بصدَقة فأخفاها حتى لا تعلمَ شمالهُ ما صنعَتْ يمينُه »

٦٨٠٧ – حدثنا محمدُ بن أبي بكر حدثنا عمرُ بن عليّ . ح . وحدَّثني خليفةُ حدَّثنا عمرُ بن عليّ حدَّثنا أبو حازم « عن سَهلِ بن سعدٍ الساعدي قال النبيُّ ﷺ : من توكل لى ما بينَ رجليهِ وما بين لَحيَيْه توكلتُ له بالجنة »

قوله (باب فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا ، وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ، ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة) وأطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه (أتأتون الفاحشة) ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر ، وزعم الحليمي أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر . ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله ، والمقصود منه قوله فيه « ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال إني أخاف الله تعالى » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ، ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذى دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال ، وقد شاهدت ذلك . وقوله في أول السند « حدثنا محمد » غير منسوب فقال أبو علي الغساني وقع في رواية الأصيلي محمد بن مقاتل ، وفي رواية القابسي محمد بن سلام ، والاول هو الصواب لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه . قلت : ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام ، والذى أشار اليه الغساني قاعدة في تفسير من أبهم واستمر إبهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة في تعيينه ، أما إذا أورد التنصيص عليه فلا . وقد صرح أيضا بأنه محمد بن سلام أبو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في بعض النسخ من رواية كريمة وأبي الوقت . الحديث الثاني : قوله (عمر بن علي) هو المقدمي نسبة إلى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبي بكر الراوى عنه ، وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية ، وقد أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة . قوله (من توكل لى) أى تكفل ، وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ تضمن ، وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به ؛ وقوله « توكلت له » من باب المقابلة ، وقوله « ما بين رجليه » أى فرجه « ولحييه » بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام ، وثنى لأن له أعلى وأسفل والمراد به اللسان وقيل النطق ، وقد ترجم له في الرقاق « حفظ اللسان » وتقدم شرحه مستوفى هناك . وقوله في آخره « له بالجنة » كذا للأكثر ، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ، ويقرأ بالنصب على نزع الخافض ، أو كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت

٣٠ – باب إثم الزُّناةِ

وقولِ الله تعالى (ولا يَزْنون – ولا تقرَبوا الزنا إنه كان فاحِشةً وساء سَبيلا)

٦٨٠٨ – حدثنا داودُ بن شَبيب حدَّثنا همامٌ عن قتادةَ « أخبرَنا أنسٌ قال : لأحدِّثنكم حديثا لا يحدِّثكموه أحدٌ بعدى ، سمعتُهُ من النبيِّ ﷺ سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : لا تقومُ الساعة – وإما قال : من أشراط الساعة – أن

يُرفعَ العلم، ويَظهرَ الجهل، ويُشربَ الخمر، ويَظهرَ الزنا، ويَقلَّ الرجال، ويكثرَ النساء حتى يكونَ لخمسينَ امرأةً القيِّمُ الواحد»

٦٨٠٩ — حدثنا محمد بن المثنى أخبرنا إسحاقُ بن يوسُفَ أخبرنا الفضيلُ بن غزوانَ عن عكرمةَ «عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ: لا يَزني العبدُ حينَ يَزني وهو مؤمن، ولا يَسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشربُ حين يشرب وهو مؤمن، ولا يَقتُل وهو مؤمن» قال عكرمة: قلتُ لابن عباس كيف يُنزَع الإيمانُ منه؟ قال هكذا ـ وشبَّكَ بينَ أصابعه ثمَّ أخرجها ـ فإن تاب عادَ إليه هكذا ـ وشبك بين أصابعه

٦٨١٠ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبة عن الأعمش عن ذكوانَ «عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ: لا يزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمن، ولا يَسرق حينَ يَسرقُ وهو مؤمن، ولا يَشربُ حين يَشربها وهو مؤمن، والتوبةُ معروضةٌ بعدُ»

٦٨١١ — حدثنا عمرُو بن علي حدَّثنا يحيىٰ بن سعيد حدَّثنا سفيانُ حدَّثني منصورٌ وسليمانُ عن أبي وائل عن أبي ميسرةَ «عن عبد الله رضيَ الله عنه قال: قلتُ يارسول الله أيُّ الذَّنب أعظمُ؟ قال أن تجعلَ لله نِداً وهو خلقَك. قلت: ثمَّ أيٌّ؟ قال: أن تقتلُ ولدَكَ من أجل أن يَطعمَ معك. قلت: ثمَّ أيٌّ؟ قال: أن تُزاني حَليلةَ جارك». قال يحيىٰ: وحدَّثنا سفيانُ حدَّثني واصلٌ عن أبي وائل عن عبد الله: قلتُ يا رسولَ الله.. مثله. قال عمرو: فذكرته لعبدِ الرحمن وكان حدَّثنا عن سُفيانَ عن الأعمش ومنصورٍ وواصلٍ عن أبي وائلٍ عن أبي ميسرةَ، قال: دَعْهُ دَعْه

قوله (باب إثم الزناة) بضم أوله جمع زان كرماة ورام. قوله (وقول الله تعالى ولا يزنون) يشير الى الآية التي في الفرقان وأولها ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ﴾ والمراد قوله في الآية التي بعدها ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ﴾ وكأنه أشار بذلك إلى ماورد في بعض طرقه وهو في آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك «قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله ﷺ: والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ـ الى قوله ـ ولا يزنون» ووقعت في الأدب من طريق جرير عن الأعمش وساق الى قوله ﴿ يلق أثاما ﴾ ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم، وأخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الأحدب وساقه إلى قوله تعالى ﴿ ويخلد فيه مهانا ﴾ ووقع لغير أبي ذر بحذف الواو في قوله «وقول الله». قوله ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ﴾ زاد في رواية النسفي «الى آخر الآية» والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات. وذكر في الباب أربعة أحاديث: الحديث الأول قوله (حدثنا) في رواية غير أبي ذر والنسفي «أخبرنا». قوله (داود بن شبيب) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى أبا سليمان بصري صدوق قاله أبو حاتم، وقال البخاري: مات سنة اثنتين وعشرين. قلت: ولم يخرج

منه إلا في هذا الحديث هنا فقط، وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في أوله، وتقدم شرحه في كتاب العلم، والغرض منه قوله فيه «ويظهر الزنا» أي يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه، وقد تقدم سبب قول أنس «لا يحدثكموه أحد بعدي». الحديث الثاني حديث ابن عباس «لا يزني الزاني» وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث أبي هريرة في أول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي «لا يزنين مؤمن» وأن بعضهم حمله على المستحل، وساقه بسنده عن ابن عباس، وإسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالأزرق، والفضيل بفاء ومعجمة مصغر. وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان. وقوله فيه «قال عكرمة الخ» هو موصول بالسند المذكور، وقوله «وشبك بين أصابعه» في رواية الإسماعيلي من طريق إسماعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي أخرجه البخاري من طريقه وقال «هكذا فوصف صفة لا أحفظها» وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك. قال الترمذي بعد تخريج حديث أبي هريرة: وحكاية تأويل «لا يزني الزاني وهو مؤمن» لا نعلم أحدا كفر أحدا بالزنا والسرقة والشرب يعني من يعتقد بطلانه، قال: وقد روي عن أبي جعفر يعني الباقر أنه قال في هذا: خرج من الإيمان الى الإسلام يعني أنه جعل الإيمان أخص من الإسلام فإذا خرج من الإيمان بقي في الإسلام وهذا يوافق قول الجمهور إن المراد بالإيمان هنا كماله لا أصله والله أعلم. الحديث الثالث حديث أبي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه، وعلى قوله في آخره «والتوبة معروضة بعد». الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود. قوله (عمرو بن علي) هو الفلاس، ويحيى هو ابن سعيد القطان، وسفيان هو الثوري، ومنصور هو ابن المعتمر، وسليمان هو الأعمش، وأبو وائل هو شقيق، وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل، وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالأحدب، ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون، وقوله «قال عمرو» هو ابن علي المذكور (فذكرته لعبد الرحمن) يعني ابن مهدي (وكان حدثنا) هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء، وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الإسماعيلي عنه عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال «وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والأعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه» والحاصل أن الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبي وائل فأما الأعمش ومنصور فأدخلا بين أبي وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة، وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا، وأما عبد الرحمن فحدث به أولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والأعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة في السند، فلما ذكر له عمرو بن علي أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والأعمش حسب وترك طريق واصل، وهذا معنى قوله «فقال دعه دعه» أي اتركه والضمير للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل، وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله «دعه «فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك» فعرف أن معنى قوله دعه أي اترك السند الذي ليس فيه ذكر أبي ميسرة، وقال الكرماني: حاصله أن أبا وائل وإن كان قد روى كثيرا عن عبد الله فإن هذا الحديث لم يروه عنه، قال: وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية بإسقاط الواسطة لموافقة الأكثرين كذا قال، والذي يظهر

ما قدمته أنه تركه من أجل التردد فيه لأن ذكر أبي ميسرة إن كان في أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط ، وإن لم يكن في روايته في الأصل فيكون زاد في السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لاتردد عنده فيه وسكت عن غيره ، وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبي ميسرة ، كذلك أخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال بمثله وكأن ذلك كان في أول الأمر ، وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من أنواع مدرج الاسناد وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل . قلت : وقد أخرجه البخاري في الأدب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور ، وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الأعمش الى منصور ، وأخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن أبي مسلم الليثي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق أبي العباس البرقي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة ، وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » عن الطبراني وفيه ماتقدم ، وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش في ذكر أبي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في إسقاطه في غير رواية سفيان . قلت : وقد أخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف أبي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور أصح يعني باثبات أبي ميسرة ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال : رواه الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل عن عبد الله كقول واصل ، ونقل عن الحافظ أبي بكر النيسابوري أنه قال : يشبه أن يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى . وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان . قوله (أي الذنب أعظم) ؟ هذه رواية الأكثر ، ووقع في رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله « أعظم الذنوب عند الله » أخرجها الحارث ، وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الأدب « أي الذنب عند الله أكبر » وفي رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش « أي الذنوب أكبر عند الله » ؟ وفي رواية الأعمش عند أحمد وغيره « أي الذنب أكبر » ؟ وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل « أكبر الكبائر » قال ابن بطال عن المهلب : يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك ، لأنه لا خلاف بين الأمة أن اللواط أعظم إثما من الزنا فكأنه ﷺ إنما قصد بالأعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج إلى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على مايتعلق بالأشربة لفشوها في بلادهم . قلت : وفيما قاله نظر من أوجه : أحدها ما نقله من الإجماع ، ولعله لايقدر أن يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن إمام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الأقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس او مساويه ، والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف . وأما ثانيا فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها في الزنا وأشد ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يتأتى مثلها في الذنب الآخر . وعلى التنزل فلا يزيد . وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة الى ذلك . وأما رابعا فالذي مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي ، وليس فيه تصريح ولا إشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه ، والذي يظهر أن كلا من الثلاثة على

ترتيبها فى العظم ، ولو جاز أن يكون فيما لم يذكره شىء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال ، نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شىء يساوى ما ذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه ، لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شىء هو أعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك ، وأما ما مضى فى كتاب الأدب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أكبر مما دونها . قوله (حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة أى التى يحل له وطؤها ، وقيل التى تحل معه فى فراش واحد ، وقوله « أجل أن يطعم معك » بفتح اللام أى من أجل لحذف الجار فانتصب ، وذكر الأكل لأنه كان الأغلب من حال العرب ، وسيأتى الكلام على بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى

٢١ - باب رَجم المحصن . وقال الحسن : مَن زنى بأختِهِ حَدُّهُ حدُّ الزانى

٦٨١٢ - حدثنا آدمُ حدثنا شُعبة حدَّثنا سَلمةُ بن كُهَيل قال سمعتُ الشَّعبيَّ يُحدِّث « عن علىٍّ رضىَ الله عنه حينَ رجمَ المرأةَ يومَ الجمعة وقال : قد رجمتُها بسنةِ رسولِ الله ﷺ »

٦٨١٣ - حدثنى إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ عن الشَّيبانى « سألتُ عبدَ الله بنَ أبى أوفى : هل رَجم رسولُ الله ﷺ ؟ قال : نعم . قلتُ : قبلَ سُورةِ النُّور أم بعد؟ قال : لا أدرى »

[الحديث ٦٨١٣ ـ طرفه فى : ٦٨٤٠]

٦٨١٤ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبد الله أخبرنا يونسُ عن ابن شهابٍ قال حدَّثنى أبو سَلمةَ بن عبدِ الرحمن « عن جابرِ بن عبد الله الأنصارى أن رجلا من أسلمَ أتى رسولَ الله ﷺ فحدَّثه أنه قد زنى ، فشهدَ على نفسه أربعَ شهاداتٍ ، فأمر به رسولُ الله ﷺ فرُجمَ ، وكان قد أحصنَ »

قوله (باب رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الإحصان ، ويأتى بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لأن كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة ، قال ابن القطاع : رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس . قلت : يمكن تخريجه على القياس ، وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكأن الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه أى جعله فى حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة . وقال الراغب : يقال للمتزوجة محصنة أى أن زوجها أحصنها ، ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها ، وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها . ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال « كتاب الرجم » ولم يقع فى الروايات المعتمدة . قال ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة ، وخالفهم أبو ثور فقال : يكون محصنا ، واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح فى تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة ، وأجيب بعموم « ادرءوا الحدود » قال : وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال : حتى تقوم البينة أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها ولد ، وعن بعض المالكية إذا زنى أحد الزوجين واختلفا فى الوطء لم يصدق الزانى ولو لم يمض لها إلا ليلة

وأما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو أقام معها ما أقام ، واختلفوا إذا تزوج الحر أمة هل تحصنه ؟ فقال الأكثر : نعم ، وعن عطاء والحسن وقتادة والثورى والكوفيين وأحمد وإسحق : لا . واختلفوا إذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي : لاتحصنه ، وعن الحسن لاتحصنه حتى يطأها فى الاسلام ، أخرجهما ابن أبى شيبة . وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه ، وبه قال عطاء وسعيد بن جبير . وقال ابن بطال : أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ، ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بأن الرجم لم يذكر فى القرآن ، وحكاه ابن العربى عن طائفة من أهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج . واحتج الجمهور بأن النبى ﷺ رجم وكذلك الأئمة بعده ، ولذلك أشار على رضى الله عنه بقوله فى أول أحاديث الباب « ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ » وثبت فى صحيح مسلم عن عبادة أن النبى ﷺ قال « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا . الثيب بالثيب الرجم » وسيأتى فى « باب رجم الحبلى من الزنا » من حديث عمر أنه خطب فقال « ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم » ويأتى الكلام عليه هناك مستوفى إن شاء الله تعالى . قوله (وقال الحسن) هو البصرى كذا للاكثر ، وللكشميهنى وحده « وقال منصور » بدل الحسن وزيفوه . قوله (من زنى بأخته فحده حد الزانى) فى رواية الكشميهنى « الزنا » وصله ابن أبى شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمر : ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم ؟ قال : عليه الحد . وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال : تضرب عنقه . ووجه الدلالة من حديث على أنه قال « رجمتها بسنة رسول الله » فانه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم . وأشار البخارى الى ضعف الخبر الذى ورد فى قتل من زنى بذات محرم ، وهو ما رواه صالح بن راشد قال : أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال : سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله ﷺ يقول : من تخطى الحرمتين خطوا وسطه بالسيف ، فكتبوا إلى ابن عباس فكتب إليهم بمثله ذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله ، قال : ولا أدرى أهو هذا أو لا يشير إلى تجويز أن يكون الراوى غلط فى قوله عبد الله بن مطرف وفى قوله سمعت . وإنما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له ، وقال ابن عبد البر : يقولون إن الراوى غلط فيه ، وأثر مطرف الذى أشار اليه أبو حاتم أخرجه ابن أبى شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزنى قال : أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وأبو بردة ، فقال أحدهما : اضرب عنقه ، اضربت عنقه . قلت : والراوى عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء . ويوضح ضعفه قوله « فكتبوا الى ابن عباس » وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين ، ولكن له طريق أخرى الى ابن عباس أخرجها الطحاوى وضعف راويها ، وأشهر حديث فى الباب حديث البراء « لقيت خالى ومعه الراية فقال بعثنى رسول الله ﷺ الى رجل تزوج امرأة أبيه أن اضرب عنقه » أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير ، وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه والدارقطنى ، وقد قال بظاهره أحمد . وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الأمر بأخذ ماله وقسمته ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول قوله (حدثنا سلمة بن كهيل) فى رواية على بن الجعد عن شعبة : عن سلمة وجالد أخرجه الاسماعيلى ، وذكر الدارقطنى

أن قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد ، وهو غلط والصواب سلمة ومجالد . قوله (سمعت الشعبي عن علي) أي يحدث عن علي ، قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الإسناد بأن الشعبي لم يسمعه من علي ، قال الاسماعيلي : رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال « عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي » وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن أبيه عن علي وجزم الدارقطني بأن الزيادة في الاسنادين وهم وبأن الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره . قوله (حين رجم المرأة يوم الجمعة) في رواية علي بن الجعد « أن عليا أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة » وكذا عند النسائي من طريق بهز بن أسد عن شعبة والدارقطني من طريق أبي حصين بفتح أوله عن الشعبي قال « أتى علي بشراحة - وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم - وقد فجرت ، فردها حتى ولدت وقال : ائتوني بأقرب النساء منها فأعطاها الولد ثم رجمها » ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال « أتى علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها » وذكر ابن عبد البر أن في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى الى الشعبي قال « أتى علي بشراحة فقال لها : لعل رجلا استكرهك ؟ قالت : لا ، قال فلعله أتاك وأنت نائمة ؟ قالت : لا . قال : لعل زوجك من عدونا ؟ قالت : لا . فأمر بها فحبست ، فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس ، فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها » ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي « ان عليا لما وضعت أمر لها بحفرة في السوق ثم قال : ان أولى الناس أن يرجم الامام اذا كان بالاعتراف ، فان كان الشهود فالشهود ثم رماها » . قوله (رجمتها بسنة رسول الله) زاد علي بن الجعد « وجلدتها بكتاب الله » زاد اسماعيل بن سالم في أوله عن الشعبي « قيل لعلي جمعت حدين » فذكره . وفي رواية عبد الرزاق « أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة » قال الشعبي : وقال أبي بن كعب مثل ذلك ، قال الحازمي : ذهب أحمد واسحق وداود وابن المنذر الى أن الزاني المحصن يجلد ثم يرجم ، وقال الجمهور وهي رواية عن أحمد أيضا - لا يجمع بينهما ، وذكروا أن حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ، والبكر بالبكر جلد مائة والنفي » والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي ﷺ رجمه ولم يذكر الجلد ، قال الشافعي : فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب . والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم ، وذلك صريح في حديث عبادة ، ثم نسخ الجلد في حق الثيب ، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر : عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت في كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي ، وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه أبي ، وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال ، وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض ايجاب العمرة بأن النبي ﷺ أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة ، فأجاب الشافعي بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه ، قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا . قلت : وبهذا ألزم الطحاوي أيضا الشافعية ، ولهم أن ينفصلوا لكن في بعض طرقه « حج عن أبيك واعتمر » كما تقدم بيانه في كتاب الحج ،

فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة ، وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها أنه جلد ، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما . وقال في ماعز « اذهبوا فارجموه » وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد ، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه . ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبي بن كعب زاد ابن حزم وأبي ذر وابن عبد البر عن مسروق أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة ، وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط ، وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في « باب رجم الحبلى من الزنا » وقال عياض : شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له ، وقال النووي « هو مذهب باطل » كذا قال ونفى أصله ، ووصفه بالبطلان إن كان المراد به طريقه فليس بجيد لأنه ثابت كما سأبينه في « باب البكران يجلدان » وإن كان المراد دليله ففيه نظر أيضا لأن الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك أن الشاب أعذر منه في الجملة ، فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان ، واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم . وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان ، وأجيب بالمنع فإن العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات ، سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الأمارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه ، فإذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول ، وكذلك بالعكس . الحديث الثاني : قوله (حدثني) في رواية أبي ذر « حدثنا إسحق » وهو ابن شاهين الواسطي ، وخالد هو ابن عبد الله الطحان ، والشيباني هو أبو إسحق سليمان مشهور بكنيته . قوله (قبل سورة النور أم بعد) في رواية الكشميهني « أم بعدها » وفائدة هذا السؤال أن الرجم إن كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على أن حد الزاني الجلد ، وإن كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن ، لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف ، وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد ، وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وإنما هو مخصص بغير المحصن . قوله (لا أدري) يأتي بيانه بعد أبواب ، وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور لأن نزولها كان في قصة الإفك ، واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه ، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وإنما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع . الحديث الثالث : قوله (حدثنا) في رواية أبي ذر « أخبرنا » وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد . قوله (حدثني أبو سلمة) في رواية أبي ذر « أخبرني » . قوله (أن رجلا من أسلم) أي من بني أسلم القبيلة المشهورة ، واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب

٢٢ — باب لا يُرجمُ المجنون والمجنونة . وقال عَلِيٌّ لعمرَ رضي الله عنه : أما علمتَ أنَّ القلمَ رُفعَ عن المجنون حتى يُفيق ، وعن الصبيِّ حتى يُدرِك ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟

٦٨١٥ — حدّثنا يحيى بنُ بُكير حدَّثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه قال : أتى رجلٌ رسولَ الله ﷺ وهو في المسجد فناداهُ فقال : يا رسولَ الله إني

زَنَيت ، فأعرضَ عنه حتى ردَّدَ عليه أربعَ مرات ، فلما شهدَ على نفسهِ أربعَ شهادات دعاهُ النبيُّ ﷺ فقال : أبكَ جنون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصنتَ ؟ قال : نعم . فقال النبيُّ ﷺ : اذهبوا به فارجموه»

٦٨١٦ — . . . قال ابن شهاب : فأخبرني من سمعَ جابرَ بن عبد الله قال « فكنتُ فيمن رجَمهُ ، فرجمناهُ بالمصلى ، فلما أذلَقَتْه الحجارةَ هرب ، فأدركناه بالحرَّة فرجمناه»

قوله (باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أي اذا وقع في الزنا في حال الجنون ، وهو اجماع واختلف فيما إذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الإفاقة ؟ قال الجمهور : لا ، لأنه يراد به التلف فلا معنى للتأخير ، بخلاف من يجلد فانه يقصد به الإيلام فيؤخر حتى يفيق . قوله (وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه : أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله في « باب الطلاق في الاغلاق » وأن أبا داود وابن حبان والنسائي أخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ، ومع ذلك فهو مرفوع حكما ، وفي أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو « عن ابن عباس أتى عمر أي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد أن يرجمها ، فقال له علي : أما بلغك أن القلم قد رفع عن ثلاثة ، فذكره » ، هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في « الفوائد الجعديات » ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس « مر علي بن أبي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فأمر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر : أما تذكر أن رسول الله ﷺ قال : رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟ قال : صدقت ، فخلى عنها » هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن أبي داود وسندهما متصل ، لكن أعله النسائي بأن جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها ، وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش بسنده « أتي عمر بمجنونة قد زنت ، فاستشار فيها الناس فأمر بها عمر أن ترجم ، فمر بها علي بن أبي طالب فقال : ارجعوا بها ثم أتاه فقال أما علمت أن القلم قد رفع ، فذكر الحديث وفي آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم ؟ فارسلها ، فجعل يكبر » ومن طريق وكيع عن الأعمش نحوه ، وأخرجه أبو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ، ورواه عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر ، أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ قال « أتي عمر بامرأة ، فذكر نحوه وفيه « فخل على سبيلها ، فقال عمر : ادع لي عليا ، فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين ان رسول الله ﷺ قال : رفع القلم فذكره لكن بلفظ « والمعتوه حتى يبرأ ، وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها وهي في بلائها » ، ولأبي داود من طريق أبي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال « وعن الخرف » بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ، ومن طريق حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة مرفوعا « رفع القلم عن ثلاثة ، فذكره بلفظ « وعن المبتلى حتى يبرأ » ، وهذه طرق تقوي بعضها ببعض ، وقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال : لا يصح منها شيء والموقوف أولى بالصواب ، قلت : والمرفوع شاهد من حديث أبي إدريس الخولاني « أخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله ﷺ قال « رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك » أخرجه الطبراني ، وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الأحاديث ، لكن ذكر ابن حبان أن المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير . وقال شيخنا في « شرح الترمذي » : وهو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لأنهما في حيز من

ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور . وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال : لا يصح . واستدل بهذا الحديث ، فعورض بأن الذى ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته « ألهذا حج ؟ قال : نعم » ولقوله « مروهم بالصلاة » فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام أجل أنواع الثواب فكيف يقال إنها تقع لغواً ويعتد بحجه وصلاته ؟ واستدل بقوله « حتى يحتلم » على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك ، واحتج من قال : يؤاخذ قبل ذلك بالردة ، وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله فى الطريق الأخرى « حتى يكبر » والأخرى « حتى يشب » ، وتعقبه ابن العربي بأن الرواية بلفظ « حتى يحتلم » هى العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقى الروايات عليها . قوله (عن عقيل) هو ابن خالد . قوله (عن أبى سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ، ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم ، وسيأتى بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ، وجمعها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل : ورواه الليث أيضاً عن عبد الرحمن ابن خالد . قلت : ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبى سلمة وحده عن جابر ، وجمع مسلم هذه الطرق وأحال بألفاظها على رواية عقيل ، وسيأتى للبخارى بعد بابين من رواية معمر ، وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا ، وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن إسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ، ووقعت لنا بعلو فى « مستخرج أبى نعيم » من رواية الطبرانى عن الفربرى عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده . قوله (أتى رجل) زاد ابن مسافر فى روايته « من الناس » وفى رواية شعيب بن الليث « من المسلمين » وفى رواية يونس ومعمر « إن رجلا من أسلم » وفى حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الأسلمى حين جىء به رسول الله ﷺ الحديث وفيه « رجل قصير أعضل ليس عليه رداء » وفى لفظ « ذو عضلات » بفتح المهملة ثم المعجمة ، قال أبو عبيدة : العضلة ما اجتمع من اللحم فى أعلى باطن الساق . وقال الأصمعى : كل عصبة مع لحم فهى عضلة . وقال ابن القطاع : العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة فى البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا اشتد ، لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات . قوله (فأعرض عنه) زاد ابن مسافر « فتنحى لشق وجه رسول الله ﷺ الذى أعرض قبله » بكسر القاف وفتح الموحدة ، وفى رواية شعيب « فتنحى تلقاء وجهه » أى انتقل من الناحية التى كان فيها الى الناحية التى يستقبل بها وجه النبى ﷺ ، وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أى مكان تلقاء فحذف مكان قبل ، وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله ، وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة . قوله (حتى ردد) فى رواية الكشميهنى « حتى رد » بدال واحدة ، وفى رواية شعيب بن الليث « حتى ثنى ذلك عليه » وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أى كرر ، وفى حديث بريدة عند مسلم « قال ويحك ، ارجع فاستغفر الله وتب اليه ، فرجع غير بعيد ثم جاء فقال : يارسول الله طهرنى » وفى لفظ « فلما كان من الغد أتاه » ووقع فى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائى من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى عن سعيد « إن رجلا من أسلم قال لأبى بكر الصديق : ان الآخر زنى ، قال : فتب الى الله واستتر بستر الله . ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله ﷺ فأعرض عنه ثلاث مرار ، حتى إذا أكثر عليه بعث الى أهله » . قوله (فلما شهد على نفسه أربع

شهادات) فى رواية أبى ذر « أربع مرات » وفى رواية بريدة المذكورة « حتى إذا كانت الرابعة قال فيم أطهرك »
وفى حديث جابر بن سمرة من طريق أبى عوانة عن سماك « فشهد على نفسه أربع شهادات » أخرجه مسلم وأخرجه
من طريق شعبة عن سماك قال « فرده مرتين » وفى أخرى « مرتين أو ثلاثا » قال شعبة قال سماك : فذكرته لسعيد
ابن جبير فقال إنه رده أربع مرات . ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم أيضاً « فاعترف بالزنا ثلاث مرات »
والجمع بينهما أما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين فى يوم ومرتين فى يوم آخر لما يشعر به قول بريدة
« فلما كان من الغد » فاقتصر الراوي على أحدهما ، أو مراده اعترف مرتين فى يومين فيكون من ضرب اثنين فى
اثنين ، وقد وقع عند أبى داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء ماعز بن مالك
الى النبي ﷺ فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين » وأما رواية الثلاث فكأن المراد
الاقتصار على المرات التى رده فيها ، وأما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله ، لكن وقع فى
حديث أبى هريرة عند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات فيه انما وقع بعد
الرابعة ولفظه « جاء الأسلمي فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله
ﷺ ، فأقبل فى الخامسة فقال : تدرى ما الزنى » الى آخره ، والمراد بالخامسة الصفة التى وقعت منه عند السؤال
والاستثبات ، لأن صفة الإعراض وقعت أربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها . قوله (فقال أبك
جنون ؟ قال لا) فى رواية شعيب فى الطلاق « وهل بك جنون » وفى حديث بريدة « فسأل أبه جنون ؟ فأخبر بأنه
ليس بمجنون » وفى لفظ « فأرسل الى قومه فقالوا : ما نعلمه الا وفى العقل من صالحينا » وفى حديث أبى سعيد « ثم
سأل قومه فقالوا : ما نعلم به بأسا إلا أنه أصاب شيئا يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد » وفى مرسل
ابى سعيد « بعث إلى أهله فقال : أشتكى به جنة ؟ فقالوا : يارسول الله انه لصحيح » ويجمع بينهما بأنه سأله ثم
سأل عنه احتياطا ، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان فى ذلك دفع لإقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف
دعواه ، فلما أجاب بأنه لاجنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك ولا يعتد بقوله ، وعند أبى داود من طريق
نعيم بن هزال قال « كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر أبى فأصاب جارية من الحى ، فقال له أبى : ائت رسول الله
ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرج » فذكر الحديث فقال عياض : فائدة سؤاله أبك
جنون سترا لحاله واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضى إهلاكه ، ولعله يرجع عن قوله ، أو لأنه سمعه
وحده ، أو ليتم اقراره أربعا عند من يشترطه . وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فبالغة فى الاستثبات وتعقب بعض
الشراح قوله « أو لأنه سمعه وحده » بأنه كلام ساقط لأنه وقع فى نفس الخبر أن ذلك كان بحضر الصحابة فى المسجد .
قلت : ويرد بوجه آخر وهو أن انفراده ﷺ بسماع إقرار المقر كاف فى الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لاينطق عن
الهوى ، بخلاف غيره ففيه احتمال . قوله (قال فهل أحصنت) أى تزوجت ، هذا معناه جزما هنا ، لافتراق الحكم
فى حد من تزوج ومن لم يتزوج . قوله (قال : نعم) زاد فى حديث بريدة قبل هذا « اشربت خمرا ؟ قال لا » وفيه
« فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا » وزاد فى حديث ابن عباس الآتى قريبا « لعلك قبلت أو غمزت » - بمعجمة
وزاى - أو نظرت » أى فأطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد فى ذلك « قال : لا » وفى حديث نعيم « فقال هل
ضاجعتها ؟ قال : نعم ، قال : فهل باشرتها ؟ قال نعم ، قال : هل جامعتها ؟ قال : نعم » وفى حديث ابن عباس

المذكور « فقال أنكتها ، لا يكنى » بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أى أنه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ، ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع بأن الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع ، وفى حديث أبى هريرة المذكور « أنكتها ؟ قال نعم . قال حتى دخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال نعم ، قال كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال نعم . قال : تدرى ما الزنا ؟ قال : نعـم ؟ أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : تطهرنى ، فأمر به فرجم » وقبله عند النسائى هنا « هـل أدخلته وأخرجته ؟ قال نعم » . قوله (قال ابن شهاب) هـو موصول بالسند المذكور . قوله (فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله) صرح يونس ومعمر فى روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، فكأن الحديث كان عند أبى سلمة عن أبى هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر . قوله (فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى) فى رواية معمر « فأمر به فرجم بالمصلى » وفى حديث أبى سعيد « فما أوثقناه ولا حفرنا له ، قال « فرميناه بالعظام والمدر والخزف » بفتح المعجمة والزاى وبالفاء وهى الآنية التى تتخذ من الطين المشوى وكأن المراد ما تكسر منها . قوله (فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أى أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة : الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهرى ، وقال فى النهاية : أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق ، يقال أذلقه الشىء أجهده ، وقال النووى : معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها ، ومنه انذلق صار له حد يقطع . قوله (هرب) فى رواية ابن مسافر « جمز » بجيم وميم مفتوحتين ثم زاى أى وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز . ووقع فى حديث أبى سعيد « فاشتد واشتددنا خلفه . قوله (فأدركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر فى روايته « حتى مات » وفى حديث أبى سعيد « حتى أتى عرض - بضم أوله أى جانب - الحرة ، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت » وعند الترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة ماعز « فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات » وعند أبى داود والنسائى من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة « فوجد مس الحجارة فخرج يشتد ، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله » وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبى هريرة أنهم ضربوه معه ، لكن يجمع بأن قوله فى هذا « فقتله » أى كان سببا فى قتله ، وقد وقع فى رواية الطبرانى فى هذه القصة « فضرب ساقه فصرعه ، ورجموه حتى قتلوه » والوظيف بمعجمة وزن عظيم : خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الإبل وغيرها ، وفى حديث أبى هريرة عند النسائى « فانتهى الى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل » وللنسائى من طريق أبى مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ « فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله » وفى هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشرى يقتضى أنه لا يستمر على الاقرار بما يقتضى ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر من غير اضطرار الى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ، ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للامام يرتفع بالرجوع لأنا نقول كان له طريق أن يبرز أمره فى صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار إلى ذلك ، ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع فى مثل قضيته

أن يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز ، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الامام كما قال ﷺ في هذه القصة « لو سترته بثوبك لكان خيراً لك » ، وبهذا جزم الشافعي رضي الله عنه فقال : أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب ، واحتج بقصة ماعز مع أبي بكر وعمر . وقال ابن العربي : هذا كله في غير المجاهر ، فاما إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فاني أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره . وقد استشكل استحباب الستر مع ماوقع من الثناء على ماعز والغامدية ، وأجاب شيخنا في « شرح الترمذي » بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على مايشعر بالفاحشة ، ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك مايشعر بضده ، وان وجد فالرفع الى الإمام ليقيم عليه الحد أفضل انتهى . والذي يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير أحب والعلم عند الله تعالى . وفيه التثبت في إزهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والإيماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه إن ادعى إكراها وأخطأ في معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا أو غير ذلك . وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحي من التلفظ به من أنواع الرفث في القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك . وفيه نداء الكبير بالصوت العالي وإعراض الإمام عن من أقر بأمر محتمل لإقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب حدا أو يرجع ، واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وأن إقرار المجنون لاغ ، والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل ، قال ابن العربي : وجاء عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه ، وحديث النبي ﷺ أحق أن يتبع . وفيه أنه يستحب لمن وقع في معصية وندم أن يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله ، وان اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبي بكر ثم عمر ، وقد أخرج قصته معهما في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه . وفي القصة أن النبي ﷺ قال لهزال « لو سترته بثوبك لكان خيرا لك » وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق . قال الباجي : المعنى خيرا لك مما أمرته به من إظهار أمره ، وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر ، وذكر الثوب مبالغة أي لو لم تجد السبيل إلى ستره الا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار . واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله « فلما شهد على نفسه أربع شهادات » فان فيه إشعارا بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه والا لأمر برجمه في أول مرة ، ولأن في حديث ابن عباس « قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات ، اذهبوا به فارجموه » وقد تقدم مايؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود ، وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة ، وزاد ابن أبي ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار ، وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة ، لكن الروايات فيها اختلفت ، والذي يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار ، فأكثر مانقل في ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم ، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ، ويؤيد هذا الجواب ماتقدم في سياق حديث أبي هريرة

وما وقع عند مسلم فى قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت « طهرنى ، فقال : ويحك ارجعى فاستغفرى ، قالت : أراك تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا إنها حبلى من الزنا » لم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى . فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس ، وكذا وقع فى قصة العسيف حيث قال « واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » وفيه « فغدا عليها فاعترفت فرجمها » ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس ، وسيأتى قريبا مع شرحه مستوفى . وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لايقبل فيه إلا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان ، فكان قياس ذلك أن يشترط الاقرار بالقتل مرتين ، وقد اتفقوا أنه يكفى فيه مرة . فان قلت : والاستدلال بمجرد عدم الذكر فى قصة العسيف وغيره فيه نظر ، فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع ، فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به . وأما قول الغامدية « تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا » فيمكن التمسك به ، لكن أجاب الطيبى بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز ، لأنهما وان اشتركا فى الزنا لكن العلة غير جامعة لأن ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها ، فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه . وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعى إكراها أو خطأ أو شبهة . وفيه أن الامام لايشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر وإن كان ذلك مستحبا لأن الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى الى الزجر عن التساهل فى الحكم والى الحض على التثبت فى الحكم ، ولهذا يبدأ الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة . وفيه جواز تفويض الامام إقامة الحد لغيره ، واستدل به على أنه لايشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر فى حديث الباب بل وقع التصريح فى حديث أبى سعيد عند مسلم فقال « فما حفرنا له ولا أوثقناه » ولكن وقع فى حديث بريدة عنده « فحفر له حفيرة » ويمكن الجمع بأن المنفى حفيرة لايمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه ، أو أنهم فى أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه . وعند الشافعية لايحفر للرجل وفى وجه يتخير الامام وهو أرجح لثبوته فى قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافى ، وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر فى الجملة ، وفى المرأة أوجه ثالثها الأصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم لايحفر ، وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة . وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد مايدفع به عنه الحد وأن الحد لايجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا أن يقول رأيته ولج ذكره فى فرجها أو ما أشبه ذلك ، ولا يكفى أن يقول أشهد أنه زنى ، وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبى شيبة [1] عن أبى الدرداء وعن على فى قصة شراحة ، ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبى ثور ، وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ، ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط . وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا فى مدة الاستثبات وفى الحامل حتى تضع ، وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن ، وانما كان يسلم كل جان لوليه ، وقال ابن العربى : انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة فى ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ، ويؤخذ من قوله « هل أحصنت » وجوب الاستفسار عن الحال التى تختلف الأحكام باختلافها . وفيه أن اقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله « استنكهوه » والذين اعتبروه وقالوا ان عقله زال بمعصيته ، ولا دلالة

(١) كذا ، ولعل فى اسم الراوى عن أبى الدرداء تحريفا

في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غيره معصية . وفيه أن المقر بالزنا اذا أقر يترك ، فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة ، وقد وقع في حديث نعيم بن هزال «هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه ، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم أيضا ، وعند أبي داود من حديث بريدة قال «كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما» ، وعند المالكية في المشهور لايترك إذا هرب ، وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فأن لم يؤخذ ترك ، وعن ابن عيينة إن أخذ في الحال كمل عليه الحد وإن أخذ بعد أيام ترك ، وعن أشهب إن ذكر عذرا يقبل ترك وإلا فلا ، ونقله القعنبي عن مالك ، وحكى الكعبي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ، ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم ، واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية ، والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ، ولم يقل أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب ، وقد عبر في حديث بريدة بقوله «لعله يتوب» ، واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه ، وأن المصلى إذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد بابين ، وأن المرجوم في الحد لاتشرع الصلاة عليه إذا مات بالحد ويأتي البحث فيه أيضا قريبا ، وأن من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا ؟ قال القرطبي : وهو قول مالك والشافعي كذا قال ، وقال المازري استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لايقع وتعقبه عياض بأنه لايلزم من درء الحد به أنه لايقع طلاقه لوجود تهمته على مايظهره من عدم العقل ، قال ولم يختلف في غير الطافح أن طلاقه لازم ، قال ومذهبنا الزامه بجميع أحكام الصحيح لأنه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي ، واستثنى من أكره ومن شرب ماظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية ، وقال النووي : الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه ، قال : والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكرانا لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض ، وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض . قلت : وقد مضى مايتعلق بذلك في كتاب الطلاق ، ومن المذاهب الطريقة فيه قول الليث : يعمل بأفعاله ولايعمل بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر مايقول وقد قال تعالى ﴿ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ﴾

٢٣ - باب للعاهِرِ الحَجَرُ

٦٨١٧ - حدثنا أبو الوليد حدثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عُروةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : اختصمَ سعدٌ وابنُ زَمعةَ ، فقال النبيُّ ﷺ : هولكَ ياعبدُ بن زمعة ، الولد للفراش ، واحتجبي منه ياسَودة» . زاد لنا قُتيبة عن الليث «وللعاهِرِ الحجرُ»

٦٨١٨ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا محمدُ بن زيادٍ قال «سمعت أبا هريرةَ قال النبيُّ ﷺ : الوَلَدُ للفراش ، وللعاهِرِ الحجر»

قوله (باب للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الفرائض ، أورده عن أبى الوليد عن الليث وفيه « الولد للفراش » وقال بعده زاد قتيبة عن الليث « وللعاهر الحجر » وفى رواية أبى ذر زادنا وقال فى البيوع : حدثنا قتيبة ، فذكره بتمامه ، وذكر هنا حديث أبى هريرة بالجملتين المذكورتين ، وقد أورده فى كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الأولى ، وفى ترجمته هنا إشارة إلى أنه يرجح قول من أول الحجر هنا بأنه الحجر الذى يرجم به الزانى ، وقد تقدم ما فيه والمراد منه أن الرجم مشروع للزانى بشرطه لا أن على كل من زنى الرجم

٢٤ - باب الرجم فى البَلاط

٦٨١٩ - حدثنا محمد بن عثمانَ بن كرامة حدَّثَنا خالدُ بن مَخلد عن سليمان حدثنى عبد الله بن دينار عن ابن عمرَ رضىَ اللهُ عنهما قال : أُتىَ رسولُ الله ﷺ بيهودىٍ ويهودية قد أحدَثا جميعاً ، فقال لهم : ماتجدون فى كتابكم ؟ قالوا إنَّ أحبارَنا أحدَثوا تحميمَ الوجهِ والتجبية ، قال عبدُ الله بن سَلام : ادعُهم يا رسولَ الله بالتَّوراة فأُتىَ بها ، فوَضعَ أحدُهم يدَه على آيةِ الرَّجم وجَعلَ يقرأ ما قبلَها وما بعدها ، فقال له ابنُ سَلام : ارفعْ يدَكَ، فاذا آيةُ الرجم تحتَ يده ، فأمرَ بهما رسولُ الله ﷺ فرُجما . قال ابن عمرَ : فرُجما عندَ البَلاط ، فرأيت اليهوديَّ أجنأ عليها »

قوله (باب الرجم فى البلاط) فى رواية المستملى « بالبلاط » بالموحدة بدل فى ، ففهم منه بعضهم أنه يريد أن الآلة التى يرجم بها تجوز بكل شىء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ماتفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد ، والأولى أن الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملى ، والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشا بالبلاط ، ويؤيد ذلك قوله فى هذا المتن فرجما عند البلاط ، وقيل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء كانت مفروشة أم لا ووجهه بعضهم والراجح خلافه ، قال أبو عبيد البكرى : البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق ، وفى الموطأ عن عمه أبى سهيل بن مالك بن أبى عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار أبى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال : البلاط وغيره فى ذلك سواء ، وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لايختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى ، قال : ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لايشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لايتأتى الحفر فيه ، وبهذا جزم ابن القيم وقال : أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن أبيه « أن النبى ﷺ أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها » أخرجه مسلم قال : هو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت : ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذى يجاور المسجد لايعطى حكم المسجد فى الاحترام لأن البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوى كما تقدم ، ومع ذلك أمر بالرجم عنده ، وقد وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم « أمر رسول الله ﷺ برجم اليهوديين عند باب المسجد » . قوله (حدثنا محمد بن عثمان

زاد أبو ذر ابن كرامة . قوله « عن سليمان » هو ابن بلال ، وهو غريب ضاق على الاسماعيلي مخرجه فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء ، ولو وقع عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه ، وكذا ضاق على أبي نعيم فلم يستخرجه، بل أورده بسنده عن البخاري ، وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة ، وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث ، وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث ، وكذا يأتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة . وقوله في المتن « قد أحدثا » أي فعلا أمراً فاحشا ، وقوله « أحدثوا » أي ابتكروا ، وقوله « تحميم الوجه » أي يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالخيم وهو الفحم ، وقوله « والتجبية » بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل اذ قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل قاله ثابت في « الدلائل » وسبقه الحربي ، وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الاركاب منكوسا ، وقال عياض : فسر التجبيه في الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما ، قال الحربي : كذا فسره الزهري ، قلت : غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال أبو عبيدة ، والتجبيه أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه باركا كالساجد ، وقال الفارابي : جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان ، والذي بالنون بعد الجيم إنما جاء في قوله « فرأيت اليهودي أجنأ عليها » ، وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي أكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى ، وضبطت بالجيم والنون فعند الأصيلي بالهمز وعند أبي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة . قال ابن القطاع : جنأ على الشيء حنا ظهره عليه . وقال الأصمعي : أجنأ الترس جعله مجنأ أي محدودبا ، وقال عياض : الصحيح في هذا ما قاله أبو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله أعلم ، وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث اليهوديين في « باب أحكام الذمة » .

٢٥ - باب الرجم بالمصلى

٦٨٢٠ — حدّثنا محمودٌ حدَّثنا عبدُ الرزاق أخبرَنا معمرٌ عن الزهريِّ عن أبي سَلمةَ « عن جابر أنَّ رجلا من أسلمَ جاءَ النبيَّ ﷺ فاعترفَ بالزِّنا ، فأعرضَ عنه النبيُّ ﷺ حتى شهدَ على نفسهِ أربع مراتٍ ، فقال له النبيُّ ﷺ أبكَ جنون ؟ قال : لا . قال : آحصنتَ ؟ قال : نعم ، فأمرَ به فرُجمَ بالمصلى ، فلما أذلقتْه الحجارة فرَّ ، فأُدرِكَ ، فرُجمَ حتى ماتَ ، فقال له النبيُّ ﷺ خيراً وصلى عليه » . ولم يقل يونسُ وابنُ جُرَيج عن الزُّهريِّ « فصلى عليه »

سُئل أبو عبد الله هل قوله « فصلّى عليه » يصحُّ أم لا ؟ قال رواه معمر ، قيل له هل رواه غير معمر ؟ قال : لا

قوله (باب الرجم بالمصلى) أي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز ، وهو من ناحية بقيع الغرقد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم « فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به الى بقيع الغرقد » وفهم بعضهم كعياض من قوله « بالمصلى » أن الرجم وقع داخله وقال : يستفاد منه أن المصلى لا يثبت له حكم

المسجد إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي أن المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف ، وتعقب بأن المراد أن الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط ، وأن في حديث ابن عباس « ان النبي ﷺ رجم اليهوديين عند باب المسجد » وفي رواية موسى بن عقبة « أنهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد » وبأنه ثبت في حديث أم عطية الأمر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله أعلم . وقال النووي : ذكر الدارمي من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره إذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا ، وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد . قلت : وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة . **قوله** (حدثنا محمود) في رواية غير أبي ذر « حدثني » وللنسفي « محمود بن غيلان » وهو المروزي وقد أكثر البخاري عنه . **قوله** (أخبرنا معمر) في رواية إسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق « أنبأنا معمر وابن جريج » وكذا أخرجه مسلم عن إسحق . **قوله** (فاعترف بالزنا) زاد في رواية إسحق « فأعرض عنه » أعادها مرتين . **قوله** (فأمر به فرجم بالمصلى) ليس في رواية يونس « بالمصلى » وقد تقدمت في « باب رجم المحصن » وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى » . **قوله** (فقال له النبي ﷺ خيرا) أي ذكره بجميل ، ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم « فما استغفر له ولا سبه » وفي حديث بريدة عنده « فكان الناس فيه فرقتين : قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته ، وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز ، فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله ﷺ فقال : استغفروا لماعز بن مالك » وفي حديث بريدة أيضا « لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم » وفي حديث أبي هريرة عند النسائي « لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس » قال يعني يتنعم كذا في الأصل ، وفي حديث جابر عند أبي عوانة « فقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنة » وفي حديث اللجلاج عند أبي داود والنسائي « ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك » وفي حديث أبي الفيل عند الترمذي « لا تشتمه » وفي حديث أبي ذر عند أحمد « قد غفر له وأدخل الجنة » . **قوله** (وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق ، وخالفه محمد بن يحيي الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره « ولم يصل عليه » قال المنذري في حاشية السنن : رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله « وصلى عليه » قلت : قد أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحق بن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور ، والنسائي وابن الجارود عن محمد ابن يحيي الذهلي ، زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلي والدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي . زاد الاسماعيلي ومحمود بن عبد الملك بن زنجويه ، وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها . **قوله** (ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري : وصلى عليه) أما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم في « باب رجم المحصن » ولفظه « فأمر به فرجم وكان قد أحصن » وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه إسحق شيخ مسلم في مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه « وصلى عليه » . **قوله** (سئل أبو عبد

الله هل قوله «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر؟ قال: لا) وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري، وأبو عبد الله هو البخاري، وقد اعترض عليه في جزمه بأن معمراً روى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه، لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضاً وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال «فقيل يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا. قال: فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس» فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة «ان النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه» ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت «أن النبي ﷺ صلى عليها، فقال له عمر: أتصلي عليها وقد زنت؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم» وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء، ثم قال: في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال، قال: وكذا أجاب النووي فقال: انه فاسد لأن التأويل لا يصار اليه إلا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا. وقال ابن العربي: لم يثبت أن النبي ﷺ صلى على ماعز، قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما، قال: وهو جواب واه، وقيل لأنه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا، قال: وهذا فاسد لأن الغضب انتهى، قال: ومحل الرحمة باق، والجواب المرضي أن الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره. قلت: وتمامه أن يقال: وحيث صلى عليه يكون هناك قرينه لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة فقال مالك: يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت، ويخلي بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الإمام ردعا لأهل المعاصي إذا علموا أنه ممن لا يصلي عليه، ولئلا يجترىء الناس على مثل فعله. وعن بعض المالكية: يجوز للامام أن يصلي عليه وبه قال الجمهور، والمعروف عن مالك أنه يكره للامام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم، وهو قول أحمد، وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور، وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه، وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب اليه أبو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة، قال: وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور. والله أعلم

٢٦ — باب من أصاب ذنباً دونَ الحدِّ فأخبرَ الإمامَ فلا عقوبةَ عليه بعدَ التوبة إذا جاء مستفتياً.

قال عطاء: لم يعاقبه النبيُّ ﷺ وقال ابن جُريج ولم يعاقب الذي جامع في رمضان، ولم يعاقب عمرُ صاحب الظبي. وفيه عن أبي عثمانَ عن ابنِ مسعود عن النبي ﷺ

٦٨٢١ — حدثنا قتيبةُ حدَّثنا الليثُ عن ابن شهابٍ عن حُميد بن عبد الرحمن «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ

عنه أنَّ رجلا وقعَ بامرأته في رمضانَ، فاستفتى رسولَ الله ﷺ فقال: هل تجدُ رَقَبةً؟ قال: لا. قال: هل تستطيع صيامَ شهرَين؟ قال: لا. قال: فأطعم ستين مسكيناً»

٦٨٢٢ - وقال الليثُ عن عمرو بن الحارثِ عن عبد الرحمن بن القاسم عن محمد بن جعفرَ بن الزبير عن عباد بن عبد الله بن الزُّبير «عن عائشةَ: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ في المسجد قال: احترقتُ. قال: مم ذاك؟ قال: وقعتُ بامرأتي في رمضان. قال له: تصدَّقْ. قال. ما عندي شيء. فجلس، وأتاه إنسان يسوق حمارا ومعهُ طعامٌ - قال عبدُ الرحمن، ما أدري ماهو - إلى النبيِّ ﷺ فقال: أينَ المحترق؟ فقال: ها أنا ذا. قال: خُذ هذا فتصدَّقْ به، قال: على أحوجَ مني؟ ما لأهلي طعامٌ. قال: فكلوه»

قال أبو عبد الله: الحديث الأول أبيَن، قوله «أطعِمْ أهلك»

قوله (باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا) كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء، ويؤيده قوله في حديث الباب «فاستفتى رسول الله ﷺ» وفي رواية الكشميهني «مستحيا» وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة، والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب، وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود، وأما التقييد الأخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته. قوله (قال عطاء لم يعاقبه النبي ﷺ) أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه فأخبره بأن صلاته كفرت ذنبه. قوله (وقال ابن جريج: ولم يعاقب النبي ﷺ الذي جامع في رمضان) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه أنه عاقبه. قوله (ولم يعاقب عمر صاحب الظبي) كأنه أشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال «خرجنا حجاجا فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات، فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز، فقلت إن أمير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره، قال فعلاني بالدرة فقال: أتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم؟ قال الله تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر» ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها. قوله (وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود) أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن أبي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني «مثله» وهي زيادة لا حاجة اليها لأنه يصير ظاهره أن النبي ﷺ لم يعاقب صاحب الظبي، ووقع في بعض النسخ «عن أبي مسعود» وهو غلط والصواب «ابن مسعود» وقد وصله المؤلف رحمه الله في أوائل كتاب الصلاة في «باب الصلاة كفارة» من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به وأوله «أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فنزلت ﴿أقم الصلاة طرفي النهار الآية﴾» وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود، وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري، وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره. قوله (عن حميد بن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهري، وقد

تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب الصيام. قوله (وقال الليث الخ) وصله المصنف فى التاريخ الصغير قال «حدثنى عبد الله بن صالح حدثنى الليث به» ورويناه موصولا أيضا فى الأوسط للطبرانى والمستخرج الاسماعيلى قوله (عن عمرو بن الحارث) لليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى ابن سعيد الأنصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقد مضى فى الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث. قوله (عن عبد الرحمن بن القاسم) أى ابن محمد ابن أبى بكر الصديق (عن محمد بن جعفر بن الزبير) أى ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه. ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه. قوله (عن عائشة) فى رواية ابن وهب «أنه سمع عائشة». قوله (أتى رجل النبى ﷺ فى المسجد) زاد فى رواية ابن وهب «فى رمضان». قوله (فقال احترقت) كررها ابن وهب. قوله (قال مم ذاك) فى رواية ابن وهب «فسأله عن شأنه». قوله (قال ما عندى شىء) فى رواية ابن وهب «فقال يا نبى الله مالى شىء وما أقدر عليه» قوله (اجلس فأتاه إنسان) فى رواية ابن وهب «قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك أقبل رجل». قوله (ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوى الحديث (ما أدرى ما هو) مقول عبد الرحمن، وفى رواية الكشميهنى «قال بعضهم» ولم يقع هذا فى رواية الليث، ووقع فيها عند الاسماعيلى «عرقان فيهما طعام، وقال «قال أبو صالح عن الليث عرق، وكذا قال عبد الوهاب يعنى الثقفى ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد، قال الاسماعيلى: وعرقان ليس بمحفوظ. قوله (أين المحترق) زاد ابن وهب «آنفا». قوله (على أحوج منى) ؟ هو استفهام حذفت أداته، ووقع فى رواية ابن وهب «أغيرنا» أى أهلى غيرنا. قوله (ما لأهلى طعام) فى رواية ابن وهب «إنا الجياع ما لنا شىء». قوله (قال فكلوا) فى رواية ابن وهب «قال فكلوه» وقد مضى شرحه فى الصيام

٢٧ — باب إذا أقرّ بالحدّ ولم يُبين، هل للامام أن يَستر عليه؟

٦٨٢٣ — حدّثنا عبدُ القدوس بنُ محمد حدّثنى عمرو بن عاصم الكلابى حدّثنا همام بن يحيى حدّثنا إسحاقُ بن عبدِ الله بن أبى طلحة «عن أنس بن مالك رضى اللهُ عنه قال: كنت عندَ النبىّ ﷺ، فجاءه رجل فقال: يا رسولَ الله إنى أصبت حداً فأقمه علىّ، قال ولم يسأله عنه، قال وحضرتِ الصلاة فصلى معَ النبىّ ﷺ فلما قضى النبىُّ ﷺ الصلاةَ قام إليه الرجل فقال: يا رسولَ الله إنى أصبت حدّاً فأقمْ فىّ كتابَ الله. قال: أليس قد صلّيتَ معنا؟ قال: نعم. قال: فان اللهَ قد غفرَ لك ذنبَك، أو قال: حدّك»

قوله (باب إذا أقر بالحد ولم يبين) أى لم يفسره (هل للامام أن يستر عليه) تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على حديث أبى أمامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى. قوله (حدثنا عبد القدوس بن محمد) أى ابن عبد الكبير ابن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة، هو بصرى صدوق وما له فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد، وعمرو بن عاصم هو الكلابى وهو من شيوخ البخارى أخرج عنه بغير واسطة فى الأدب وغيره، وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجى فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وَهِمَ

(١) لكن قال أبو حاتم في "العلل" (١٢٦٤) : "هذا حديث باطل بهذا الإسناد".
وانظر شرح علل الترمذي لابن رجب ١/٤٥٣

وفيه عمرو بن عاصم مع أن هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول : أبان العطار أمثل منه ، قلت : لم يبين وجه الوهم ، وأما إطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا إذا لم يكن له متابع ، لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه ، وممن أخرجه مسلم عقبه والله أعلم[1] . قوله (لجاء رجل فقال : إني أصبت حدا فأقمه علي) لم أقف على اسمه ، ولكن من وحد هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس ببعيد لاختلاف القصتين ، وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد لتصريح بقوله « غير أني لم أجامعها » وحمل الثانية على ما يوجب الحد لأنه ظاهر قول الرجل ، وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا ، أو استعظم الذي فعله فظن أنه يجب فيه الحد ، ولحديث أنس شاهد أيضا من رواية الأوزاعي عن شداد أبي عمار عن واثلة .
قوله (ولم يسأله عنه) أي لم يستفسره ، وفي حديث أبي أمامة عند مسلم « فسكت عنه ثم عاد » . قوله (وحضرت الصلاة) في حديث أبي أمامة « وأقيمت » . قوله (أليس قد صليت معنا) في حديث أبي أمامة « أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء ؟ قال : بلى . قال : ثم شهدت معنا الصلاة ؟ قال : نعم » . قوله (ذنبك أو قال حدك) في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه « قد غفر لك » وفي حديث أبي أمامة بالشك ولفظه « فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك » . وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم ، فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب ، وحمله الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ اطلع بالوحي على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين ، وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه ، وقال أيضا في هذا الحديث إنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن ، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي ﷺ عن ذلك لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال ، وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه وإما إيثارا للستر ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندما ورجوعا ، وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد ، وجزم النووي وجماعة أن الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل أن في بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على أن الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر ، وهذا هو الأكثر الأغلب ، وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لأن يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء أصلا أو شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فإنها تكفر عنه ذلك لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا . قلت : وقد وقع في رواية أبي بكر البرزنجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني زنيت فأقم علي الحد » الحديث فحمله بعض العلماء على أنه ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة ، وقد يتمسك به من قال إنه إذا جاء تائبا سقط عنه الحد ، ويحتمل أن يكون الراوي عبر بالزنا عن قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه والأصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ، ويحتمل أن يختص ذلك بالمذكور لإخبار النبي ﷺ أن الله قد كفر عنه حده بصلاته ، فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره إلا في من علم أنه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي ﷺ ، وقد تمسك بظاهره

صاحب الهدى فقال للناس في حديث أبي أمامة - يعني المذكور قبل - ثلاث مسالك : أحدها أن الحد لايجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقرّ به ، والثاني أن ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة ، والثالث أن الحد يسقط بالتوبة ، قال : وهذا أصح المسالك ، وقواه بأن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها ، لأن حكمة الحدود الردع عن العود ، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم

٢٨ - باب هل يقولُ الإمامُ للمقرّ : لعلكَ لَمَسْتَ أو غَمزْتَ ؟

٦٨٢٤ - حدّثني عبدُالله بن محمد الجُعفيُّ حدَّثنا وَهبُ بن جرير حدَّثنا أبي قال سمعتُ يَعلى بن حَكيم عن عِكرمةَ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال : لما أتى ماعزُ بن مالكٍ النبيَّ ﷺ قال له : لعلكَ قبَّلتَ أو غمَزْتَ أو نظرت ؟ قال : لا يا رسولَ الله ، قال : أنكتَها ؟ - لا يكني - قال : فعندَ ذلك أمرَ برَجمه »

قوله (باب هل يقول الامام للمقر) أي بالزنا (لعلك لمست أو غمزت) هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد مايدفعه عنه ، وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل . قوله (سمعت يعلى بن حكيم) في رواية موسى بن اسماعيل عند أبي داود عن جرير بن حازم « حدثني يعلى » ولم يسم أباه في روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم وليس كذلك التصريح في اسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم . قوله (عن ابن عباس) لم يذكره موسى في روايته بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود ، وكأن البخاري لم يعتبر هذه العلة لأن وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره ، ولأنه ليس دون موسى في الحفظ ، ولأن أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قوله (لما أتى ماعز بن مالك) في رواية خالد الحذاء « ان ماعز بن مالك أتى النبي ﷺ فقال انه زنى فأعرض عنه ، فأعاد عليه مرارا ، فسأل قومه : أمجنون هو ؟ قالوا ليس به بأس » وسنده على شرط البخاري ، وذكر الطبراني في « الاوسط » ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء . قوله (قال له لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به أي المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله « أو غمزت » بالغين المعجمة والزاي أي بعينك أو يدك أي أشرت ، أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير ، وإلى ذلك الاشارة بقوله « لمست » بدل « غمزت » وقد وقع في رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلي بلفظ « لعلك قبلت أو لمست » . قوله (أو نظرت) أي فأطلقت على أي واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه إشارة إلى الحديث الآخر المخرج في الصحيحين من حديث أبي هريرة « العين تزني وزناها النظر » وفي بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والأذن ، زاد أبو داود والفم ، وعندهم « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وفي الترمذي وغيره عن أبي موسى الأشعري رفعه « كل عين زانية » . قوله (أنكتها) بالنون والكاف (لا يكني) أي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر ، وقد وقع في رواية خالد بلفظ « أفعلت بها » وكأن هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح في رواية الباب بأنه لم يكن ، وقد تقدم في حديث أبي هريرة

الذي تقدمت الاشارة إلى أن أبا داود أخرجه في « باب لا يرجم المجنون » زيادات في هذه الألفاظ قوله (فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذاء في روايته « فانطلق به فرجم ولم يصل عليه »

٢٩ – باب سؤالِ الإمامِ للمقرِّ : هل أحصَنتَ ؟

٦٨٢٥ – حدثنا سعيدُ بن عُفير قال حدَّثني الليث حدثني عبدُ الرحمن بنُ خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة « أن أبا هريرةَ قال : أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ من الناس وهو في المسجد فناداهُ : يارسولَ الله إني زنيتُ - يريدُ نفسه - فأعرضَ عنه النبيُّ ﷺ ، فتنحى لشِقِّ وجهِ الذي أعرضَ قِبله قال : يا رسولَ الله إني زنيت ، فأعرضَ عنه ، فجاء لشقِّ وجه النبيِّ ﷺ الذي أعرضَ عنه ، فلما شهدَ على نفسهِ أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبي ﷺ فقال : أبكَ جنون ؟ قال : لا يارسول الله ، فقال : أحصنتَ ؟ قال : نعم يارسولَ الله ، قال : اذهبوا فارجُموه »

٦٨٢٦ – . . . قال ابن شهاب أخبرَني من سمعَ جابراً قال : فكنتُ فيمن رجَمهُ ، فرجمناهُ بالمصلى ، فلما أذلَقَتْه الحجارةُ جَمَز ، حتى أدركناهُ بالحرَّةِ فرجمناه »

قوله (باب سؤال الامام المقر هل أحصنت) أي تزوجت ودخلت بها وأصبتها . قوله (رجل من الناس) أي ليس من أكابر الناس ولا بالمشهور فيهم . قوله (زنيت يريد نفسه) أي أنه لم يجيء مستفتيا لنفسه ولا لغيره وإنما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا ، وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في « باب لا يرجم المجنون » قال ابن التين : فيه مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك إذا كان لم يعلم أنه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها ، فأما إذا علم إحصانه فلا يسأله عن ذلك . ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما إذا علم أنه تزوج ولم يسمع منه إقرارا بالدخول فقيل : من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل إنكاره ، وقيل أكثر من ذلك . وهل يحد حد الثيب أو البكر ؟ الثاني أرجح ، وكذا إذا اعترف الزوج بالإصابة . ثم قال : إنما اعترفت بذلك لأملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت : إنما فعلت ذلك لأستكمل الصداق ، فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى . وعند غيرهم يرفع الحد أصلا . ونقل الطحاوي عن أصحابهم أن من قال لآخر يا زاني فصدقه أنه يحد القائل ولا يحد المصدق ، وقال زفر بل يحد ، قلت : وهو قول الجمهور ، ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وأن النبي ﷺ قال لماعز « أحق مابلغني عنك انك زنيت ؟ قال : نعم ، فحده » قال وباتفاقهم على أن من قال لآخر لي عليك ألف فقال صدقت أنه يلزمه المال

٣٠ – باب الاعترافِ بالزِّنا

٦٨٢٧ ، ٦٨٢٨ – حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدَّثنا سفيانُ قال حفِظناهُ من في الزهريِّ قال أخبرَني عُبيد الله أنه « سمعَ أبا هريرةَ وزيدَ بن خالدٍ قالا : كنا عندَ النبيِّ ﷺ ، فقام رجلٌ فقال : أنشدُكَ اللهَ إلا ماقضيتَ

بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي . قال : قل . قال : إن ابني هذا كان عسيفاً على هذا ، فزنى بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأته الرجم . فقال النبي ﷺ : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره ، المائة شاة والخادم رد ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت، فرجمها » . قلت لسفيان : لم يقل « فأخبروني أن على ابني الرجم » فقال : أشك فيها من الزهري ، فربما قلتها وربما سكت

٦٨٢٩ — حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله « عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال عمر : لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف . قال سفيان : كذا حفظت ، ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده »

قوله (باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب ، وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في أنه هل يشترط في الإقرار بالزنا التكرير أولا ؟ واحتج من اكتفى بالمرة بإطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لأنها واقعة حال كما تقدم . قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة . قوله (حفظناه من في الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان « حدثنا الزهري » وفي رواية عبد الجبار ابن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي « سمعت الزهري » . قوله (أخبرني عبيد الله) زاد الحميدي « ابن عبد الله بن عتبة » . قوله (أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) في رواية الحميدي « عن زيد بن خالد الجهني وأبي هريرة وشبل » وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو ابن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقي وإبراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي وآخرون عن سفيان . وأخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه « سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل لأنهم كانوا عند النبي ﷺ » قال الترمذي : هذا وهم من سفيان ، وإنما روى عن الزهري بهذا السند حديث « إذا زنت الأمة » فذكر فيه شبلا ، وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين . قلت : وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث ، وكذا أخرجاه من طرق عن الزهري : منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان ، وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب وشعيب ابن أبي حمزة ، ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل ، قال الترمذي وشبل لا صحبة له ، والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري فقالوا عن الزهري « عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسي عن النبي ﷺ في الأمة إذا زنت » . قلت : ورواية الزبيدي عند النسائي ، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهري ، وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائي ، وليس فيه « كنت

عند النبي ﷺ » . قوله (كنا عند النبي ﷺ) فى رواية شعيب « بينما نحن عند النبي ﷺ » وفى رواية ابن أبى ذئب « وهو جالس فى المسجد » . قوله (فقام رجل) فى رواية ابن أبى ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية فى الأحكام والليث الماضية فى الشروط « ان رجلا من الاعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس » وفى رواية شعيب فى الأحكام « إذ قام رجل من الأعراب » وفى رواية مالك الآتية قريبا « ان رجلين اختصما » . قوله (أنشدك الله) فى رواية الليث « فقال يا رسول الله أنشدك الله » بفتح أوله وزون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك بالله ، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك رافعا نشيدتى أى صوتى ، هـذا أصله ثم استعمل فى كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت ، وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع النهى عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهى لكونه أعرابيا ، أو النهى لمن يرفعه حيث يتكلم النبي ﷺ على ظاهر الآية . وذكر ابو على الفارسى أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه . قوله (إلا قضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث « إلا قضيت لى بكتاب الله » قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى اليه ، وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفى المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله ، ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لاتفعل شيئا الا القضاء ، فالتأكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله « بكتاب الله » مفهوما ، وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال : لم يكن النبي ﷺ يحكم إلا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد فى ذلك ؟ ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الأعراب والمراد بكتاب الله ماحكم به وكتب على عباده ، وقيل المراد القرآن وهو المتبادر . وقال ابن دقيق العيد : الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين فى القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله ، قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ماتضمنه قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ فبين النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب . قلت : وهذا أيضا بواسطة التبيين ، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التى نسخت تلاوتها وهى « الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما » وسيأتى بيانه فى الحديث الذى يليه ، وبهذا أجاب البيضاوى ، ويبقى عليه التغريب ، وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهى عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال « الغنم والوليدة رد عليك » . والذى يترجح أن المراد بكتاب الله مايتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتى ذكره ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فقام خصمه وكان أفقه منه) فى رواية مالك « فقال الآخر وهو أفقههما » قال شيخنا فى « شرح الترمذى » يحتمل أن يكون الراوى كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثانى بأنه أفقه من الأول إما مطلقا وإما فى هذه القصة الخاصة ، أو استدل بحسن أدبه فى استئذانه وترك رفع صوته ان كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه ، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم ، وأورده ابن السنى فى « كتاب رياضة المتعلمين » حديثا مرفوعا بسند ضعيف . قوله (فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى) فى رواية مالك « فقال أجل » وفى رواية الليث « فقال نعم فاقض » وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب « فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله » . قوله (وائذن لى) زاد ابن أبى شيبة عن سفيان « حتى أقول » وفى رواية مالك « أن أتكلم » . قوله (قل) فى رواية محمد بن يوسف « فقال النبي ﷺ قل » وفى رواية مالك « قال تكلم » . قوله (قال) ظاهر

السياق أن القائل هو الثاني ، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا « فقال الأعرابي ان ابني » بعد قوله في أول الحديث « جاء أعرابي » وفيه « فقال خصمه » وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب ، وكذا وقع في الشروط عن عاصم ابن علي عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه « فقال صدق ، اقض له يا رسول الله بكتاب الله ، ان ابني الخ » فالاختلاف فيه على ابن أبي ذئب ، وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في « المستخرج » ووافق عاصما يزيد بن هارون عند الاسماعيلي . قوله (ان ابني هذا) فيه أن الابن كان حاضرا فأشار اليه ، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة . قوله (كان عسيفا على هذا) هذه الإشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة ، زاد شعيب في روايته « والعسيف الأجير » وهذا التفسير مدرج في الخبر ، وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج ، وقد فصله مالك فوقع في سياقه « كان عسيفا على هذا . قال مالك : والعسيف الأجير » وحذفها سائر الرواة ، والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل ، وقيل يطلق على من يستهان به ، وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم ، وان ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار . ووقع في رواية النسائي تعيين كونه أجيرا ، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب « كان ابني أجيرا لامرأته » ، وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور ، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها ، يقال عسف الليل عسفا إذا أكثر السير فيه ، ويطلق العسف أيضا على الكفاية ، والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه . قوله (على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفي رواية محمد بن يوسف « عسيفا في أهل هذا » وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها . قوله (فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدي عن سفيان « فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت » وقد ذكر علي بن المديني راويه في آخره هنا أن سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها ، وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبي شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ، ووقع في رواية آدم « فقالوا لي على ابنك الرجم » وفي رواية الحميدي فأخبرت ، بضم الهمزة على البناء للمجهول ، وفي رواية أبي بكر الحنفي « فقال لي » بالإفراد ، وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه ، وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه ، وهذا ظن باطل ، ووقع في رواية عمرو بن شعيب « فسألت من لا يعلم فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه » . قوله (بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ « وجارية لي » وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب « بمائة من الغنم ووليدة » وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر الفرائض . قوله (ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ، وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب « ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني » ومثله لابن أبي ذئب لكن قال « فزعموا » وفي رواية معمر « ثم أخبرني أهل العلم » وفي رواية عمرو بن شعيب « ثم سألت من يعلم » . قوله (أن على ابني) في رواية مالك « وانما على ابني » . قوله (جلد مائة) بالاضافة للأكثر ، وقرأه

بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية . قوله (وعلى امرأة هذا الرجم) في رواية مالك والأكثر « وإنما الرجم على امرأته » وفي رواية عمرو بن شعيب « فأخبروني أن ليس على ابني الرجم » قوله (والذي نفسي بيده) في رواية مالك « أما والذي » . قوله (لأقضين) بتشديد النون للتأكيد . قوله (بكتاب الله) في رواية عمرو بن شعيب « بالحق » وهي ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها . قوله (المائة شاة والخادم رد) في رواية الكشميهني « عليك » وكذا في رواية مالك ولفظه « أما غنمك وجاريتك فرد عليك » أي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أي منسوج . ووقع في رواية صالح بن كيسان « أما الوليدة والغنم فردها » وفي رواية عمرو بن شعيب « أما ما أعطيته فرد عليك » فإن كان الضمير في أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وإن كان للعطاء فلا . قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووي : هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا ، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والاول أليق فإنه كان في مقام الحكم ، فلو كان في مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لأن التقدير إن كان زنى وهو بكر ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسبه اليه ، وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه « كان ابني أجيرا لامرأة هذا وابني لم يحصن » . قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الأكثر ، ووقع في رواية عمرو بن شعيب « وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة » وفي رواية مالك وصالح بن كيسان « وجلد ابنه مائة وغربه عاما » وهذا ظاهر في أن الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى ، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه .
قوله (واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر (على امرأة هذا) زاد محمد بن يوسف : فاسألها ، قال ابن السكن في كتاب الصحابة : لا أدري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا في هذا الحديث ، وقال ابن عبد البر : هو ابن الضحاك الأسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبي مرثد ، وزيفوا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا أسلمي وهو بفتحتين لا التصغير ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر في رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصاري لا أسلمي . ووقع في رواية شعيب وابن أبي ذئب « وأما أنت يا أنيس - لرجل من أسلم - فاغد » وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان « وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر » وفي رواية معمر « ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا » وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك ، وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار ، وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار . قوله (فإن اعترفت فارجمها) في رواية يونس « وأمر أنيسا الأسلمي أن يرجم امرأة الآخر إن اعترفت » . قوله (فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للأكثر ، ووقع في رواية الليث « فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت » واختصره ابن أبي ذئب فقال « فغدا عليها فرجمها » ونحوه في رواية صالح بن كيسان ، وفي رواية عمرو بن شعيب « وأما امرأة هذا فترجم » ورواية الليث أتمها لأنها تشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبي ﷺ فأمر حينئذ برجمها . ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصا أو استنباطا ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، والحلف بغير استحلاف ، وحسن

خلق النبي ﷺ وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه ، وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق . وقال البيضاوي : إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق ، لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين . وفيه أن حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا ، وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى إذا جاءا معا وأمكن أن كلا منهما يدعي ، واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا . وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه في ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا إن طلبه المقذوف ، خلافا لابن أبي ليلى فإنه قال يجب ولو لم يطالب المقذوف . قلت : وفي الاستدلال به نظر ، لأن محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضرا ، وأما إذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال . فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة ، وقد قال النووي تبعا لغيره إن سبب بعث النبي ﷺ أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكأن لقوله «فإن اعترفت» مقابلا أي وإن أنكرت فاعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال . فلو أنكرت وطلبت لأجيبت . وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس «أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة . ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين» وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي . وفيه أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائي لذلك . وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة ، لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا ، وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها ، وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال ، فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية مهما أمكن ، لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد . وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ، والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا . وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين ، لكن إذا اختلفوا على المستفتي يرجع إلى ما يفيد القطع وإن كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل ، ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك . وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي ﷺ وفي بلده ، وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج بأسانيد فيها الواقدي أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ ابن جبل وزيد بن ثابت . وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع . وفيه أن الحد لا يقبل الفداء ، وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر ، واختلف في القذف والصحيح أنه كغيره ، وإنما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف . وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه ،

قال ابن دقيق العيد : وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف ، والحق أن الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة . وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد ، وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي ﷺ بشهادة هذين الرجلين ، كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا ، وغفل بعض من تبع القاضي فقال : لابد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فاذن له في رجمها ، وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية ، إلا أن يقال إنها شهادة حسبة ، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك . واستدل به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ، ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها . قال عياض :احتج قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور ، وأبى ذلك الجمهور ، والخلاف في غير الحدود أقوى ، قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى ، وان قوله « فارجمها » أي بعد إعلامي ، أو أنه فوض الأمر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم ، وقد دل قوله « فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت » أن النبي ﷺ هو الذي حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها ، كذا قال ، والذي يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبي ﷺ مبالغة في الاستثبات ، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها . واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر - بل باشر - الرجم لظاهر قوله « فرجمها » . وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب ، وسيأتي في « باب البكران يجلدان وينفيان » وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها ، والاكتفاء بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل في قصتها أيضا ، وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى . وفيه جواز استئجار الحر . وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك . واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لأن التداعي لم يقع إلا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده ، فامره النبي ﷺ برد ذلك اليه ، وأما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة . وفيه أن حال الزانيين إذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمرأة رجمت ، فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا ، وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما ، وكذا عكسه . وفيه أن من قذف ولده لايحد له لان الرجل قال ان ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف .

الحديث الثاني : قوله (عن الزهري) صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال « أتينا - يعني الزهري - فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا أو حدثتكم بحديث السقيفة ، فقالوا : حدثنا بحديث السقيفة ، فحدثهم به بطوله ، فحفظت منه شيئا ثم حدثني ببقيته بعد ذلك معمر . قوله (عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ؛ ووقع عند أبي عوانة في رواية يونس عن الزهري « أخبرني عبيد الله » . قوله (عن ابن عباس قال : قال عمر)

في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي « سمعت عمر » . قوله (لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه ، والغرض منه هنا قوله « ألا وإن الرجم حق » الخ . قوله (قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور . قوله (كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله « أو الاعتراف » وبين قوله « وقد رجم » وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه، فقال بعد قوله أو الاعتراف « وقد قرأناها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة ، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده » فسقط من رواية البخاري من قوله « وقرأ » إلى قوله « البتة » ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا ، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال « لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان » وينبغي أن يكون وهم في ذلك . قلت : وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها ، وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال « لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال : أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة - ثم قال - إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله ، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا ، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة » . قال مالك : الشيخ والشيخة الثيب والثيبة . ووقع في « الحلية » في ترجمة داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر « لكتبتها في آخر القرآن » ووقعت أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه « فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده « ولولا أن يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته ، قد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث أبيّ بن كعب قال « ولقد كان فيها - أي سورة الأحزاب - آية الرجم : الشيخ » فذكر مثله . ومن حديث زيد بن ثابت « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة » مثله الى قوله « ألبتة » ومن رواية أبي أسامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت « لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم » فذكره الى قوله « ألبتة » وزاد « بما قضيا من اللذة » وأخرج النسائي أيضاً أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت « ألا تكتبها في المصحف ؟ قال : لا ، ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ؟ ولقد ذكرنا ذلك ، فقال عمر : أنا أكفيكم ، فقال : يا رسول الله أكتبني آية الرجم ، قال لا أستطيع » وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم « أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا في الرجم فإنه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف فسألت أبيّ بن كعب فقال : أليس أتاني وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ فدفعت في صدري وقلت أتستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر » ورجاله ثقات. وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتهـــا وهو الاختلاف ، وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال : كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة فارجموهما البتة » فقال عمر : لما نزلت أتيت النبي ﷺ فقلت أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك ، فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد ، وان الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم » فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها

٣١ - باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت

٦٨٣٠ - حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني ابراهيم بن سعد عن صالح عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال: كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها، إذ رجع الي عبد الرحمن فقال: لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم فقال: يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول: لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر ثم قال: إني إن شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم. قال عبد الرحمن: فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل، فان الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، فانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكنا، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها. فقال عمر: أما والله - إن شاء الله - لأقومن بذلك أول مقام أقومه بالمدينة قال ابن عباس: فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة، فلما كان يوم الجمعة عجلت الرواح حين زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمس ركبتي ركبته، فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف. فأنكر علي وقال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله! فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لأحد أن يكذب علي: إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف. ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم - أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم - ألا ثم إن رسول الله ﷺ قال: لا تطروني كما أطري عيسى بن مريم وقولوا عبد الله ورسوله. ثم إنه بلغني أن قائلا منكم يقول والله لو قد مات عمر بايعت فلانا، فلا يغترن امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة

أبي بكر فلتةً وتمّت ، ألا وإنها قد كانت كذلك ، ولكنّ الله وقى شرّها ، وليس فيكم من تُقطعُ الأعناقُ إليه مثلُ أبي بكر ، من بايعَ رجلا من غير مَشُورة من المسلمين فلا يبايعُ هو ولا الذي بايعه تَغِرّةً أن يُقتلا ، وإنه قد كان من خبرنا حينَ توفى اللهُ نبيّهُ ﷺ ، أنّ الأنصارَ خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة ، وخالفَ عنّا عليٌّ والزبيرُ ومن معهما واجتمعَ المهاجرونَ إلى أبي بكر ، فقلتُ لأبي بكر : يا أبا بكر ، انطلِق بنا إلى إخواننا هؤلاء منَ الأنصار فانطلَقنا نُريدهم ، فلما دنونا منهم لَقِيَنا منهم رجُلان صالحان فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا : أين تريدون يا معشرَ المهاجرين ؟ فقلنا : نُريدُ إخواننا هؤلاء من الأنصار ، فقالا : لا عليكم أن لا تَقربوهم ، اقضوا أمرَكم . فقلتُ : واللهِ لنأتينّهم . فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفةِ بني ساعدة ، فإذا رجلٌ مُزمّلٌ بين ظهرانيهم ، فقلتُ : من هذا ؟ فقالوا : هذا سعدُ بن عبادة ، فقلتُ : ماله ؟ قالوا : يُوعَك . فلما جلَسْنا قليلا تَشهدَ خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ، ثمّ قال : أما بعدُ فنحنُ أنصارُ اللهِ وكتيبةُ الإسلام ، وأنتم - معشرَ المهاجرين - رَهط ، وقد دَفّت دافةٌ من قومكم ، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر . فلما سكتَ أردتُ أن أتكلم - وكنتُ قد زَوّرتُ مقالةً أعجبتني أريدُ أن أقدّمها بينَ يدَي أبي بكر - وكنتُ أداري منه بعضَ الحد ، فلما أردتُ أن أتكلم قال أبو بكر : على رِسْلك . فكرِهتُ أن أُغضِبَه ، فتكلم أبو بكر ، فكان هو أحلَمَ مني وأوقر ، واللهِ ما ترَكَ من كلمةٍ أعجبتني في تزويري إلا قال في بَديهتهِ مثلَها أو أفضلَ منها حتى سكتَ . فقال : ما ذكرتم فيكم من خيرٍ فأنتم له أهل ، ولن يُعرفَ هذا الأمر إلا لهذا الحيّ من قريش ، هم أوسَطُ العربِ نسبًا ودارا . وقد رضيتُ لكم أحدَ هذينِ الرجُلين فبايعوا أيّهما شئتم - فأخذَ بيدي وبيدِ أبي عُبَيدةَ بن الجراح وهو جالسٌ بيننا - فلم أكرَهْ مما قال غيرَها ، كان واللهِ أنْ أُقدَّم فتُضربَ عنقي لا يُقرّبني ذلك من إثم أحبّ إليّ من أن أتأمرَ على قوم فيهم أبو بكر ، اللهمّ إلاّ أن تُسَوِّلَ إليّ نفسي عندَ الموت شيئًا لا أجدُه الآن . فقال قائلٌ منَ الأنصار : أنا جُذَيلها المحكَّك ، وعُذَيقُها المرَجَّب . مِنّا أميرٌ ومنكم أمير يا معشرَ قُرَيش . فكثُرَ اللغَط ، وارتفعَتِ الأصوات ، حتى فَرِقتُ من الاختلاف ، فقلتُ : ابسُطْ يدَك يا أبا بكر ، فبسط يدَه ، فبايعته وبايعَهُ المهاجرون ثمّ بايعَتْه الأنصار ، ونَزَونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم : قتلتم سعدَ بن عُبادة ، فقلت : قتلَ اللهُ سعدَ بن عبادة . قال عمر : وإنّا واللهِ ما وَجَدْنا فيما حَضَرنا من أمر أقوَى من مبايعةِ أبي بكر ، خَشِينا إن فارَقْنا القومَ ولم تكُنْ بيعةٌ أن يُبايعوا رجُلا منهم بعدَنا ، فإما بايعناهم على مالا نرضى وإما نخالفهم فيكونُ فسادًا ، فمن بايع رجلا على غير مَشُورةٍ من المسلمين فلا يُتابعُ هو ولا الذي بايعَهُ تَغِرّةً أن يُقتلا »

قوله (باب رجم الحبلى في الزنا) في رواية غير أبي ذر « من الزنا » . **قوله** (إذا أحصنت) أي تزوجت ،

قال الاسماعيلي يريد إذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت ، فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع . وقال ابن بطال : معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أو لا ، وقد استقر الاجماع على أنها لا ترجم حتى تضع . قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع ، وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اه . وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ « لاسبيل لك عليها حتى تضع ما في بطنها » أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله ثقات ، واختلف بعد الوضع فقال مالك إذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها ، وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها ، وهو قول الشافعي ورواية عن مالك ، وزاد الشافعي : لا ترجم حتى ترضع اللبأ ، وقد أخرج مسلم من حديث عمران بن حصين « أن امرأة جهنية أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا فذكرت أنها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع ، فلما وضعت أتته فأمر بها فرجمت » ؛ وعنده من حديث بريدة « أن امرأة من غامد قالت يا رسول الله طهرني (فقالت انها حبلى من الزنا) فقال لها حتى تضعي . فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه ، فقام رجل فقال الى رضاعه يا رسول الله ، فرجمها » وفي رواية له « فأرضعته حتى فطمته ودفعته الى رجل من المسلمين ورجمها » ، وجمع بين روايتي بريدة بأن في الثانية زيادة فتحمل الأولى على أن المراد بقوله « الى ارضاعه » أي تربيته . وجمع بين حديثي عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية . قوله (عن صالح) وهو ابن كيسان ، ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده ، وأخرجه الاسماعيلي من طريقه . قوله (عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله) في رواية مالك « عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره » وأخرجه أحمد والدارقطني في « الغرائب » ، وصححه ابن حبان . قوله (عن ابن عباس) في رواية مالك « ان عبد الله بن عباس أخبره كنت أقرىء رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف » ولم أقف على اسم أحد منهم غيره ، زاد مالك في روايته « في خلافة عمر فلم أر رجلا يجد من الأقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة » قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله « كنت أقرىء رجالا » أي أتعلم منهم القرآن ، لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي ﷺ انما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار ، قال : وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص ، لأن قوله أقرئ بمعنى أعلم . قلت : ويؤيد التعقب ما وقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري « كنت اختلف إلى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن » أخرجه ابن أبي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ ، وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا ، وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية وإقامتهم بالمدينة ، فكانوا يعتمدون على نجباء الأبناء فيقرئونهم تلقينا للحفظ . قوله (فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمر) في رواية ابن اسحق « فأتيته في المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء » . قوله (في آخر حجة حجها) يعني عمر ، كان ذلك سنة ثلاث وعشرين . قوله (لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه . قوله (هل لك في فلان) لم أقف على اسمه أيضا ، ووقع في رواية ابن اسحق أن من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه « ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة أبي بكر » . قوله (لقد بايعت فلانا) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا « قدم على أبي بكر مال - فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال - حتى اذا كان من آخر

السنة التى حج فيها عمر قال بعض الناس : لو قد مات أمير المؤمنين أقمنا فلانا ، يعنون طلحة بن عبيد الله » ونقل ابن بطال عن المهلب أن الذين عنوا أنهم يبايعونه رجلا من الانصار ولم يذكر مستنده فى ذلك . قوله (فواقه ما كانت بيعة أبى بكر الا فلتة ، بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث أى فجأة وزنه ومعناه ، وجاء عن سحنون عن أشهب أنه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشىء من الشىء ويقول ان الفتح غلط وأنه إنما يقال فيما يندم عليه ، وبيعة أبى بكر مما لا يندم عليه أحد ، وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشىء بغتة أن يندم عليه كل أحد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض ، وانما أطلقوا على بيعة أبى بكر ذلك بالنسبة الى من لم يحضرها فى الحال الأول ، ووقع فى رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة « فما يمنع امرءا إن هلك هذا أن يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون أى البيعة كما كانت أى فى قصة أبى بكر ، وسيأتى مزيد فى معنى الفلتة بعد . قوله (فغضب عمر) زاد ابن اسحق « غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان » قوله (أن يغصبوهم أمورهم) كذا فى رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة ، وفى رواية مالك « يغتصبوهم » بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة ، وحكى ابن التين أنه روى بالعين المهملة وضم أوله من أعضب أى صار لا ناصر له ، والمعضوب الضعيف ، وهو من عضبت الشاة اذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش ، والمعنى أنهم يغلبون على الأمر فيضعف لضعفهم ، والأول أولى ، والمراد أنهم يثبون على الأمر بغير عهد ولا مشاورة ، وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضى الله عنه . قوله (يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء و بمهملتين الجهلة الرذلاء ، وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة ، أصله صغار الجراد حين يبدأ فى الطيران ، ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر . قوله (يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أى المكان الذى يقرب منك ، ووقع فى رواية الكشميهنى وأبى زيد المروزى بكسر القاف وبالنون وهو خطأ ، وفى رواية ابن وهب عن مالك « على مجلسك اذا قمت فى الناس » . قوله (يطيرها) بضم أوله من أطار الشىء إذا أطلقه ، وللسرخسى « يطيرها » بفتح أوله أى يحملونها على غير وجهها ، ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يضعونها ، أى لا يعرفون المراد بها . قوله (فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة أى تصل . قوله (لأقومن) فى رواية مالك « فقال لئن قدمت المدينة صالحا لأكلمن الناس بها » . قوله (أقومه) فى رواية الكشميهنى والسرخسى « أقوم » بحذف الضمير . قوله (فى عقب ذى الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى ، فان الأول يقال لما بعد التكملة والثانى لما قرب منها ، يقال جاء عقب الشهر بالوجهين ، والواقع الثانى لأن قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة فى يوم الأربعاء . قوله (عجلت الرواح) فى رواية الكشميهنى « بالرواح » زاد سفيان عند البزار « وجاءت الجمعة وذكرت ماحدثنى عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد » وفى رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطنى « لما أخبرنى » . قوله (حين زاغت الشمس) فى رواية مالك « حين كانت صكة عمى » بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتخفيف الميم وزن حبلى ، زاد أحمد عن اسحق بن عيسى وقلت لمالك ماصكة عمى ؟ قال : الأعمى قال لا يبالى أى ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد أو نحو هذا ، قلت : وهو تفسير معنى ، وقال أبو هلال العسكرى : المراد به اشتداد الهاجرة ، والأصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة يقال له عمى غزا قوما فى قائم الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء فى ذلك الوقت ، وقيل

هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل ، وقيل المعنى أن الشخص فى هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه ، وقيل أصله أن الظبى يدور أى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ما واجهه ، وللدارقطنى من طريق سعيد بن داود عن مالك «صكة عمى ساعة من النهار تسميها العرب» وهو نصف النهار أو قريبا منه . قوله (فجلست حوله) فى رواية الاسماعيلى «حذوه» وكذا لمالك ، وفى رواية اسحق الفروى عن مالك «حذاءه» وفى رواية معمر «فجلست الى جنبه تمس ركبتى ركبته» . قوله (فلم أنشب) بنون ومعجمة وموحدة أى لم أتعلق بشىء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر . قوله (أن خرج) أى من مكانه الى جهة المنبر ، وفى رواية مالك «أن طلع عمر - أى ظهر - يؤم المنبر» أى يقصده . قوله (ليقولن العشية مقالة) أى عمر . قوله (لم يقلها منذ استخلف) فى رواية مالك «لم يقلها أحد قط قبله» . قوله (ماعسيت) فى رواية الاسماعيلى «ماعسى» . قوله (أن يقول مالم يقل قبله) زاد سفيان «فغضب سعيد وقال ماعسيت» قيل أراد ابن عباس أن ينبه سعيدا معتمدا على ما أخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقوله عمر ، فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل أنكره ، لأنه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بناء أن الأمور استقرت . قوله (لا أدرى لعلها بين يدى أجلى) أى بقرب موتى ، وهو من الأمور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ، ووقع فى رواية أبى معشر المشار اليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك وأن عمر قال فى خطبته هذه «رأيت رؤياى وما ذاك إلا عند قرب أجلى ، رأيت كأن ديكا نقرنى» وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطأ «أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط» وقال فى آخر القصة «فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر» . قوله (ان الله بعث محمدا ﷺ بالحق) قال الطيبى : قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول . قوله (فكان مما) فى رواية الكشميهنى «فيما» . قوله (آية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله ، قال الطيبى : آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله «مما أنزل الله» ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير . قوله (ووعيناها رجم رسول الله ﷺ) فى رواية الاسماعيلى «ورجم» بزيادة واو وكذا لمالك .
قوله (فأخشى) فى رواية معمر «وانى خائف» . قوله (فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها ، وقد وقع ما خشيه عمر أيضا فأنكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة ، ويحتمل أن يكون استند فى ذلك الى توقيف ، وقد أخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال «سيجىء قوم يكذبون بالرجم» الحديث . ووقع فى رواية سعيد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فى حديث عمر عند النسائى «وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد ، ألا قد رجم رسول الله ﷺ» وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر أن ناسا قالوا ذلك فرد عليهم ، وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا أجد حدين فى كتاب الله ، فقد رجم» . قوله (والرجم فى كتاب الله حق) أى فى قوله تعالى ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ فبين النبى ﷺ أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة العسيف قريبا . قوله (اذا قامت البينة) أى بشرطها .
قوله (اذا أحصن) أى كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها . قوله (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة ، فى رواية معمر «الحمل» أى وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا

إكراه . قوله (أو الاعتراف) أى الاقرار بالزنا والاستمرار عليه ، وفى رواية سفيان «أو كان حملا أو اعترافا» ونصب على نزع الخافض أى كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف . قوله (ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله) أى مما نسخت تلاوته . قوله (لاترغبوا عن آبائكم) أى لاتنتسبوا إلى غيرهم . قوله (فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم ، أو إن كفرا بكم) كذا هو بالشك ، وكذا فى رواية معمر بالشك لكن قال «لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم» ووقع فى رواية جويرية عن مالك «فان كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم» . قوله (ألا ثم إن رسول الله ﷺ) فى رواية مالك (ألا وإن) بالواو بدل ثم ، وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذى قبله . قوله (لا تطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به ، وقد تقدم مفردا فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الإطراء . قوله (كما أطرى عيسى) فى رواية سفيان «كما أطرت النصارى عيسى» قوله (وقولوا عبد الله) فى رواية مالك «فانما أنا عبد الله فقولوا» قال ابن الجوزى : لايلزم من النهى عن الشىء وقوعه لأنا لا نعلم أحدا ادعى فى نبينا ما ادعته النصارى فى عيسى ، وإنما سبب النهى فيما يظهر ماوقع فى حديث معاذ بن جبل لما استأذنه فى السجود له فامتنع ونهاه ، فكأنه خشى أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهى تأكيدا للأمر . وقال ابن التين : معنى قوله «لا تطرونى» لاتمدحونى كمدح النصارى ، حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله إلها مع الله ، وبعضهم ادعى أنه هو الله ، وبعضهم ابن الله . ثم أردف النهى بقوله «أنا عبد الله» قال : والنكتة فى ايراد عمر هذه القصة هنا أنه خشى عليهم الغلو ، يعنى خشى على من لاقوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم فى ذلك مع أن المذكور لايستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل فى النهى ، ويحتمل أن تكون المناسبة أن الذى وقع منه فى مدح أبى بكر ليس من الإطراء المنهى عنه ومن ثم قال : وليس فيكم مثل أبى بكر ؛ ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التى خطب بسببها وهى قول القائل «لو مات عمر لبايعت فلانا» أنه أشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا أعمل فى الأحكام الشرعية الا بما وجدته فى القرآن وليس فى القرآن تصريح باشتراط التشاور إذا مات الخليفة ، بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما أن الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة ، وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار إلى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الأب فلا يجوز لهم أن يرغبوا إلى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الأب ، هذا الذى ظهر لى من المناسبة والعلم عند الله تعالى . قوله (ألا وإنها) أى بيعة أبى بكر . قوله (قد كانت كذلك) أى فلتة ، وصرح بذلك فى رواية إسحق بن عيسى عن مالك ، حكى ثعلب عن ابن الأعرابى وأخرجه سيف فى الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال : الفلتة الليلة التى يشك فيها هل هى من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر ، كان العرب لايشهرون السلاح فى الأشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير ، فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبى بكر لما وقع منه من النهوض فى قتالهم وإخماد شوكتهم . كذا قال والأولى أن يقال : الجامع بينهما انتهاز الفرصة ، لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبى بكر شر بل

أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها . وفي قوله « وقى الله شرها » إيماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف . قوله (ولكن الله وقى شرها) أي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر ، لأن من العادة أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه ، وقد بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبي بكر لما خشوا أن يبايع الأنصار سعد بن عبادة ، قال أبو عبيد : عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الأمر وأن يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر . وقال الداودي : معنى قوله « كانت فلتة » أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي أن يشاور ، وأنكر هذه الكرابيسي صاحب الشافعي وقال : بل المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم إلى الأنصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم ، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان : معنى قوله « كانت فلتة » أن ابتداءها كان من غير ملأ كثير ، والشيء إذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة ، فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة ، لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شر . قوله (وليس فيكم من تقطع الأعناق اليه مثل أبي بكر) قال الخطابي : يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة أبي بكر ، فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر من المبايعة له أولا في الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى ، وليس غيره في ذلك مثله . انتهى ملخصا . وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في أمر الله ، ولين جانبه للمسلمين ، وحسن خلقه ، ومعرفته بالسياسة ، وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر ، وعبر بقوله « تقطع الأعناق » لكون الناظر الى السابق تمتد عنقه لينظر ، فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه ، أو لأن المتسابقين تمتد إلى رؤيتهما الأعناق حتى يغيب السابق عن النظر ، فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه . وقال ابن التين : هو مثل ، يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ، ووقع في رواية أبي معشر المذكورة « ومن أين لنا مثل أبي بكر تمد أعناقنا اليه » . قوله (من غير) في رواية الكشميهني « عن غير مشورة » بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو « فلا يبايع » بالموحدة ، وجاء بالمثناة وهو أولى لقوله « هو والذي » تابعه . قوله (تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أي حذرا من القتل ، وهو مصدر من أغررته تغريرا أو تغرة ، والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل . قوله (وإنه قد كان من خبرنا) كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ، ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لأبي بكر ، وعلى هذا فيقرأ « إن الأنصار » بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر ، وعلى رواية الأكثر بفتح همزة « أن » على أنه خبر كان . قوله (خالفونا) أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله ﷺ . قوله (وخالف عنا علي والزبير ومن معهما) في رواية مالك ومعمر « وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله ﷺ » وكذا في رواية سفيان لكن قال « العباس » بدل « الزبير » . قوله (يا أبا بكر انطلق بنا الى إخواننا) زاد في رواية جويرية عن مالك « فبينا نحن في منزل رسول الله ﷺ اذا برجل ينادي من وراء الجدار : اخرج الي يا ابن

الخطاب ، فقلت اليك عني فاني مشغول ، قال : اخرج الى فانه قد حدث أمر ، ان الانصار اجتمعوا فأدركوهم قبل أن يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب ، فقلت لأبي بكر : انطلق » . قوله (فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية « فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشي بيني وبينه » . قوله (لقينا رجلان صالحان) في رواية معمر عن ابن شهاب « شهدا بدرا » كما تقدم في غزوة بدر ، وفي رواية ابن اسحق « رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي » كذا أدرج تسميتهما ، وبين مالك أنه قول عروة ولفظه « قال ابن شهاب أخبرني عروة أنهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة » وفي رواية سفيان « قال الزهري : هما » ولم يذكر عروة ، ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة ، فأخرجه الاسماعيلي من طريقه وقال فيه « قال ابن شهاب وأخبرني عروة الرجلين فسماهما وزاد : فأما عويم فهو الذي بلغنا أنه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم ﴿ رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة ، وأما معن فبلغنا أن الناس بكوا على رسول الله ﷺ حين توفاه الله وقالوا وددنا أنا متنا قبله لئلا نفتتن بعده ، فقال معن بن عدي : والله ما أحب أن لو مت قبله حتى أصدقه ميتا كما صدقته حيا ، واستشهد باليمامة . قوله (ما تمالأ) بفتح اللام والهمز أي اتفق ، وفي رواية مالك « الذي صنع القوم » أي من اتفاقهم على أن يبايعوا لسعد بن عبادة . قوله (لا عليكم أن لا تقربوهم) لا بعد أن زائدة . قوله (اقضوا أمركم) في رواية سفيان « امهلوا حتى تقضوا أمركم » ويؤخذ من هذا أن الانصار كلها لم تجتمع على سعد ابن عبادة . قوله (مزمل) بزاي وتشديد الميم المفتوحة أي ملفف ، قوله (بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون أي في وسطهم . قوله (يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أي يحصل له الوعك - وهو الحمى بنافض - ولذلك زمل ، وفي رواية سفيان ، وعك بصيغة الفعل الماضي ، وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام ، وفيه نظر لأن سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره وقد اتفقوا على تأميره ، وسياق عمر يقتضي أنه جاء فوجده موعوكا ، فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لأن مثله قد يكون من الغيظ ، وأما قبل ذلك فلا ، وقد وقع في رواية الاسماعيلي « قالوا سعد وجع يوعك » وكأن سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة - وهي منسوبة اليه لأنه كان كبير بني ساعدة - خرج اليوم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر في تلك الحالة . قوله (تشهد خطيبهم) لم أقف على اسمه ، وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر أنه هو . قوله (وكتيبة الاسلام) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر ، وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم أنتم مجتمع الاسلام . قوله (وأنتم معشر) في رواية الكشميهني « معاشر » . قوله (رهط) أي قليل ، وقد تقدم أنه يقال للعشرة فما دونها ، زاد ابن وهب في روايته « منا » وكذا لمعمر ، وهو يرفع الاشكال ، فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما أطلقه عليهم بالنسبة اليهم أي أنتم بالنسبة الينا قليل ، لأن عدد الأنصار في المواطن النبوية التي ضبطت كانوا دائما أكثر من عدد المهاجرين ، وهو بناء على أن المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد ، والا فلو أريد عموم من كان من غير الأنصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار . قوله (وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء أي عدد قليل ، وأصله من الدف وهو السير البطيء في جماعة . قوله (يختزلونا) بخاء معجمة وزاي أي يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به دوننا ، وقال أبو

زيد : خزلته عن حاجته عوقته عنها ، والمراد هنا بالأصل ما يستحقونه من الأمر . قوله (وأن يحضنونا) بمهملة وضاد معجمة ، ووقع في رواية المستملي « أي يخرجونا » قاله أبو عبيد ، وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الأمر أخرجه في ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه ، ووقع في رواية أبي علي بن السكن « يختصونا » بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها ، ومثله للكشميهني لكن بضم الخاء بغير تاء ، وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال ، وفي رواية سفيان عند البزار « ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا » وفي رواية أبي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني « ويخطفون » بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء ، والروايات كلها متفقة على أن قوله « فإذا هم الخ » بقية كلام خطيب الأنصار ، لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله « وقد دفت دافة من قومكم » « قال عمر فإذا هم يريدون الخ » وزيادة قوله هنا « قال عمر » خطأ والصواب أنه كله كلام الأنصار ، ويدل له قول عمر « فلما سكت » وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال : قوله « رهط » أي أن عددكم قليل بالاضافة للأنصار ، وقوله « دفت دافة من قومكم » يريد أنكم قوم طراة غرباء أقبلتم من مكة إلينا ثم أنتم تريدون أن تستأثروا علينا . قوله (فلما سكت) أي خطيب الأنصار ، وحاصل ما تقدم من كلامه أنه أخبر أن طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر تعتقد الأنصار أنهم يستحقونه وإنما عرّض بذلك بأبي بكر وعمر ومن حضر معهما . قوله (أردت أن أتكلم وكنت قد زورت) بزاي ثم راء أي هيأت وحسنت ، وفي رواية مالك « روّيت » براء وواو ثقيلة ثم تحتانية من الروية ضد البديهة ، ويؤيده قول عمر بعد « فما ترك كلمة » وفي رواية مالك « ما ترك من كلمة أعجبتني في رويتي إلا قالها في بديهته » وفي حديث عائشة « وكان عمر يقول : والله ما أردت لذلك إلا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر » . قوله (على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف ، وفي حديث عائشة الماضي في مناقب أبي بكر « فأسكته أبو بكر » . قوله (أن أغضبه) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة ، وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم باء آخر الحروف . قوله (فكان هو أحلم مني وأوقر) في حديث عائشة « فتكلم أبلغ الناس » . قوله (ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل) زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري « إنا والله يا معشر الأنصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الإسلام ولا حقكم الواجب علينا » . قوله (ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول ، وفي رواية مالك « ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش » وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق « قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم ، وأن العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم ، فاتقوا الله لا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا أول من أحدث في الاسلام » . قوله (هم أوسط العرب) في رواية الكشميهني « هو » بدل « هم » والأول أوجه ، وقد بينت في مناقب أبي بكر أن أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي بكر الصديق أنه قال يومئذ « قال رسول الله ﷺ الأئمة من قريش » وستأتي الكلام على ذلك هناك ، وسيأتي القول في حكمه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى . قوله (وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا « فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح » وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره . وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب أبي بكر . قوله (فقال قائل الأنصار) في رواية الكشميهني « من الأنصار » وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال « حباب بن المنذر » لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري

أن الذي سماه سعيد بن المسيب فقال « قال ابن شهاب فأخبرني سعيد بن المسيب أن الحباب بن المنذر هو الذي قال : أنا جذيلها المحكك » وتقدم موصولا في حديث عائشة « فقال أبو بكر : نحن الأمراء ، وأنتم الوزراء . فقال الحباب بن المنذر : لا والله لا نفعل ، منا أمير ومنكم أمير » وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك ، وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة أبي بكر المذكورة مشروحا ، وزاد إسحق بن الطباع هناك : فقلت لمالك ما معناه ؟ قال : كأنه يقول أنا داهيتها ، وهو تفسير معنى ، زاد سفيان في روايته هنا « والا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة ، فقلت : إنه لا يصلح سيفان في غمد واحد » ووقع عند معمر أن راوي ذلك قتادة ، فقال « قال قتادة قال عمر : لا يصلح سيفان في غمد واحد ، ولكن منا الأمراء ومنكم الوزراء » ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال « اجتمعت الانصار إلى سعد بن عبادة ، فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فانا والله ما ننفس عليكم هذا الأمر ولكننا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم وإخوتهم . فقال عمر : إذا كان ذلك فمت ان استطعت » قال الخطابي : الحامل للقائل « منا أمير ومنكم أمير » أن العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم ، وكأنه لم يكن يبلغه حكم الإمارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه أمسك عن قوله وبايع هو وقومه أبا بكر . قوله (حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف ، وفي رواية مالك « حتى خفت » وفي رواية جويرية « حتى أشفقنا الاختلاف » ووقع في رواية ابن إسحق المذكورة فيما أخرجه الذهلي في « الزهريات » بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال « قلت يا معشر الأنصار إن أولى الناس بنبي الله ثاني اثنين إذ هما في الغار ، ثم أخذت بيده » ووقع في حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه أن عمر قال : يا معشر الانصار ، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤم بالناس ، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر » وسنده حسن ، وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر أخرجه النسائي أيضا ، وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائي أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ « فأيكم يجترىء أن يتقدم أبا بكر ؟ فقالوا لا أينا » وأصله عند أحمد وسنده جيد ، وأخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد قال « قال أبو بكر : ألست أحق الناس بهذا الأمر ؟ ألست أول من أسلم ؟ ألست صاحب كذا » . قوله (فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث أطلق أنه لم يكن مع أبي بكر حينئذ من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة ، وكأنه استصحب الحال المنقولة في توجههم ، لكن ظهر من قول عمر « وبايعه المهاجرون » بعد قوله « بايعته » أنه حضر معهم جمع من المهاجرين ، فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا إلى الأنصار ، فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الأنصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره . قوله (ثم بايعته الانصار) في رواية ابن إسحق المذكورة قريبا ثم أخذت بيده وبدرني رجل من الأنصار فضرب على يده قبل أن أضرب على يده ، ثم ضربت على يده ، فتتابع الناس » والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان . قوله (ونزونا) بنون وزاي مفتوحة أي وثبنا . قوله (فقلت : قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب أبي بكر ، وسيأتي في الأحكام من وجه آخر عن الزهري قال « أخبرني أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم

توفى رسول الله ﷺ وأبو بكر صامت لا يتكلم ، فنص قصة البيعة العامة ، ويأتى شرحها هناك . **قوله** (وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضى . **قوله** (من أمر) فى موضع المفعول أى حضرنا فى تلك الحالة أمورا فما وجدنا فيها أقوى من مبايعة أبى بكر ، والأمور التى حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك ، وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبى ﷺ ودفنه ، وهو محتمل لكن ليس فى سياق القصة إشعار به ، بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف . **قوله** (فاما بايعنام) فى رواية الكشميهنى بمثناة وبعد الألف موحدة . **قوله** (على ما نرضى) فى رواية مالك « على ما لا نرضى » وهو الوجه ، وبقية الكلام ترشد الى ذلك . **قوله** (فمن بايع رجلا) فى رواية مالك فمن تابع رجلا . **قوله** (فلا يتابع هو ولا الذى بايعه) فى رواية معمر من وجه آخر عن عمر « من دعا الى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل » . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله وإن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ ، وكذا لو نقص قدره عن قدره . وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله ، ولا يحدث به إلا من يعقله ، ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله . وفيه جواز إخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة ، لكن محل ذلك أن يبهمه صونا له وجمعا له بين المصلحتين ، ولعل الواقع فى هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذى قال ذلك ولا من قيل عنه ، وبنى المهلب على ما زعم أن المراد مبايعة شخص من الأنصار فقال : إن فى ذلك مخالفة لقول أبى بكر « ان العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » قال المعروف هو الشىء الذى لا يجوز خلافه . قلت : والذى يظهر من سياق القصة أن إنكار عمر إنما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ، ولم يتعرض لكونه قرشيا أو لا . وفيه أن العظيم يحتمل فى حقه من الأمور المباحة ما لا يحتمل فى حق غيره ، لقول عمر « وليس فيكم من تمد اليه الأعناق مثل أبى بكر » أى فلا يلزم من احتمال المبادرة إلى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبى بكر . قال المهلب : وفيه أن الخلافة لا تكون إلا فى قريش ، وأدلة ذلك كثيرة . ومنها أنه ﷺ أوصى من ولى أمر المسلمين بالأنصار ، وفيه دليل واضح على أن لا حق لهم فى الخلافة ، كذا قال ، وفيه نظر سيأتى بيانه عند شرح باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام . وفيه أن المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه . وقال ابن العربى : إقامة الحد عليه إذا ظهر ولم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا أنه من حرام ، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة ، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها ، وقال الشافعى والكوفيون : لا حد عليها إلا ببينة أو إقرار . وحجة مالك قول عمر فى خطبته ولم ينكرها أحد ، وكذا لو قامت القرينة على الإكراه أو الخطأ قال المازرى فى تصديق المرأة الخلية إذا ظهر بها حمل فادعت الإكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر ؟ قال ابن عبد البر : قد جاء عن عمر فى عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه ، ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال « إنا لمع عمر بمنى فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكى ، فسألها فقالت : انى ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلى ثم نمت فما استيقظت إلا ورجل قد ركبنى ومضى فما أدرى من هو ، قال فدرأ عنها الحد » ، وجمع بعضهم بأن من عرف منها مخايل الصدق فى دعوى الإكراه قبل منها ، وأما

المعروفة فى البلد التى لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الإكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة ، وعلى الثانى يدل قوله « أو كان الحبل » واستنبط منه الباجى أن من وطىء فى غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ولا يلحق به إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبل لجواز مثل ذلك ، وحكى غيره فقال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور ، وأجاب الطحاوى أن المستفاد من قول عمر « الرجم حق على من زنى » أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنى ، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا انها زنت وهى تبكى فسألها ما يبكيك فأخبرت أن رجلا ركبها وهى نائمة فدرأ عنها الحد بذلك. قلت : ولا يخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسيم الشىء لا يكون قسمه ، وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنى محقق ، وأن الحد يدفع بالشبهة والله أعلم . وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه إجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة ، كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد . وإنما أنكر سعيد على ابن عباس لأن الأصل عنده أن أمور الشرع قد استقرت ، فمهما أحدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها ، وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور . وفيه جواز الاعتراض على الإمام فى الرأى اذا خشى أمرا وكان فيما أشار به رجحان على ما أراده الإمام ، واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك ، كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره ، وهو صحيح فى حق أهل ذلك العصر ، ويلتحق بهم من ضاهاهم فى ذلك ، ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك فى كل عصر بل ولا فى كل فرد فرد . وفيه الحض على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه . وأشار المهلب الى أن مناسبة ايراد عمر حديث « لا ترغبوا عن آبائكم » وحديث الرجم من جهة أنه أشار الى أنه لا ينبغى لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو السنة ، ولا يتسور برأيه فيه فيتأول أو يعمل بما تزين له نفسه ، كما يقطع الذى قال « لو مات عمر بايعت فلانا » لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه فى الكتاب فقاس ما أراده أن يقع له بما وقع فى قصة أبى بكر فأخطأ القياس لوجود الفارق ، وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه ، فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهى عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين فى الكتاب المتلو وان كانا مما أنزل الله واستمر حكمهما ونسخت تلاوتهما ، لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك ، والا فالأصل ان كل شىء نسخت تلاوته نسخ حكمه ، وفى قوله « أخشى إن طال بالناس زمان » اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم ، وأما الحديث الآخر وهو « لا تطرونى » ففيه اشارة الى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله ، قال : وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة فى المصحف ، وكذا منع النقص بطريق الأولى ، لأن الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد ، قال : وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأبى بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست فى الامام انما هى على سبيل التفسير ونحوه ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك كان فى أول الأمر ثم استقر الإجماع على ما فى الإمام وبقيت تلك الروايات تنقل لاعلى أنها تثبت فى المصحف . وفيه دليل

على أن من خشى من قوم فتنة وأن لا يجيبوا إلى امتثال الأمر الحق أن يتوجه إليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد الله قال « اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا : انطلقوا بنا إلى إخواننا الأنصار ، فقالوا منا أمير ومنكم أمير ، فقال عمر : سيفان في غمد إذا لا يصلحان ، ثم أخذ بيد أبي بكر فقال : من له هذه الثلاثة إذ يقول لصاحبه (لا تحزن ان الله معنا) ؟ من صاحبه إذ هما في الغار ، من هما ؟ فبايعه وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها . وفيه أن الكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدبا وفرارا من تزكية نفسه ، ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع . وفيه أنه لا يكون للمسلمين أكثر من إمام . وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة ، واستدل به على أن من قذف غيره عند الإمام لم يجب على الإمام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لأن له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر . وفيه أن على الإمام إن خشى من قوم الوقوع في محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الإيقاع بهم ، وتمسك بعض الشيعة بقول أبي بكر « قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين » بأنه لم يكن يعتقد وجوب إمامته ولا استحقاقه للخلافة ، والجواب من أوجه : أحدها أن ذلك كان تواضعا منه ، والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل ، وان كان من الحق له فله أن يتبرع لغيره . الثالث أنه علم أن كلا منهما لا يرضى أن يتقدمه فأراد بذلك الإشارة الى أنه لو قدر أنه لا يدخل في ذلك لكان الأمر منحصرا فيهما ، ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد أهل الشام متشاغلا بفتحها ، وقد دل قول عمر « لأن أقدم فتضرب عنقي الخ » على صحة الاحتمال المذكور . وفيه اشارة ذى الرأى على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما أو خصوصا وان لم يستشره ، ورجوعه اليه عند وضوح الصواب . واستدل بقول أبي بكر « أحد هذين الرجلين » أن شرط الإمام أن يكون واحدا ، وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم « اذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » وان كان بعضهم أوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل . وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه أي اجعلوه كمن قتل

٣٢ - باب البكران يُجلدان ويُنفَيان ﴿ الزانيةُ والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جَلدة ، ولا تأخُذكم بهما رأفةٌ في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخِر ، وليَشْهدْ عذابَهما طائفةٌ من المؤمنين . الزاني لا ينكحُ إلا زانيةً أو مشركةً ، والزانية لا يَنكحها إلا زانٍ أومشرك ، وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين ﴾ قال ابن عُيينة : رَأفةٌ في إقامة الحد .

٦٨٣١ - حدثنا مالك بن إسماعيل حدَّثنا عبدُ العزيز أخبرَنا ابنُ شهاب عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عُتبة « عن زيد بن خالد الجُهنيِّ قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يأمُر فيمن زنى ولم يُحصن جلدَ مائةٍ وتغريبَ عام »

٦٨٣٢ - قال ابنُ شهاب « وأخبرَني عُروة بن الزُّبير أن عمر بن الخطاب غرَّبَ ، ثم لم تَزَلْ تلك السُّنَّة »

٦٨٣٣ - حدثنا يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيِّب « عن أبي

هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يُحصَنْ بنفي عامٍ وبإقامة الحدِّ عليه »

قوله (باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن أبيّ بن كعب مثله وزاد « والثيبان يجلدان ويرجمان » وأخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ « والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان » وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن مسروق « البكران يجلدان وينفيان ، والثيبان يرجمان ولا يجلدان ، والشيخان يجلدان ثم يرجمان » ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الإشارة الى هذه الزيادة في « باب رجم المحصن » ونقل محمد بن نصر في « كتاب الاجماع » الاتفاق على نفي الزاني الا عن الكوفيين ، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف ، وادعى الطحاوي أنه منسوخ ، وسأذكره في « باب لا تغريب على الأمة ولا نفي » . واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم ، وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق ، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية ، وبه قال مالك وقيده بالحرية ، وبه قال اسحق . وعن أحمد روايتان . واحتج من شرط الحرية بأن في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه ، وتصرف الشرع يقتضي أن لا يعاقب الا الجاني ، ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد . وقال ابن المنذر : أقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أنه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال : ان عليه جلد مائة وتغريب عام ، وهو المبين لكتاب الله . وخطب عمر بذلك على رءوس الناس ، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان اجماعا ، واختلف في المسافة التي ينفى اليها : فقيل هو الى رأي الامام ، وقيل يشترط مسافة القصر ، وقيل الى ثلاثة أيام ، وقيل الى يومين ، وقيل يوم وليلة ، وقيل من عمل الى عمل ، وقيل الى ميل ، وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه ، وسيأتي البحث فيه في باب « لا تغريب على الأمة ولا نفي » ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلا بأن نفي الأمة ساقط بقوله « بيعوها » كما سيأتي تقريره قال : واذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها في معناها ، ويتأكد بحديث « لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم » قال : واذا انتفى أن يكون على النساء نفي انتفى أن يكون على الرجال ، كذا قال وهو مبني على أن العموم إذا سقط خص الاستدلال به ، وهو مذهب ضعيف جدا . قوله ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية ﴾ كذا لأبي ذر ، وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿ المؤمنين ﴾ والمراد بذكر هذه الآية أن الجلد ثابت بكتاب الله ، وقام الإجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن ، وقد تقدم بيان المحصن في « باب رجم المحصن » واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان « البينة وإلا حد في ظهرك » وقال غيره : يفرق على الأعضاء ويتقى الوجه والرأس ، ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا ، والمرأة قاعدة ، وفي القذف وعليه ثيابه . وقال أحمد واسحق وأبو ثور : لا يجرد أحد في الحد ، وليس في الآية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا : لا يزاد على القرآن بخبر الواحد ، والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة ، وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن ، وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال : كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت : لما نزل ﴿ واللاتي

يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ حتى نزلت ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ . **قوله** (قال ابن عيينة رأفة فى اقامة الحد) كذا للاكثر وسقط « فى » لبعضهم ولبعضهم « ابن عليه » بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد ، وقد ذكر مغلطاى فى شرحه أنه رآه فى تفسير سفيان بن عيينة . قلت : ووقع نظيره عند ابن أبى شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله فى إقامة الحد « يقام ولا يعطل » والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا ومعنى ؛ وقوله تعالى ﴿ وليشهد عذابهما طائفة ﴾ نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد ، وعن اسحق اثنين ، وعن الزهرى ثلاثة ، وعن مالك والشافعى أربعة ، وعن ربيعة مازاد عليها ، وعن الحسن عشرة . ونقل ابن أبى شيبة بأسانيده عن مجاهد أدناها رجل ، وعن محمد بن كعب فى قوله ﴿ ان نعف عن طائفة منكم ﴾ قال : هو رجل واحد ، وعن عطاء اثنان ، وعن الزهرى ثلاثة ، وسيأتى فى أول خبر الواحد ما جاء فى قوله ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ . **قوله** (عبد العزيز) هو ابن أبى سلمة الماجشون . **قوله** (عن زيد ابن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبى هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله « يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام » ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز ، وقوله « جلد مائة » بالنصب على نزع الخافض . ووقع فى رواية النسائى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن عبد العزيز بلفظ « سمعت رسول الله ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام » وقوله « قال ابن شهاب » هو موصول بالسند المذكور . **قوله** (أن عمر بن الخطاب) هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر ، لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « ان النبى ﷺ ضرب وغرب ، وأن أبا بكر ضرب وغرب ، وان عمر ضرب وغرب » أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه ، وذكر الترمذى أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبى بكر وعمر . **قوله** (غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك « حتى غرب مروان » ثم ترك الناس ذلك يعنى أهل المدينة . **قوله** فى رواية الليث (عن عقيل) ووقع عند الاسماعيلى فى رواية حجاج بن محمد عن الليث « حدثنى عقيل » . **قوله** (عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز ابن أبى سلمة فى شيخ الزهرى فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهرى فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب ، وان كان حديثا آخر فالراجح قول عقيل لأنه أحفظ لحديث الزهرى من عبد العزيز ، لكن قد روى عقيل عن الزهرى الحديث الآخر موافقا لعبد العزيز أخرجهما النسائى من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبى هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه ، وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة . **قوله** (بنفى عام وباقامة الحد عليه) وقع فى رواية النسائى « أن ينفى عاما مع إقامة الحد عليه » وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق حجاج بن محمد عن الليث ، وعرف أن الباء فى رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر فى رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الحد لكونها بنص القرآن ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفى تعزير وأنه ليس جزءا من

الحد ، وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضا ، وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبى ﷺ أن عليه جلد مائة وتغريب عام ، وهو ظاهر فى كون الكل حده ، ولم يختلف على راويه فى لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابى مع الاختلاف . ومما يؤيد كون حديثى الباب واحداً مع أنه اختلف على ابن شهاب فى تابعيه وصحابيه أن الزيادة التى عن عمر عند عبد العزيز فى حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل فى حديث أبى هريرة ، فنى آخر رواية حجاج بن محمد التى أشرت اليها عند الاسماعيلى « قال ابن شهاب وكان عمر ينفى من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر » وفيه اشارة إلى بعد المسافة وقربها فى النفى بحسب مايراه الامام وأن ذلك لا يتقيد . والذى تحرر لى من هذا الاختلاف أن فى حديثى الباب اختصارا من قصة العسيف وأن أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار ، وكان عند سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وحده باختصار والله أعلم . وفى الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية إن أخذ بظاهر قوله « مع اقامة الحد » وجواز الجمع بين الجلد والنفى فى حق الزانى الذى لم يحصن خلافا لهم أيضا إن قلنا إن الجميع حد . واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذى فيه النفى منسوخ بآية النور لأن فيها الجلد بغير نفى ، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ ، وبأن العكس أقرب ، فان آية الجلد مطلقة فى حق كل زان فخص منها فى حديث عبادة الثيب ، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفى عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور لأنها كانت فى قصة الإفك وهى متقدمة على قصة العسيف لأن أبا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الإفك بزمان

٣٣ - باب نفى أهلِ المعاصى والمخنَّثين

٦٨٣٤ — حدثنا مسلمُ بن ابراهيمَ حدَّثنا هشامٌ حدَّثنا يحيى عن عكرمةَ « عن ابن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : لعنَ النبيُّ ﷺ المخنثينَ من الرجال والمترجلاتِ من النساء وقال : أخرجوهم من بيوتكم ، وأخرج فلاناً ، وأخرجَ عمرُ فلاناً »

قوله (باب نفى أهل المعاصى والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفى على غير المحارب فبين أنه ثابت من فعل النبى ﷺ ومن بعده فى حق غير المحارب وإذا ثبت فى حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى ، وقد تقدم ضبط المخنث فى « باب مانهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة » فى أواخر النكاح . قوله (هشام) هو الدستوائى ، ويحيى هو ابن أبى كثير ، وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى « باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت » مع بقية شرحه . قوله (وأخرج عمر فلانا) سقط لفظ عمر من رواية غير أبى ذر ، وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله « وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعنى المخنثين » وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية أبى ذر هنا ، وكذا عند أحمد عن يزيد بن هارون وغيره عن هشام ، وذكرت هناك اسم من نفاه النبى ﷺ من المدينة ولم أذكر اسم الذى نفاه عمر ، ثم وقفت فى « كتاب المغربين لأبى الحسن المدائنى » من طريق الوليد بن سعيد قال « سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة ، فدعا به فقال : أنت لعمرى ، فاخرج عن المدينة

فقال : إن كنت تخرجني فالى البصرة حيث أخرجت يا عمر نصر بن حجاج » وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة ، وساق قصة جعدة السلمي وأنه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه ، ومن مسلمة بن محارب عن اسماعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الأسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر ، ثم ذكر عدة قصص لهم ومعين ، فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هؤلاء . قال ابن بطال : أشار البخاري بإيراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى أن النفي إذا شرع في حق من أتى معصية لا حد فيها فلأن يشرع في حق من أتى ما فيه حد أولى ، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس ، فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض . واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى ، فان ذلك حده الرجم ، ومن وجب رجمه لا ينفى ؛ وتعقب بأن حده مختلف فيه ، والأكثر أن حكمه حكم الزاني ، فان ثبت عليه جلد ونفي ، لأنه لا يتصور فيه الإحصان ، وان كان يتشبه فقط نفي فقط ، وقيل ان في الترجمة إشارة إلى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وأن هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه إلا النفي ، وفي هذا نظر لأنه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبي ﷺ أنه كان يؤتى ، وقد أخرج أبو داود من طريق أبي هاشم عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا : ما بال هذا ؟ قيل يتشبه بالنساء ، فأمر به فنفي إلى النقيع » يعني بالنون والله أعلم

٣٤ - باب من أمرَ غيرَ الإمام بإقامة الحدّ غائباً عنه

٦٨٣٥ ، ٦٨٣٦ - حدثنا عاصمُ بن عليّ حدثنا ابنُ أبي ذِئبٍ عن الزُّهريّ عن عبيد الله « عن أبي هريرةَ وزيد بن خالدٍ أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبيّ ﷺ وهو جالسٌ فقال : يا رسولَ الله اقضِ بكتاب الله ، فقام خصمهُ فقال : صدَق ، اقضِ له يا رسولَ الله بكتاب الله ، ان ابني كان عَسيفاً على هذا فزنى بامرأته فأخبروني أنّ على ابني الرجمَ ، فافتديت بمائةٍ من الغَنم ووَليدة ، ثم سألتُ أهل العلمْ فزعموا أن ما على ابني جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام . فقال : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما الغنمُ والوَليدةُ فردٌّ عليك ، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريب عام . وأما أنتَ يا أُنيس فاغدُ على امرأة هذا فارجمها ، فغدا أُنيسٌ فرجمها »

قوله (باب من أمر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه) قال الكرماني : في هذا التركيب قلق ، وكان الأولى أن يبدل لفظ « غير » بالضمير فيقول من أمره الإمام الخ . وقال ابن بطال : قد ترجم بعد ، يعني في آخر أبواب الحدود « هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه » ومعنى الترجمتين واحد ، كذا قال ، ويظهر لي أن بينهما تغايرا من جهة أن قوله في الأول غائبا عنه حال من المأمور وهو الذي يقيم الحد ، وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد . ثم ذكر حديث أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف ، وقد مضى شرحه مستوفى قريبا . وقوله في هذه الرواية « فقام خصمه فقال : صدق ، اقض له يا رسول الله بكتاب الله ، إن ابني » قال الكرماني : القائل هو الأعرابي لا خصمه ، لأنه وقع في كتاب الصلح « جاء أعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال : صدق اقض بيننا بكتاب الله ، فقال الأعرابي : إن ابني كان عسيفا » . قلت : بل الذي قال اقض بيننا هو

والد العسيف ، ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا « فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي الخ » هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور ، فتقدمت رواية مالك في الأيمان والنذور ورواية الليث في الشروط وتأتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة في خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ، ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن أبي ذئب ، فإنه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح ، فالراوي له في الصلح عن ابن أبي ذئب آدم بن أبي اياس وهنا عاصم بن علي ، وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد ، وان قوله في رواية آدم « فقال الأعرابي » زيادة إلا إن كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف ، وليس ذلك ببعيد ، والله أعلم

٣٥ - باب قول الله تعالى ﴿ ومن لم يَستطع منكم طولاً أن يَنكحَ المحصناتِ المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فَتَياتكمُ المؤمناتِ والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهنَّ بإذنِ أهلهنَّ وآتوهنَّ أجورهن بالمعروف محصَنَاتٍ غيرَ مسافحات ولا مُتَّخِذاتِ أخدانٍ ، فاذا أُحصنَّ فان أتينَ بفاحشة فعليهنَّ نصفُ ما على المحصناتِ من العذاب ، ذلك لمن خَشِيَ العَنَتَ منكم ، وأن تَصبروا خيرٌ لكم ، والله غفورٌ رحيم ﴾

قوله باب قول الله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية ﴾ كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة إلى قوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ قال الواحدي قرئ ﴿ المحصنات ﴾ في القرآن بكسر الصاد وفتحها إلا في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ فبالفتح جزما ، وقرىء ﴿ فاذا أحصن ﴾ بالضم وبالفتح ، فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الإسلام ، وقال غيره : اختلف في احصان الأمة ، فقال الأكثر إحصانها التزويج ، وقيل العتق ، وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزويج ، ونصره أبو عبيد واسماعيل القاضي واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله تعالى ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن ، قال : فان كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت ، وقد أخذ به ابن عباس فقال : لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج ، وبه قال جماعة من التابعين ، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام ، وهو وجه للشافعية ، واحتج بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس « ليس على الأمة حد حتى تحصن » وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والأرجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره ، وادعى ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » أنه منسوخ بحديث الباب ، وتعقب بأن النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم ، وقد عارضه حديث علي « اقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن » واختلف أيضا في رفعه ووقفه ، والراجح أنه موقوف ، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى ، واذا حمل الإحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على الاسلام حصل الجمع ، وقد بينت السنة أنها اذا زنت قبل الاحصان تجلد ، وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد أن الحكم في حقها الجلد لا الرجم ، فأخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة ، والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها . قال البيهقي : ويحتمل أن يكون نص على الجلد في أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على إرادة اسقاط الجلد عنها إذا لم تتزوج ، وقد بينت السنة أن عليها الجلد

وان لم تحصن . قوله (غير مسافحات زوانى ، ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل ، وهذا التفسير ثبت فى رواية المستملى وحده ، وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس مثله ، والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا ، والاخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانية وهو الخدين والمراد به الصاحب ، قال الراغب : وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة ، وأما قول الشاعر فى المدح « خدين المعالى » فهو استعارة . قلت : والنكتة فيه أنه جعله يشتهى معالى الأمور كما يشتهى غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها . وقال غيره : الخدين الخليل فى السر

باب اذا زنت الأمة

٦٨٣٧ ، ٦٨٣٨ — حدثنا عبدُ الله بنُ يوسُفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهاب عن عُبيد الله بن عبد الله بن عتبةَ « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالد رضىَ اللهُ عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئلَ عن الأمةِ إذا زنت ولم تحصن قال : إذا زنت فاجلدوها ، ثمَّ إن زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثمَّ بيعوها ولو بضَفير » قال ابن شهاب : لا أدرى بعدَ الثالثةِ أو الرابعة

قوله (باب إذا زنت الأمة) أى ما يكون حكمها ؟ وسقطت هذه الترجمة للاصيلى ، وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها ، ولكن صرح الاسماعيلى بأن الباب الذى قبلها لا حديث فيه ، وقد تقدم الجواب عن نظيره وأنه إما أن يكون أخلى بياضا فى المسودة فسده النساخ بعده ، وإما أن يكون اكتفى بالآية وتأويلها عن الحديث المرفوع ، وهذا هو الأقرب لكثرة وجود مثله فى الكتاب . قوله (عن أبى هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه فى شرح قصة العسيف على أن الزبيدى ويونس زادا فى روايتهما لهذا الحديث عن الزهرى شبل بن خليد أو ابن حامد ، وتقدم بيانه مفصلا . قوله (سئل عن الأمة) فى رواية حميد ابن عبد الرحمن عن أبى هريرة « أتى رجل النبى ﷺ فقال : إن جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها » ولم أقف على اسم هذا الرجل . قوله (اذا زنت ولم تحصن) تقدم القول فى المراد بهذا الاحصان ، قال ابن بطال : زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل فى هذا الحديث « ولم تحصن » غير مالك ، وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن ابن شهاب كما قال مالك ، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه . قلت : رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائى ورواية ابن عيينة تقدمت فى البيوع ليس فيهما « ولم تحصن » وزادها النسائى فى روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ « سئل عن الأمة تزنى قبل أن تحصن » وكذا عند ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة ، وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته فى كتاب البيوع فى « باب بيع المدبر » وكذا أخرجهما مسلم والنسائى ، ووقع فى رواية سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة هناك بدونها وسيأتى قريبا أيضا ، وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة ، وقد سبق الجواب عن مفهومها . قوله (قال ان زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا فى الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد فى الأمة مطلق الزنا ، ومعنى « اجلدوها » الحد اللائق بها المبين فى الآية وهو نصف ما على الحرة ، وقد وقع فى رواية أخرى عن أبى هريرة : فليجلدها الحد

والخطاب فى اجلدوها لمن يملك الأمة ، فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد ، أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالالحاق ، وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء : فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية ، وعن الأوزاعى والثورى لا يقيم السيد إلا حد الزنا ، واحتج الطحاوى بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال « كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفىء والجمعة إلى السلطان » قال الطحاوى لا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وتعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة ، وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الامام وهو قول الشافعى ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر « فى الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها ، فان كانت ذات زوج فأمرها إلى الامام » وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد ، واستثنى مالك القطع فى السرقة ، وهو وجه للشافعية وفى آخر يستثنى حد الشرب ، واحتج للمالكية بأن فى القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعى عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة ، وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الاقرار ، بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة ، وحجة الجمهور حديث على المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة ، وعند الشافعية خلاف فى اشتراط أهلية السيد لذلك ، وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية . وقال ابن حزم : يقيمه السيد إلا إن كان كافرا ، واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار وفى تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك . وقال ابن العربى : فى قول مالك ان كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الامام من أجل أن الزوج تعلقا بالفرج فى حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد ، لكن حديث النبى ﷺ أولى أن يتبع ، يعنى حديث على المذكور الدال على التعميم فى ذات الزوج وغيرها ، وقد وقع فى بعض طرقه « من أحصن منهم ومن لم يحصن » . قوله (ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أى المضفور فعيل بمعنى مفعول ، زاد يونس وابن أخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى « والضفير الحبل » وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجه ، لكن خالف فى الاسناد فقال « ان محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثتهما أن رسول الله ﷺ قال : اذا زنت الأمة فاجلدوها » وقال فى آخره « ولو بضفير والضفير الحبل » وقوله والضفير الحبل مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى على ما بين فى رواية القعنبى عن مالك عند مسلم وأبى داود فقال فى آخره « قال ابن شهاب والضفير الحبل » وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ إلا ابن مهدى فان ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً ، ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب . قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور . قوله (لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فى رواية مالك فى هذا ، وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينة ، وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن الزهرى عند النسائى ، وكذا فى رواية معمر عند مسلم وأدرجه فى رواية يحيى بن سعيد عند النسائى ولفظه « ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة » ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك ، وأدرج أيضاً فى رواية محمد بن أبى فروة عن الزهرى فى حديث عائشة عند النسائى ، والصواب التفصيل ، وأما

الشك فى الثالثة أو فى الرابعة أوقع فى حديث أبى صالح عن أبى هريرة عند الترمذى « فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها » ومحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة بلفظ « وإذا زنت الرابعة فبيعوها » ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه « ثم ان زنت الثالثة فليبعها » وحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد ؟ والراجح الأول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة فى الجلد لأنه المحقق فيلغى الشك ، والاعتماد على الثلاث فى كثير من الأمور المشروعة . وقوله « ولو بضفير » أى حبل مضفور ، ووقع فى رواية المقبرى « ولو بحبل من شعر » وأصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه فى بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة والرجل ، قيل لا يكون مضفوراً إلا إن كان من ثلاث ، وقيل شرطه أن يكون عريضا وفيه نظر . وفى الحديث أن الزنا عيب يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا ، كذا جزم به النووى تبعا لغيره ، وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بأمر وجودى لا إخبارا عن حكم شرعى إذ ليس فى الخبر تصريح بالأمر من حط القيمة . وفيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه ، بخلاف من زنى مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح . وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه . وفيه جواز عطف الأمر المقتضى للندب على الأمر المقتضى للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لأبى ثور وأهل الظاهر ، وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ ، وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج الى ثبوت ، وقال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مساعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا ، قال : وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به ، وقد ثبت النهى عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له : فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله « ولو بحبل من شعر » لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة » على أحد الأجوبة ، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجدا حقيقة ، فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه ، وقال ابن العربى : المراد من الحديث الاسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة ، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة ، وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لأن قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد ، وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الإعلام ، واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه مايرى لنفسه ، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتنى مالا يرضى اقتناءه لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق اذا علم أنه متى عاد أخرج فان الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره ،

قال ابن العربي : يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ، ومن المعلوم أن المجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية ، قال النووي : وفيه أن الزاني إذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا ، فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد . قلت : من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الأول فانه ظاهر ، وفيه إشارة إلى أن العقوبة في التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لأن إقامة الحد واجبة ، فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامتــه على السيد وهو الملك ، ولذلك قال « بيعوها » ولم يقل اجلدوها كلما زنت ، ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض إمام الحرمين لشيء من ذلك فقال : إذا علم المعزر في أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الاهلاك ، وغير المبرح لا يفيد ، قال الرافعي : وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير ، فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر . وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وإن لم يستأذن السلطان ، وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب

٣٦ – باب لا يُثرَّبُ على الأمة إذا زَنت ، ولا تُنفى

٦٨٣٩ – حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يوسُفَ حدثنا الليثُ عن سعيد المقبريِّ عن أبيهِ « عن أبي هريرةَ أنه سمعه يقول : قال النبيُّ ﷺ : إذا زنتِ الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يُثرِّب ، ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرِّب ثمَّ إن زنتِ الثالثةَ فليبعها ولو بحبل من شعر » . تابعهُ إسماعيلُ بن أميةَ عن سعيد عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ

قوله (باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه ، وقد جاء بلفظ « ولا يعنفها » في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي ، وأما النفي فاستنبطوه من قوله « فليبعها » لأن المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع ، وقال ابن بطال : وجه الدلالة أنه قال « فليجلدها » وقال « فليبعها » فدل على سقوط النفي لأن الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فأشبه الآبق . قلت : وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي ، أو يتفق بيعه لمن يتوجه إلى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي ، وقال ابن العربي : نستثني الأمة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله ، وانما لم يسقط الحد لأنه الأصل والنفي فرع . قلت : وتمامه أن يقال : روعي حق السيد فيه أيضاً بترك الرجم لأنه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد ، واستمر نفي العبد اذ لاحق للسيد في الاستمتاع به ، واستدل من استثنى نفي الرقيق بأنه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لأن عموم الأمر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر بغير المحرم ، وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور ، وبه احتج من قال : لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في « باب البكران يجلدان وينفيان » واختلف من قال بنفي الرقيق ، فالصحيح نصف سنة ، وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة ، وفي ثالث لانفي على رقيق وهو قول الأئمة الثلاثة والاكثر . قوله (اذا زنت الأمة فتبين زناها) أي ظهر ، وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين ، وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد . قوله (فليجلدها) أي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ووقع في رواية النسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة « فليجلدها بكتاب الله » . قوله (ولا

يثرب) أى لايجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير ، وقيل المراد لايقتنع بالتوبيخ دون الجلد ، وفى رواية سعيد عن أبى هريرة عند عبد الرزاق « ولا يعيرها ولا يفندها » قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لايعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع الى الامام للتحذير والتخويف ، فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه . قلت : وقد تقدم قريبا نهيه ﷺ عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر وقال « لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم » . قوله (تابعه اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة) يريد فى المتن لا فى السند ، لأنه نقص منه قوله « عن أبيه » ، ورواية اسماعيل وصلها النسائى من طريق بشر بن المفضل عن اسماعيل بن أمية ولفظه مثل الليث ، الا أنه قال « فان عادت فزنت فليبعها » والباقى سواء ، ووافق الليث على زيادة قوله « عن أبيه » محمد بن اسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ، ووافق اسماعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائى ، ووقع فى رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولإسماعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال انه خطأ والصواب الأول ، ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال « أتى النبى ﷺ رجل فقال : جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها خمسين » الحديث

٣٧ - باب أحكام أهل الذمّة وإحصانهم إذا زَنَوا ورُفِعوا إلى الإمام

٦٨٤٠ - حدّثنا موسىٰ بن اسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشَّيبانى سألت عبد الله بن أبى أوفىٰ عنِ الرَّجم فقال : رَجمَ النبىُّ ﷺ، فقلتُ : أقَبلَ النُّور أم بعدَه ؟ قال : لا أدرى » . تابعهُ علىُّ بن مُسْهِر وخالدُ بن عبد الله والمحاربىُّ وعَبِيدةُ بن حميد عن الشيبانى . وقال بعضهم : المائدة ، والأوّلُ أصحُّ

٦٨٤١ - حدّثنا اسماعيلُ بن عبد الله حدثنى مالكٌ عن نافع « عن عبد الله بن عمرَ رضىَ الله عنهما أنه قال : إنّ اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأةً زَنَيا ، فقال لهم رسولُ الله ﷺ : ماتجِدونَ فى التَّوراةِ فى شأن الرَّجم ؟ فقالوا : نَفضَحُهم ويُجلَدون . قال عبدُ الله بن سَلام : كذبتم ، إن فيها الرَّجمَ ، فأتوا بالتَّوراة فنَشَروها ، فوَضعَ أحدُهم يدَهُ عَلَى آية الرَّجم فقرأ ماقبلها وما بعدَها ، فقال له عبد الله بن سَلام : ارفع يدَك ، فرفعَ يدَه ، فاذا فيها آية الرَّجم ، قالوا : صدَقَ يا محمدُ ، فيها آية الرَّجم ، فأمرَ بهما رسولُ الله ﷺ فرُجما ، فرأيتُ الرجلَ يَحنى على المرأةِ يَقيها الحجارةَ »

قوله (باب أحكام أهل الذمة) أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية . قوله (وإحصانهم اذا زنوا) يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام . قوله (ورفعوا الى الإمام) أى سواء جاءوا الى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الأول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطا ، وذكر فيه حديثين : الحديث الأول ، قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو اسحق سليمان . قوله (عن الرجم) أى رجم من ثبت أنه زنى وهو محصن . قوله (فقال رجم النبى ﷺ) كذا أطلق ،

فقال الكرماني : مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق . قلت : والذي ظهر لي أنه جرى على عادته في الاشارة الى ماورد في بعض طرق الحديث ، وهو ما أخرجه أحمد والاسماعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال وقلت هل رجم النبي ﷺ ؟ فقال : نعم رجم يهوديا ويهودية ، وسياق أحمد مختصر . **قوله** (أقبل النور ؟) أي سورة النور ، والمراد بالقبلية النزول (قوله أم بعد) ؟ في رواية الكشميهني « أم بعده » . **قوله** (لا أدري) فيه أن الصحابي الجليل قد تخفى عليه بعض الأمور الواضحة ، وأن الجواب من الفاضل بلا أدري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به . **قوله** (تابعه علي بن مسهر) قلت وصلها ابن أبي شيبة عنه عن الشيباني قال وقلت لعبد الله بن أبي أوفى » فذكر مثله بلفظ « قلت بعد سورة النور » . **قوله** (وخالد بن عبد الله) أي الطحان وهي عند المؤلف في « باب رجم المحصن » وقد تقدم لفظه . **قوله** (والمحاربي) يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي . **قوله** (وعبيدة) بفتح أوله ، وأبوه حميد بالتصغير ، ومتابعته وصلها الاسماعيلي من رواية أبي ثور وأحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني ولفظه « قلت قبل النور أو بعدها » . **قوله** (وقال بعضهم) أي بعض المسلمين وهو عبيدة فان لفظه في مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلي « فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها ؟ كذا وقع في رواية هشيم التي أشرت اليها قبل . **قوله** (والأول أصح) أي في ذكر النور .
قلت : ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية أن المراد سورة المائدة لأن فيها الآية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم . الحديث الثاني ، **قوله** (عن نافع) في موطأ محمد بن الحسن وحده « حدثنا نافع » قاله الدارقطني في الموطآت . **قوله** (ان اليهود جاءوا الى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلي عن ابن العربي (1) أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل ، وذكر أبو داود السبب في ذلك من طريق الزهري « سمعت رجلا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة قال : زنى رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف ؛ فان أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من أنبيائك . قال فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ماترى في رجل وامرأة زنيا منهم » ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا « انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك ابن الصيف وكنانة بن أبي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسألوا النبي ﷺ وكان رجل وامرأة من اشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة ، وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسألوه . فنزل جبريل على النبي ﷺ فقال : اجعل بينك وبينهم ابن صوريا » فذكر القصة مطولة ، ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة « ان أحبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس ، وقد زنى رجل منهم بعد إحصانه بامرأة منهم قد أحصنت » فذكر القصة وفيها « فقال أخرجوا الى عبد الله بن صوريا الأعور » قال ابن اسحق « ويقال انهم أخرجوا معه أبا ياسر ابن أخطب ووهب بن يهودا ، فخلا النبي ﷺ بابن صوريا » فذكر الحديث . ووقع عند مسلم من حديث البراء « مر على النبي ﷺ بيهودي محمما مجلودا . فدعاهم فقال : هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم » وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه أنهم ابتدءوا السؤال قبل اقامة الحد ، وفي هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال ،

(١) في نسخة عن ابن العمري

ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذي جلدوه ، ويحتمل أن يكون : بادروا لجلده ثم بدا لهم
فسألوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك فأمرهم باحضارهما فوقع ماوقع والعلم عند الله ، ويؤيد الجمع
ماوقع عند الطبراني من حديث ابن عباس « ان رهطا من اليهود أتوا النبي ﷺ ومعهم امرأة فقالوا : يامحمد
ما أنزل عليك في الزنا » فيتجه أنهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم فأحضروا المرأة وذكروا القصة
والسؤال ، ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر « ان النبي ﷺ أتى بيهودي ويهودية زنيا »
ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه « أحدثا » ، وفي حديث عبد الله بن الحارث
عند البزار « ان اليهود أتوا بيهوديين زنيا وقد أحصنا » . قوله (ماتجدون في التوراة في شأن الرجم) ؟ قال الباجي:
يحتمل أن يكون علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ماشرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أن يكون علم ذلك
باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ، ويحتمل أن يكون انما سألهم
عن ذلك ليعلم ماعندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى . قوله (فقالوا نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من
الفضيحة . قوله (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة في رواية أيوب عن نافع الآتية في التوحيد بلفظ « قالوا نسخم
وجوههما ، ونخزيهما » ، وفي رواية عبيد الله بن عمر « قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما
ويطاف بهما » وفي رواية عبد الله بن دينار « ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية » ، وفي حديث أبي هريرة
« يحمم ويجبه ويجلد » ، والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما ، وقد تقدم في « باب
الرجم بالبلاط » النقل عن ابراهيم الحربي أنه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه أدرج في الخبر لأن
أصل الحديث من روايته . وقال المنذري : يشبه أن يكون أصله الهمزة وأنه التجبئة وهي الردع والزجر يقال
جبأته تجبيئا أي ردعته ، والتجبية أن ينكس رأسه فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء فسمي
ذلك الفعل تجبية . ويحتمل أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه وأصله من إصابة الجبهة تقول جبهته إذا
أصبت جبهته كرأسته إذا أصبت رأسه ، وقال الباجي : ظاهر الأمر أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة
والكذب على النبي إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ماأنزل الله وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا
أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره ، لأنه من المقرر أن من كان نبيا لا يقر على باطل ،
فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد . قوله (قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، أن فيها الرجم) رواية
أيوب وعبيد الله بن عمر « قال فأتوا بالتوراة قال فاتلوها ان كنتم صادقين » . قوله (فأتوا) بصيغة الفعل الماضي ،
وفي رواية أيوب فجاءوا وزاد عبد الله بن عمر « بها فقرؤها » ، وفي رواية زيد بن أسلم « فأتى بها فنزع الوسادة من
تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن أنزلك » ، وفي حديث البراء عند مسلم « فدعا رجلا من علمائهم
فقال أنشدك بالله وبمن أنزله » ، وفي حديث جابر عند أبي داود « فقال ائتوني بأعلم رجلين منكم ، فأتى بابن صوريا »
زاد الطبري في حديث ابن عباس « ائتوني برجلين من علماء بني اسرائيل ، فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ
قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر » ولابن أبي حاتم من طريق مجاهد « ان اليهود استفتوا رسول الله ﷺ في الزانيين
فأفتاهم بالرجم ، فانكروه ، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم فناشدهم فكتموه إلا رجلا من أصاغرهم أعور فقال :
كذبوك يا رسول الله في التوراة » . قوله (فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ماقبلها

وما بعدها) ونحوه في رواية عبد الله بن دينار ، وفي رواية عبيد الله بن عمر « فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها » وفي رواية أيوب « فقالوا لرجل ممن يرضون : يا أعور اقرأ . فقرأ ، حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه » واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ، وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم ، لكن ذكر مكي في تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم ، كذا ذكر القرطبي ، ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي أن النبي ﷺ لما ناشده قال « يا رسول الله إنهم ليعلمون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك » وقال في آخر الحديث « ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآية » . قوله (فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده ، فإذا فيها آية الرجم) في رواية عبد الله بن دينار « فإذا آية الرجم تحت يده » ووقع في حديث البراء « نجده الرجم ، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد ، فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم » ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة « المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما ، وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها » وفي حديث جابر عند أبي داود « قالا نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما » زاد البزار من هذا الوجه « فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة ، قال فما منعكما أن ترجموهما قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل » وفي حديث أبي هريرة « فما أول ما ارتخصتم أمر الله ؟ قال : زنى ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ، ثم زنى رجل شريف فأرادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك ، فاصطلحوا على هذه العقوبة » وفي حديث ابن عباس عند الطبراني « إنا كنا شببة وكان في نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد » والله أعلم . قوله (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما) زاد في حديث أبي هريرة « فقال النبي ﷺ فإني أحكم بما في التوراة » وفي حديث البراء « اللهم إني أول من أحيى أمرك إذ أماتوه » ووقع في حديث جابر من الزيادة أيضا « فدعا رسول الله ﷺ بالشهود ، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة ، فأمر بهما فرجما » . قوله (فرأيت الرجل يحني) كذا في رواية أبي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة ، وهو الذي قال ابن دقيق العيد إنه الراجح في الرواية ، وفي رواية أيوب « يجانئ » بضم أوله وجيم مهموز . وقال ابن عبد البر : وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب « يحني » أي يميل . وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه : الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهمزة ، الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل التحتانية ، السادس كالأول إلا أنه بالجيم ، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن « يجاني » بالنون ، التاسع مثله لكن بالحاء ، العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا . ورأيت في « الزهريات للذهلي » بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري « يجافي » بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح صح . قوله (يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله « يحني » وفي رواية عبيد الله بن عمر « فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه » ولابن ماجه من هذا الوجه « يسترها » وفي حديث ابن عباس عند الطبراني « فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها

الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله فى تحقيق الزنا منهما ، وفى هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمى إذا زنى وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشافعية ، وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ، ورد عليه بأن الشافعية وأحمد لايشترطان ذلك ، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله ، وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام ، وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام فى شىء ، وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم ، فان فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك أول دخول النبى ﷺ المدينة ، وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه ، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم إلى قوله ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى . وفى دعوى الرجم على من لم يحصن نظر ، لما تقدم من رواية الطبرى وغيره ، وقال مالك : انما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه ، وتعقبه الطحاوى بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله ، قال : واذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى . وقال المازرى ، يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة إلا إن أجاب أن ذلك كان قبل النهى عن قتل النساء ، وأيد القرطبى أنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبرى كما تقدم ، ولا حجة فيه لأنه منقطع ، قال القرطبى : ويمكن عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فانهم فى أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم . قلت : ولم ينفصل عن هذا إلا أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة . وقال النووى : دعوى أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد ، كذا قال ، وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واحتج بأن الحاكم مخير اذا تحاكم اليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية ، فاختار ﷺ فى هذه الواقعة أن يحكم بينهم ، وتعقب بأن ذلك لايستقيم على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين ، وانفصل ابن العربى عن ذلك بأنهما كانا محكمين له فى الظاهر ومختبرين ما عنده فى الباطن هل هو نبى حق أو مسامح فى الحق ، وهذا لايرفع الإشكال ولا يخلص عن الايراد . ثم قال ابن العربى : فى الحديث أن الإسلام ليس شرطا فى الإحصان ، والجواب بأنه انما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر ، لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لايراه فى شرعه مع قوله ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ قال : وأجيب بأن سياق القصة يقتضى ما قلناه ، ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم ، الى ان قال : والحق أحق أن يتبع ، ولو جاءونى لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الاسلام فى الاحصان . وقال ابن عبد البر : حد الزانى حق من حقوق الله . وعلى الحاكم اقامته ، وقد كان لليهود حاكم وهو الذى حكم رسول الله ﷺ فيهما . وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة ، واعترض بأن التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم ، وأما النبى ﷺ فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم : وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ، ورده الخطابى لأن الله قال ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ، ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لأنه لايجوز الحكم بالمنسوخ ، فدل

على أنه إنما حكم بالناسخ . وأما قوله فى حديث أبى هريرة « فانى أحكم بما فى التوراة » ففى سنده رجل مبهم ، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم ، وهو موافق لشريعته . قلت : ويؤيده أن الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ، ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم ، وإذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فاحكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذى استمر حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من أن النبى ﷺ رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله فى بعض طرق القصة « لما قدم النبى ﷺ المدينة أتاه اليهود » فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور ، ففى بعض طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا اليه وهو فى المسجد بين أصحابه ، والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله ﷺ المدينة فبطل الفور ، وأيضا ففى حديث عبد الله ابن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة ، وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه مايشعر بأنه شاهد ذلك . وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوى ، وقد تقدم أنهم اختلفوا فى الحفر للمرجومة ، فمن يرى أنه يحفر لها تكون فى الغالب قاعدة فى الحفرة ، واختلافهم فى اقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة انما هو فى الجلد ، ففى الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى . وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وزعم ابن العربى أن معنى قوله فى حديث جابر « فدعا بالشهود » أى شهود الاسلام على اعترافهما ، وقوله « فرجمهما بشهادة الشهود » أى البينة على اعترافهما ، ورد هذا التأويل بقوله فى نفس الحديث « انهم رأوا ذكره فى فرجها كالميل فى المكحلة » وهو صريح فى أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف ، وقال القرطبى : الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا فى حد ولا فى غيره ولا فرق بين السفر والحضر فى ذلك ، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم ، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم ، وأجاب القرطبى عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه ﷺ نفذ عليهم ماعلم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه ، أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال ، والثانى مردود ، وقال النووى : الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف ، فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ، ويتعين أنهما أقرا بالزنا . قلت : لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبى ﷺ كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما أطلعه الله تعالى فحكم فى ذلك بالوحى وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ وان شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر فلما رفعوا الأمر إلى النبى ﷺ استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه فى ذلك ، ولم يكن مستند حكم النبى ﷺ الا ما أطلعه الله عليه ، واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما إن كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر « رأيت الرجل يقيها الحجارة » ، فدل على أنه كان قائما وهى قاعدة ، وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك ، واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى ، وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد ، وكذا احتج به بعضهم ، ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأنه فى حديث البراء عند مسلم أن الزانى جلد أولا ثم رجم كما تقدم ، لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم . وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح . وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفى أخذه من هذه القصة

بعد . وفيه أن اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله والا لكان فى الجواب حيدة عن السؤال لأنه سأل عما يجدون فى التوراة فعدلوا عن ذلك إلا يفعلونه وأوهموا أن فعلهم موافق لما فى التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام . وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئا من ألفاظها كما يأتى تقريره فى كتاب التوحيد ، والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم ، وكذا من استدل به على أن التوراة التى أحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لأنه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله « آمنت بك وبمن أنزلك » لأن المراد أصل التوراة . وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتى بسطه فى كتاب الاحكام . واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك اما بدليل قرآن أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتهم ، وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصة على أن النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا

٣٨ - باب إذا رَمَى امرأتَهُ أو امرأةَ غيرِه بالزِّنا عندَ الحاكم والناس هل على الحاكم أن يَبعثَ إليها فيسألها عما رُمِيَت به ؟

٦٨٤٢ ، ٦٨٤٣ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن عُبيد الله بن عبد الله ابن عُتبة بن مسعود « عن أبي هريرةَ وزيد بن خالد أنهما أخبراهُ أنَّ رجلين اختصما إلى رسولِ الله ﷺ فقال أحدُهما : اقض بيننا بكتاب الله ، وقال الآخر - وهو أفقَهُهما - : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله ، وأْذَن لى أن أتكلم ، قال : تكلمْ . قال : إن ابنى كان عَسيفاً على هٰذا - قال مالك : والعسيفُ الأجير - فزَنَى بامرأته فأخبرونى أن على ابنى الرَّجم ، فافتديتُ منه بمائةِ شاة وبجارية لى ، ثمَّ إنى سألت أهلَ العلم فأخبرونى أن ما على ابنى جلدُ مائة وتغريبُ عام . وانما الرجمُ على امرأتِه . فقال رسولُ الله ﷺ : أما والذى نفسى بيدِه لأقضينَّ بينكما بكتاب الله . أما غنمك وجاريتُك فردٌّ عليك . وجلد ابنَه مائةً وغرَّبَهُ عاما . وأمر أُنيساً الاسلمىَّ أن يأتىَ امرأةَ الآخَرِ فان اعترَفَت فارجمْها ، فاعترفت فرجَمَها »

قوله (باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث اليها فيسألها عما رميت به) ذكر فيه قصة العسيف ، وقد تقدم شرحه مستوفى ، والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره ، وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك ، وأشار بقوله « هل على الامام » إلى الخلاف فى ذلك ، والجمهور على أن ذلك بحسب مايراه الامام . قال النووى : الأصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس إلى المرأة ، وتعقب بأنه فعل وقع فى واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها ، فالارسال إلى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور ، وانما علق على اعترافها لأن حد الزنا لايثبت فى مثلها إلا بالاقرار لتعذر إقامة البينة على ذلك ،

وقد تقدم شرح الحديث مستوفى ، وذكرت ما قيل من الحكمة فى إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة ، وفى الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث اليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها أنه لا يؤخذ بقوله فاعترفت ، فأمر بها عمر فرجمت . قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد ، إلا إن أقر المقذوف ، فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ، ولو لم تعترف المرأة فى قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف . ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط ؟ قال بالاول مالك وبالثانى أبو حنيفة ، وقال الشافعى وصاحبا أبى حنيفة : من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط ، والحجة فيه أنه إن كان صدق فى نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها ، وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره

٣٩ - **باب** من أدَّبَ أهلَه أو غيرَه دُون السلطان . وقال أبو سعيد عن النبيِّ ﷺ « إذا صلى فأراد أحدٌ أن يمرَّ بينَ يديه فليَدْفعْه ، فأن أبىٰ فليقاتله » وفعَلَه أبو سعيد

٦٨٤٤ - **حدثنا** إسماعيلُ حدَّثنى مالكٌ عن عبدِ الرحمن بن القاسم عن أبيه « عن عائشةَ قالت : جاء أبو بكر رضىَ الله عنه - ورسولُ الله ﷺ واضعٌ رأسَهُ على فخذى - فقال : حَبَسْتِ رسولَ الله ﷺ والناسَ وليسوا على ماء . فعاتَبَنى وجعلَ يَطعُنُ بيدهِ فى خاصِرَتى . ولا يَمنعُنى من التحرك إلا مكان رسولِ الله ﷺ ، فأنزلَ اللهُ آيةَ التيمم »

٦٨٤٥ - **حدثنا** يحيىٰ بن سليمانَ حدَّثنى ابنُ وَهبٍ أخبرَنى عمرٌو أن عبدَ الرحمنِ بن القاسم حدَّثه عن أبيه « عن عائشةَ قالت : أقبلَ أبو بكرٍ فلَكَزَنى لَكزةً شديدةً وقال : حَبَسْتِ الناسَ فى قِلادةٍ ، فبِي الموتُ لمَكان رسولِ الله ﷺ وقد أوجعَنى . . نحوَه » لكز ووكز : واحد

قوله (باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) أى دون إذنه له فى ذلك . هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء إلى أن يستأذن سيده الامام فى إقامة الحد عليه ، أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة ؟ وقد تقدم بيانه فى « باب اذا زنت الأمة » . قوله (وقال أبو سعيد عن النبى ﷺ « إذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه ، فان أبى فليقاتله » وفعله أبو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولا فى « باب يرد المصلى من مر بين يديه » ولفظه « فان اراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان » أخرجه من طريق أبى صالح عن أبى سعيد . وأما قوله « وفعله أبو سعيد » فهو فى الباب المذكور بلفظ « رأيت أبا سعيد يصلى وأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد فى صدره » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه أن الخبر ورد بالاذن للمصلى أن يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك إلى إذن الحاكم ، وفعله أبو

سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان ، بل استفهمه عن السبب ، فلما ذكره له أقره على ذلك . ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها ، وقد تقدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث عقبها . قوله (لكز ووكز واحد) أي بمعنى واحد ، ثبت هذا في رواية المستملي ، وهو من كلام أبي عبيدة قال : الوكز في الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز . قال ابن بطال : في هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان ذلك في حق . وفي معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق ، وقد تقدمت الاشارة اليه في « باب لا تثريب على الأمة »

٤٠ - باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله

٦٨٤٦ - حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة حدثنا عبدُ الملكِ عن ورّاد كاتبِ المغيرة « عن المغيرة قال : قال سعدُ بن عُبادة : لو رأيتُ رجلا مع امرأتي لضربتُهُ بالسيف غيرَ مُصْفَح . فبلَغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال : أتعجبونَ من غَيرةِ سعد ؟ لأنا أغيَرُ منه ، والله أغيرُ مني »

[الحديث ٦٨٤٦ ـ طرفه في : ٧٤١٦]

قوله (باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله) كذا أطلق ولم يبين الحكم ، وقد اختلف فيه : فقال الجمهور عليه القود ، وقال أحمد وإسحق إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه . وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيبا وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم . وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانيء بن حزام « أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما ، فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر أن يعطوه الدية » وقال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة ، وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليعط برمته ، قال الشافعي : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك . قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة ، وثبت كذلك لغير أبي ذر . قوله (قال سعد بن عبادة) هو الأنصاري سيد الخزرج . قوله (لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف) كذا في هذه الرواية بالجزم ، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم « أن سعد بن عبادة قال : يا رسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتي رجلا أمهل حتى آتي بأربعة شهداء » الحديث ، وله من وجه آخر « فقال سعد : كلا والذي بعثك بالحق ، ان كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك » ولأبي داود من هذا الوجه « أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا فيقتله ؟ قال : لا . قال : بلى والذي أكرمك بالحق » وأخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت « لما نزلت آية الرجم قال النبي ﷺ : ان الله قد جعل لهن سبيلا » الحديث وفيه « فقال أناس لسعد بن عبادة : يا أبا ثابت قد نزلت الحدود ، أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا ؟ قال : كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكتا ، فأنا أذهب وأجمع أربعة ؟ فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق ، وأقول : رأيت فلانا فيجلدوني ولا يقبلون لي شهادة أبدا ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : كفى بالسيف شاهدا ثم قال : لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران » وقد تقدم شرح هذا الحديث في « باب الغيرة » في أواخر كتاب النكاح ويأتي الكلام على قوله « والله أغير مني » في كتاب التوحيد . وفي الحديث أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأي

٤١ - باب ماجاء فى التعريض

٦٨٤٧ - حدثنا اسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيب «عن أبى هريرة رضىَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ جاءه أعرابىٌّ فقال: يا رسولَ الله، إن امرأتى وَلَدت غلاماً أسودَ، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حُمرٌ. قال: فيها من أورَق؟ قال: نعم. قال: فأنى كان ذلك؟ قال: أراهُ عِرقٌ نزَعه. قال: فلعلَّ ابنَكَ هذا نَزَعَهُ عِرق»

قوله (باب ماجاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان ظاهر وباطن، فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر، وتقدم شىء من الكلام فيه فى «باب التعريض بنفى الولد» من كتاب اللعان فى شرح حديث أبى هريرة فى قصة الأعرابى الذى قال «ان امرأتى ولدت غلاما أسود» الحديث، وذكرت هناك ما قيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض، وأن الشافعى استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لايعطى حكم التصريح، فتبعه البخارى حيث أورد هذا الحديث فى الموضعين، وقد وقع فى آخر رواية معمر التى أشرت اليها هناك «ولم يرخص له فى الانتفاء منه» وقول الزهرى: انما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة، قال ابن بطال: احتج الشافعى بأن التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها، فدل على افتراق حكمهما، قال وأجاب القاضى اسماعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون الا بين اثنين، فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع، واذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب، والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح، كذا فرق، ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين، بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا، ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتأديب فيه لأن فى التعريض أذى المسلم، وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما، وقد ثبت عن ابراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة، وقال عبد الرزاق «أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء: فالتعريض؟ قال: ليس فيه حد، قال عطاء وعمرو بن دينار: فيه نكال» ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال تبويب البخارى غير معتدل، قال: ولو قال: ما جاء فى ذكر مايقع فى النفوس عندما يرى مايسكره لكان صوابا. قلت: ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب، قال ابن التين: وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابى انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا. وحاصله أن القذف فى التعريض إنما يثبت على من عرف من ارادته القذف، وهذا يقوى أن لاحد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة، والله سبحانه وتعالى أعلم

٤٢ - باب كم التعزيرُ والأدب؟

٦٨٤٨ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثنى يزيدُ بن أبى حبيب عن بُكير بن عبد الله عن سليمانَ بن يسارٍ عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله «عن أبى بُردةَ رضىَ اللهُ عنه قال: كان النبىُّ ﷺ

يقول : لا يُجلدُ فوقَ عشر جَلدات إلا في حَدّ من حُدودِ الله »

[الحديث ٦٨٤٨ ـ طرفاه في : ٦٨٤٩ ، ٦٨٥٠]

٦٨٤٩ — حدثنا عمرُو بن عليّ حدَّثنا فُضَيلُ بن سليمان حدَّثنا مسلمُ بن أبي مَريمَ «حدَّثني عبد الرحمن ابنُ جابرٍ عمن سمعَ النبيَّ ﷺ قال : لاعقوبةَ فوقَ عشرضربات ، إلا في حدٍ من حُدودِ الله »

٦٨٥٠ — حدثنا يحيىٰ بن سليمان حدثني ابنُ وَهبٍ أخبرَني عمرٌو أنَّ بُكيراً حدثهُ قال : بينما أنا جالسٌ عندَ سليمان بن يَسارٍ إذ جاء عبدُ الرحمن بن جابرٍ فحدَّثَ سليمان بن يَسار ، ثمَّ أقبلَ علينا سليمان بن يسار فقال : حدَّثني عبدُ الرحمن بن جابر أن أباهُ حدَّثه أنه « سمعَ أبا بُردةَ الانصاريَّ قال سمعت النبي ﷺ يقول : لاتجلدوا فوقَ عَشرةِ أسواطٍ إلا في حَدّ من حُدود الله »

٦٨٥١ — حدثنا يحيىٰ بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن ابنِ شهابٍ حدثنا أبو سلمةَ «أنَّ أبا هريرة رضيَ الله عنه قال : نهى رسولُ الله ﷺ عن الوصال ، فقال له رجالٌ من المسلمين : فإنكَ يارسولَ الله تواصل فقال رسولُ الله ﷺ أيكم مِثلي ، إني أبيتُ يُطعمني ربي ويَسقين. فلما أبوا أن يَنتهوا عن الوصال واصلَ بهم يوماً ثم يوماً ، ثمَّ رأوُا الهلالَ فقال : لو تأخرَ لزِدتكم ، كالمنكّل بهم حينَ أبوا » . تابعه شُعيبٌ ويحيىٰ بن سعيد ويونسُ عنِ الزُّهريّ . وقال عبد الرحمنِ بنُ خالدٍ : عن ابن شهابٍ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ

٦٨٥٢ — حدَّثني عيَّاشُ بن الوَليد حدثنا عبدُ الأعلىٰ حدَّثنا مَعْمرٌ عن الزُّهريِّ عن سالمٍ « عن عبد الله ابن عمرَ أنهم كانوا يُضربونَ ـ على عهدِ رسولِ الله ﷺ ـ إذا اشترَوا طعاماً جِزافاً أن يَبيعوه في مكانهم حتى يُؤوُه إلى رحالهم »

٦٨٥٣ — حدثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عنِ الزُّهريِّ أخبرَني عروة « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : ما انتقمَ رسولُ الله ﷺ لنفسه في شيءٍ يُؤتىٰ إليه ، حتى يُنتهكَ من حُرُماتِ الله فينتقمَ لله »

قوله (باب) بالتنوين (كم التعزير والادب) التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع ، واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من إضراره ، ومنه ﴿ وآمنتم برسلي وعزرتموهم ﴾ وكدفعه عن إتيان القبيح ، ومنه عزره القاضي أي أدبه لئلا يعود الى القبيح . ويكون بالقول وبالفعل بحسب مايليق به ، والمراد بالادب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ، ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم ، وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سأذكره ، وقد ذكر في الباب أربعة أحاديث : الأول ، قوله (عن بكير بن عبد الله) يعني ابن الاشج . قوله (عن سليمان ابن يسار عن عبد الرحمن) في رواية عمرو بن الحارث الآتية في الباب « أن بكيرا حدثه قال : بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ، ثم أقبل علينا سليمان فقال : حدثني عبد

الرحمن . قوله (عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) فى رواية الأصيلى عن أبى أحمد الجرجانى « عن عبد الرحمن عن جابر » ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبى بردة وهو صواب ، وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ « ابن » بدل « عن » . قوله (عن أبى بردة) فى رواية على بن اسمـــاعيل بن حماد عن عمرو بن على شيخ البخارى فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال « حدثنى رجل من الانصار » قال أبو حفص يعنى عمرو بن على المذكور : هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم ، وفى رواية عمرو بن الحارث حدثنى عبـــد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الانصارى ، ووقع فى الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبى مريم « حدثنى عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبى ﷺ » وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه « عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه » أخرجه الاسماعيلى . قلت : قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبى مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » قال الاسماعيلى : ورواه اسحق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار . قلت : وهذا لايعين أحد التفسيرين . فان كلا من جابر وأبى بردة أنصارى ، قال الاسماعيلى : لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبى بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك . وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى مبهم أو مسمى ؟ الراجح الثانى ، ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار . وهل بين عبد الرحمن وأبى بردة واسطة وهو جابر أو لا ؟ الراجح الثانى أيضا ، وقد ذكر الدارقطنى فى « العلل » الاختلاف ثم قال . القول قول الليث ومن تابعه ، وخالف ذلك فى جميع كتاب التتبع فقال : القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد . قلت : ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين فى صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ماوقع لبكير بن الاشج فى تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن ، أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة ، وادعى الأصيلى أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ، وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه ، وابهام الصحابى لايضر ، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة فى التصحيح ، وقد وجدت له شاهدا بسند قوى لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبى أسامة من رواية عبد الله بن أبى بكر بن الحارث بن هشام رفعه « لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد » وله شاهد آخر عن أبى هريرة عند ابن ماجه ستأتى الاشارة اليه . قوله (لا يجـــلد) بضم أوله بصيغة النفى ، ولبعضهم بالجزم ، ويؤيده ماوقع فى الرواية التى بعدها بصيغة النهى « لا تجلدوا » . قوله (فوق عشرة أسواط) فى رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة « فوق عشر جلدات » ، وفى رواية على بن إسماعيل بن حماد المشار اليها « لا عقوبة فوق عشر ضربات » . قوله (إلا فى حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة ، والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والأطراف والقتل فى الارتداد ، واختلف فى تسمية الأخيرين حدا ، واختلف فى أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أو لا ، وهى جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة فى حال الاختيار ولحم الخنزير ،

وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر فى رمضان والتعريض بالزنا . وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد فى حديث الباب حق الله، قال ابن دقيق العيد بلغنى أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحى من الفقهاء ، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت ، وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل ، والأصل عدمه ، قال : ويرد عليه أنا إذا أجزنا فى كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شىء يختص المنع به ، لأن ما عدا المحرمات التى لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم ، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى . قلت : والعصرى المشار اليه أظنه ابن تيمية ، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال : الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التى هى أوامر الله ونواهيه ، وهى المراد بقوله ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وفى أخرى ﴿ فقد ظلم نفسه ﴾ وقال ﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ وقال ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا ﴾ قال : فلا يزاد على العشر فى التأديبات التى لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير . قلت : ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصى ، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى فى الأصل ، وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما فى الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى ، وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة ، فهذا يدفع ايراد الشيخ تقى الدين على العصرى المذكور ان كان ذلك مراده ، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة بالتعزير بلفظ « لا تعزروا فوق عشرة أسواط » وقد اختلف السلف فى مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد فى المشهور عنه وإسحق وبعض الشافعية ، وقال مالك والشافعى وصاحبا أبى حنيفة : تجوز الزيادة على العشر ، ثم اختلفوا فقال الشافعى : لا يبلغ أدنى الحدود ، وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد ؟ قولان ، وفى قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه ، وهو مقتضى قول الاوزاعى « لا يبلغ به الحد » ولم يفصل ، وقال الباقون : هو إلى رأى الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار أبى ثور ، وعن عمر أنه كتب الى أبى موسى لا تجلد فى التعزير أكثر من عشرين ، وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبى ثور وعطاء : لا يعزر إلا من تكرر منه ، ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر ، وعن أبى حنيفة لا يبلغ أربعين ، وعن ابن أبى ليلى وأبى يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة ، وفى رواية عن مالك وأبى يوسف لا يبلغ ثمانين ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم ، ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود ، وهذا رأى الاصطخرى من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ، ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ، ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الامصار ، ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الاجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضى تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد ، وبالاجماع على أن التعزير موكول الى رأى الامام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع ففى الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد ، فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه ، وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا ، وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى فى الافراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ، ومع ذلك لا يجمع

عدم بين الحد والتعزير ، فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ، ونقل القرطبي أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب ، وعكسه النووي وهو المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة ، واعتذر الداودي فقال : لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب ، وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به . الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال ، والغرض منه قوله « فواصل بهم كالمنكل بهم » قال ابن بطال عن المهلب : فيه أن التعزير موكول إلى رأي الامام لقوله « لو امتد الشهر لزدت » فدل على أن للامام أن يزيد في التعزير ما يراه ، وهو كما قال ، لكن لا يعارض الحديث المذكور لأنه ورد في عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشيء محسوس ، وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والألم فيه يرجع إلى التجويع والتعطيش ، وتأثيرهما في الأشخاص متفاوت جدا ، والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فأشار إلى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي إلى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ، ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل به الردع . وذلك ممكن في العشر بأن يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب تخفيفا وتشديدا والله أعلم . نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية . **قوله** (تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري ، وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب : عن سعيد ابن المسيب) أي تابعوا عقيلا في قوله عن أبي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب . قلت : فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام ، وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في « الزهريات » ، وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه ، وأما رواية عبد الرحمن ابن خالد فسيأتي الكلام عليها في كتاب الأحكام ، وذكر الاسماعيلي أن أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبي سلمة ، قال : وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده أنبه كذلك انتهى ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثني عياش) بتحتانية ثم معجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى البصري . **قوله** (عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر . **قوله** (عن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه في مكانهم) في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري « سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا الخ » فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب « عن سالم عن عبد الله » فتصحفت « عن » فصارت « ابن » ، وقد وقع في رواية مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الأعلى بهذا الاسناد « عن سالم عن ابن عمر به » ، وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري « أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه » وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ، ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ، ومشروعية اقامة المحتسب في الأسواق ، والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به . الحديث الرابع ، **قوله** (عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس ، وقد تقدم شرحه مستوفى في « باب صفة النبي ﷺ » من طريق مالك عن الزهري ، وقد تقدم قريبا في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب

٤٣ - باب من أظهرَ الفاحشةَ واللطخَ والتُّهمةَ بغير بيِّنة

٦٨٥٤ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ قال الزُّهريُّ «عن سهل بن سعد قال: شهِدتُ المتلاعِنَين وأنا ابن خمسَ عشرة فرَّقَ بينهما، فقال زوجها: كذبتُ عليها إن أمسكتُها، قال فحفِظتُ ذاك من الزُّهريّ: إن جاءت به كذا وكذا فهو.. وإن جاءت به كذا وكذا - كأنه وَحَرَةٌ - فهو.. وسمعتُ الزُّهريَّ يقول: جاءت به للذي يُكرَه»

٦٨٥٥ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ حدثنا أبو الزِّناد عن القاسم بن محمد قال «ذكرَ ابنُ عباس المتلاعنَين فقال عبدُ الله بن شداد: هي التي قال رسولُ الله ﷺ: لو كنتُ راجماً امرأةً من غير بيِّنة. قال: لا. تلك امرأة أعلَنَت»

٦٨٥٦ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم ابن محمد «عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال: ذُكرَ المتلاعنان عندَ النبيِّ ﷺ، فقال عاصمُ بن عَديٍّ في ذلك قولاً ثمَّ انصرفَ، وأتاهُ رجلٌ من قومهِ يَشكو أنهُ وَجدَ مع أهله رجلاً، فقال عاصمٌ: ما ابتُليتُ بهذا إلا لقولي، فذهبَ به الى النبيِّ ﷺ فأخبرَهُ بالذي وَجدَ عليه امرأتَهُ وكان ذلك الرجلُ مُصْفَرّاً قليلَ اللحم سَبِطَ الشعر، وكان الذي ادَّعى عليه أنه وجدَهُ عند أهلهِ آدَمَ خَدِلاً كثيرَ اللحم، فقال النبيُّ ﷺ: اللهمَّ بَيِّنْ، فوَضَعَت شبيهاً بالرجلِ الذي ذكرَ زَوجها أنه وَجدهُ عندَها، فلاعَنَ النبيُّ ﷺ بينهما فقال رجل لابن عباس في المجلس هي التي قال النبي ﷺ: لو رجمتُ أحداً بغير بَيِّنةٍ رجمتُ هذه؟ فقال: لا، تلك امرأة كانت تُظهِرُ في الاسلام السوء»

قوله (باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أي ما حكمه؟ والمراد بإظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار، واللطخ هو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة: الرمي بالشر، يقال لطخ فلان بكذا أي رمى بشر، ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به، وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة. وذكر فيه حديثين: أحدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا، وفي آخره تصريح سفيان حيث قال «حفظت من الزهري». وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى، وقوله «إن جاءت به كذا فهو، وإن جاءت به كذا فهو» كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين، وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه «إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها، وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها وكذبت عليه» انتهى، وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية، وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال ان جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به، وان جاءت به أسود فزوجها صادق:

ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان أيضا . أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ، ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط ، وقد تقدم شرحه مستوفى أيضاً في كتاب اللعان وقوله « من غير بينة » في رواية الكشميهني « عن » بدل « من » وقوله في الطريق الأخرى « ذكر المتلاعنان » في رواية الكشميهني « ذكر التلاعن » . قوله (فقال رجل لابن عباس في المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها . قوله (تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء) في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه « لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة ، فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها » ولم أقف على اسم المرأة المذكورة فكأنهم تعمدوا إبهامها ستراً عليها ، قال المهلب : فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو اقرار ولو كان متهما بالفاحشة ، وقال النووي : معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت ، فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة . وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها « هل رأيت ذلك عليها ؟ قال : لا ، قال : فاعترفت لك ؟ قال : لا . قال : فضربه وقال : لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك » قال الحاكم صحيح الاسناد ، وتعقبه الذهبي بأن في اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث وفيه منكر الحديث ، كذا قال فاوهم أن لغيره كلاما ، وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال : لا يعرف ، لم يزد على ذلك ، ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه

٤٤ - باب رمي المحصنات ﴿ والذين يرمون المحصَنات ثمَّ لم يأتوا بأربعة شُهداء فاجلدوهم ثمانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً وأولئك همُ الفاسقون . إلا الذين تابُوا من بعد ذلك وأصلحوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم . إن الذين يَرمونَ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ لُعنوا في الدُّنيا والآخرة ولهم عذابٌ عظيم ﴾

٦٨٥٧ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا سليمانُ عن ثَور بن زيد عن أبي الغيث « عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : اجتَنِبوا السبعَ الموبقات . قالوا : يارسولَ الله وما هنَّ ؟ قال : الشركُ بالله ، والسِّحْر ، وقتلُ النفس التي حرَّمَ اللهُ إلا بالحقِّ ، وأكل الربا ، وأكلُ مالِ اليتيم ، والتَّولي يومَ الزَّحف ، وقذفُ المحصنات المؤمنات الغافلات »

قوله (باب رمي المحصنات) أي قذفهن ، والمراد الحرائر العفيفات ، ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع . قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية) كذا لأبي ذر والنسفي ، وأما غيرهما فساقوا الآية الى قوله (غفور رحيم) . قوله وقوله (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا) كذا لأبي ذر ، ولغيره « الى قوله عظيم » ، واقتصر النسفي على (إن الذين يرمون) الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ماتوعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين ، وقد انعقد الاجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء ، واختلف في حكم قذف الأرقاء كما سأذكره في الباب الذي بعده .

قوله (والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية) كذا لأبي ذر وحده ، ونبه على أنه وقع فيه وهم لأن التلاوة (ولم يكن لهم شهداء) وهو كذلك لكن في إيرادها هنا تكرار لأنها تتعلق باللعان ، وقد تقدم قريبا « باب من رمى امرأته » . قوله (حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر « حدثنا » ، وأبو الغيث هو سالم . قوله (اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات ، قال المهلب : سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها . قلت : والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه « الكبائر الشرك بالله وقتل النفس » الحديث مثل رواية أبي الغيث ، إلا أنه ذكر بدل السحر الانتقال إلى الأعرابية بعد الهجرة ، وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا « قال رسول الله ﷺ : ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة » الحديث ، ولكن لم يفسرها ، والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم ، وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال « كتب رسول الله ﷺ كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن » الحديث بطوله ، وفيه « وكان في الكتاب : وإن أكبر الكبائر الشرك » فذكر مثل حديث سالم سواء ، وللطبراني من حديث سهل بن أبي خيثمة عن علي رفعه « اجتنب الكبائر السبع » فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر ، وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال « الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة » ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال « صعد النبي ﷺ المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من أبواب الجنة » فقيل له : أسمعت النبي ﷺ يذكرهن ؟ قال : نعم ، فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق « أنبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله » فذكر مثل الأصول سواء إلا أنه قال « اليمين الفاجرة » بدل السحر ، ولابن عمر فيما أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في « مساوئ الأخلاق » وإسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » مرفوعا وموقوفا قال « الكبائر تسع » فذكر السبعة المذكورة وزاد « الإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين » ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه « إن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا ما الكبائر ؟ قال : هن تسع ، أعظمهن الإشراك بالله » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام . وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب قال « هن عشر » فذكر السبعة التي في الأصل وزاد « وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر » ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن حريث عن علي قال « الكبائر » فذكر التسعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة ، وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا : الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا [1] فقال رسول الله ﷺ « فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله ثمنا قليلا » . قلت وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند

---

(١) في نسخة « والربا »

عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود «أكبر الكبائر الاشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله» وهو موقوف، وروى إسماعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال «البهتان» بدل السحر والقذف، فسئل عن ذلك فقال: البهتان يجمع. وفي الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا «الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش» وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني والبيهقي وسنده حسن، وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة، ولإسماعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر «الزنا والسرقة» وله عن أبي إسحق السبيعي «شتم أبي بكر وعمر» وهو لابن أبي حاتم من قول مغيرة بن مقسم، وأخرج الطبري عنه بسند صحيح «الاضرار في الوصية من الكبائر» وعنه «الجمع بين الصلاتين من غير عذر» رفعه وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر قوله، وعند إسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة، ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل، ومن حديث أبي هريرة عند الحاكم «الصلوات كفارات إلا من ثلاث: الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة» ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم، ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه «أكبر الكبائر سوء الظن بالله» ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن أخرجه أبو داود والترمذي عن أنس رفعه «نظرت في الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها» وحديث «من أتى حائضا أو كاهنا فقد كفر» أخرجه الترمذي، فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا، وقد تتبعته غاية التتبع، وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور ويمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله، والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة، فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها، والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع، ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف، وبأنه أعلم أولا بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك. وقد أخرج الطبري وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال: هن أكثر من سبع وسبع، وفي رواية عنه هي إلى السبعين أقرب، وفي رواية إلى السبعمائة، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع، وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور. وإذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بأنها ما وجب فيها الحد، لأن أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد، قال الرافعي في الشرح الكبير: الكبيرة هي الموجبة للحد، وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة، هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل، لكن

الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر ، وقد أقره فى الروضة ، وهو يشعر بأنه لايوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين ، وليس كذلك ، فقد قال الماوردى فى « الحاوى » : هى مايوجب الحد أو توجه اليها الوعيد ، وأوفى كلامه للتنويع لا للشك ، وكيف يقول عالم إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك ، والأصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى « التهذيب » من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط أو شرب خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة ، ثم قال : فكل مايوجب الحد من المعاصى فهو كبيرة ، وقيل مايلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة انتهى . والكلام الأول لايقتضى الحصر ، والثانى هو المعتمد . وقال ابن عبد السلام : لم أقف على ضابط الكبيرة يعنى يسلم من الاعتراض ، قال : والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها ، قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن . قلت : وهذا أشمل من غيره ، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد ، لأن كل ماثبت فيه الحد لايخلو من ورود الوعيد على فعله ، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية إذا تضيقت . وقال ابن الصلاح : لها أمارات منها إيجاب الحد ، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها فى الكتاب أو السنة ، ومنها وصف صاحبها بالفسق ، ومنها اللعن ، قلت : وهذا أوسع مما قبله . وقد أخرج اسماعيل القاضى بسند فيه ابن لهيعة عن أبى سعيد مرفوعا « الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار » و بسند صحيح عن الحسن البصرى قال « كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة » ومن أحسن التعاريف قول القرطبى فى المفهم « كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة » ، وعلى هذا فينبغى تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الأحاديث الصحيحة والحسنة ويضم إلى ماورد فيه التنصيص فى القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة ، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها ، وقد شرعت فى جمع ذلك ، وأسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه . وقال الحليمى فى « المنهاج » : ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة ، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها ، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك ، إلا الكفر بالله فانه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ، قلت : ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش وأفحش . ثم ذكر الحليمى أمثلة لما قال ، فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة ، فان قتل أصلا أو فرعا أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة . والزنا كبيرة ، فان كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو فى شهر رمضان أو فى الحرم فهو فاحشة . وشرب الخمر كبيرة ، فان كان فى شهر رمضان نهارا أو فى الحرم أو جاهر به فهو فاحشة . والأول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة ، فان كان مع امرأة الاب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة . وسرقة ما دون النصاب صغيرة ، فان كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة . وأطال فى أمثلة ذلك . وفى الكثير منه مايتعقب ، لكن هذا عنوانه ، وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ، ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم . (تنبيه) : يأتى القول فى تعظيم قتل النفس فى الكتاب الذى بعد هذا ، وتقدم الكلام على السحر فى آخر كتاب الطب ، وعلى أكل مال اليتيم فى كتاب الوصايا ، وعلى أكل الربا فى كتاب البيوع ، وعلى التولى يوم الزحف فى كتاب الجهاد ، وذكر هنا قذف المحصنات . وقد شرط القاضى أبو سعيد الهروى فى « أدب القضاء » أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ

نصابا ، ويطرد في السرقة وغيرها ، وأطلق في ذلك جماعة . ويطرد في أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية . والله أعلم

٤٥ - باب قذف العبيد

٦٨٥٨ - حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن فضيل بن غزوان عن ابن أبي نعم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا القاسم ﷺ يقول: من قذف مملوكه وهو بريء مما قال جلد يوم القيامة، إلا أن يكون كما قال »

قوله (باب قذف العبيد) أي الأرقاء . عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر ، وحكم الأمة والعبد في ذلك سواء ، والمراد بلفظ الترجمة الإضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ، ويحتمل إرادة الإضافة للفاعل ، والحكم فيه أن على العبد إذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان أو أنثى . وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والأوزاعي وأهل الظاهر : حده ثمانون ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور . قوله (عن ابن أبي نعم) هو ابن عبد الرحمن . قوله (عن أبي هريرة) في رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند « حدثنا أبو هريرة » . قوله (سمعت أبا القاسم) في رواية الإسماعيلي « حدثنا أبو القاسم نبي التوبة » . قوله (من قذف مملوكه) في رواية الإسماعيلي « من قذف عبده بشيء » قوله (وهو بريء مما قال) جملة حالية ، وقوله « الا أن يكون كما قال » أي فلا يجلد ، وفي رواية النسائي من هذا الوجه « أقام عليه الحد يوم القيامة » وأخرج من حديث ابن عمر « من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه » قال المهلب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد . ودل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة ، وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزا للأحرار من المملوكين ، فأما في الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافئون في الحدود ، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفو ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى . قلت : في نقله الإجماع نظر ، فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال : يضرب الحد صاغرا » وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر . وقال ابن المنذر : اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة : يجب فيه الحد ، وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد ، وكذا كل من يقول إنها عتقت بموت السيد . وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى الحد على قاذف أم الولد . وقال مالك والشافعي : من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد

٤٦ - باب هل يأمر الإمام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ؟ وقد فعله عمر

٦٨٥٩، ٦٨٦٠ - حدثنا محمد بن يوسف حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله ،

فقام خصمُهُ - وكان أفقهَ منه - فقال : صدَق ، اقضِ بيننا بكتابِ الله وأذنْ لى يا رسولَ الله . فقال النبىُّ ﷺ : قُلْ . فقال : إنَّ ابنى كان عَسِيفاً فى أهل هٰذا ، فزنى بامرأته ، فافتدَيتُ منه بمائة شاةٍ وخادم ، وإنى سألتُ رجالاً من أهل العلم فأخبرونى أنَّ على ابنى جلدَ مائةٍ وتغريبَ عام ، وأنَّ على امرأةِ هذا الرَّجمَ . فقال : والذى نفسى بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله : المائة والخادمُ رَدٌّ عليك ، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريبُ عام ، ويا أُنيس اغدُ على امرأةِ هذا فَسَلْها ، فان اعترَفَت فارجُمها . فاعترفت ، فرجمها »

قوله (باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة ، وهل هو مكروه أولا قريبا . **قوله** (وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق فى رواية الكشميهنى ، وقد ورد ذلك عن عمر فى عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر أنه كتب الى عامله ان عاد فحدوه ذكره فى قصة طويلة ، وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور فى الباب فى قصة العسيف وقد الحد ، ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابى كما جزم به أبو نعيم فى « المستخرج » وقوله فى هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله ابن عبد الله ، وقع عند الاسماعيلى من طريق العباس بن الوليد النرسى عن ابن عيينة « قال الزهرى كنت أحسب أنى قد أصبت من العلم ، فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أفجر به بحرا » فذكر الحديث ، وفيه ايماء الى أنه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة

(خاتمة) اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث ، الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق ، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهى : حديث أبى هريرة « أتى النبى ﷺ برجل قد شرب الخمر » وفيه « لاتعينوا عليه الشيطان » وحديث السائب بن يزيد فى ضرب الشارب ، وحديث عمر فى قصة الشارب الملقب حمارا ، وحديث ابن عباس « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وحديث على فى رجم المرأة وجلدها ، وحديث على فى « رفع القلم » وحديث أنس فى الرجل الذى قال « يا رسول الله أصبت حدا فأقمه على » وحديث ابن عباس فى قصة ماعز ، وحديث عمر فى قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه ، وقد اتفقا منه على أوله فى قصة الرجم ، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثرا بعضها موصول فى ضمن الأحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس « ينزع نور الايمان من الزانى » ومثل اخراج عمر المخنثين ، ومثل كلام الحباب ابن المنذر

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٧ - كتاب الديات

١ - باب قولِ الله تعالى: ﴿ ومن يَقتلْ مؤمناً متعمداً فجزاؤُهُ جهنم ﴾

٦٨٦١ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شُرَحبيل قال «قال عبدُ الله: قال رجلٌ: يا رسولَ الله أيُّ الذنبِ أكبر عندَ الله؟ قال: أن تدعُوَ لله نِداً وهو خلَقك. قال: ثمَّ أيٌّ؟ قال: ثمَّ أن تقتلَ ولدَك خشيةَ أن يَطعمَ معك. قال ثم أيٌّ؟ قال ثمَّ أن تُزانيَ حَليلةَ جارك. فأنزلَ اللهُ عزَّ وجل تصديقها ﴿ والذينَ لا يَدْعونَ مع الله إلهاً آخرَ، ولا يقتلونَ النفسَ التي حرَّم اللهُ إلا بالحق ولا يَزنونَ. ومَن يَفعلْ ذلك يَلقَ أثاما ﴾

٦٨٦٢ — حدثنا عليٌّ حدثنا إسحاقُ بن سعيد بن عمرِو بن سعيد بن العاص عن أبيه «عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: لن يَزالَ المؤمنُ في فُسحةٍ من دِينه ما لم يُصِبْ دَماً حَراما»

[الحديث ٦٨٦٢ ـ طرفه في: ٦٨٦٣]

٦٨٦٣ — حدثني أحمدُ بن يَعقوبَ حدثنا إسحاقُ بنُ سعيدٍ قال سمعتُ أبي يحدِّث «عن عبد الله بن عمرَ قال: إنَّ من وَرَطاتِ الامور التي لا مَخرَجَ لِمَن أوقعَ نفسَه فيها سفكَ الدَّم الحرام بغيرِ حِلِّه»

٦٨٦٤ — حدثنا عُبَيدُ الله بن موسى عنِ الاعمش عن أبي وائلٍ «عن عبدِ الله بن مسعود قال: قال النبيُّ ﷺ: أولُ ما يُقضى بينَ الناس في الدِّماء»

٦٨٦٥ — حدثنا عَبدانُ حدَّثنا عبدُ الله حدثنا يونسُ عن الزُّهريِّ حدثنا عطاء بن يزيدَ أنَّ عُبَيدَ الله بن عَديٍّ حدَّثه «أنَّ المِقدادَ بن عمرو الكِنديَّ -حليفَ بني زُهرةَ- حدَّثه وكان شَهِدَ بدراً معَ النبيِّ ﷺ أنه قال: يارسولَ الله إنْ لقيتُ كافراً فاقتَتَلْنا فضرَبَ يدي بالسيف فقطعَها ثم لاذَ بشجرةٍ وقال: أسلمتُ لله، آقتلُه بعدَ أن قالها؟ قال رسولُ الله ﷺ: لا تقتُلْه. قال: يا رسولَ الله فإنه طرَحَ إحدى يديَّ ثم قال ذلك بعدَ ما قطعها آقتلُه؟ قال: لا، فإن قتلتَه فإنه بمنزلتِك قبلَ أن تقتلَه، وأنتَ بمنزلته قبلَ أن يقولَ كلمتَهُ التي قال»

٦٨٦٦ — وقال حبيبُ بن أبي عَمرةَ عن سعيدٍ «عن ابنِ عبَّاس قال: قال النبيُّ ﷺ للمقدادِ: إذا كان رجلٌ ممن يُخفي إيمانَهُ مع قومٍ كفار فأظهرَ إيمانهُ فقتلتَه، فكذلكَ كنتَ أنتَ تخفي إيمانَك بمكةَ من قبلُ»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الديات) بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة، وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول: ودى القتيل يديه إذا أعطى وليه ديته، وهي ما جعل في مقابلة النفس، وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الأمر دِ القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده، وأورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لأن كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل. وترجم غيره «كتاب القصاص» وأدخل تحته الديات بناء على أن القصاص هو الأصل في

العمد . قوله (وقول الله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع ، لكن سقطت الواو الأولى لأبي ذر والنسفي ، وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير حق ، وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن إعادته. وأخرج اسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت ، حتى نزل (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . قلت : وعلى ذلك عول أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله ، ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما « ومن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وان شاء عفا عنه » ، ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الأنبياء . ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة ، الحديث الأول حديث ابن مسعود « أي الذنب أكبر » وقد تقدم شرحه مستوفى في « باب إثم الزناة » وقوله « أن تقتل ولدك » قال الكرماني لا مفهوم له لأن القتل مطلقا أعظم . قلت : لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ، ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق . الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله (حدثنا علي) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي ، وقد ذكرت في المقدمة أنه علي بن الجعد لأن علي بن المديني لم يدرك إسحق بن سعيد . قوله (لا) في رواية الكشميهني « لن » . قوله (في فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أي سعة . قوله (من دينه) كذا للأكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني « من ذنبه » فمفهوم الأول أن يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ، ومفهوم الثاني أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور . وقال ابن العربي : الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة حتى إذا جاء القتل ضاقت لأنها لا تفي بوزره ، والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول ، وحاصله أنه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل . قوله (مالم يصب دما حراما) في رواية اسماعيل القاضي من هذا الوجه « ما لم يتند بدم حرام » وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت ، وقد أخرج الطبراني في « المعجم الكبير » عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد في آخره « فاذا أصاب دما حراما نزع منه الحياء » ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر . قوله (ان من ورطات) بفتح الواو والراء ، وحكى ابن مالك أنه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة أي في شيء لا ينجو منه ، وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها . قوله (سفك الدم) أي إراقته والمراد به القتل بأي صفة كان ، لكن لما كان الأصل اراقة الدم عبر به . قوله (بغير حله) في رواية أبي نعيم « بغير حقه » وهو موافق للفظ الآية ، وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها ، لكن التعبير بقوله « من ورطات الأمور » يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الأول فهو أشد في الوعيد ، وزعم الإسماعيلي أن هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط ،

وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الأول ، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق « تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة » وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمر « زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم » قال الترمذي حديث حسن . قلت : وأخرجه النسائي بلفظ « لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا » قال ابن العربي : ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك ، فكيف بقتل الآدمي ، فكيف بالمسلم ، فكيف بالتقي الصالح . الحديث الثالث . **قوله** (حدثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي أعلى ما عند البخاري من حيث العدد ، وهذا في حكمه من جهة أن الأعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي ادرك النبي ﷺ وان لم تحصل له صحبة . **قوله** (عن أبي وائل عن عبد الله) تقدم في « باب القصاص يوم القيامة » في أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني شقيق وهو أبو وائل المذكور قال « سمعت عبد الله » وهو ابن مسعود . **قوله** (أول مايقضى بين الناس في الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الأعمش « يوم القيامة » وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة « أول مايحاسب به المرء صلاته » وننبه هنا على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه « أول مايحاسب به العبد الصلاة ، وأول مايقضى بين الناس في الدماء » « وما » في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الأمر المتعلق بالدماء ، وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم ، وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم ، وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس . الحديث الرابع . **قوله** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وعطاء بن يزيد هو الليثي ، وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له إدراك ، وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان ، والمقداد بن عمرو هو المعروف ابن الاسود . **قوله** (أن لقيت) كذا للأكثر بصيغة الشرط ، وفي رواية أبي ذر « إني لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها » وظاهر سياقه أن ذلك وقع ، والذي في نفس الأمر بخلافه ، وانما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع ، وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ « أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار » الحديث وهو يؤيد رواية الأكثر . **قوله** (ثم لاذ بشجرة) أي التجأ اليها ، وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني بشجرة والشجرة مثال . **قوله** (وقال أسلمت لله) أي دخلت في الاسلام . **قوله** (فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله) قال الكرماني : القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالاخبار أي هو سبب لإخباري لك بذلك ، وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت . **قوله** (وأنت بمنزلته قبل أن يقول) قال الخطابي : معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم ، فاذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم ، فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين ، وليس المراد إلحاقه في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة ، وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ ، فالاول انه مثلك في صون الدم ، والثاني انك مثله في الهدر . ونقل ابن التين عن الداودي قال : معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا ، قال : وهذا من المعاريض ، لأنه

أراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه ، وانما أراد أن كلا منهما قاتل ، ولم يرد أنه صار كافرا بقتله اياه . ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال : أي انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما ، فأنتما في حالة واحدة من العصيان . وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم وكنت مثله في الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك ، وقيل معناه إنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر . ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله « وأنت بمنزلته » أي في اباحة الدم ، وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله ، وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته في اباحته . وقال القاضي عياض : معناه أنه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون أحدهما كفرا والآخر معصية . وقيل المراد إن قتلته مستحلا لقتله فأنت مثله في الكفر ، وقيل المراد بالمثلية أنه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ، ونقل ابن التين أيضا عن الداودي أنه أوله على وجه آخر فقال : يفسره حديث ابن عباس الذي في آخر الباب ومعناه أنه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه ، فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه أني ينزله الله من العمد والخطأ كما كان هو مشكوكا في ايمانه لجواز أن يكون يكتم ايمانه ، ثم قال : فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه؟ فالجواب أنه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا ، فلذلك لم يقد النبي ﷺ من يد المقداد لأنه قطعها متأولا . قلت : وعليه مؤاخذات : منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما ، وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا أنه قال ذلك متعوذا من القتل ، وكان الرجل في الأصل مسلما ، فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه ولعل قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره ، وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه أظهر الاسلام فحقن دمه وصار ماوقع منه قبل الاسلام عفوا . ومنها أن في جوابه عن الاستشكال نظرا لأنه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه ، وليس له أن يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه ، واستدل به على صحة إسلام من قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك ، وفيه نظر لأن ذلك كاف في الكف ، على أنه ورد في بعض طرقه أنه قال لا إله إلا الله ، وهو رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث ، واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ماتقدم ترجيحه ، وأما مانقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ماينذر وقوعه ، وأما مايمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم .

الحديث الخامس، قوله (وقال حبيب بن أبي عمرة) هو القصاب الكوفي لايعرف اسم أبيه ، وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في « الأفراد » والطبراني في « الكبير » من رواية أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبي بكر المقدمي عن حبيب ، وفي أوله « بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد ، فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فأهوى إليه المقداد فقتله الحديث ، وفيه « فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : يامقداد قتلت رجلا قال لا إله إلا الله ، فكيف لك بلا إله إلا الله ، فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ، الآية) فقال النبي ﷺ للمقداد : كان رجلا مؤمنا يخفي إيمانه » الخ قال

الدارقطني : تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه . قلت : قد تابع أبا بكر سفيان الثوري لكنه أرسله ، أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عنه ، وأخرجه الطبري من طريق أبي إسحق الفزاري عن الثوري كذلك ، ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير « خرج المقداد بن الأسود في سرية ، فذكر الحديث مختصرا إلى قوله « فنزلت » ولم يذكر الخبر المعلق ، وقد تقدمت الإشارة إلى هذه القصة في تفسير سورة النساء ، وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة ، وطريق الجمع ، ولله الحمد

٢ - **باب** قول الله تعالى ﴿ ومن أحياها . . . ﴾

قال ابنُ عباس : من حرَّمَ قتلها إلا بحق فكأنما أحيا الناسَ جميعا

٦٨٦٧ - **حدثنا** قبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن الأعمش عن عبد الله بن مُرَّةَ عن مسروق « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : لا تُقتلُ نفسٌ إلا كانَ على ابن آدمَ الأوَّلِ كِفلٌ منها »

٦٨٦٨ - **حدثنا** أبو الوَليد حدثنا شعبةُ قال واقدُ بن عبد الله أخبرَني عن أبيه « سمعَ عبدَ الله بن عمر عن النبيِّ ﷺ قال : لا ترجعوا بعدي كفاراً يَضربُ بعضُكم رقابَ بعض »

٦٨٦٩ - **حدثنا** محمدُ بن بشار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن عليِّ بن مُدرِك قال سمعتُ أبا زُرعةَ بن عمرو بن جرير « عن جرير قال : قال لي النبيُّ ﷺ في حَجَّةِ الوداع : استنصِتِ الناسَ ، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضربُ بعضُكم رِقابَ بعض » . رواه أبو بكرةَ وابنُ عباسٍ عن النبيِّ ﷺ »

٦٨٧٠ - **حدثني** محمدُ بن بشارٍ حدثنا محمدُ بن جعفر حدثنا شعبة عن فِراسٍ عن الشعبي « عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : الكبائرُ الإشراكُ بالله ، وعقوقُ الوالدَين - أو قال : اليمينُ الغموس ، شكَّ شعبة - وقال معاذٌ حدَّثنا شعبةُ قال : الكبائرُ الإشراكُ بالله ، واليمينُ الغموس ، وعقوقُ الوالدَين - أو قال : وقتلُ النفس »

٦٨٧١ - **حدثنا** إسحاقُ بن منصورٍ حدثنا عبدُ الصَّمدِ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا عُبَيدُ الله بنُ أبي بكر « سمعَ أنساً رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : الكبائرُ . . » . وحدَّثنا عمرٌو حدثنا شعبةُ عن ابن أبي بكرٍ « عن أنس ابن مالك عن النبيِّ ﷺ قال : أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ بالله ، وقتلُ النفس ، وعقوقُ الوالدَين ، وقولُ الزُّور أو قال وشهادةُ الزور »

٦٨٧٢ - **حدثنا** عمرُو بن زُرارةَ حدَّثنا هُشَيمٌ حدَّثنا حُصَينٌ حدثنا أبو ظَبيانَ « قال سمعتُ أسامةَ بنَ زيد بن حارثةَ رضيَ اللهُ عنهما يُحدِّث قال : بعثَنا رسولُ اللهِ ﷺ إلى الحُرَقةِ من جُهَينةَ ، قال فصبَّحنا القومَ فهزمناهم . قال : ولحِقتُ أنا ورجلٌ منَ الأنصار رجلاً منهم ، قال فلما غشِيناهُ قال : لا إلهَ إلا الله ، قال فكفَّ عنه الأنصاريُّ ، فطعنتهُ برُمحي حتى قتلته . قال فلما قدِمنا بلغَ ذلك النبيَّ ﷺ ، قال فقال لي : يا أسامة أقتلتَه بعدَ ما قال لا إلهَ إلا الله ؟ قال قلت يارسولَ الله إنه إنما كان متعوِّذاً ، قال : فقتلتَه بعدَ ما قال لا إلهَ إلا الله ؟

قال فما زال يكررها على حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم »

٦٨٧٣ — **حدثنا** عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا يزيد عن أبى الخير عن الصنابحى « عن عبادة ابن الصامت رضى الله عنه قال : إنى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ، بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ، ولا نزنى ، ولا نقتل النفس التى حرم الله ، ولا ننتهب ، ولا نعصى بالجنة إن فعلنا ذلك ، فان غشينا من ذلك شيئا كان قضاء ذلك إلى الله »

٦٨٧٤ — **حدثنا** موسى بن إسماعيل حدثنا جويرية عن نافع « عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : من حمل علينا السلاح فليس منا » رواه أبو موسى عن النبى ﷺ

[الحديث ٦٨٧٤ ـ طرفه فى ٧٠٧٠]

٦٨٧٥ — **حدثنا** عبد الرحمن بن المبارك حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب ويونس عن الحسن « عن الاحنف بن قيس قال : ذهبت لانصر هذا الرجل ، فلقينى أبو بكرة فقال : أين تريد ؟ قلت أنصر هذا الرجل قال : ارجع ، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار . قلت : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه »

قوله (باب ومن أحياها) فى رواية غير أبى ذر « باب قوله تعالى ومن أحياها » وزاد المستملى والاصيلى ﴿ فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ . **قوله** (قال ابن عباس : من حرم قتلها إلا بحق فكأنما أحيا الناس جميعاً) وصله ابن أبى حاتم ، ومضى بيانه فى تفسير سورة المائدة . وذكره مغلطاى من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس ، واعترض بأن خصيفا ضعيف ، وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف ، والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله « الا كان على ابن آدم الأول كفل منها » وسائرها فى تعظيم أمر القتل وهى اثنا عشر حديثا قال ابن بطال : فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة فى الزجر عنه ، قال : واختلف السلف فى المراد بقوله ﴿ قتل الناس جميعا وأحيا الناس جميعا ﴾ فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم فى قتل المؤمن أخرجه الطبرى عن الحسن ومجاهد وقتادة ، ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير إلى النار كما لو قتل الناس جميعا ، وقيل معناه أن الناس خصماؤه جميعا ، وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا ، لأنه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم ، أخرجه الطبرى عن زيد بن أسلم ، واختار الطبرى أن المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث أن قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحدا فقد حيى الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين أن معناه أن من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعا ، وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكأنما من عليهم جميعا . قال ابن بطال : وانما اختار هذا لأنه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ، ولا

إحياؤها فى عاجل النفع مقام إحياء جميع النفوس . قلت : واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك ، وهو ضعيف لأن الإشارة بقوله فى أول الآية ﴿ من أجل ذلك ﴾ لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما ، فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم . الحديث الأول ، قوله (حدثنا سفيان) هو الثورى ، ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الأعمش . قوله (الأعمش) هو سليمان بن مهران . قوله (عن عبد الله ابن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الأعمش « حدثنى عبد الله بن مرة » ، وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون . قوله (لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته « ظلما » وفى الاعتصام « ليس من نفس تقتل ظلما » . قوله (على ابن آدم الأول) هو قابيل عند الأكثر ، وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال : اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه ، وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء ، وقيل قبن مثله بغير الف ، وقد تقدمت الإشارة الى ذلك فى « باب خلق آدم من بدء الخلق » ، وأخرج الطبرى عن ابن عباس : كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه ، انما كان القربان يقربه الرجل فهما قبل تنزل النار فتأكله والا فلا ، وعن الحسن : لم يكونا ولدى آدم لصلبه وانما كانا من بنى اسرائيل أخرجه الطبرى ، ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال : كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ، ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الأول أى أول ما ولد لآدم ، ويقال انه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ، ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال : نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الأرض ، ذكر ذلك ابن اسحق فى « المبتدأ » وعن الحسن : ذكر لى أن هابيل قتل وله عشرون سنة ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة ، وتفسير هابيل هبة الله ، ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم . وقال الثعلبى : ذكر أهل العلم بالقرآن أن حواء ولدت لآدم أربعين نفسا فى عشرين بطنا أولهم قابيل وأخته اقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان إلا ذرية نوح وهو من نسل شيث ، قال الله تعالى ﴿ وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ وكان معه فى السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى ﴿ وما آمن معه الا قليل ﴾ ومع ذلك فما بقى الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الأرض ، وقد تقدم شىء من ذلك فى ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء . قوله (كفل منها) زاد فى الاعتصام : وربما قال سفيان من دمها ، وزاد فى آخره : لأنه أول من سن القتل ، وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضى فى خلق آدم ، والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب ، وأكثر مايطلق على الأجر والضعف على الإثم ، ومنه قوله تعالى ﴿ كفلين من رحمته ﴾ ووقع على الاثم فى قوله تعالى ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ وقوله « لأنه أول من سن القتل » فيه أن من سن شيئا كتب له أو عليه ، وهو أصل فى أن المعونة على مالا يحل حرام ، وقد أخرج مسلم من حديث جرير « من سن فى الاسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » ، وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب . وعن السدى : شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات . وعن ابن جريج : تمثل له ابليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور ، وقيل على عقبة حراء ، وقيل بالهند ، وقيل بموضع المسجد الأعظم

بالبصرة ، وكان من شأنه فى دفنه ماقصه الله فى كتابه . الحديث الثانى ، قوله (واقد بن عبد الله أخبرنى) هو من تقديم الاسم على الصيغة ، وواقد هذا قال أبو ذر فى روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد . قلت : وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوى نسبه لجده الأعلى عبد الله ابن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ، والذى نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخارى فيه ، فقد أخرجه أبو داود فى السنن عن أبى الوليد كذلك ، وتقدم المصنف فى الأدب من رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الحقيقة فقال « عن واقد بن محمد » ويأتى فى الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك ، وكذا لمسلم والنسائى من رواية غندر عن شعبة ، ثم وجدته فى الأول من فوائد أبى عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد ، فلعل نسبته كذلك من شعبة ، لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة ، وفى الجملة فقوله « عن أبيه » لاينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما ، فمن ترجم لعبد الله والد واقد فى رجال البخارى أخطأ ، نعم فى هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعى معروف ، وهو أقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا ، وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم . قوله (لاترجعوا بعدى كفارا) جملة مافيه من الأقوال ثمانية : أحدها قول الخوارج إنه على ظاهره ، ثانيها هو فى المستحلين ، ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين ، رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا ، خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه إذا لبس فوقها ثوبا ، سادسها كفارا بنعمة الله ، سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ، ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كأن يقول أحد الفريقين للآخر ياكافر فيكفر أحدهما ، ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما فى كتاب الفتن ، وسيأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى ، قوله (استنصت الناس) أى اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة ، وقد تقدم أتم سياقا من هذا فى كتاب الحج ، ويأتى شرحه فى الفتن أيضا . الحديث الرابع والخامس ، قوله (رواه أبو بكرة وابن عباس يريد قوله لاترجعوا بعدى كفارا ، وحديث أبى بكرة وصله المؤلف مطولا فى الحج وشرح هناك ، ويأتى فى الفتن أيضا ، وكذلك حديث ابن عباس . الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو ، فى الكبائر تقدم شرحه فى كتاب الأدب ، قوله (وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة) قلت تقدم فى الأيمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة « وقتل النفس » وهو المراد فى هـذا الباب . قوله (معاذ) هو ابن معاذ العنبرى ، وهو من تعاليق البخارى ، وجوز الكرمانى أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا ، وقد وصله الاسماعيلى من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس واليمين الغموس » وهذا مطابق لتعليق البخارى إلا أن فيه تأخير اليمين الغموس ، والغرض منه انما هو إثبات قتل النفس ، وحاصل الاختلاف على شعبة أنه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك . الحديث السابع حديث أنس فى الكبائر أيضا تقدم شرحه فى كتاب الادب ، الحديث الثامن حديث أسامة ، قوله (حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم فى المغازى عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخارى . قوله (حدثنا هشيم) فى رواية الكشميهنى « أنبأنا » . قوله (حدثنا حصين) فى رواية أبى ذر والاصيلى « أنبأنا حصين » وهو ابن عبد الرحمن الواسطى من صغار التابعين ، وأبو

ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين . قوله (بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم فى غزوة الفتح ، قال ابن الكلبى : سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم ، وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثى وكانت فى رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه ، وكذا ذكره ابن اسحق فى المغازى « حدثنى شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا : بعث رسول الله ﷺ غالب بن عبيد الله الكلبى ثم الليثى إلى أرض بنى مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بنى الحرقة فقتله أسامة » فهذا يبين السبب فى قول أسامة « بعثنا الى الحرقات من جهينة » والذى يظهر أن قصة الذى قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة أسامة ، لأن أسامة عاش بعد ذلك دهراً طويلا ، وترجم البخارى فى المغازى « بعث النبى ﷺ أسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة » فجرى الداودى فى شرحه على ظاهره فقال فيه « تأمير من لم يبلغ » وتعقب من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الامير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير ، والثانى أنها إن كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغا لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبى ﷺ ثمانية عشر عاما . قوله (فصبحنا القوم) أى هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم ، يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ، ومنـــه قوله ﴿ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر﴾ قوله (ولحقت أنا ورجل من الانصار) لم أقف على اسم الانصارى المذكور فى هذه القصة . قوله (رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكى ويقال مرداس بن نهيك الفزارى وهو قول ابن الكلبى قتله أسامة وساق القصة ، وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدرى قال « بعث رسول الله ﷺ سرية فيها أسامة الى بنى ضمرة » فذكر قتل أسامة الرجل ، وقال ابن أبى عاصم فى الديات « حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله ﷺ بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم ، وكان مرداس الفدكى قد خرج من الليل وقال لأصحابه انى لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال انى مؤمن فقتله فقال النبى ﷺ : هلا شققت عن قلبه . قال فقال أنس : ان قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح فوق القبر مراراً فذكروا ذلك للنبى ﷺ فأمر أن يطرح فى واد بين جبلين ثم قال : ان الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم » . قلت : إن ثبت هذا فهو مرداس آخر ، وقتيل أسامة لا يسمى مرداسا ، وقد وقع مثل هذا عند الطبرى فى قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وأن محلما لما مات ودفن لفظته الأرض فذكر نحوه . قوله (غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أى لحقنا به حتى تغطى بنا ، وفى رواية الأعمش عن أبى ظبيان عند مسلم « فأدركت رجلا فطعنته برمحى حتى قتلته » ووقع فى حديث جندب عند مسلم « فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله » ويجمع بأنه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح . قوله (فلما قدمنا) أى المدينة (بلغ ذلك النبى ﷺ) فى رواية الأعمش « فوقع فى نفسى من ذلك شىء فذكرته للنبى ﷺ » ولا منافاة بينهما لانه يحمل على أن ذلك بلغ النبى ﷺ من أسامة لا من غيره ، فتقديره الأول بلغ ذلك النبى ﷺ منى . قوله (أقتلته بعد ماقال) فى رواية الكشميهنى « بعد أن قال » قال ابن التين : فى هذا اللوم تعليم وابلاغ فى الموعظة حتى لايقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد ، وقال القرطبى : فى

تكريره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك » . قوله (انما كان متعوذا) فى رواية الأعمش « قالها خوفا من السلاح » وفى رواية ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أسامة « إنما فعل ذلك ليحرز دمه » . قوله (قال قلت يا رسول الله والله إنما كان متعوذا) كذا أعاد الاعتـــذار وأعيد عليه الانكار ، وفى رواية الأعمش « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا » قال النووى الفاعل فى قوله « أقالها » هو القلب ، ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق إلى مافيه ، فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال « أفلا شققت عن قلبه » لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا ، والمعنى انك إذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان . وقال القرطبى : فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسى ، وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة . قوله (حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أى أن اسلامى كان ذلك اليوم لأن الاسلام يجبُّ ماقبله ، فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الاسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك . قال القرطبى : وفيه اشعار بأنه كان استصغر ماسبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد ، وانما أورد ذلك على سبيل المبالغة ، ويبين ذلك أن فى بعض طرقه فى رواية الأعمش « حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ » ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله فى هذه القصة زيادات ولفظه « بعث بعثا من المسلمين إلى قوم من المشركين فالتقوا فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ ، فقصد رجل من المسلمين غفلته - كنا نتحدث انه أسامة بن زيد - فلما رفع عليه السيف قال : لا إله إلا الله فقتله » الحديث . وفيه « ان النبى ﷺ قال له : فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا أتتك يوم القيامة ؟ قال : يا رسول الله استغفر لى ، قال : كيف تصنع بلا إله إلا الله ؟ فجعل لايزيده على ذلك » وقال الخطابى : لعل أسامة تأول قوله تعالى ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ ولذلك عذره النبى ﷺ فلم يلزمه دية ولا غيرها . قلت : كأنه حمل نفى النفع على عمومه دنيا وأخرى ، وليس ذلك المراد ، والفرق بين المقامين أنه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل ، وهذا بخلاف مالو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه إذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية ، وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى وقال : لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة ، وقال القرطبى : لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع ، لكن فيه بعد لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع ، قال : فيحتمل أنه لم يجب عليه شىء لأنه كان مأذونا له فى أصل القتال فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب ، أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته ، قال : وهذا يتمشى على بعض الآراء ، أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر . قال ابن بطال : كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ، ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن . قلت : وكذا وقع فى رواية الأعمش المذكورة أن سعد بن أبى وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامـــة ، واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافرا أسلم فأكرم إكراما كثيرا فقال ليتنى كنت كافرا فأسلمت لأكرم ، فقال الرافعى : يكفر بذلك ، ورده النووى بأنه لا يكفر لأنه جازم الاسلام فى الحال

والاستقبال ، وانما تمنى ذلك فى الحال الماضى مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام ، واستدل بقصة أسامة ثم قال : ويمكن الفرق . الحديث التاسع حديث عبادة ، **قوله** (حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب المصرى . وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله ، والصنابحى عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر . **قوله** (انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ) يعنى ليلة العقبة . **قوله** (بايعناه على أن لا نشرك) ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة ، وليس كذلك كما بينته فى كتاب الإيمان فى أوائل الصحيح ، وانما كانت البيعة ليلة العقبة « على المنشط والمكره فى العسر واليسر إلى آخره » وأما البيعة المذكورة هنا وهى التى تسمى بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة ، فان آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية فى زمن الهدنة وقبل فتح مكة ، وكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح ، وقد أوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الإيمان ، ومضى شرح هذا الحديث هناك . الحديث العاشر حديث ابن عمر ، **قوله** (جويرية) بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا . **قوله** (من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم ، لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم ، وقوله فليس منا أى على طريقتنا ، وأطلق اللفظ مع احتمال ارادة أنه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف ، وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى . الحديث الحادى عشر ، **قوله** (رواه أبو موسى عن النبى ﷺ) قلت : سيأتى موصولا مع شرحه فى كتاب الفتن ومعه حديث أبى هريرة بمعناه ، وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ « من حمل علينا السيف » . الحديث الثانى عشر ، **قوله** (حدثنا أيوب) هو السختيانى ، ويونس هو ابن عبيد البصرى ، والحسن البصرى . **قوله** (عن الأحنف) هو ابن قيس . **قوله** (لأنصر هذا الرجل) هو على ابن أبى طالب وكان الأحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل . **قوله** (اذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية ، وفى رواية الكشميهنى بالافراد . **قوله** (فى النار) أى إن أنفذ الله عليهما ذلك لأنهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله ، وقوله « انه كان حريصا على قتل صاحبه » احتج به الباقلانى ومن تبعه على أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها ، وأجاب من خالفه بأن هذا شرع فى الفعل والاختلاف فيمن همّ مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » فى كتاب الرقاق . وقال الخطابى : هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا ، فاما من قاتل أهل البغى أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل فى هذا الوعيد لأنه مأذون له فى القتال شرعا ، وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن أيضاً إن شاء الله تعالى

٣ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتبَ عليكم القِصاصُ في القَتْلَى : الحرُّ بالحرِّ والعبد بالعبدِ والأنثى بالأنثى ، فمن عُفِيَ له من أخيهِ شيءٌ فاتباعٌ بالمعروف وأداء إليه باحسان ، ذلكَ تخفيف من ربكم ورحمة ، فمنِ اعتدَى بعدَ ذٰلك فله عذابٌ أليم ﴾

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية ﴾ كذا لأبى ذر ، وفى

رواية الأصيلي والنسفي وابن عساكر ﴿ القتلى الحر بالحر - إلى قوله - عذاب أليم ﴾ والاسماعيلي ﴿ القتلى - الى قوله - أليم ﴾ وساق في رواية كريمة الآية كلها

٤ - باب سؤال القاتلِ حتى يُقرَّ، والإقرار في الحدود

٦٨٧٦ - حدثنا حجّاجُ بن منهالٍ حدثنا همامٌ عن قتادةَ «عن أنس بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه أن يهودياً رَضَّ رأسَ جاريةٍ بين حَجَرين، فقيلَ لها من فعلَ بكِ هذا؟ أفلانٌ أو فلانٌ - حتى سُمِّيَ اليهودي، فأُتي به النبيُّ ﷺ، فلم يَزَل به حتى أقرَّ، فرُضَّ رأسُه بالحجارة»

قوله (باب سؤال القاتل حتى يقر، والاقرار في الحدود) كذا للاكثر، وبعده حديث أنس في قصة اليهودي والجارية. ووقع عند النسفي وكريمة وأبي نعيم في «المستخرج» بحذف «باب» وقالوا بعد قوله عذاب أليم «واذا لم يزل يسأل القاتل حتى أقر، والاقرار في الحدود» وصنيع الأكثر أشبه، وقد صرح الاسماعيلي بأن الترجمة الأولى بلا حديث. قلت: والآية المذكورة أصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور، وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي، وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ قال اسماعيل القاضي في «أحكام القرآن»: الجمع بين الآيتين أولى، فتحمل النفس على المكافئة، ويؤيده اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف، قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فان في آخرها ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ والكافر لايسمى متصدقا ولا مكفرا عنه، وكذلك العبد لايتصدق بجرحه لان الحق لسيده. وقال أبو ثور: لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة قال: ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة، ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية. قوله في الترجمة (سؤال القاتل حتى يقر) أي من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة. قوله (حدثنا همام) هو ابن يحيى. قوله (عن أنس) في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب «حدثنا أنس». قوله (أن يهوديا) لم أقف عن اسمه. قوله (رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى، والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن أنس في الباب الذي يليه «خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر» وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ «عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها» وفيه «فأتى أهلها رسول الله ﷺ وهي في آخر رمق» وهذا لايعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة، ولم أقف على اسمها لكن في بعض طرقه أنها من الانصار، ولا تنافي بين قوله «رض رأسها بين حجرين» وبين قوله «رماها بحجر» وبين قوله «رضخ رأسها» لانه يجمع بينها بأنه رماها

بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر ، وأما قوله « على أوضاح » فمعناه بسبب أوضاح ، وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح ، قال أبو عبيد هي حلي الفضة ، ونقل عياض انها حلي من حجارة ، ولعله أراد حجارة الفضة احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة . قوله (فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) ؟ في رواية الكشميهني « فلان أو فلان » بحذف الهمزة ، وقد تقدم في الاشخاص من وجه آخر عن همام « أفلان أفلان » بالتكرار بغير واو عطف ، وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ « فقال لها رسول الله ﷺ فلان قتلك » وبين في رواية أبي قلابة عن أنس عند مسلم وأبي داود « فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال لها من قتلك » . قوله (حتى سمى اليهودي) زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا « فأومأت برأسها » ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذا بيان الايماء المذكور وأنه كان تارة دالا على النفي وتارة دالا على الاثبات بلفظ « فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فأعاد فقال : فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فقال لها في الثالثة : فلان قتلك ؟ فخفضت رأسها » وهو مشعر بأن فلانا الثاني غير الاول ، ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الآتية بعد بابين « فأشارت برأسها أن لا ، قال : ففلان ؟ لرجل آخر يعني عن رجل آخر - فأشارت أن لا . قال : ففلان قاتلها فأشارت أن نعم » . قوله (فلم يزل به حتى أقر) في الوصايا « فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف » قال أبو مسعود : لا أعلم أحدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فأقر الا همام بن يحيي ، قال المهلب : فيه أنه ينبغي للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم ، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه إذا أقر ، وسياق القصة يقتضي أن اليهودي لم تقم عليه بينة وانما أخذ باقراره ، وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالإشارة ، قال : وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم . قلت : في هذا نظر لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ ، وقال المازري فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف ، وقتل الرجل بالمرأة . قلت : وسيأتي البحث فيهما في بابين مفردين قال : واستدل به بعضهم على التدمية لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة ، قال : ولا يصح اعتباره مجردا لأنه خلاف الاجماع فلم يبق إلا أنه يفيد القسامة . وقال النووي : ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح ، واستدل بهذا الحديث ، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ، ونازعه بعض المالكية فقال : لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح ، وانما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية ، وقد وافق بعض المالكية الجمهور ، واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقا ، قالوا وهي أقوى من قول الشافعية ان الولي يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين . قوله (فرض رأسه بالحجارة) أي دق ، وفي رواية الاشخاص « فرضخ رأسه بين حجرين » ويأتي في رواية حبان أن هماما قال كلا من اللفظين ، وفي رواية هشام التي تليها « فقتله بين حجرين » ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الأشخاص ، وفي رواية أبي قلابة عند مسلم « فأمر به فرجم حتى مات » لكن في رواية أبي داود من هذا الوجه « فقتل بين حجرين » قال عياض : رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى ، والجامع أنه

رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر . وقال ابن التين : أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص ، لأن المرأة كانت حية والقود لا يكون في حي ، وتعقبه بأنه إنما أمر بقتله بعد موتها لأن في الحديث « أفلان قتلك » فدل على أنها ماتت حينئذ لأنها كانت تجود بنفسها ، فلما ماتت اقتص منه . وادعى ابن المرابط من المالكية أن هذا الحكم كان في أول الاسلام وهو قبول قول القتيل ، وأما ما جاء أنه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى . ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا ، والنسخ لايثبت بالاحتمال . واستدل به على وجوب القصاص على الذمي ، وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل أن يكون معاهدا أو مستأمنا . والله أعلم

٥ - باب إذا قتلَ بحجر أو بعصاً

٦٨٧٧ - حدثنا محمدٌ أخبرنا عبدُ الله بنُ إدريسَ عن شعبةَ عن هشام بن زيدِ بن أنسٍ « عن جدِّهِ أنس بن مالك قال : خرجَتْ جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة ، قال فرماها يهودي بحجر . قال فجيء بها الى النبي ﷺ وبها رَمق . فقال لها رسولُ الله ﷺ : فلانٌ قتلكِ ؟ فرفعَت رأسها ، فأعادَ عليها قال : فلان قتلكِ ؟ فرفعت رأسها . فقال لها في الثالثة : فلانٌ قتلك : فخفضَت رأسَها . فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين »

قوله (باب إذا قتل بحجر أو بعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ، ولكن ايراده الحديث يشير إلى ترجيح قول الجمهور ، وذكر فيه حديث أنس في اليهودي والجارية ، وهو حجة الجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به ، وتمسكوا بقوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وبقوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لاقود إلا بالسيف ، وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدي من حديث أبي بكرة ، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده . وقال ابن عدي : طرقه كلها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لاتنسخ الكتاب ولا تخصصه ، وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين . قال ابن المنذر : قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد ، وقال ابن أبي ليلى : ان قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد والا فلا ، وقال عطاء وطاوس : شرط العمد أن يكون بسلاح . وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم : شرطه أن يكون بحديدة . واختلف فيمن قتل بعصا فأقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه؟ فقيل : لم يكرر ، وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع ، وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق ، وفي الثالثة خلاف عند الشافعية ، والأولان بالاتفاق ، لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى . ومن أدلة المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها ، فان النبي ﷺ جعل فيها الدية ، وسيأتي البحث فيه في « باب جنين المرأة » وهو بعد باب القسامة . ومحمد في أول السند جزم الكلاباذي بأنه ابن عبد الله بن نمير ، وقال أبو علي بن السكن : هو ابن سلام

٦ - **باب** قول الله تعالى ﴿ إنَّ النفسَ بالنفس، والعَينَ بالعين، والأنفَ بالأنف، والأذنَ بالأذن، والسِّنَّ بالسنِّ والجروحَ قِصاص. فمن تصدَّقَ به فهو كفارةٌ له. ومن لم يَحكم بما أنزلَ الله فأولئك هم الظالمون ﴾

٦٨٧٨ - **حدثنا** عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ عن عبدِ الله بن مُرَّةَ عن مسروقٍ عن عبدِ الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: لا يَحِلُّ دمُ امرئٍ مسلم يَشهدُ أن لا إلهَ إلا الله وأني رسولُ الله إلا بإحدى ثلاث: النفسُ بالنفس، والثيبُ الزاني، والمفارقُ لدينه التاركُ للجماعة»

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ ان النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ كذا لأبي ذر والاصيلي، وعند النسفي بعده الآية إلى قوله ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿الظالمون﴾ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث، ولعله أراد أن يبين أنها وان وردت في أهل الكتاب لكن الحكم الذى دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام، فهو أصل في القصاص في قتل العمد. **قوله** (عن عبد الله) هو ابن مسعود. **قوله** (قال رسول الله ﷺ لا يحل) وقع في رواية سفيان الثوري عن الأعمش عند مسلم والنسائي زيادة في أوله وهي «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: والذى لا إله غيره لا يحل» وظاهر قوله «لا يحل» اثبات إباحة قتل من استثنى، وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم. **قوله** (دم امرئ مسلم) في رواية الثوري «دم رجل» والمراد لا يحل إراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه. **قوله** (يشهد أن لا إله إلا الله) هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين، أو هي حال مقيدة للموصوف إشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم، وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة «كيف تصنع بلا إله الا الله». **قوله** (الا باحدى ثلاث) أي خصال ثلاث، ووقع في رواية الثوري «إلا ثلاثة نفر». **قوله** (النفس بالنفس) أي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه، ووقع في حديث عثمان المذكور «قتل عمدا فعليه القود» وفي حديث جابر عند البزار «ومن قتل نفسا ظلما». **قوله** (والثيب الزاني) أي فيحل قتله بالرجم، وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ «رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم» قال النووي: الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها وإثباتها أشهر. **قوله** (والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني، وللباقين «والمارق من الدين» لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي «والمارق لدينه» قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له، من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم «والتارك لدينه المفارق للجماعة» وله في رواية الثوري «المفارق للجماعة» وزاد: قال الأعمش فحدثت بها ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الأسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله. قلت: وهذه الطريق أغفل المزي في الأطراف ذكرها في مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود، وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال «بالاسنادين جميعا» ولم يقل «والذى لا إله غيره» وأفرده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء، والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة

مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعا ، وهو كقوله قبل ذلك « مسلم يشهد أن لا إله إلا الله » فانها صفة مفسرة لقوله «مسلم» وليست قيدا فيه إذ لا يكون مسلما إلا بذلك ويؤيد ماقلته أنه وقع فى حديث عثمان « أو يكفر بعد اسلامه » أخرجه النسائى بسند صحيح ، وفى لفظ له صحيح أيضا « ارتد بعد إسلامه » وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة « أو كفر بعد ما أسلم » وفى حديث ابن عباس عند النسائى (١) « مرتد بعد ايمان » قال ابن دقيق العيد : الردة سبب لإباحة دم المسلم بالاجماع فى الرجل ، وأما المرأة ففيها خلاف . وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا ، وتعقب بانها دلالة اقتران وهى ضعيفة ، وقال البيضاوى : التارك لدينه صفة مؤكدة المارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جماتهم ، قال : وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لايقتل أحد دخل فى الإسلام بشىء غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك ، وتبعه الطيبى ، وقال ابن دقيق العيد : قد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » أن المراد المخالف لأهل الإجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الإجماع كافر ، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس ، وليس ذلك بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لايصحبها التواتر ، فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع ، والثانى لا يكفر به . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الصحيح فى تكفير منكر الإجماع تقييده بانكار مايعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ، ومنهم من عبر بانكار ماعلم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم ، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم ، وقال ابن دقيق العيد : وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف فى حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع ، وتمسك بقولنا إن منكر الاجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع ، قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى فى البصيرة أو تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل . وقال النووى : قوله « التارك لدينه » عام فى كل من ارتد بأى ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع الى الاسلام ، وقوله «المفارق للجماعة» يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم ، كذا قال ، وسيأتى البحث فيه . وقال القرطبى فى « المفهم» ظاهر قوله «المفارق للجماعة» أنه نعت للتارك لدينه ، لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين ، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغى وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم ، قال: فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ، ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم أن ينفى من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر ، وكلام الشارع منزه عن ذلك ، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء . قال : وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه ، غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى . وفيه مناقشة لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلابد من وجوده ، والمفارق بغير ردة لايسمى مرتدا فيلزم الخلف فى الحصر ، والتحقيق فى جواب ذلك أن الحصر فيمن يجب قتله عينا ، وأما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة ، بدليل أنه لو أسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا فى غير المحاربين ، وعلى الراجح فى المحاربين أيضاً ، لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة ، وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال : استدل بهذا الحديث أن تارك

(١) فى نسخة « عند الطبرانى »

الصلاة لايقتل بتركها لكونه ليس من الأمور الثلاثة ، وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسى فى أبياته المشهورة ، ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا :

والرأى عندى أن يعزره الاما م بكل تعزير يراه صوابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطى إحدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال : فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه ، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية. قلت : تارك الصلاة اختلف فيه ، فذهب أحمد وإسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية (١) ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذى إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها ، وذهب الجمهور إلى أنه يقتل حدا ، وذهب الحنفية ووافقهم المزنى الى أنه لايكفر ولا يقتل . ومن أقوى مايستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » الحديث وفيه « ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة » أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما ، وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الأخبار والله أعلم . وقال ابن دقيق العيد : وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال فاستدل بحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ، ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع ، والمرتب على أشياء لاتحصل الا بحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها ، قال : وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه وهو « أقاتل الناس الخ » فانه يقتضى الأمر بالقتال إلى هذه الغاية ، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشىء والقتل عليه ، فان المقاتلة مفاعلة تقتضى الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل ، وليس النزاع فى أن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم ، وانما النظر فيما إذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل أو لا ، والفرق بين المقاتلة على الشىء والقتل عليه ظاهر ، وان كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على أنها لاتترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم ، ومخالفه فى هذه المسألة لايقول بالمفهوم ، وأما من يقول به فــله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها ، واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك للدين الذى هو العمل ، وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهرا ، ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوى الصيام لأنه يعتقد وجوبه ، واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لايرجم إذا زنى ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال : وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة ، قال : وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الإجماع انعقد على أن العبد والحر فى الردة سواء ، فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران مالم يأت دليل يخالفه . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع ، وأشار بذلك إلى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع ، وقد يجاب بأنه داخل فى المفارق للجماعة أو يكون المراد لايحل تعمد قتله بمعنى أنه لايحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة ، واستحسنه الطيبى وقال : هو أولى من تقرير البيضاوى لأنه فسر قوله

(١) فى نسخة « حربويه »

﴿ النفس بالنفس ﴾ يحل قتل النفس قصاصا للنفس التى قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله . قلت : والجواب الثانى هو المعتمد ، وأما الأول فتقدم الجواب عنه ، وحكى ابن التين عن الداودى أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة ﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض ﴾ قال : فأباح القتل بمجرد الفساد فى الأرض قال وقد ورد فى القتل بغير الثلاث أشياء : منها قوله تعالى ﴿ فقاتلوا التى تبغى ﴾ وحديث « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه » وحديث « من أتى بهيمة فاقتلوه » وحديث « من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه » وقول عمر « تغرة أن يقتلا » وقول جماعة من الأئمة : إن تاب أهل القدر وإلا قتلوا ، وقول جماعة من الأئمة : يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت ، وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال : وهذا كله زائد على الثلاث . قلت : وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال انسان أو حريمه بغير حق ، ومانع الزكاة المفروضة ، ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف ، والزنديق اذا تاب على رأى ، والساحر . والجواب عن ذلك كله أن الاكثر فى المحاربة أنه إن قتل قتل ، وبأن حكم الآية فى الباغى أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله ، وبأن الخبرين فى اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا ، وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج ، وأثر عمر من هذا القبيل ، والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم ، وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه ، وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ، ومانع الزكاة تقدم جوابه ، ومخالف الاجماع داخل فى مفارق الجماعة ، وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره ، وكذا الساحر ، والعلم عند الله تعالى . وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة ، قال ابن العربى : ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال ، فان من سحر أو سب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم . واستدل بقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أو عبدا ، وتمسك به الحنفية وادعوا أن آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ﴾ ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه ، وقال الجمهور : آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه ، وقال الشافعى : ليس بين العبد والحر قصاص إلا أن يشاء الحر ، واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأ ، وسيأتى مزيد لذلك بعد باب . واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد ، وقد مضى فى الباب قبله شرح حديث على « لا يقتل مؤمن بكافر » وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين ، وهو باعتبار ما كان

٧ - باب من أقادَ بالحجر

٦٨٧٩ — حدثنا محمدُ بن بشّارٍ حدثنا محمدُ بن جعفر حدّثنا شعبةُ عن هشام بن زيدٍ « عن أنسٍ رضىَ الله عنه أنّ يهودياً قَتلَ جاريةً على أوضاحٍ لها فقتلها بحجرٍ ، فجىء بها إلى النبيّ ﷺ وبها رَمَقٌ فقال : أقتلكِ فلانٌ

فأشارت برأسها أن لا ، ثمّ قال الثانية فأشارت برأسها أنْ لا ، ثمّ سألها الثالثة فأشارت برأسها أنْ نعم ، فقتلهُ النبيُّ ﷺ بحجرين »

قوله (باب من أقاد بالحجر) أي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص ، ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ، وقوله « فأشارت برأسها أي نعم » في رواية الكشميهني « أن نعم » بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجيء لتفسير ما يتقدمه ، والمراد أنها أشارت إشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم

٨ — باب من قُتِل له قتيلٌ فهو بخير النَّظَرَين

٦٨٨٠ — حدثنا أبو نُعيم حدّثنا شيبانُ عن يحيَى عن أبي سلمة « عن أبي هريرة أن خُزاعةَ قتلوا رجلا . . » وقال عبدُ الله بن رجاء حدّثنا حربٌ عن يحيى حدثنا أبو سلمة « حدثنا أبو هريرةَ أنه عامَ فتح مكة قَتلت خُزاعة رجلاً من بني لَيث بقتيلٍ لهم في الجاهلية ، فقام رسولُ الله ﷺ فقال : إن اللهَ حبسَ عن مكة الفيلَ وسلّطَ عليهم رسوله والمؤمنين . ألا وإنها لم تحِلَّ لأحد قبلي ، ولا تحلُّ لأحدٍ من بعدي ، ألا وإنها أُحِلّت لي ساعةً من نهار ، ألا وإنها ساعتي هذه حرامٌ : لا يُختلَى شوكها ، ولا يُعضدُ شجرُها ، ولا يَلتقط ساقطتَها إلا مُنشِد . ومن قُتلَ له قتيلٌ فهو بخير النظرين إما أن يُودَى وإما أن يُقاد . فقام رجلٌ من أهل اليمن يقال له أبو شاه فقال : أُكتبْ لي يارسول الله . فقال رسولُ الله ﷺ : اكتبوا لأبي شاه . ثم قام رجلٌ من قريش فقال : يارسول الله إلا الإذخِرَ فإنما نجعله في بيوتنا وقبورنا ، فقال رسولُ الله ﷺ : إلا الإذخر » . وتابعه عُبيد الله عن شيبان في الفيل . وقال بعضهم عن أبي نُعيم : القتلَ . وقال عُبيد الله : إما أن يُقادَ أهل القتيل

٦٨٨١ — حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا سفيانُ عن عمرو عن مجاهدٍ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال : كانت في بني إسرائيلَ قِصاصٌ ولم تكن فيهمُ الدِّية ، فقال الله لهذه الأمة ﴿ كُتب عليكمُ القصاصُ في القتلى ﴾ إلى هذه الآية ﴿ فمن عُفِيَ له من أخيهِ شيء . . ﴾ قال ابنُ عباس : فالعفوُ أن يَقبلَ الدِّيةَ في العمد ، قال ﴿ فاتّباع بالمعروف ﴾ أن يطلبَ بمعروف ويؤدِّيَ بإحسان »

قوله (باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر ، وظاهره حجة لمن قال إن الاختيار في أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضا القاتل . وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء ﴾ أي ترك له دمه ورضي منه بالدية ﴿ فاتباع بالمعروف ﴾ أي في المطالبة بالدية . وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد ، وقبول الدية راجع الى الأولياء الذين لهم طلب القصاص ، وأيضا فإنما لزمت القاتل الدية بغير

رضاه لأنه مأمور بإحياء نفسه لعموم قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فاذا رضي أولياء المقتول بأخذ الدية له لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك ، قال ابن بطال : معنى قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم) إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن في بني إسرائيل بل كان القصاص متحتماً ، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضي أولياء المقتول . ثم ذكر في الباب حديثين ، الأول : قوله (عن أبي هريرة) كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبي كثير في الصحيحين وغيرهما ، ووقع في رواية النسائي مرسلا ، وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعي وهي شاذة . قوله (أن خزاعة قتلوا رجلا ، وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبي كثير في الطريقين ، وساق الحديث هنا على لفظ حرب ، وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم ، وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه ، وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله (أنه عام فتح مكة) الهاء في أنه ضمير الشأن . قوله (قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية) وقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي شريح أن النبي ﷺ قال « ان الله حرم مكة » فذكر الحديث وفيه « ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل ، وإني عاقله » وقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما أوردته في « باب لا يعضد شجر الحرم » من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج ، فأما خزاعة فتقدم نسبهم في أول مناقب قريش ، وأما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ابن الياس بن مضر ، وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون إلى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر ، وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجين من الحرم ، وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا في ظاهرها ، وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية ، وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبي ﷺ ، وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في أول فتح مكة من كتاب المغازي ، وقد ذكرت في كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعي ، وأن المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه أحمر وأن المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ، ثم رأيت في السيرة النبوية لابن إسحق أن الخزاعي المقتول اسمه منبه ، قال ابن اسحق في المغازي « حدثني سعيد بن أبي سندر الأسلمي عن رجل من قومه قال : كان معنا رجل يقال له أحمر كان شجاعاً وكان إذا نام غط فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الأسد ، فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة : لا تعجلوا حتى أنظر فان كان أحمر فيهم فلا سبيل اليهم ، فاستمع فاذا غطيط أحمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله وأغاروا على الحي ، فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه ، فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا ، فقال رسول الله ﷺ « يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ، ولقد قتلتم قتيلا لأدينه » قال ابن إسحق « وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي عن سعيد بن المسيب قال : لما بلغ النبي ﷺ ما صنع خراش بن أمية قال : ان خراشا لقتال » يعيبه بذلك . ثم ذكر حديث أبي شريح الخزاعي كما تقدم ، فهذا قصة الهذلي ، وأما قصة المقتول من بني ليث فكأنها أخرى ، وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الأدلع ، وقال بلغني أن أول قتيل وداه

رسول الله ﷺ يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة ، لكن ذكر الواقدي أن اسمه جندب ابن الأدلع ، فرآه جندب بن الأعجب الأسلمي فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله ، فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذلياً حالف بني ليث أو بالعكس ، ورأيت في آخر الجزء الثالث من « فوائد أبي على بن خزيمة » أن اسم الخزاعي القاتل هلال بن أمية ، فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم . قوله (فقام رسول الله ﷺ) في رواية سفيان المشار اليها في العلم « فأخبر النبي ﷺ بذلك فركب راحلته فخطب » . قوله (إن الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور ، وأشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة ، وحاصل ما ساقه أن أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانياً بنى كنيسة وألزم الناس بالحج اليها ، فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب ، فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة ، فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما . فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة ، فطلب منه أن يرد عليه إبلا له نهبت فاستقصر همته وقال : لقد ظننت أنك لا تسألني إلا في الأمر الذي جئت فيه ، فقال إن لهذا البيت رباً سيحميه ، فأعاد اليه ابله ، وتقدم أبرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه ، وارسل الله عليهم طيراً مع كل واحد ثلاثة أحجار حجرين في رجليه وحجر في منقاره فألقوها عليهم فلم يبق منهم أحد إلا أصيب ، وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن ، فأتاهم عبد المطلب فقال : إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً ، قالوا لا نرجع حتى نهدمه . فكانوا لا يقدمون فيلهم إلا تأخر ، فدعا الله الطير الأبابيل فأعطاها حجارة سوداء فلما حاذتهم رمتهم ، فما بقي منهم أحد إلا أخذته الحكة ، فكان لا يحك أحد منهم جلده إلا تساقط لحمه قال ابن إسحق « حدثني يعقوب بن عتبة قال : حدثت أن أول ما رؤيت الحصباء والجدري بأرض العرب من يومئذ » وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة أنها « كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رءوس كرءوس السباع . ولابن أبي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي : بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كأمثال الخطاطيف . فذكر نحو ما تقدم . قوله (وانها لم تحل لأحد قبلي الخ) تقدم بيانه مفصلا في « باب تحريم القتال بمكة » من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله في « باب لا يعضد شجر الحرم » . قوله (ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهول وفي آخره (الا لمنشد) ووقع للكشميهني هنا بفتح أوله وفي آخره « الا منشد » وهو واضح قوله (ومن قتل له قتيل) أي من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلا بذلك القتل . قوله (فهو بخير النظرين) تقدم في العلم بلفظ « ومن قتل فهو بخير النظرين » وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له وإنما الاختيار لوليه وقد أشار الى نحو ذلك الخطابي ، ووقع في رواية الترمذي من طريق الأوزاعي « فاما أن يعفو وإما أن يقتل » والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ، ويؤيده أن عنده في حديث أبي شريح « فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين : اما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية » ولأبي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه آخر عن أبي شريح بلفظ « فانه يختار احدى ثلاث اما أن يقتص ، وإما أن يعفو ، واما أن يأخذ الدية فان أراد الرابعة فخذوا على يديه » أي ان أراد زيادة على القصاص أو الدية ، وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده . وفي الحديث ، أن ولي الدم يخير بين القصاص والدية ،

واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته ؟ فذهب الأكثر الى ذلك ، وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل ، واستدل بقوله « ومن قتل له » بأن الحق يتعلق بورثة المقتول ، فلو كان بعضهم غائبا أو طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب . قوله (إما أن يودى) بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية (واما أن يقاد) أى يقتل به ، ووقع فى العلم بلفظ « اما أن يعقل » بدل « إما أن يودى » وهو بمعناه ، والعقل الدية . وفى رواية الأوزاعى فى اللقطة « إما أن يفدى » بالفاء بدل الواو ، وفى نسخة « واما أن يعطى » أى الدية . ونقل ابن التين عن الداودى أن فى رواية أخرى « اما أن يودى أو يفادى » وتعقبه بانه غير صحيح لأنه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية . ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والأصل عدم التعدد ، قال وصحيح الرواية « إما أن يودى أو يقاد » وإنما يصح يقادى ان تقدمه أن يقتص . وفى الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه ﷺ خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم ، وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى وقد سبق مافيه . قوله (فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم ، وحكى السلفى أن بعضهم نطق بها بتاء فى آخره وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن . قوله (ثم قام رجل من قريش فقال : يارسول الله إلا الاذخر) تقدم بيان اسمه وأنه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالإذخر فى الأبواب المذكورة من كتاب الحج . قوله (وتابعه عبيد الله) يعنى ابن موسى . قوله (عن شيبان فى الفيل) أى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ، ورواية عبيد الله المذكورة موصولة فى صحيح مسلم من طريقه .
قوله (وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل) هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ « القتل » وأما البخارى فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم . قوله (وقال عبيد الله إما ان يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم بثأرهم ، وعبيد الله هو ابن موسى المذكور ، وروايته إياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ، وروايته هذه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه « إما أن يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتيل » وهو بيان لقوله « اما ان يقاد » . الحديث الثانى ، قوله (عن عمرو) هو ابن دينار . قوله (عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير البقرة عن الحميدى « عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا » . قوله (عن ابن عباس رضى الله عنهما) فى رواية الحميدى « سمعت ابن عباس » هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس فى عمرو ، ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى . قوله (كانت فى بنى اسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة ، وفى رواية الحميدى عن سفيان « كان فى بنى اسرائيل القصاص » كما تقدم فى التفسير وهو أوجه ، وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة . قوله (فقال الله لهذه الأمة كتب عليكم القصاص فى القتلى إلى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شىء) . قلت : كذا وقع فى رواية قتيبة ، ووقع هنا عند أبى ذر والأكثر . ووقع هنا فى رواية النسفى والقابسى « إلى قوله فمن عفى له من أخيه شىء » ، ووقع فى رواية ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه أبو نعيم فى المستخرج « إلى قوله فى هذه الآية » وبهذا يظهر المراد ، والا فالأول يوهم أن قوله (فمن عفى) فى آية تلى الآية المبدأ بها وليس كذلك ، وقد اخرجه الاسماعيلى من رواية أبى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى « فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفى له » ، ووقع فى رواية

الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد في آخره تفسير قوله ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ﴾ وزاد فيه أيضا تفسير قوله ﴿ فمن اعتدى ﴾ أي قتل بعد قبول الدية . وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل : يتعلق بالآخرة وأما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور ، وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من أخذ الدية . وفيه حديث جابر رفعه « لا أعفو عمن قتل بعد أخذ الدية » أخرجه أبو داود وفي سنده انقطاع ، قال أبو عبيد : ذهب ابن عباس إلى أن هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ بل هما محكمتان ، وكأنه رأى أن آية المائدة مفسرة لآية البقرة وأن المراد بالنفس نفس الأحرار ذكورهم وإناثهم دون الأرقاء فان أنفسهم متساوية دون الأحرار . وقال إسماعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود ، قال ويؤيده قوله في الآية ﴿ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه ، ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه . قلت : محصل كلام ابن عباس يدل على أن قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ أي على بني اسرائيل في التوراة ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ مطلقا ، فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر في الحر ، فحينئذ لا حجة في آية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ، لان شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه ، وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية فقط ، فإن ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بأنها جمعت الامرين فكانت وسطى لا إفراط ولا تفريط ، واستدل به على أن المخير في القود أو أخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور ، وقرره الخطابي بأن العفو في الآية يحتاج الى بيان ، لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر ، لكن المعنى أن من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان . وذهب مالك والثوري وأبو حنيفة الى أن الخيار في القصاص أو الدية للقاتل ، قال الطحاوي : والحجة لهم حديث أنس في قصة الربيع عمته فقال النبي ﷺ « كتاب الله القصاص » فانه حكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي ﷺ اذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما ، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله « فهو بخير النظرين » أي ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية . وتعقب بأن قوله ﷺ « كتاب الله القصاص » انما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود فأعلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان ، واحتج الطحاوي أيضا بانهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه . وقال المهلب وغيره : يستفاد من قوله « فهو بخير النظرين » أن الولي اذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك ، وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية ، واستدل بالآية على أن الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه ، وقيل الواجب الخيار ، وهما قولان للعلماء ، وكذا في مذهب الشافعي أصحهما الاول ، واختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر في الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر وإذا قتل منهم

عبد قتلوا به حرا أو امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه الطبرى عن الشعبى ، وأخرج أبو داود من طريق على بن صالح بن حى عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة ، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به وإذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يودى بمائة وسق من التمر ، فلما بعث النبى ﷺ قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله ، فقالوا بيننا و بينكم النبى ﷺ ، فأتوه فنزلت ﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ والقسط : النفس بالنفس ، ثم نزلت ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية فى قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفى فيقتله ، خلافا للمالكية ، وألحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للأولياء العفو عنه ، وهذا على أصله فى أن حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان « أو » فى الآية للتخيير لا للتنويع ، وفيه أن من قتل متأولا كان حكمه حكم من قتل خطأ فى وجوب الدية لقوله ﷺ « فانى عاقله » واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد أن يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل فى الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ، ووجه الدلالة أنه ﷺ قاله فى قصة قتيل خزاعة المقتول فى الحرم ، وأن القود مشروع فيمن قتل عمدا ، ولا يعارضه ماذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ماحرم الله ، واقامة الحد على الجانى به من جملة تعظيم حرمات الله ، وقد تقدم شىء من هذا فى الموضع الذى أشرت اليه آنفا من كتاب الحج

٩ ــ باب من طلبَ دمَ امرئٍ بغير حقّ

٦٨٨٢ ــ **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شُعَيب عن عبدِ الله بن أبي حسين حدثنا نافعُ بن جُبَير « عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ قال : أبغضُ الناس إلى الله ثلاثةٌ : مُلحِدٌ في الحرَم ، ومُبتغٍ في الاسلام سنّةَ الجاهلية ، ومُطلِب دم امرئٍ بغير حقّ ليهريقَ دمَه »

قوله (باب من طلب دم امرىء بغير حق) أى بيان حكمه . **قوله** (عن عبد الله بن أبى حسين) هو عبد الله ابن عبد الرحمن نسب إلى جده ، وثبت ذكر أبيه فى هذا السند عند الطبرانى فى نسخة شعيب بن أبى حمزة وكذا فى مستخرج أبى نعيم ، ونافع بن جبير أى ابن مطعم . **قوله** (أبغض) هو أفعل من البغض ، قال وهو شاذ ومثله أعدم من العدم إذا افتقر ، قال وانما يقال أفعل من كذا للمفاضلة فى الفعل الثلاثى ، قال المهلب وغيره : المراد بهؤلاء الثلاثة أنهم أبغض أهل المعاصى إلى الله ، فهو كقوله « أكبر الكبائر » والا فالشرك أبغض الى الله من جميع المعاصى . **قوله** (ملحد فى الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق ، والالحاد العدول عن القصد ، واستشكل بأن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق ، والجواب أن هذه الصيغة فى العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان فى ذلك إشارة الى عظمها ، وقيل إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ، ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك اشارة الى عظم الذنب ، وقد تقدم قريبا فى عد الكبائر مستحل البيت الحرام ، وأخرج الثورى فى تفسيره عن السدى عن مرة عن ابن مسعود قال « مامن رجل يهم بسيئة فتكتب عليه ، الا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام الا أذاقه الله من عذاب أليم » وهذا سند صحيح ، وقد ذكر شعبة أن السدى رفعه لهم ، وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة ،

وأخرجه الطبري من طريق أسباط بن نصر عن السدي موقوفا ، وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره ، وهو مشكل فيتعين أن المراد بالالحاد فعل الكبيرة ، وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ﴿ومن يرد فيه بالحاد بظلم﴾ الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه ، والتنوين للتعظيم أي من يكون الحاده عظيما والله أعلم . قوله (ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية) أي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه ، وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو اشاعتها أو تنفيذها . وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ، ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ماجاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك ، وقد أخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي شريح رفعه « ان أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله ، أو طلب بدم الجاهلية في الاسلام » فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث . قوله (ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فأبدلت التاء طاء وأدغمت ، والمراد من يبالغ في الطلب . وقال الكرماني : المعنى المتكلف للطلب ، والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب ، أو ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الأولى . وقوله « بغير حق » احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا . وقوله « ليهريق » بفتح الهاء ويجوز اسكانها ، وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به ، وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث « من هم بحسنة » في كتاب الرقاق . (تنبيه) : وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت في « كتاب مكة لعمر بن شبة » من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال : قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح ، فذكر القصة وفيها أن النبي ﷺ قال « وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة : رجل قتل في الحرم أو قتل غير قاتله أو قتل بذحل في الجاهلية » ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه « ان أجرأ الناس على الله » فذكر نحوه وقال فيه « وطلب بذحول الجاهلية »

١٠ - باب العفو في الخطأ بعدَ الموت

٦٨٨٣ - حدثنا فروةُ بن أبي المَغراء حدثنا عليُّ بن مسهر عن هشام عن أبيه « عن عائشة هُزِمَ المشركون يومَ أُحُد . . . » . وحدثني محمدُ بن حربٍ حدثنا أبو مروانَ يحيى بن أبي زكريا - يعني الواسطيَّ - عن هشام عن عروةَ « عن عائشةَ رضي الله عنها قالت : صَرَخَ إبليسُ يومَ أحدٍ في الناس : ياعبادَ الله أخراكم ، فرجعت أولاهم على أخراهم حتى قتلوا اليمان ، فقال حُذَيفة : أبي أبي ، فقتلوه ، فقال حذيفة : غفرَ اللهُ لكم . قال : وقد كان انهزَمَ منهم قومٌ حتى لحقوا بالطائف »

قوله (باب العفو في الخطأ بعد الموت) أي عفو الولي لا عفو المقتول لأنه محال ، ويحتمل أن يدخل ، وانما قيده بما بعد الموت لأنه لايظهر أثره إلا فيه ، إذ لو عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر ، لأنه لو عاش تبين أن لا شيء له يعفو عنه ، وقال ابن بطال : أجمعوا على أن عفو الولي إنما يكون بعد موت المقتول ، وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل ، خلافا لأهل الظاهر فانهم أبطلوا عفو القتيل . وحجة الجمهور أن الولي لما قام مقام المقتول في طلب

ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك الاصيل أولى ، وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة من مرسل قتادة أن عروة ابن مسعود لما دعا قومه إلى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبي ﷺ عفوه . **قوله** (حدثنا فروة) بفاء هو ابن ابي المغراء . **قوله** (عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لأبي ذر وتحول إلى السند الآخر فصار ظاهره أن الروايتين سواء وليس كذلك ، ويحيى بن أبي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني ، وساق المتن هنا على لفظه ، وأما لفظ علي بن مسهر فتقدم في « باب من حنث ناسيا » من كتاب الأيمان والنذور . وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة أحد . **قوله** (فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال إن ديته وجبت على من حضر ، لأن معنى قوله « غفر الله لكم » عفوت عنكم ، وهو لا يعفو إلا عن شيء استحق له أن يطالب به . وقد أخرج أبو اسحق الفزاري في السنن عن الأوزاعي عن الزهري قال « أخطأ المسلمون بأبي حذيفة يوم أحد حتى قتلوه ، فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ، فبلغت النبي ﷺ فزاده عنده خيرا ووداه من عنده » وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله « فلم يزل في حذيفة منها بقية خير » على الحزن على أبيه ، وقد أوضحت الرد عليه في « باب من حنث ناسيا » ويؤخذ منها أيضا التعقب على المحب الطبري حيث قال : حمل البخاري قول حذيفة « غفر الله لكم » على العفو عن الضمان وليس بصريح ، فيجاب بأن البخاري أشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحاً وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد ماذهب اليه

١١ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتلَ مؤمناً إلا خطأ . ومن قتلَ مؤمناً خطأ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يَصدَّقوا ، فان كان من قوم عدُوٍ لكم وهو مؤمن فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاقٌ فدية مسلمة إلى أهلهِ وتحريرُ رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيامُ شهرين متتابعين توبة من الله ، وكان اللهُ عليما حكيما ﴾

قوله (باب قول الله تعالى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ) كذا لأبي ذر وابن عساكر ، وساق الباقون الآية الى (عليما حكيما) ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا . **قوله** (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ) ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبدالله بن عياش بتحتانية وشين معجمة أي ابن ربيعة المخزومي قال « قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق : نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة والحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر ، فلما هاجر المسلمون أسلم الحارث وأقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله ، فنزلت » روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن إسحق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم ، وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث ، وفي سياقه مايدل على أنه اتى النبي ﷺ بعد أن اسلم ثم خرج فقتله عياش ابن أبي ربيعة ، وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت . **قوله** (إلا خطأ) هو استثناء منقطع عند الجمهور ان أريد بالنفي معناه ، فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله ، وانفصل من قال انه متصل بأن المراد بالنفي

التحريم ، ومعنى إلا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمنا ، وقيل نصب على أنه مفعول له أى لا يقتله لشيء أصلا إلا للخطأ ، أو حال أى إلا فى حال الخطأ ، أو هو نعت مصدر محذوف أى إلا قتلا خطأ ، وقيل « إلا » هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة ، وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا . واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا أم غير حربي لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال فى الحربي ﴿ فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ﴾ ثم قال فيمن لهم ميثاق ﴿ فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴾ وقال فيمن عاود المحاربة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ وقال فى الخطأ ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ فكان مفهومها أن له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمى بما ذكر قبلها ، وجعل فى قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك فى قتل الكافر ، فتمسك به من قال لا يجب فى قتل الكافر ولو كان ذميا شيء ، وأيده بقوله ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ وإسحق فى أول السند قال أبو على الجيانى : لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور . قلت : ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فإنه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ إسحق هنا

١٢ - باب إذا أقر بالقتل مرة قُتل به

٦٨٨٤ - حدثنا إسحاقُ أخبرَنا حَبانُ حدَّثَنا همام حدَّثَنا قَتادة « حدَّثَنا أنسُ بن مالك أن يهوديًّا رضَّ رأسَ جارية بينَ حجرَين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلانٌ أفلان ، حتى سُمِّيَ اليهودى فأومأت برأسها ، فجيء باليهوديّ فاعترفَ ، فأمرَ به النبيُّ ﷺ فرُضَّ رأسُه بالحجارة . وقد قال همام : بحجرَين »

قوله (باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم ، وأما النسفى فعطف بدون « باب » فقال بعد قوله خطأ « الآية ، وإذا أقر الخ ، وذكروا كلهم حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ويحتاج إلى مناسبته للآية فإنه لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة ، قال ابن المنذر : حكم الله فى المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية ، وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا فى قوله ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبى والنخعى والزهرى ، وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعى وأبى الشعثاء ، قال الطبرى : والأول أولى لأن الله أطلق الميثاق ولم يقل فى المقتول وهو مؤمن كما قال فى الذى قبله ، ويترجح أيضا حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا . قوله فيه (فجيء باليهودى فاعترف) فى رواية هدبة عن همام « فأتى به النبى ﷺ فلم يزل به حتى أقر » أخرجه الإسماعيلى ، وفى حديث أنس فى قصة اليهودى حجة للجمهور فى أنه لا يشترط فى الإقرار بالقتل أن يتكرر ، وهو مأخوذ من إطلاق قوله « فأخذ اليهودى فاعترف » فإنه لم يذكر فيه عددا والأصل عدمه ، وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الإقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الإقرار بالزنا أربعا تبعا لعدد الشهود فى الموضعين

١٣ - باب قتل الرجل بالمرأة

٦٨٨٥ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثَنا يزيدُ بن زُرَيع حدثنا سعيدٌ عن قَتادةَ « عن أنس بن مالكٍ رضيَ الله

عنه أن النبيَّ ﷺ قتلَ يهودياً بجارية قتلَها على أوضاح لها»

قوله (باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية باختصار، وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا، ووجه الدلالة منه واضح، ولمح به الى الرد على من منع كما سأبينه فى الباب الذى بعده

١٤ - باب القصاص بينَ الرجال والنساء فى الجراحات. وقال أهلُ العلم: يُقتلُ الرجُلُ بالمرأة. ويذكر عن عمرَ: تُقادُ المرأة من الرجلِ فى كل عمدٍ يبلغُ نفسه فما دونها من الجراح. وبه قال عمرُ بن عبد العزيز وابراهيمُ وأبو الزِّناد عن أصحابه. وجَرحَت أختُ الرُّبيِّع إنساناً فقال النبيُّ ﷺ: القصاص»

٦٨٨٦ - حدثنا عمرُو بن عليٍّ حدثنا يحيى حدَّثنا سفيانُ حدثنا موسى بنُ أبي عائشة عن عُبيد الله بن عبد الله «عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: لَدَدْنا النبيَّ ﷺ فى مرضه فقال: لاتلدونى، فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: لايبقى أحدٌ منكم إلا لُدَّ، غيرَ العباسِ فانه لم يشهدْكم»

قوله (باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات) قال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، الا رواية عن على وعن الحسن وعطاء، وخالف الحنفية فيما دون النفس، واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لاتقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا: وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء فى حكم الميتة والحى لا يقاد بالميت، وقال ابن المنذر: لما أجمعوا على القصاص فى النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق. قوله (وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور، أو أطلق اشارة الى وهى الطريق الى على. أو الى أنه من ندرة المخالف. قوله (ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى قال «كان فيما جاء به عروة البارقى إلى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء» وسنده صحيح ان كان النخعى سمعه من شريح، وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر فقال «عن ابراهيم عن شريح، قال أتانى عروة، فذكره». ومعنى قوله «تقاد» يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذى تقطعه منه وبالعكس. قوله (وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الثورى عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعى قالوا: القصاص بين الرجل والمرأة فى العمد سواء، وأخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال: القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى فى النفس، وأخرج البيهقى من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كل من أدركت من فقهائنا - وذكر السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين - قال وربما اختلفوا فى الشيء فأخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان من قتلها قتل بها. قوله (وجرحت أخت الربيع إنسانا فقال النبي ﷺ: القصاص) كذا لهم، ووقع للنسفى «كتاب الله القصاص» والمعتمد ماعند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء، قال أبو ذر: كذا وقع هنا والصواب «الربيع بنت النضر عمة أنس» وقال الكرمانى: قيل إن

الصواب « وجرحت الربيع » بحذف لفظة أخت فانه الموافق لما تقدم فى البقرة من وجه آخر « عن أنس أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله ﷺ : كتاب الله القصاص » قال : إلا أن يقال إن هذه امرأة أخرى ، لكنه لم ينقل عن أحد ، كذا قال ، وقد ذكر جماعة انهما قصتان ، والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس « ان أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي ﷺ فقال : القصاص القصاص ، فقالت أم الربيع : يارسول الله أيقتص من فلانة والله لايقتص منها ، فقال : سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال : ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » والحديث المشار اليه فى سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخارى فى الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه « فقال أنس بن النضر : أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله ؟ لا والذى بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها ، قال يا أنس كتاب الله القصاص ، فرضى القوم وعفوا فقال : ان من عباد الله لو من أقسم على الله لأبره » وسيأتى بعد أربعة أبواب أيضاً باختصار ، قال النووى قال العلماء : المعروف رواية البخارى ، ويحتمل أن يكونا قصتين . قلت : وجزم ابن حزم بأنهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة إحداهما أنها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت أمها فى الأولى وأخوها فى الثانية . وقال البيهقى بعد أن أورد الروايتين : ظاهر الخبرين يدل على أنهما قصتان ، فان قبل هذا الجمع والا فثابت أحفظ من حميد . قلت : فى القصتين مغايرات : منها هل الجانية الربيع أو أختها ، وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة ، وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر ؟ وأما ماوقع فى أول الجنايات عند البيهقى من وجه آخر عن حميد عن أنس قال « لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها » فهو غلط فى ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به فى صحيح البخارى ، وفى الحديث أن كل من وجب له القصاص فى النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز . قوله (يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى . قوله (لددنا النبى ﷺ فى مرضه فقال لاتلدونى) تقدم شرحه فى الوفاة النبوية ، والمراد منه هنا « لا يبقى أحد منكم إلا لد » فان فيه إشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل ، لأن الذين لدوه كانوا رجالا ونساء ، وقد ورد التصريح فى بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة وهى صائمة من أجل عموم الأمر كما مضى فى الوفاة النبوية من وجهين . قوله (غير العباس فانه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضا فى الوفاة النبوية قبل . وفى الحديث أن صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين ، وفيه نظر لقوله « لم يشهدكم » وفيه أخذ الجماعة بالواحد ، قال الخطابى : وفيه حجة لمن رأى القصاص فى اللطمة ونحوها ، واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لايزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم . وفيه أن الشركاء فى الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت أفعالهم لاتتميز ، بخلاف الجناية فى المال لأنها تتبعض ، اذ لو اشترك جماعة فى سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا ، وسيأتى بيان ذلك بعد ستة أبواب

١٥ — باب من أخذَ حقَّهُ أو اقتصَّ دونَ السلطان

٦٨٨٧ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ إنَّ الأعرجَ حدَّثه أنه «سمع أبا هريرةَ يقول

إنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول : نحنُ الآخرونَ السابقون يوم القيامة »

٦٨٨٨ — وبإسنادِه « لو اطّلَع في بيتك أحدٌ ولم تأذنْ له حذَفته بحصاةٍ ففقأتَ عينَه ما كان عليكَ من جُناح »

[الحديث ٦٨٨٨ - طرفه في : ٦٩٠٢]

٦٨٨٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىٰ عن حُميدٍ « أنّ رجلاً اطّلعَ في بيتِ النبيّ ﷺ ، فسدَّدَ إليه مشقَصاً » فقلتُ من حدَّثكَ بهذا ؟ قال : أنسُ بن مالك

قوله (باب من أخذ حقه) أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم (أو اقتص) أي اذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره الى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة . قال ابن بطال : اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان ، قال : وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله . قال : وأما أخذ الحق فانه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده اياه ولا بينة عليه كما سيأتي تقريره قريبا . ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى . قلت : فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه اسماعيل القاضي في « نسخة أبي الزناد » عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم ومنه : لا ينبغي لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان ، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده ، وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد . وأما الجواب فان أراد أنه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع . قوله (أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة) كذا لأبي ذر وسقط « يوم القيامة » للباقين . قوله (وبإسناده لو اطلع الخ) هو المراد في هذه الترجمة ، والاول ذكره لكونه أول حديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد ، ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك ، وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ، ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في « نسخة همام » بأن يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديثا منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وقد أشرت إلى ذلك في كتاب الرقاق ، وجوز الكرماني أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك . قلت : وهذا يحتاج الى تكملة ، وهو أن البخاري اختصر الأول لأنه لا يحتاج اليه هنا . قوله (لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو « أحد » . قوله (ولم تأذن له) احتراز من اطلع بإذن قوله (حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء ، وأخرجه الطبراني عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ « فحذفته » ، وهو الأولى والأول جائز ، وسيأتي بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ « لو أن امرءا اطلع عليك بغير اذن فحذفته » وقوله حذفته بالحاء المهملة عند أبي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لأن الرمي بحصاة أو نواة ونحوهما إما بين الابهام والسبابة وإما بين السبابتين وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة ، وسيأتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة ، وقال القرطبي : الرواية بالمهملة خطأ لأن في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما . قلت : ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا . قوله (ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة أي شققت عينه ، قال ابن القطاع : فقأ عينه أطفأ ضوءها .

قوله (جناح) أى إثم أو مؤاخذة . **قوله** (يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل . **قوله** (ان رجلا) هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة ، لكن بين فى آخر الحديث أنه موصول . وسيأتى بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ما قيل فى تسمية الرجل المذكور . **قوله** (فسدد اليه) بدالين مهملتين الأولى ثقيلة قبلها سين مهملة أى صوب وزنه ومعناه ، والتصويب توجيه السهم الى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور :

أعلمه الرماية كل يوم   فلما استد ساعده رمانى

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة باسناده الى التعليم لأنه الذى فى قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ، ووقع فى رواية أبى ذر عن السرخسى وفى رواية كريمة عن الكشميهنى بالشين المعجمة والأول أولى فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبى عدى عن حميد بلفظ « فأهوى اليه » أى أمال اليه . **قوله** (مشقصا) تقدم ضبطه وتفسيره فى كتاب الاستئذان فى الكلام على رواية عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ، ووقع هنا فى رواية حميد مختصرا أيضا ، وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخارى فيه فزاد فى آخره حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أى أخرجها من المكان الذى اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ، ويحتمل أن يكون المشقص وأسند الفعل اليه مجازا ، ويحتمل أن يكون النبى ﷺ لكونه السبب فى ذلك والأول أظهر ، فقد أخرجه أحمد أيضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ « فأخرج الرجل رأسه » وعنده فى رواية ابن أبى عدى التى أشرت اليها : فتأخر الرجل . **قوله** (فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضى أنه سمعه منه بغير واسطة ، وهذا من المتون التى سمعها حميد من أنس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة ، والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك ، وقد أكثر البخارى من تخريج حديث حميد عن أنس ، بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة ، لكن البخارى لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ما قام مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم ، وقد أوضحت ذلك فى ترجمة حميد فى مقدمة هذا الشرح ولله الحمد

١٦ - باب إذا ماتَ فى الزِّحام أو قُتلَ

٦٨٩٠ — حدّثني إسحاقُ بن منصور أخبرَنا أبو أُسامة قال هشامٌ أخبرَنا عن أبيه « عن عائشة قالت : لما كانَ يومُ أُحدٍ هُزمَ المشركون ، فصاحَ إبليسُ : أى عبادَ الله ، أُخراكم . فرجعَت أولاهم فاجتَلَدَت هى وأُخراهم فنظرَ حذَيفة فاذا هو بأبيه اليمان ، فقال : أى عبادَ الله ، أبى أبى . قالت : فوالله ما احتجزوا حتى قتلوه ، قال حُذيفة : غفرَ اللهُ لكم . قال عروةُ : فما زالت فى حذيفةَ منه بقيةُ خير حتى لحقَ بالله »

قوله (باب اذا مات فى الزحام أو قتل به) كذا لابن بطال وسقط « به » من رواية الأكثر ، أورد البخارى الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده ، لوجود الاختلاف فى هذا الحكم . وذكر فيه

حديث عائشة فى قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا . قال ابن بطال : اختلف على وعمر هل تجب ديته فى بيت المال أو لا ؟ وبه قال اسحق أى بالوجوب ، وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت مال المسلمين . قلت : ولعل حجته ما ورد فى بعض طرق قصة حذيفة ، وهو ما أخرجه أبو العباس السراج فى تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله ﷺ ورجاله ثقات مع إرساله ، وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا فى « باب العفو عن الخطأ » وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه على من بيت المال ، وفى المسألة مذاهب أخرى منها قول الحسن البصرى إن ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذى قبله ، وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم . ومنها قول الشافعى ومن تبعه أنه يقال لوليه ادّع على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفى وسقطت المطالبة ، وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب . ومنها قول مالك دمه هدر ، وتوجيهه انه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد ، وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب فى « باب العفو عن الخطأ » . قوله (قال هشام أخبرنا) من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز ، وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير . قوله (فنظر حذيفة فاذا هو بأبيه اليمان) تقدم شرح قصته فى غزوة أحد ، وقوله « قال عروة » هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « فما زالت فى حذيفة منه » أى من ذلك الفعل وهو العفو ، و « من » سببية وتقدم القول فيه أيضا

١٧ – باب إذا قَتلَ نفسهُ خطأ فلا دية له

٦٨٩١ – حدثنا المكىُّ بن إبراهيمَ حدَّثنا يزيدُ بن أبى عُبَيد « عن سلمة قال : خرجنا معَ النبىِّ ﷺ إلى خيبرَ ، فقال رجلٌ منهم : أسمِعْنا يا عامرُ من هُنَيّاتك ، فحدا بهم ، فقال النبىُّ ﷺ : من السائق ؟ قالوا : عامر فقال : رحمهُ الله ، فقالوا : يا رسولَ الله هلا أمتَعتَنا به ؟ فأصيبَ صَبيحة ليلتِه . فقال القومُ : حَبِطَ عملُه ، قتلَ نفسه . فلما رجَعتُ ــ وهم يتحدَّثون أنَّ عامراً حَبِطَ عملُه ــ جئتُ إلى النبىِّ ﷺ فقلت : يا نبىَّ الله فداكَ أبى وأمى ، زعموا أنَّ عامراً حبِطَ عملُه ، فقال : كذبَ من قالها ، إنَّ له لأجرَينِ اثنين ، إنه لجاهدٌ مجاهد ، وأىُّ قتل يَزيدُه عليه »

قوله (اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الاسماعيلى قلت ولا إذا قتلها عمدا ، يعنى أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذى يظهر أن البخارى انما قيد بالخطأ لأنه محل الخلاف ، قال ابن بطال قال الاوزاعى وأحمد واسحق : تجب ديته على عاقلته . فان عاش فهى له عليهم وان مات فهى لورثته . وقال الجمهور لا يجب فى ذلك شىء ، وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل أن النبى ﷺ أوجب فى هذه القصة له شيئا ، ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ لا يجب فيه شىء . قوله (عن سلمة) هو ابن الاكوع . قوله (من هنياتك) بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ، ووقع فى رواية المستملى بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه فى كتاب المغازى ، وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه ، قال ابن بطال :

لم يذكر فى هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الأدب ففيه « وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته . قلت : ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلى أنه قال ليس فى رواية مكى شيخ البخارى أنه ارتد عليه سيفه فقتله ، والباب مترجم بمن قتل نفسه ، وظن أن الاسماعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ « فارتد عليه سيفه » ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى هنا فأشار الى أنه عدل هنا عن رواية مكى بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ، ويجاب بأن البخارى يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد مايدل عليه صريحا فى مكان آخر فلا يحب أن يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلا ، وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخارى فلا معنى للاعتراض به عليه ، وقد ذكرت ذلك مرارا ، وانما أنبه على ذلك إذا بعد العهد به ، وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى باسط فيه « فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات » وقد اعترض عليه الكرمانى فقال : قوله فى الترجمة « فلا دية له » لا وجه له هنا ، وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة إذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لا دية له ؛ قال : ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الأصل . ثم قال : وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته ، فلعل البخارى أراد رد هذا القول . قلت : نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الأوزاعى كما قدمته ، وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فانه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الاصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بأن قول البخارى « فلا دية له » يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لأن الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية ، بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفى ، وهو من محاسن تصرف البخارى ، فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق . قوله (وأى قتل يزيده عليه) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى « وأى قتيل » وصوبها ابن بطال وكذا عياض ، وليست الرواية الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم

١٨ - باب إذا عضَّ رجلا فوَقَعتْ ثناياه

٦٨٩٢ — حدّثنا آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا قتادةُ قال سمعت زُرارةَ بنَ أوفى « عن عِمرانَ بن حُصين أنَّ رجلاً عضَّ يدَ رجلٍ فنزَع يدَه من فمِه فوَقعت ثَنِيَّتاه ، فاختصموا إلى النبيِّ ﷺ ، فقال : يَعَضُّ أحدكم أخاه كما يَعَضُّ الفحلُ ، لا ديةَ له »

٦٨٩٣ — حدّثنا أبو عاصم عن ابن جُرَيج عن عطاء عن صَفوانَ بن يعلى « عن أبيه قال : خرجتُ فى غزوة ، فعضَّ رجلٌ فانتزَعَ ثَنِيَّتَه ، فأبطلها النبيُّ ﷺ »

قوله (باب اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه) أى هل يلزمه فيه شىء أو لا ؟ ذكر فيه حديثين : الأول ،

قوله (عن زرارة) بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما ألف بغير همز هو العامري ، ووقع عند الاسماعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة « أخبرني قتادة أنه سمع زرارة » . قوله (أن رجلا عض يد رجل) في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال « قاتل يعلى بن أميـــة رجلا فعض أحدهما صاحبه » الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله ، وكذا أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين . قلت : ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائي من طريق ابن أبي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ، ووقع في رواية عبيد بن عقيل « أن رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده » ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن أمية ، وقد روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه أن احـــدهما كان أجيرا له ، ولفظه في الجهاد « غزوت مع رسول الله ﷺ » فذكر الحديث وفيه « فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين . ولم أقف على تسمية أجيره . وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال عطاء : فلقد أخبرني صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه مستمر على الابهام ، ولكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ « ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه » وأخرجه النسائي أيضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ « فقاتل أجيري رجلا فعضه الآخر » ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا « خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه » ويؤيده أيضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ « ان رجـــلا من بني تميم عض » فان يعلى تميمي وأما أجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي ، وأخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه « فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فأوجعه » ، وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ، ولعل هذا هو السر في إبهامه نفسه . وقد أنكر القرطبي أن يكون يعلى هو العاض فقال : يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذي قاتل الأجير ، وفي الرواية الأخرى « أن أجيرا ليعلى عض يد رجل » وهذا هو الاولى والاليق إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله . قلت : لم يقع في شيء من الطرق أن الاجير هو العاض وانما التبس عليه أن في بعض طرقه عند مسلم كما بينته « ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه » فجوز أن يكون العاض غير يعلى ، وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح ، فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه في أوائل اسلامه فلا استبعاد . وقال النووي : وأما قوله يعني في الرواية الاولى « ان يعلى هو المعضوض » وفي الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى . قال : ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقت أو وقتين ، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في رواية مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة ، وقال شيخنا : فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم . قلت : وانما تردد

عياض وغيره فى الماضى هل هو يعلى أو آخر أجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله أعلم . قوله (فنزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى « من فمه » وفى رواية هشام عن عروة عند مسلم « عض ذراع رجل فجذبه » وفى حديث يعلى الماضى فى الاجارة « فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه » وفى الجمع بين الذراع والاصبع عسر ، ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه ، فوقع فى رواية اسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه « إصبعه » وهذه فى البخارى ولم يسق مسلم لفظها . وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى « ذراعه » ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية اسحق بن راهويه عنه ، فالذى يترجح الذراع ، وقد وقع أيضا فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك ، وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لايقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم . قوله (فوقعت ثنيتاه) كذا للأكثر بالتثنية وللكشميهنى « ثناياه » بصيغة الجمع ، وفى رواية هشام المذكورة « فسقطت ثنيته » بالإفراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران ، وكذا فى رواية سلمة بن أمية بلفظ « فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته » وقد تترجح رواية التثنية لأنه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالإفراد اليها على ارادة الجنس ، لكن وقع فى رواية محمد بن بكر « فانتزع احدى ثنيتيه » فهذه أصرح فى الوحدة ، وقول من يقول فى هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ، ووقع فى رواية الاسماعيلى « فندرت ثنيته » . قوله (فاختصموا الى النبى ﷺ) كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما أو بأحدهما ، وفى رواية هشام فرفع الى النبى ﷺ وفى رواية ابن سيرين « فاستعدى عليه » وفى حديث يعلى « فانطلق » هذه رواية ابن علية وفى رواية سفيان « فأتى » وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى « فأتيا » . قوله (فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم « يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضه » وأصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فادغمت . قوله (كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة « كعضاض الفحل » أى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام « يقضمها » بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الأفصح « كما يقضم الفحل » من القضم وهو الأكل بأطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الأكل بأقصاها وبادنى الأضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا فى الشىء الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة . قوله (لا دية له) فى رواية الكشميهنى « لا دية لك » ووقع فى رواية هشام « فابطله وقال أردت أن تأكل لحمه » وفى حديث سلمة « ثم تأتى تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها » وفى رواية ابن سيرين « فقال ما تأمرنى ؟ أتأمرنى أن آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها » كذا لمسلم وعند أبى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى أخرجه مسلم « ان شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت » وفى حديث يعلى بن أمية « فاهدرها » وفى هذا الباب « فأبطلها » وهى رواية الاسماعيلى . الحديث الثانى . قوله (حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة ، وتقدم له فى الاجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا . قوله (عن عطاء) هو ابن أبى رباح (عن صفوان بن يعلى) وفى رواية ابن علية فى الاجارة « اخبرنى عطاء » وفى رواية محمد بن أبى بكر فى المغازى « سمعت عطاء أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية » وكذا لمسلم من طريق أبى

أسامة عن ابن جريج . قوله (عن أبيه) فى رواية ابن علية « عن يعلى بن أمية » وفى رواية حجاج بن محمد عند أبى نعيم فى المستخرج « أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع يعلى » وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ، ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهى عند البخارى فى الحج مختصرة مضمومة إلى حديث الذى سأل عن العمرة ، ومن طريق هشام الدستوائى عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر أنه أرسله ، ولفظه عن صفوان بن يعلى « أن أجيرا ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه » وقد اعترض الدارقطنى على مسلم فى تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد ابن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه ، وأجاب النووى بما حاصله : ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر فى الأصول ، وهو كما قال ، ومنية التى نسب اليها يعلى هنا هى أمه وقيل جدته والأول المعتمد ، وأبوه كما تقدم فى الروايات أمية بن أبى عبيد بن همام بن الحارث التميمى الحنظلى ، أسلم يوم الفتح وشهد مع النبى ﷺ ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ، ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هى بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته ، وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف ، وأغرب ابن وضاح فقال منيه بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك . قوله (خرجت فى غزوة) فى رواية الكشميهنى « فى غزاة » وثبت فى رواية سفيان أنها غزوة تبوك ، ومثله فى رواية ابن علية بلفظ « جيش العسرة » وبه جزم غير واحد من الشراح ، وتعقبه بعض من لقيناه بأن فى « باب من أحرم جاهلا وعليه قميص » من كتاب الحج فى البخارى من حديث يعلى « كنت مع النبى ﷺ فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة » فذكر الحديث وفيه « فقال اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك . وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبى ﷺ » فهذا يقتضى أن يكون ذلك فى سفر كان فيه الاحرام بالعمرة . قلت : وليس ذلك صريحا فى هذا الحديث ، بل هو محمول على أن الراوى سمع الحديثين فأوردهما معا عاطفاً لأحدهما على الآخر بالواو التى لا تقتضى الترتيب ، وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد ما فيه صريحا بالأمر المحتمل ، وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا . قوله (فعض رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف ، وقد بينه الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه « قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فانندرت ثنيته » وقد بينت اختلاف طرقه فى الذى قبله ، وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه فى حكم الصائل ، واحتجوا أيضا بالاجماع بأن من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شىء عليه ، فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها ، قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شىء . وشرط الاهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه أو فك لحيته ليرسلها ، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر ، وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الاطلاق ، ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن ، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان ، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض ، اذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف . وقال بعض المالكية : العاض قصد العضو نفسه والذى

استحق فى اتلاف ذلك العضو غير مافعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ماجناه على الآخر ، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده . وتعقب بأنه قياس فى مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم : لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع ، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال ، وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم لها ، وتعقب بأن البخارى أخرج فى الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه وقع عنده مثل ماوقع عند النبى ﷺ وقضى فيه بمثله ، وما تقدم من التقييد ليس فى الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية ، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فان النص إنما ورد فى صورة مخصوصة ، نبه على ذلك ابن دقيق العيد . وقد قال يحيى بن عمر : لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه ، وكذا قال ابن بطال : لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه ، وقال الداودى : لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق . وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق . قلت : وهو مسلم فى حديث عمران ، وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق ، واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ، ونقل القرطبى عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهو مشهور مذهب مالك ، وتعقب بأن المعروف عن الشافعى أنه لا ضمان ، وكأنه انعكس على القرطبى . (تنبيه) : لم يتكلم النووى على ماوقع فى رواية ابن سيرين عن عمران ، فان مقتضاها إجراء القصاص فى العضة ، وسيأتى البحث فيه مع القصاص فى اللطمة بعد بابين . وقد يقال إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل الى القصاص فى قلع السن ، لكن الجواب السديد فى هذا أنه استفهام إنكار لا تقرير شرع ، هذا الذى يظهر لى والله أعلم . وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب ، وأن من وقع له ينبغى له أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى الى سقوط ثنية الغضبان ، لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك . وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره فى الجهاد . وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل ، وأن المرء لا يقتص لنفسه ، وأن المتعدى بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى . وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة إذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل ، وقد حكى الكرمانى أنه رأى من صحف قوله « كما يقضم الفحل » بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف ، وهو تصحيف قبيح . وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدرا ، وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف . وفيه أن من وقع له امر يأنفه أو يحتشم من نسبته اليه إذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو انسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى فى هذه القصة ، وكما وقع لعائشة حيث قالت « قبل رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ، فقال لها عروة : هل هى إلا أنت ؟ فتبسمت »

١٩ - باب السنُّ بالسنِّ

٦٨٩٤ - حدثنا الأنصارىُّ حدَّثنا حُميدٌ « عن أنسٍ رضىَ الله عنه أنَّ ابنةَ النَّضر لطَمَت جاريةً فكسرَت ثنيَّتها ، فاتوا النبىَّ ﷺ فامرَ بالقصاص »

قوله (باب السن بالسن) قال ابن بطال : أجمعوا على قلع السن بالسن فى العمد ، واختلفوا فى سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود إلا ما كان مجوفا أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ، ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار ، وقد دل قوله « السن بالسن » على إجراء القصاص فى العظم لأن السن عظم الا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه إما لخوف ذهاب النفس وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه . وقال الشافعى والليث والحنفية : لا قصاص فى العظام غير السن لأن دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة ، فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ، ولكنه لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره . وقال الطحاوى اتفقوا على أنه لا قصاص فى عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام ، وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فان فى حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا تطرد فيه المماثلة . قوله (حدثنا الانصارى) هو محمد بن عبد الله وسماه البخارى فى روايته عنه هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة . قوله (عن حميد عن أنس) فى رواية التفسير وحدثنا حميد أن أنسا حدثه » . قوله (أن ابنة النضر) تقدم فى التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته ، وفى تفسير المائدة من رواية الفزارى عن حميد عن أنس « كسرت الربيع عمة أنس » ولأبى داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس « كسرت الربيع أخت أنس بن النضر » . قوله (لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفى رواية الفزارى « جارية من الانصار » وفى رواية معتمر « امرأة » بدل جارية ، وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة لا الأمة الرقيقة . قوله (فأتوا النبى ﷺ) زاد فى الصلح ومثله لابن ماجه والنسائى من وجه آخر عن أنس « فطلبوا اليهم العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الارش فأبوا » أى طلب أهل الربيع إلى أهل التى كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا ، زاد فى الصلح « فأبوا الا القصاص » وفى رواية الفزارى « فطلب القوم القصاص فأتوا النبى ﷺ » قوله (فأمر بالقصاص) زاد فى الصلح « فقال أنس بن النضر » إلى آخر ما حكيته قريبا فى « باب القصاص بين الرجال والنساء » وقوله فيه « فرضى القوم وعفوا » وقع فى رواية الفزارى « فرضى القوم فقبلوا الارش » وفى رواية معتمر « فرضوا بأرش أخذوه » وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلى « فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا » فعرف أن قوله « فعفوا » أى على الدية ، زاد معتمر « فعجب النبى ﷺ وقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » أى لأبر قسمه . ووقع فى رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم « كم من رجل لو أقسم على الله لأبره » ، ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنث فى يمينه ، فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس ، وأشار بقوله « ان من عباد الله » الى أن هذا الاتفاق انما وقع إكراما من الله لأنس ليبر يمينه . وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم . واختلف فى ضبط قوله ﷺ « كتاب الله القصاص » فالمشهور أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر ، وقيل منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتب الله القصاص ، أو على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب ، أو ينصب بفعل محذوف ، ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف . واختلف أيضا فى المعنى فقيل : المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف ، وقيل المراد بالكتاب الحكم أى حكم الله القصاص ، وقيل أشار الى قوله ﴿ والجروح

قصاص ، فعاقبوا ﴾ وقيل إلى قوله ﴿ فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ وقيل الى قوله ﴿ والسن بالسن ﴾ فى قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد فى شرعنا ما يرفعه . وقد استشكل إنكار أنس ابن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي ﷺ الأمر بالقصاص ثم قال « أتكسر سن الربيع »؟ ثم أقسم أنها لا تكسر ، وأجيب بأنه أشار بذلك الى التأكيد على النبي ﷺ فى طلب الشفاعة اليهم أن يعفوا عنها ، وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو ، وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش ، وبهذا جزم الطيبي فقال : لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو ، وقد وقع الأمر على ما أراد . وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه ، واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة فى العفو ، وأن الخيرة فى القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه ، وإثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الأسنان . وفيه الصلح على الدية ، وجريان القصاص فى كسر السن ، ومحله فيما إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا ، قال أبو داود فى السنن : قلت لأحمد كيف ؟ فقال : يبرد . ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق

٢٠ – بابُ دِيَةِ الأصابع

٦٨٩٥ — حدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبة عن قتادةَ عن عِكرمة « عن ابن عباسٍ عن النبيِّ ﷺ قال : هذهِ وهذهِ سواء ، يعني الخِنصرَ والإبهام »

حدَّثنا محمد بن بشار حدَّثنا ابنُ أبي عَدِيٍّ عن شعبةَ عن قتادةَ عن عكرمة « عن ابن عباس قال : سمعتُ النبي ﷺ . . نحوَه »

قوله (باب دية الأصابع) أى هل مستوية أو مختلفة ؟ قوله (عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة « الابهام والخنصر » وحذف لفظة « يعنى » وزاد فى رواية عنه « عشر عشر » ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الاسماعيلى « وأشار الى الخنصر والابهام » وللاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة « ديتهما سواء » ولأبى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة « الأصابع والأسنان سواء ، الثنية والضرس سواء » ولأبى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ « الأسنان والأصابع سواء » وفى لفظ « أصابع اليدين والرجلين سواء » وأخرج ابن أبى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان إلى ابن عباس يسأله عن الأصابع فقال « قضى النبي ﷺ فى اليد خمسين وكل إصبع عشر » وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك « فى الاصابع عشر عشر » وساذكر سنده ، ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل » وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد . قوله (سمعت النبي ﷺ نحوه) نزل المصنف فى هذا السند درجة من أجل وقوع

التصريح فيه بالسماع ، وأما قوله « نحوه » فقد أخرجه ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكورة بلفظ « الأصابع سواء » وأخرجاه من رواية ابن أبي عدي أيضا لكن مقرونا به غندر والقطان بلفظ الرواية الاولى ولكن بتقديم الابهام على الخنصر ، قال الترمذي : العمل على هذا عند أهل العلم ، وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد وإسحق . قلت : وبه قال جميع فقهاء الامصار ، وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر « في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست » ومثله عن مجاهد ، وفي « جامع الثوري » عن عمر نحوه وزاد « قال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل إصبع عشر فرجع اليه » . قلت : وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه « أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول أن في الانف مائة من الابل » وفيه « وفي اليد خمسون ، وفي الرجل خمسون وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل » ووصله أبو داود في « المراسيل » والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولا ، وصححه ابن حبان ، وأعله أبو داود والنسائي ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه « في الابهام والتي تليها نصف دية اليد ، وفي كل واحـــدة عشر » وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر إلا أنه قال « في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع » ومن طريق الشعبي « كنت عند شريح فجاء رجل فسأله فقال : في كل إصبع عشر ، فقال : سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر ، قال : ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع » وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح ، وأخرج مالك في الموطأ أن مروان بعث أبا غطفان المري الى ابن عباس : ماذا في الضرس ؟ فقال : خمس من الابل ، قال فردني اليه : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ فقال : لو لم تعتبر ذلك إلا في الأصابع عقلها سواء ، وهذا يقتضي أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع والا لكان في القياس المذكور نظر . قال الخطابي : هذا أصل في كل جناية لا تنضبط كيتها ، فاذا فات ضبطها من جهـــة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها ، فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ، ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أو أنثى ، وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة ، وكذلك الأسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط . وما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة « سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة ؟ قال : عشر ، قلت : ففي إصبعين ؟ قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث ؟ قال : ثلاثون ، قلت : ففي أربع ؟ قال عشرون . قلت : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ، قال : يا ابن أخي هي السنة » فانما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف

٢١ — بابٌ إذا أصابَ قومٌ من رجل هل يُعاقبُ أم يقتصُّ منهم كلهم ؟

وقال مطرِّفٌ عن الشعبيِّ في رجلين شهدا على رجلٍ أنه سرَق فقطعَهُ عليٌّ ثم جاءا بآخر وقالا أخطأنا فأبطل شهادتَهما وأُخذا بديةِ الأوَّل وقال : لو علمتُ أنكما تعمدتما لقطعتُكما

٦٨٩٦ — وقال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عُبيد الله عن نافع « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ غلاما قُتلَ غِيلةً ، فقال عمرُ : لو اشتركَ فيها أهلُ صنعاء لَقتلتهم » . وقال مغيرةُ بن حَكيم عن أبيه « إنَّ أربعة قَتلوا صبياً فقال عمر . . مثله » . وأقادَ أبو بكر وابنُ الزُّبير وعليٌّ وسُوَيدُ بن مقرِّن من لَطمةٍ . وأقادَ عمرُ من ضربةٍ بالدِّرة . وأقاد عليٌّ من ثلاثةِ أسواط . واقتصَّ شُرَيحٌ من سَوطٍ وخُموش

٦٨٩٧ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن سُفيان حدَّثنا موسى بن أبي عائشةَ عن عُبيد الله بن عبد الله قال « قالت عائشة : لَدَدْنا رسولَ الله ﷺ في مرضه ، وجعلَ يشيرُ إلينا لا تَلُدُّوني ، قال فقلنا كراهية المريض بالدواء فلما أفاق قال : ألم أنهَكن أن تلدُّوني ؟ قال قلنا كراهية للدواء ، فقال رسولُ الله ﷺ : لا يبقى منكم أحدٌ إلا لُدَّ وأنا أنظر ، إلاَّ العباسَ فإنه لم يَشهدْكم »

قوله (باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب ؟) كذا للاكثر ، وفي رواية « يعاقبون » بصيغة الجمع ، وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة . وقوله « أو يقتص منهم كلهم » أي إذا قتل أو جرح جماعة شخصا واحداً هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحدا ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية ، فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة ، وكأن المصنف أشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية ، فان كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية ، وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما أو منهم ان كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقي ، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة وأهل الظاهر ، وقال ابن بطال : جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور أن النفس لاتتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ، ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع ، بخلاف ما لو اشتركوا في أكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى . قوله (وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي « ان رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ، ثم أتياه بآخر فقالا : هذا الذي سرق وأخطأنا على الأول ، فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الأول وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولم أقف على اسم الشاهدين ولا على اسم المشهود عليهما ، وعرف بقوله « ولم يجز شهادتهما على الآخر » المراد بقوله في رواية البخاري « فأبطل شهادتهما » ففيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لإقرارهما فيها بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ، ووجه التعقب أن اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الأخرى عينت أحد الاحتمالين . قوله (وقال لي ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري . قوله (أن غلاما قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة أي سرا (فقال عمر لو اشترك فيها) في رواية الكشميهني « فيه » وهو أوجه ، والتأنيث على ارادة النفس ، وهذا الأثر موصول الى عمر بأصح اسناد ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه « ان عمر قتل

سبعة من أهل صنعاء برجل الخ » وأخرجه الموطأ بسند آخر قال « عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا » ورواية نافع أوصل وأوضح ، وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق ، والأثر مع ذلك مختصر من الذي بعده . قوله (وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الأثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي ، قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى ، فامتنعت منه ، فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه في عيبة - بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من أدم - فطرحوه في ركية - بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو - في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه « فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين » وأخرجه أبو الشيخ في « كتاب الترهيب » من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه « فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر فكتب اليه نحوه » وفي أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك ، وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني وفي فوائد أبي الحسن بن زنجويه بسند جيد الى أبي المهاجر عبد الله ابن عميرة من بني قيس بن ثعلبة قال « كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام ، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه، فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الأمير إلى عمر وفي جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم » وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد ، فقد تكرر ذلك من عمر ، ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب ، وحكيم والد المغيرة صنعاني لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين . قوله (وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة ، وأقاد عمر من ضربة بالدرة ، وأقاد علي من ثلاثة أسواط ، واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبي بكر وهو الصديق فوصله ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول « لطم أبو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رأينا كاليوم قط منعة ولطمة ، فقال أبو بكر : ان هذا أتاني ليستحملني فحملته فاذا هو يتبعهم ، فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات ، ثم قال له : اقتص ، فعفا الرجل » وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار « أن ابن الزبير أقاد من لطمة » وأما أثر علي الأول فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ناجية أبي الحسن عن أبيه « ان عليا أتى في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص » وأما أثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه ، وأما أثر عمر فأخرجه في الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ، ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال « كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة ، فناداه رجل فضربه بالدرة فقال : عجلت علي ، فأعطاه المخفقة وقال : اقتص ، فأبى ، فقال لتفعلن ، قال : فاني أغفرها » وأما أثر علي الثاني فأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال « كنت عند علي فجاءه رجل فساره

فقال : ياقنبر اخرج فاجلد هذا ، لجاء الجلود فقال : إنه زاد على ثلاثة أسواط فقال صدق قال : خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال : يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود . وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال « جاء رجل الى شريح فقال : أقدني من جلوازك ، فسأله فقال : ازدحموا عليك فضربته سوطا . فأقاده منه » . ومن طريق ابن سيرين قال : اختصم اليه يعنى شريحا عبد جرح حرا فقال : ان شاء اقتص منه . وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي اسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة . ومن وجه آخر عن أبي اسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة وخموش . والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه ، والخماشة ماليس له أرش معلوم من الجراحة . والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لأنه من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذى يشد فى السوط ، وعادة الشرطى أن يربطه فى وسطه . قال ابن بطال : جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبي بكر . وهو قول الشعبي وطائفة من أهل الحديث . وقال الليث وابن القاسم : يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة فى العين ففيها العقوبة خشية على العين . والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة إلا إن جرحت ففيها حكومة ، والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم . وقال ابن القيم : بالغ بعض المتأخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضربة وانما يجب التعزير ، وذهل فى ذلك ، فان القول بجريان القود فى ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين ، فهو أولى بأن يكون اجماعا ، وهو مقتضى إطلاق الكتاب والسنة . ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى اللدود ، وقد مضى القول فيه فى « باب القصاص بين الرجال والنساء » وأنه ليس بظاهر فى القصاص ، لكن قوله فى آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال إنه فعله قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال : هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط ، يعنى ومناسبة ذكر ذلك فى ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة . وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من إجراء القصاص فى الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التأديب ، فكذا ينبغى أن يجرى القصاص على المشتركين فى الجناية سواء قلوا أم كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجرى فيه القصاص . والعلم عند الله تعالى

٢٢ - باب القَسامة . وقال الاشعثُ بن قيس قال النبيُّ ﷺ : شاهداكَ أو يمينه . وقال ابنُ أبي مُليكة : لم يُقِد بها معاوية . وكتب عمرُ بن عبد العزيز إلى عَدِيّ بن أرطاة - وكان أمَّره على البصرة - فى قتيل وُجِدَ عند بيت من بيوت السمانين : إن وَجَدَ أصحابه بينةً وإلا فلا تَظلِمَ الناس ، فان هذا لايُقضَى فيه إلى يوم القيامة

٦٨٩٨ - حدثنا أبو نعيم حدثنا سعيدُ بن عُبيد عن بُشَير بن يسار « زعم أن رجلاً من الانصار يقال له سهلُ بن أبي حَثْمةَ أخبرهُ أنَّ نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبرَ فتفرَّقوا فيها ووجدوا أحدَهم قتيلاً وقالوا للذى وُجد فيهم : قد قتلتم صاحبَنا ، قالوا : ماقتلنا ولا علمنا قاتلاً ، فانطلقوا إلى النبيِّ ﷺ فقالوا : يا رسولَ الله انطلقنا الى خيبرَ فوجدنا أحدَنا قتيلاً ، فقال : الكُبْرَ الكُبْرَ . فقال لهم : تأتونَ بالبيِّنةِ على من قتله ؟ قالوا : ما لنا

بينة . قال : فيحلفون . قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسولُ الله ﷺ أن يُطَلَّ دمُه ، فوداه مائةً من إبل الصدقة »

٦٨٩٩ — حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا أبو بشر إسماعيلُ بن إبراهيم الأسدي حدثنا الحجاجُ بن أبي عثمانَ حدثني أبو رجاء - من آل أبي قلابة - حدثني أبو قلابةَ أنّ عمرَ بن عبد العزيز أبرزَ سريرَهُ يوماً للناس ثم أذِنَ لهم فدخلوا ، فقال : ما تقولون في القَسامة ؟ قالوا : نقول القسامةُ القوَدُ بها حقٌّ وقد أقادت بها الخلفاء . قال لي : ما تقولُ يا أبا قِلابة ؟ ونصبني للناس ؟ فقلت : يا أميرَ المؤمنين ، عندكَ رءوسُ الأجناد وأشرافُ العرب ، أرأيتَ لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصَن بدمشقَ أنه قد زنى ولم يروْه أكنتَ ترجمُه ؟ قال : لا . قلتُ : أرأيتَ لو أنَّ خمسين منهم شهدوا على رجلٍ بحمص أنهُ سرقَ أ كنتَ تقطعُه ولم يَرَوه ؟ قال : لا . قلتُ : فوالله ما قتلَ رسولُ الله ﷺ أحداً قطُّ إلا في إحدى ثلاثِ خصال : رجلٌ قتلَ بجريرةِ نفسه فقُتل ، أو رجلٌ زنى بعدَ إحصان ، أو رجلٌ حاربَ اللهَ ورسولهُ وارتدَّ عن الإسلام . فقال القومُ : أو ليس قد حدَّث أنسُ بن مالك أن رسولَ الله ﷺ قطعَ في السَّرَق وسَمرَ الأعينَ ثمَّ نبذَهم في الشمس ؟ فقلتُ : أنا أحدثكم حديثَ أنس ، حدثني أنسٌ أنَّ نفراً من عُكلٍ ثمانية قدِموا على رسولِ الله ﷺ فبايَعوهُ على الإسلام ، فاستوخموا الأرضَ فسقِمَت أجسامهم ، فشكَوا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، قال : أفلا تخرُجونَ مع راعينا في إبلهِ فتُصيبون من ألبانها وأبوالها ؟ قالوا : بلى ، فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصَحُّوا فقتلوا راعيَ رسول الله ﷺ وأطرَدوا النَّعَم ، فبلغَ ذلك رسولَ الله ﷺ فأرسلَ في آثارهم فأُدرِكوا ، فجيء بهم ، فأمرَ بهم فقطعَت أيديهم وأرجلهم وسَمرَ أعيُنَهم ثم نَبذَهم في الشمس حتى ماتوا . قلت : وأيُّ شيء أشدُّ مما صَنعَ هؤلاء ؟ ارتدُّوا عن الإسلام وقتلوا وسرَقوا . فقال عَنبَسة بن سعيد : واللهِ إن سمعتُ كاليوم قطُّ . فقلتُ : أتَرُدُّ عليَّ حديثي يا عنبسة ؟ قال : لا ، ولكن جئتَ بالحديث على وجهه ، والله لا يزال هذا الجندُ بخير ما عاش هذا الشيخُ بينَ أظهرِهم . قلتُ : وقد كان في هذا سُنَّةٌ من رسولِ الله ﷺ : دَخلَ عليه نفرٌ من الأنصار فتحدَّثوا عندَه ، فخرج رجلٌ منهم بينَ أيديهم فقتل ، فخرَجوا بعدَهُ فإذا هم بصاحبهم يتشحط في الدَّم ، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسولَ الله ، صاحبنا كان تحدَّث معنا فخرج بين أيدينا فإذا نحن به يتشحط في الدم ، فخرج رسولُ الله ﷺ فقال : بمن تظنون - أو ترون - قتله ؟ قالوا : نرى أنَّ اليهودَ قتلته . فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال : آنتم قتلتُم هذا ؟ قالوا : لا . قال : أترضون نَفَلَ خمسينَ من اليهود ما قتلوه ؟ فقالوا :

ما يُبالون أن يَقتلونا أجمعين ثم يَنتفلون . قال : أفتستحقُّونَ الدية بأيمانِ خمسينَ منكم ؟ قالوا : ما كنا لنحلف . فوَداهُ من عندِه . قلتُ : وقد كانت هُذيلٌ خلَعوا خَليعاً لهم في الجاهلية ، فطرَقَ أهلَ بيتٍ منَ اليمن بالبَطحاء فانتبهَ له رجلٌ منهم ، فحذَفهُ بالسيف فقتله ، فجاءت هذَيلُ فأخذوا اليماني فرفعوهُ إلى عمر بالموسم وقالوا : قتلَ صاحبَنا . فقال : انهم قد خلَعوه . فقال : يُقسِمُ خمسون من هُذَيل : ماخلعوه . قال فأقسمَ منهم تسعةٌ وأربعون رجلا ، وقدمَ رجلٌ منهم من الشأم فسألوه أن يُقسم ، فافتدى يَمينَه منهم بألف درهم فأدخلوا مكانهُ رجلا آخرَ فدَفعهَ الى أخي المقتول فقُرِنَت يدُه بيدِه ، قالوا : فانطلقا والخمسون الذين أقسموا ، حتى إذا كانوا بنَخْلةَ أخذَتهمُ السماء ، فدَخلوا في غار في الجبل فانهجم الغارُ على الخمسين الذين أقسموا ، فماتوا جميعاً وأفلت القرينان واتبعهما حَجرٌ فكسرَ رجلَ أخي المقتول ، فعاش حَولاً ثم مات . قلتُ : وقد كان عبدُ الملك بن مروانَ أقادَ رجلا بالقَسامة ثم ندِمَ بعدَ ما صنع ، فامر بالخمسينَ الذين أقسموا فمحوا من الديوان وسيَّرَهم الى الشام »

قوله (باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر أقسم قسما وقسامة ، وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم ، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة ، وقال إمام الحرمين : القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للأيمان . وقال في المحكم : القسامة الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون به ، ويمين القسامة منسوب اليهم ثم أطلقت على الأيمان نفسها . قوله (وقال الأشعث بن قيس قال النبي ﷺ شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الأيمان والنذور مع شرحه ، وأشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب أن الذى يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه . قوله (وقال ابن أبي مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد اذا اقتص ، وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر ، قال حماد عن ابن أبي مليكة « سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته أن عبد الله بن الزبير أقاد بها وأن معاوية يعني ابن أبي سفيان لم يقد بها » وهذا سند صحيح ، وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال : قد صح عن معاوية أنه أقاد بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد في احتجاجه على أهل العراق . قلت : هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقي قال « حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ ، فأجمع رأى الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه ، فركبت الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص : إن كان ما ذكره حقا فافعل ما ذكروه ، فدفعت الكتاب الى سعيد فأحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه الينا » . قلت : ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ، ولما وقعت لغيره وكل الأمر في ذلك اليه ونسب اليه أنه أقاد بها لكونه أذن في ذلك . وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فأطلق أن القود بها إجماع ، ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو

بالعكس . وقد أخرج الكرابيسي في « أدب القضاء » بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل ، وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل ، وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه . قوله (وكتب عمر بن عبد العزيز الخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشام حدثنا حميد الطويل قال « كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة ، فكتب إليه عمر رحمه الله إن من القضايا ما لا يقضى فيه إلى يوم القيامة وإن هذه القضية لمنهن » وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وجد قتيل بين قدير وطاش فكتب فيه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه ، وهذا أثر صحيح ، وعدي بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من أهل دمشق . قوله في الأثر المعلق (وكان أمره) بالتشديد (على البصرة) . قلت : كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين ، وذكر خليفة أنه قتل سنة ثنتين ومائة . وقوله « من بيوت السمانين » بتشديد الميم أي الذين يبيعون السمن ، وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية ، فذكر ابن بطال أن في « مصنف حماد ابن سلمة » عن ابن أبي مليكة أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة . قلت : ويجمع بأنه كان يرى بذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ، ولعل سبب ذلك ما سيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة حيث احتج على عدم القود بها ، فكأنه وافقه على ذلك . وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال « قال لي عمر بن عبد العزيز إني أريد أن أدع القسامة يأتي رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على ما لا يرون ، فقلت إنك إن تركتها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه ، وإن للناس في القسامة لحياة » وسبق عمر بن عبد العزيز إلى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول « يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ، ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة » وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فإن سالما من أجل فقهاء المدينة . وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي قال : القود بالقسامة جور . ومن طريق الحكم ابن عتيبة أنه كان لا يرى القسامة شيئا . وتحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها أو لا ؟ وعلى الأول فهل توجب القود أو الدية ، وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم ؟ واختلفوا أيضاً في شرطها . قوله (سعيد بن عبيد) هو الطائي الكوفي يكنى أبا هذيل روى عنه الثوري وغيره من الأكابر ، وأبو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون ، وقال الآجري عن أبي داود كان شعبة يتمنى لقاءه . وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصري صدوق أخرج له الترمذي والنسائي . قوله (عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده ، وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد « حدثنا بشير بن يسار الأنصاري » . قلت : وهو من موالي بني حارثة من الأنصار ، قال ابن إسحاق : كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد ابن إسحاق في روايته أبا كيسان . قوله (زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ، ولم يقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري أنه أخبره ، وكذا لأبي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري ، واسم أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال

اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بنى حارثة بطن من الأوس. **قوله** (أن نفرا من قومه) سمى يحيى بن سعيد الانصارى فى روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين ، فتقدم فى الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند « انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد » وفى الأدب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير « عن سهل بن أبى حثمة ورافع بن خديج أنهما حدثا أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا » وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل « قال يحيى وحسبت أنه قال ورافع بن خديج أنهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد » ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار « ان رجلا من الانصار من بنى حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود ابن زيد » وأسنده فى آخره عن سهل بن أبى حثمة به ، وثبت ذكر رافع بن خديج فى هذا الحديث غير مسمى عند أبى داود من طريق أبى ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل « عن سهل بن أبى حثمة أنه أخبره هو ورجل من كبراء قومه » وعند ابن أبى عاصم من طريق اسماعيل بن عياش عن يحيى عن بشير « عن سهل ورافع وسويد بن النعمان أن القسامة كانت فيهم فى بنى حارثة فذكر بشير عنهم أن عبد الله بن سهل خرج » فذكر الحديث ، ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة وحكى التخفيف فى الاسمين معا ورجحه طائفة . **قوله** (انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها) فى رواية يحيى بن سعيد « انطلقا إلى خيبر فتفرقا » وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع لهما ، وقد وقع فى رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عن ابن أبى عاصم « خرج عبد الله بن سهل فى أصحاب له يمتارون تمرا » زاد سليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد « فى زمن رسول الله ﷺ وهى يومئذ صلح وأهلها يهود » وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى ، والمراد أن ذلك وقع بعد فتحها ، فانها لما فتحت أقر النبى ﷺ أهلها فيها على أن يعملوا فى المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه . وفى رواية أبى ليلى بن عبد الله « خرج الى خيبر » . **قوله** (فوجدوا أحدهم قتيلا) فى رواية بشر بن المفضل « فأتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا » أى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه ، وفى رواية الليث « فاذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه » وفى رواية سليمان بن بلال « فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى شربه فدفنه صاحبه » وفى رواية أبى ليلى « فأخبر محيصة أن عبد الله قتل وطرح فى فقير » بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أى حفيرة . **قوله** (فقالوا الذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا ، قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا) فى رواية أبى ليلى « فأتى محيصة يهــود فقال : أنتم والله قتلتموه ، قالوا والله ما قتلناه » . **قوله** (فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ) فى رواية حماد بن زيد « فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود إلى النبى ﷺ فتكلموا فى أمر صاحبهم » وفى رواية سليمان بن بلال « فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله ﷺ شأن عبد الله حيث قتل » وفى رواية الليث « ثم أقبل محيصة الى النبى ﷺ هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل » زاد أبو ليلى فى روايته « وهو - أى حويصة - أكبر منه » أى من محيصة . **قوله** (فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الإغراء ، زاد فى رواية يحيى بن سعيد « فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم » زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم « فى أمر أخيه » وفى رواية بشر « وهو أحدث القوم » وفى رواية الليث « فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر » الأولى أمر والأخرى

كالاول ، ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد « أو قال يبدأ الاكبر » وفى رواية بشر بن المفضل « كبر كبر » بتكرار الامر « وكذا فى رواية أبى ليلى وزاد « يريد السن » وفى رواية الليث « فسكت وتكلم صاحباه » وفى رواية بشر « وتكلما » . قوله (تأتون بالبينة على من قتله ، قالوا : مالنا بينة) كذا فى رواية سعيد بن عبيد ، ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الانصارى ولا فى رواية أبى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى فى روايته « أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم » هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفى رواية حماد عنه « أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم » وفى رواية عند مسلم « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » وفى رواية سليمان بن بلال « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون » وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبى داود « تبرئكم يهود بخمسين يمينا تحلفون » فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود إنه وهم كذا جزم بذلك ، وقد قال الشافعى : كان ابن عيينة لايثبت أقدم النبى ﷺ الانصار فى الأيمان أو اليهود ، فيقال له ان فى الحديث أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك ، وفى رواية أبى ليلى « فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ فقالوا لا » وفى رواية أبى قلابة « فأرسل الى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا ؟ فقالوا : لا . فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ماقتلوه » ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتى شرحه ، وزاد يحيى بن سعيد « كيف نحلف ولم نشهد ولم نر » وفى رواية حماد عنه « أمر لم نره » وفى رواية سليمان « ماشهدنا ولا حضرنا » . قوله (قال فيحلفون ، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود) وفى رواية أبى ليلى « فقالوا ليسوا بمسلمين » وفى رواية يحيى ابن سعيد « فتبرئكم يهود بخمسين يمينا » أى يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شىء وخلصتم أنتم من الأيمان ، قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار » وفى رواية الليث « نقبل » بدل « نأخذ » وفى رواية أبى قلابة « مايبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون » كذا فى رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا ، وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم مالم يحفظ الآخر ، فيحمل على أنه طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة ، فعرض عليهم الايمان فامتنعوا ، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا . وأما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لأنه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفى العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن فى نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن فى نفس الأمر كذلك ، وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان ابن محيصة الاصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر ، فقال رسول الله ﷺ : أقم شاهدين على من قتله أدفعه اليك برمته ، قال : يا رسول الله أنى أصيب شاهدين وانما أصبح قتيلا على أبوابهم ؟ قال فتحلف خمسين قسامة ، قال فكيف أحلف على مالا أعلم ، قال تستحلف خمسين منهم ، قال كيف وهم يهود » وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير اليه . وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال « أصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا ، فانطلق أولياؤه الى النبى ﷺ فقال : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ، قال : لم يكن ثم أحد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا » . قوله (فكره رسول الله ﷺ أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد

اللام أي يهدر . قوله (فوداه مائة) في رواية الكشميهني « بمائة » ووقع في رواية أبي ليلى « فوداه من عنده » وفي رواية يحيى بن سعيد « فعقله النبي ﷺ من عنده » أي أعطى ديته ، وفي رواية حماد بن زيد « من قبله » بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته وفي رواية الليث عنه « فلما رأى ذلك النبي ﷺ أعطى عقله » . قوله (من إبل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله « من عنده » وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله « من عنده » أي بيت المال المرصد للمصالح ، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين ، وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره. قلت : وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال « حملنا النبي ﷺ على إبل من إبل الصدقة في الحج » وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه ، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم ، قال القرطبي في « المفهم » : فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التأليف ، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق ، ورواية من قال « من عنده » أصح من رواية من قال « من إبل الصدقة » وقد قيل إنها غلط والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن ، فيحتمل أوجها منها فذكر ما تقدم وزاد : أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء ، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم ، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى . وزاد أبو ليلى في روايته « قال سهل فركضتني ناقة » وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى « أدركت ناقة من تلك الإبل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها » وفي رواية شيبان بن بلال « لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد » وفي رواية محمد بن إسحق « فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها » وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة . قال القاضي عياض : هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد ، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به ، وروى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكما ، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري ، وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه . قلت : وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها ، وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب ، وفيهم من لم يذكره القاضي ، قال : واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطأ ، واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية ؟ فذهب معظم الحجازيين إيجاب القود إذا كملت شروطها ، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحق وأبي ثور وداود ، وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير ، واختلف عن عمر بن عبد العزيز . وقال أبو الزناد : قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون ، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان . قلت : إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف . ثم

قال القاضي : وحجتهم حديث الباب ، يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت اليها ، قال : فان مجيئه من طرق صحاح لايدفع ، وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا القسامة » ويقول مالك : أجمعت الأئمة في القديم والحديث على أن المدعين يبدءون في القسامة، ولأن جنبة المدعي اذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له . وههنا الشبهة قوية ، وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين ، وخالفت الدعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها ، وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة ، وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين ، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها . قلت : وسيأتي مزيد بيان لذلك . قال القرطبي : الاصل في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه ، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا ، فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة ، وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ماعدا القسامة على الاصل ، ثم ليس ذلك خروجا عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعى عليه ، وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه ، قال عياض : وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين ، إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور : يبدأ بأيمان المدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم ، وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والاوزاعي فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ماقتلناه ولا علمنا من قتله . فان حلفوا برءوا وإن نقصت قسامتهم من عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا ، فان نقصت قسامتهم عادت دية ، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة : ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان فان حلفوا فلا شيء عليهم . وقال الكوفيون : اذا حلفوا وجبت عليهم الدية ، وجاء ذلك عن عمر ، قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها ، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها ، وملخصها : الاول أن يقول المريض دمي عند فلان أو ما أشبه ذلك ، ولو لم يكن به أثر أو جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لم يقل به غيرهما ، واشترط بعض المالكية الاثر أو الجرح ، واحتج مالك بقصة بقرة بني اسرائيل ، قال : ووجه الدلالة منها أن الرجل حي فأخبر بقاتله ، وتعقب بخفاء الدلالة منها ، وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك ، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة ، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك الى اهدار دمه لانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى ، ولهذا إنما يأتي في حال المحتضر . الثانية أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه . الثالثة أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة ، فقال المذكوران : تجب فيه القسامة . وقال الشافعي : بل يجب القصاص بتلك الشهادة . الرابعة أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ، ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل. الخامسة أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور ، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان

من غيرهما فعل الطائفتين . السادسة المقتول فى الزحمة ، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه فى باب مفرد . السابعة أن يوجد قتيل فى محلة أو قبيلة ، فهذا يوجب القسامة عند الثورى والاوزاعى وأبى حنيفة وأتباعهم ، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة ، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر ، وقال داود لا تجرى القسامة إلا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول ، وذهب الجمهور إلى أنه لا قسامة فيه بل هو هدر لأنه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا ، وبه قال الشافعى ، وهو رواية عن أحمد ، إلا أن يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة . ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة ، وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة ، والجامع أن يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق ، وقال ابن قدامة : ذهب الحنفية إلى أن القتيل إذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين نفسا من موضع قتله حلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة ، ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر ، واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا بالخطأ وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الأصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه ، واستدل به على القود فى القسامة لقوله « فتستحقون قاتلكم » وفى الرواية الأخرى « دم صاحبكم » قال ابن دقيق العيد : الاستدلال بالرواية التى فيها « فيدفع برمته » أقوى من الاستدلال بقوله « دم صاحبكم » لأن قوله « يدفع برمته » لفظ مستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل ، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر . والاستدلال بقوله « دم صاحبكم » أظهر من الاستدلال بقوله « قاتلكم » أو « صاحبكم » لأن هذا اللفظ لا بد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا ، وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج الى تأويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ، ولو احتيج الى إضمار لكان حمله على مايقتضى إراقة الدم أقرب . وأما من قال يحتمل أن يكون قوله « دم صاحبكم » هو القتيل لا القاتل فيرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلكم » ، وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ماتقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي ﷺ ، واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائى من طريق الزهرى عن سليمان بن يسار وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت فى الجاهلية وأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر ، وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا فى الجاهلية يقتلون فى القسامة ، وعند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال : ان سهلا يعنى ابن أبى حثمة وهم فى الحديث أن رسول الله ﷺ كتب الى يهود « إنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه » فكتبوا يحلفون ماقتلناه ولا علمنا قاتلا ، قال فوداه من عنده ، وهذا رده الشافعى بأنه مرسل ، ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده فى « الصحابة » من طريق مكحول حدثنى عمرو بن أبى خزاعة أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ فجعل القسامة على خزاعة بالله ماقتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية ، وعمرو مختلف فى صحبته ، وأخرج ابن أبى شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعى قال : كانت القسامة فى الجاهلية إذا وجد القتيل بين

ظهري قوم أنتم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا ، فان عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا . وتمسك من قال لا يجب فيها إلا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال : وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر : قيسوا ما بينهما فأيهما وجدتموه اليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية ، وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين القريتين فالى أيهما كان أقرب أخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم الدية فقال : حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم ، قال الشافعي : إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول انتهى . وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد أن قتيلا وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس الى أيهما أقرب ، فألقى ديته على الأقرب ، ولكن سنده ضعيف . وقال عبد الرزاق في مصنفه : قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة ؟ قال : لا ، قلت : فأبو بكر ؟ قال : لا ، قلت : فعمر ؟ قال : لا ، قلت فلم تجترئون عليها ؟ فسكت . وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال : القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم ، واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لأن الأنصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي ﷺ دعواهم ، ورد بأن الذي ذكره الأنصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره ، سلمنا ولكن النبي ﷺ قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله « تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته » ، واستدل بقوله « على رجل منهم » على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك ، وقال الجمهور : يشترط أن تكون على معين سواء كان واحدا أو أكثر واختلفوا هل تختص القتل بواحد أو بقتل الكل ؟ وقد تقدم البحث فيه ، وقال أشهب : لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة ، وهو قول لم يسبق اليه . وفيه أن الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل ، والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك ، وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور ، وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين . وفيه أن أيمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يمينا وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين فان لم يكن إلا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق ، وقال مالك : ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون ، وقال الليث : لم أسمع أحدا يقول إنها تنزل عن ثلاثة أنفس ، وقال الزهري عن سعيد بن المسيب : أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية . قال الزهري : وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الأمر الأول . واستدل به على تقديم الأسن في الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما اذا كان عريا من ذلك ، وعلى ذلك يحمل الأمر بتقديم الأكبر في حديث الباب إما لأن ولي الدم لم يكن متأهلا فأقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى وإما لغير ذلك . وفيه التأنيس والتسلية لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين

ومن ثم كتب الى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ، ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه ، لأن فى إحضاره مشغلة عن إشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك ، أما لو ظهر مايقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا ؟ محل نظر ، والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته . وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة . وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود فى جوابهم والله ما قتلنا وفى قولهم لانرضى بأيمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة ، واستدل به على أن الدعوى فى القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث ، واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة : فعن أحمد روايتان ، وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث « اليمين على المدعى عليه » بعد قوله « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم » ، ولأنها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه ، فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطأ ، وعن الحنفية لا ترد اليمين ، وهى رواية عن أحمد ، واستدل به على أن المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم مافيه قريبا ، واستدل به على أن من يحلف فى القسامة لا يشترط أن يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله « خمسين منكم » ، وبه قال ربيعة والثورى والليث والاوزاعى وأحمد ، وقال مالك لامدخل للنساء فى القسامة لأن المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء . وقال الشافعى : لا يحلف فى القسامة الا الوارث البالغ لأنها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الأيمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ، واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها فى الأحكام ، وإذا قلنا إن المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس ، وشرط القياس أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة . (تنبيه) : نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى ، وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال : مذهب البخارى تضعيف القسامة ، فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على أن اليمين فى جانب المدعى عليه ، وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد، والزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شىء . ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فرارا من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى ، قال وهذا الإخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم . قلت : الذى يظهر لى أن البخارى لا يضعف القسامة من حيث هى ، بل يوافق الشافعى فى أنه لا قود فيها ، ويخالفه فى أن الذى يحلف فيها هو المدعى ، بل يرى أن الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من أن اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى « باب القسامة » وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر ، وليس فى شىء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم . وادعى بعضهم أن قوله « تحلفون وتستحقون » استفهام انكار واستعظام للجمع بين الأمرين ، وتعقب بأنهم لم يبدءوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم ، وانما هو استفهام تقرير وتشريع . قوله (أبو بشر اسماعيل بن ابراهيم الاسدى) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور ، وهو منسوب الى بنى أسد بن خزيمة لان أصله من مواليهم ، والحجاج بن أبى عثمان هو

المعروف بالصواف ، واسم أبي عثمان ميسرة وقيل سالم ، وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري أيضا وهو مولى بني كندة ، وأبو رجاء اسمه سلمان وهو مولى أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ، ووقع هنا ومن آل أبي قلابة ، وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة ، وقد أخرجه أحمد فقال وحدثنا اسماعيل بن ابراهيم حدثنا حجاج عن أبي رجاء مولى أبي قلابة ، وكذا عند مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح ، وكذا عند الاسماعيلي من رواية أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة كلهم عن اسماعيل . **قوله** (أن عمر بن عبد العزيز) يعني الخليفة المشهور (أبرز سريره) أي أظهره . وكان ذلك في زمن خلافته وهو بالشام ، والمراد بالسرير ماجرت عادة الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه ، والمراد أنه أخرجه الى ظاهر الدار لا إلى الشارع ، ولذلك قال « أذن للناس » ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبي رجاء عن أبي قلابة « كنت خلف عمر بن عبد العزيز » . **قوله** (ماتقولون في القسامة) زاد أحمد بن حرب عن اسماعيل بن علية عند أبي نعيم في المستخرج فأضب الناس أي سكتوا مطرقين يقال أضبوا إذا سكتوا وأضبوا إذا تكلموا ، وأصل أضب أضمر مافي قلبه ويقال أضب على الشيء لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ، ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية « قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء » وأرادوا بذلك ماتقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان ، لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك في رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبي رجاء « أن عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم : هي حق ، قضى بها رسول الله ﷺ وقضى بها الخلفاء » أخرجه أبو عوانة في صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه . **قوله** (قال لي ماتقول) في رواية أحمد بن حرب « فقال لي يا أبا قلابة ماتقول » . **قوله** (ونصبني للناس) أي أبرزني لمناظرتهم ، أو لكونه كان خلف السرير فأمره أن يظهر ، وفي رواية أبي عوانة « وأبو قلابة خلف السرير قاعدا فالتفت اليه فقال : ماتقول يا أبا قلابة » . **قوله** (عندك رءوس الاجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة ، وكان عمر قسم الشام بعد موت أبي عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جند ، فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذي نزلوها « وقيل كان الرابع الاردن وانما أفردت قنسرين بعد ذلك ، وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون « لما خرج عمر الى الشام فلقيه أمراء الاجناد » ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبي صالح الاشعري عن أبي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب « قال أبو صالح فقلت لأبي عبد الله من حدثك ؟ قال : أمراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص » . **قوله** (وأشراف العرب) في رواية أحمد بن حرب « وأشراف الناس » . **قوله** (أرأيت لو أن خمسين الخ) وقع في رواية حماد « شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق » وزاد بعد قوله أكنت تقطعه وقال لا . قال يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك » . **قوله** (فوالله ماقتل رسول الله ﷺ أحدا قط) في رواية حماد « لا والله لا أعلم رسول الله ﷺ قتل أحدا من أهل الصلاة » وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في أول الديات « لا يحل دم امرئ مسلم » . **قوله** (الا في احدى) في رواية أحمد بن حرب « الا باحدى » . **قوله** (بجريرة نفسه) أي بجنايتها

قوله (فقال القوم أوليس قد حدث أنس) عند مسلم من طريق ابن عون « فقال عنبسة قد حدثنا أنس بكذا » وفي رواية حماد المذكورة « فقال عنبسة بن سعيد : فأين حديث أنس بن مالك في العكليين » كذا في هذه الرواية ، وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ « العرنيين » وأوضحت أن بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة ، وثبت كذلك في كثير من الطرق . وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الأموي أخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق ، واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ، وكان عنبسة من خيار أهل بيته ، وكان عبد الملك بن مروان بعد أن قتل أخاه عمرو بن سعيد يكرمه ، وله رواية وأخبار مع الحجاج بن يوسف ، ووثقه ابن معين وغيره . **قوله** (أنا أحدثكم حديث أنس حدثني أنس) في رواية أحمد بن حرب « فإياي حديث أنس » . **قوله** (فبايعوا) في رواية أحمد بن حرب « فبايعوه » . **قوله** (أجسامهم) في رواية أحمد بن حرب « أجسادهم » . **قوله** (من ألبانها وأبوالها) في رواية أحمد بن حرب « من رسلها » وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم ، وقيل بل الابل خاصة إذا أرسلت الى الماء تسمى رسلا . **قوله** (ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة أي طرحهم **قوله** (قلت وأي شيء أشد مما صنع هؤلاء ؟ ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا) في رواية حماد « قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله » . **قوله** (فقال عنبسة) هو المذكور قبل . **قوله** (ان سمعت كاليوم قط) إن بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم . وفي رواية حماد « فقال عنبسة يا قوم ما رأيت كاليوم قط » ووقع في رواية ابن عون « قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله » . **قوله** (أترد علي حديثي يا عنبسة) في رواية ابن عون « فقلت أتتهمني يا عنبسة » وكذا في رواية حماد كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به . **قوله** (لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) في رواية ابن عون « قال لا هكذا حدثنا أنس » وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس . وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولو لم يقع الكفر ، فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذي حدثهم به أنس فاعترف لأبي قلابة بضبطه ثم أثنى عليه . **قوله** (والله لايزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام ، ووقع في رواية ابن عون « يا أهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا أو مثل هذا » وفي رواية حماد « والله لايزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم » . **قوله** (وقد كان في هذا سنة - الى قوله - دخل عليه نفر من الانصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ، ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة ، فان كان كذلك فأهل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبي ﷺ قبل أن يتوجهوا إلى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا « فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل » . **قوله** (فخرج رسول الله ﷺ) لعله ﷺ لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه فخرج اليهم فأجابهم . **قوله** (فقال بمن تظنون أو ترون) بضم أوله وهما بمعنى . **قوله** (قالوا : نرى أن اليهود قتله) كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي « قتلته » بصيغة المسند إلى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه ، وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله . **قوله** (قال وقد كانت هذيل) أي القبيلة المشهورة ، وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة

ابن الياس بن مضر ، وهذا من قول أبي قلابة ، وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى أبي قلابة ، لكنها مرسلة لأن أبا قلابة لم يدرك عمر . قوله (خلعوا خليعا) في رواية الكشميهني حليفا بحاء مهملة وفاء بدل العين ، والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم إذا نقضوا الحلف ، فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ، ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا ، وقال أبو موسى في المغيث خلعه قومه أي حكموا بأنه مفسد فتبرءوا منه ، ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها إذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك ، وهذا مما أبطله الاسلام من حكم الجاهلية . ومن ثم قيده في الخبر بقوله « في الجاهلية » ولم أقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم أحد ممن ذكر في القصة . قوله (فطرق أهل بيت) بضم الطاء المهملة أي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم ، وحاصل القصة أن القاتل ادعى أن المقتول لص وأن قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فأهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده . قوله (ما خلعوا) في رواية أحمد بن حرب « ما خلعوه » . قوله (حتى إذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل ، وهو موضع على ليلة من مكة . قوله (فانهجم عليهم الغار) أي سقط عليهم بغتة قوله (وأفلت) بضم أوله وسكون الفاء أي تخلص ، والقرينان هما أخو المقتول والذي أكل الخمسين . قوله (واتبعهما حجر) أي بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار . قوله (وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبي قلابة بالسند أيضا وهي موصولة لأن أبا قلابة أدركها . قوله (أقاد رجلا) لم أقف على اسمه ، . قوله (ثم ندم بعد) بضم الدال . قوله (ماصنع) كأنه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية أحمد بن حرب « على الذي صنع » . قوله (فأمر بالخمسين) أي الذين حلفوا ، ووقع في رواية أحمد بن حرب الذين أقسموا . قوله (وسيرهم الى الشام) أي نفاهم ، وفي رواية أحمد بن حرب « من الشام » وهذه أولى لأن إقامة عبد الملك كانت بالشام ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من أهل العراق فنفاهم الى الشام ، قال المهلب فيما حكاه ابن بطال : الذي اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لايفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لاتدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين ، فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها إنما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل ، وأما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك ، قال : وما ذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ماتقدم من السنة ، قال : وليس رأي أبي قلابة حجة ولا ترد به السنن ، وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان قلت : والذي يظهر لي أن مراد أبي قلابة بقصة العرنيين خلاف مافهمه عنه المهلب أن قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي ﷺ ، وانما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في أن النبي ﷺ لم يقتل أحدا إلا في إحدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض إثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله أنهم إنما استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه ، وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر ، بل ولا في أصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سأبينه ، ثم رأيت في آخر الحاشية لابن المنير نحو ما أجبت به ، وحاصله توهم المهلب أن أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه فوهم . وإنما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر

القتل فى ثلاثة أشياء ، فان الذى عارضه ظن أن فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل من لم يذكر فى الحديث المذكور كأن يتمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة ، وكأن عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه ، فبين أبو قلابة أنه ثبت عليهم قتل الراعى بغير حق والارتداد عن الاسلام . وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة ، وأما قصة الغار فأشار بها إلى أن العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة عن غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب المبعث وفيه « فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف » . وجاء عن ابن عباس حديث آخر فى ذلك أخرجه الطبرانى من طريق أبى بكر بن أبى الجهم عن عبيد الله ابن عبد الله عنه قال « كانت القسامة فى الجاهلية حجازا بين الناس ، فكان من حلف على إثم أرى عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام ، فكانوا يتورعون عن أيمان الصبر ويهابونها ، فلما بعث الله محمدا ﷺ كان المسلمون لها أهيب » ، ثم انه ليس فى سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة او حكم بالدية ، فقول المهلب ما تقدم من السنة إن كان أشار به الى صنيع عمر فليس بواضح ، وأما قوله إن رأى أبى قلابة وعمر عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول ، لكن ماهى السنة التى وردت بذلك ؟ نعم لم يظهر لى وجه استدلال أبى قلابة بأن القتل لا يشرع إلا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة ، وانما وقع النزاع فى الطريق إلى ثبوت ذلك

٢٣ - باب من اطلعَ فى بيت قومٍ ففقأوا عينَه فلا ديةَ له

٦٩٠٠ - حدثنا أبو اليمانِ حدثنا حمادُ بن زيد عن عبيد الله بن أبى بكر بن أنس « عن أنس رضىَ اللهُ عنه أنَّ رجلاً اطلع فى بعض حُجَرِ النبىِّ ﷺ فقام إليه بمشقص ـ أو مشاقصَ ـ وجعلَ يَختِله ليَطعنه »

٦٩٠١ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا ليثٌ عن ابن شهابٍ « أنَّ سهلَ بن سعد الساعدىَّ أخبرهُ أنَّ رجلاً اطلعَ فى جُحر فى باب رسولِ الله ﷺ ـ ومع رسولِ الله ﷺ مِدرَى يَحُكُّ به رأسَه ـ فلما رآه رسولُ الله ﷺ قال : لو أعلم أنكَ تنتظرُنى لطعنتُ به فى عينيك . قال رسولُ الله ﷺ : إنما جُعلَ الإذنُ من قِبَلِ البصر »

٦٩٠٢ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ حدثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرة قال : قال أبو القاسم ﷺ : لو أن امرءاً اطلعَ عليكَ بغيرِ إذنٍ فخذَفته بحصاةٍ ففقأتَ عينه لم يكن عليكَ جُناح »

قوله (باب من اطلع فى بيت قوم ففقؤوا عينيه فلا دية له) كذا جزم بنفى الدية ، وليس فى الخبر الذى ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك إلى ما ورد فى بعض طرقه على عادته . **قوله** (أن رجلا اطلع) أى نظر من علو ، وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن أبى الحسن بن الغيث أنه الحكم بن أبى العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ، ووجدت فى « كتاب مكة للفاكهى » من طريق أبى سفيان عن

الزهري وعطاء الخراساني أن أصحاب رسول الله ﷺ دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص وهو يقول اطلع علي وأنا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي ، وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ، ووقع في سنن أبي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال « جاء سعد فوقف على باب النبي ﷺ فقام يستأذن على الباب فقال : هكذا عنك فانما الاستئذان من أجل البصر » وهذا أقرب الى أن يفسر به المبهم الذي في ثاني أحاديث الباب ، ولم ينسب سعد هذا في رواية أبي داود ، ووقع في رواية الطبراني أنه سعد بن عبادة والله أعلم . قوله (من حجر في بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان . قوله (بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوي وتقدم بيانه وأنه النصل العريض ، وقوله في الخبر الذي بعده « مدرى » قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة ، ويحتمل أن رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل ، وتقدم ضبط المدرى في « باب الامتشاط » من كتاب اللباس وأن مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها سنان من حديد . قوله (وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة . قوله (ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء . زاد أبو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم « فذهب أو لحقه فأخطأ » ، وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند أبي نعيم « فما أدري أذهب أو كيف صنع » . الحديث الثاني ، قوله (حدثنا ليث) هو ابن سعد . قوله (ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله ﷺ) في رواية الكشميهني « من » في الموضعين . قوله (أنك) رواية الكشميهني أن خفيفة . قوله (في عينيك) كذا للمستملي والسرخسي وللباقين « في عينك » بالإفراد ، وهذا مما يقوي تعدد القصة لأنه في حديث أنس جزم بأنه اطلع وأراد ان يطعنه ، وفي حديث سهل علق طعنه على نظره . قوله (انما جعل الإذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهة . قوله (البصر) في رواية الكشميهني « النظر » وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة » . قوله (قال أبو القاسم ﷺ) في رواية مسلم « أن رسول الله ﷺ قال » أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان » . قوله (لو أن امرأ) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب . قوله (لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه « ما كان عليك من جناح » والمراد بالجناح هنا الحرج ، وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ « ما كان عليك من حرج » ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهري عن أبي هريرة « ما كان عليك من ذلك من شيء » ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه » أخرجه من رواية أبي صالح عنه ، وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم ، ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع ، ووجه الدلالة أن اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية ، وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص » وفي رواية من هذا الوجه « فهو هدر » وفي هذه الأحاديث من الفوائد ابقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ أو القمل . وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب . وفيه مشروعية الامتشاط . وقد

تقدم كثير من هذا كله في « باب الاستئذان » وأن الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان أما أو أختا واستدل به على جواز رمى من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل ، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر ، وذهب المالكية الى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها ، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية ، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية ، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع ، وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه ، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ، ووافق الجمهور منهم ابن نافع ، وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر ، وقال القرطبي في « المفهم » ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم أن يفعل ما لا يجوز أو يؤدي الى ما لا يجوز ، والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس ، واعتل بعض المالكية أيضاً بالاجماع على أن من قصد النظر الى عورة الآخر ظاهر أن ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر إلى ذلك ، ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال : ان الخبر يتناول كل مطلع ، قال : واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى . قلت : وفيه نظر لأن التطلع إلى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر إلى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يجب اطلاع كل أحد عليها ، ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك ، فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ، ومن المعلوم أن العاقل يشتد عليه أن الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته أهله أشد مما رأى الاجنبي ذكره منكشفا ، والذي ألزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه ، وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة ، وهل يشترط الانذار قبل الرمي؟ وجهان ، قيل يشترط كدفع الصائل ، وأصحهما لا لقوله في الحديث « يختله بذلك » ، وفي حكم المتطلع من خلال الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره أو إلى شيء في دار غيره ، وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه ، وهل يلحق الاستماع بالنظر؟ وجهان . الاصح لا ، لأن النظر الى العورة أشد من استماع ذكرها ، وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس . واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب « فخذفته » فلو رماه بحجر يقتل أو سهم تعلق به القصاص ، وفي وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع إلا بذلك جاز ، ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج أو محرم أو متاع فأراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة ، وقيل لا فرق ، وقيل يجوز إن لم يكن في الدار غير حرمه فان كان فيها غيرهم أنذر فان انتهى والا جاز ، ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار إلا إن كان مكشوف العورة ، وقيل يجوز مطلقا لأن من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم . ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز ، فان تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ، ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف . وقد توسع أصحاب الفروع في نظائر ذلك ، قال ابن دقيق العيد : وبعض تصرفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد في ذلك ، وبعضها من مقتضى فهم المقصود ، وبعضها بالقياس على ذلك . والله أعلم

٢٤ - باب العاقلة

٦٩٠٣ - حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة حدثنا مطرف قال سمعت الشعبي قال سمعت أبا جحيفة قال «سألت عليا رضي الله عنه: هل عندكم شيء ما ليس في القرآن، وقال مرة ماليس عند الناس فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ماعندنا إلا مافي القرآن - إلا فهما يعطى رجل في كتابه - وما في الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر»

قوله (باب العاقلة) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية، وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ولو لم تكن إبلا، وعاقلة الرجل قراباته من قبل الأب وهم عصبته، وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول. وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة، وأجمع أهل العلم على ذلك، وهو مخالف لظاهر قوله ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة، لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك ان تأتي على جميع ماله، لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول. قلت: ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر الى الاهدار بعد الافتقار، فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة، ولأنه إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى. وعاقلة الرجل عشيرته، فيبدأ بفخذه الأدنى فان عجزوا ضم اليهم الأقرب اليهم وهي على الرجال الأحرار البالغين أولى اليسار منهم. قوله (قال مطرف) كذا لأبي ذر، وللباقين «حدثنا مطرف» ويؤيده أنه سيأتي بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه «حدثنا مطرف» وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة، ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء في اسمه واسم أبيه، وهو كوفي ثقة معروف، ووقع مذكورا باسم أبيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة. قوله (هل عندكم شيء ماليس في القرآن) أي مما كتبتموه عن النبي ﷺ سواء حفظتموه أم لا، وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مرويه عن النبي ﷺ مما ليس في الصحيفة المذكورة، والمراد مايفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه، ومراد على أن الذي عنده زائدا على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كأنه كان يكتب مايقع له من ذلك لئلا ينساه، بخلاف ماحفظه عن النبي ﷺ من الأحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان، وقوله «إلا فهما يعطى رجل في كتابه» في رواية الحميدي المذكورة «إلا أن يعطي الله عبدا فهما في كتابه» وكذا في رواية النسائي، وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ «إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن»

٢٥ - باب جنين المرأة

٦٩٠٤ - حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك ح. وحدثنا إسماعيل حدثنا مالك عن ابن شهاب

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أن امرأتين من هُذَيل رمت إحداهما الأخرى فطرَحَت جنينَها، فقضى رسولُ الله ﷺ فيها بغُرَّةٍ عبدٍ أو أمة»

٦٩٠٥ — حدّثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا وُهَيبٌ حدَّثنا هشام عن أبيه «عن المغيرة بن شعبةَ عن عمرَ رضيَ اللهُ عنه أنه استشارَهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة: قضى النبيُّ ﷺ بالغُرَّة عبدٍ أو أمة»

[الحديث ٦٩٠٥ ـ أطرافه في: ٦٩٠٧، ٦٩٠٨ م، ٧٣١٧]

٦٩٠٦ — قال ائتِ من يشهد معك «فشهدَ محمد بن مسلمة أنه شهِدَ النبيَّ ﷺ قضى به»

[الحديث ٦٩٠٦ ـ طرفه في: ٦٩٠٨، ٧٣١٨]

٦٩٠٧ — حدّثنا عُبيدُ الله بن موسى عن هشامٍ عن أبيه «أن عمرَ نَشَدَ الناسَ من سمعَ النبيَّ ﷺ قضى في السِّقط؟ فقال المغيرة: أنا سمعتُه قَضَى فيه بغُرَّةٍ عبدٍ أو أمة»

٦٩٠٨ — «قال: ائتِ من يشهدُ معك عَلَى هذا فقال محمد بن مسلمة أنا أشهد على النبي ﷺ بمثل هذا»

٦٩٠٨م — حدّثني محمد بن عبد الله حدَّثنا محمدُ بن سابق حدَّثنا زائدةُ حدَّثنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه «أنه سمعَ المغيرةَ بن شعبة يحدِّث عن عمرَ أنه استشارهم في إملاص المرأة.. مثله»

قوله (باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها، سمي بذلك لاستتاره، فإن خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط، وقد يطلق عليه جنين. قال الباجي في «شرح رجال الموطأ»: الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد سواء كان ذكرا أو أنثى ما لم يستهل صارخا كذا قال. **قوله** (حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك وحدثنا إسماعيل) يعني ابن أبي أويس (حدثنا مالك) كذا الأكثر، وسقط رواية إسماعيل هنا لأبي ذر. **قوله** (عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث «عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب» وكلا القولين صواب إلا أن مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن أبي سلمة موصولا، وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية أبي سلمة أيضا لكن بواسطة، كما تقدم في الطب أيضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب، ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه أيضا، ورواه معمر عن الزهري عن أبي سلمة وحده أخرجه مسلم، وأخرجه أبو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة. وذكر فيه حديثين: الحديث الأول. **قوله** (أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى) وفي رواية يونس «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت» وفي رواية حمل التي سأنبه عليها إحداهما لحيانية قلت: ولحيان بطن من هذيل، وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلي فأخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس «عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى» هكذا رواه موصولا، وأخرجه

الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمر فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه « ان عمر قال : اذكر الله امرءا سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئا » وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أن عمر استشار ، وأخرج الطبراني من طريق أبي المليح بن أسامة بن عمير الهذلي عن أبيه قال « كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية » وأخرجه الحارث من طريق أبي المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه « ان حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف » وأخرج الطبراني من طريق عون ابن عويم قال « كانت أختي مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة » ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في آخر هذه القصة « قال ابن عباس : احداهما مليكة والأخرى أم عفيف » أخرجه أبو داود ، وهذا الذي وقفت عليه منقولا ، وبالآخر جزم الخطيب في « المبهمات » وزاد بعض شراح العمدة « وقيل أم مكلف وقيل أم مليكة » وأما قوله « رمت » فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد « فرمت احداهما الأخرى بحجر » زاد عبد الرحمن « فأصاب بطنها وهي حامل » وكذا في رواية أبي المليح عند الحارث لكن قال « فخذفت » وقال « فأصاب قبلها » ووقع في رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك « فضربت احداهما الأخرى بمسطح » وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة ـ بنون وضاد معجمة مصغر ـ عن المغيرة بن شعبة قال « ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها » وكذا في حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه « فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء » وفي حديث عويم « ضربتها بمسطح بيتها وهي حامل » وكذا عند أبي داود من حديث حمل بن مالك « بمسطح » ومن حديث بريدة أن امرأة خذفت امرأة أخرى . قوله (فطرحت جنينها) في رواية عبد الرحمن بن خالد « فقتلت ولدها في بطنها » وفي رواية يونس « فقتلتها وما في بطنها » وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ « فقتلتها وجنينها » ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية أبي المليح عن أبيه . قوله (فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة) في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس « فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة » ونحوه في رواية يونس لكن قال « أو وليدة » وفي رواية معمر من طريق أبي سلمة فقال قائل « كيف يعقل » وفي رواية يونس عند مسلم وأبي داود « وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة » وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب « فقال ولي المرأة التي غرمت ثم انفقا : كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل ، فقال النبي ﷺ : انما هذا من اخوان الكهان » وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك « قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة عبد أو وليدة » وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال « ان هذا ليقول بقول شاعر . بل فيه غرة » وفيه « ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها » وفي رواية عكرمة عن ابن عباس « فقال عمها انها قد أسقطت غلاما قد نبت شعره ، فقال أبو القاتلة إنه كاذب ، إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل ، فمثله يطل . فقال النبي ﷺ : أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها » وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة « فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها ، فقال رجل من عصبة القاتلة : أنغرم من لا أكل ـ وفي آخره ـ أسجع كسجع الأعراب ؟ وجعل عليهم الدية » وفي حديث عويم عند الطبراني « فقال أخوها العلاء بن مسروح : يا رسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل

ولا نطق ولا استهل ، فمثل هذا يطل . فقال : أسجع كسجع الجاهلية » ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر لكن قال « فقالت عاقلة القاتلة » وعند البيهقي من حديث أسامة بن عمير « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال : الدية على العصبة وفي الجنين غرة ، فقال : ما وضع لحل ولا صاح فاستهل ، فأبطله فإنه يطل » وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فإن في حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ، ووقع في رواية أسامة « فقال دعني من أراجيز الأعراب » وفي لفظ « أسجاعة بك » وفي آخر « أسجع كسجع الجاهلية ؟ قيل يا رسول الله إنه شاعر » وفي لفظ لسنا من أساجيع الجاهلية في شيء » وفيه « فقال إن لها ولدا هم سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم ، قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها ، فقال مالي شيء ، قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين اقبض من صدقات هذيل » أخرجه البيهقي ، وفي رواية ابن أبي عاصم « ماله عبد ولا أمة قال عشر من الابل ، قالوا ماله من شيء إلا أن تعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها ، فسعى حمل عليها حتى استوفاها » وفي حديثه عند الحارث بن أبي أسامة « فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد أو أمة وعشر من الابل أو مائة شاة » ووقع في حديث أبي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه « قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل » وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلا « فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله ﷺ بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد أو أمة أو فرس » وأشار البيهقي الى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة ، وذكر أنه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ « فقضى أن في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة » . قلت : وكذا أخرج الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال « الفرس غرة » وكأنهما رأيا أن الفرس أحق باطلاق لفظ الغرة من الآدمي ، ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير « الغرة عبد أو أمة أو فرس » وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا : يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة ، والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس ، وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء « إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا » وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدميا كان أو غيره ذكرا كان أو أنثى ، وقيل أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان ، فان محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء ، وقوله في الحديث « غرة عبد أو أمة » قال الاسماعيلي قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين ، وحكى القاضي عياض الخلاف ، وقال : التنوين أوجه لأنه بيان للغرة ما هي ، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر ، وقال الباجي : يحتمل أن تكون « أو » شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الاظهر ، وقيل المرفوع من الحديث قوله « بغرة » وأما قوله عبد أو أمة فشك من الراوي في المراد بها ، قال وقال مالك : الحمران أولى من السودان في هذا ، وعن أبي عمرو بن العلاء قال : الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء ، قال فلا يجزئ في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد أو أمة ، ويقال إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو أخرج سوداء ، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد أو أمة لأن الآدمي أشرف الحيوان ، وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر

الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه « غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل » ويمكن إن كان محفوظا أن الفرس هي الأصل في الغرة كما تقدم ، وعلى قول الجمهور فأقل مايجزى من العبد والأمة ماسلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع لأن المعيب ليس من الخيار ، واستنبط الشافعي من ذلك أن يكون منتفعاً به فشرط أن لاينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها لايستقل غالبا بنفسه فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه ، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لايزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ، ومنهم من جعل الحد مابين السبع والعشرين ، والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم . واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل لأنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود وإنما أمر بالدية ، وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا ، وطرد المماثلة في القصاص إنما يشرع فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا ، وفي هذا الجواب نظر ، فإن الذي يظهر أنه إنما لم يوجب فيه القود لأنها لم يقصد مثلها ، وشرط القود العمد وهذا إنما هو شبه العمد فلا حجة فيه لقتل بالمثقل ولا عكسه . الحديث الثاني ، قوله (حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح أبو داود في روايته عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري به . قوله (عن هشام) هو ابن عروة ، وصرح الإسماعيلي من طريق عفان عن وهيب به . قوله (عن أبيه عن المغيرة) في رواية الإسماعيلي من طريق ابن جريج « حدثني هشام بن عروة عن أبيه أنه حدثه عن المغيرة بن شعبة أنه حدثه » قال أبو داود عقب رواية وهيب : رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه أن عمر ، يعني لم يذكر المغيرة في السند . قلت : وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ، وساق الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه ، وخالف الجميع وكيع فقال « عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة أن عمر استشار الناس في إملاص المرأة فقال المغيرة » أخرجه مسلم . قوله (عن عمر رضي الله عنه أنه استشارهم) في رواية الإسماعيلي من طريق سفيان بن عيينة « عن هشام عن أبيه عن المغيرة أن عمر » . قوله (في إملاص المرأة) في رواية المصنف في الاعتصام من طريق أبي معاوية عن هشام عن أبيه « عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب في إملاص المرأة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها فقال : أيكم سمع من النبي ﷺ فيه شيئاً » وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة أن الإملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة أي قبل حين الولادة ، هكذا نقله أبو داود في السنن عن أبي عبيد ، وهو كذلك في الغريب له ، وقال الخليل أملصت المرأة والناقة إذا رمت ولدها ، وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها ، ووقع في بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج ، ووقع عند الإسماعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار إليها قال هشام الملاص للجنين ، وهذا يتخرج أيضا على الحذف . وقال صاحب البارع : الإملاص الإسقاط ، وإذا قبضت على شيء فسقط من يدك تقول أملص من يدي إملاصا وملص ملصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب « أن عمر نشد الناس من سمع النبي ﷺ قضى في السقط » . قوله (فقال المغيرة) كذا في رواية عبيد الله بن موسى ، وفي رواية ابن عيينة « فقام المغيرة بن شعبة فقال : بلى أنا يا أمير المؤمنين » وفيه تجريد ، وكان السياق يقتضي أن يقول فقلت ، وقد وقع في رواية أبي معاوية المذكورة « فقلت أنا » . قوله (قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة) كذا

فى رواية عفان عن وهيب باللام ، وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبى معاوية بلفظ « سمعت النبى ﷺ يقول فيها غرة عبد أو أمة » . قوله (فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى ﷺ قضى به) كذا فى رواية وهيب مختصرا وفى رواية ابن عيينة « فقال عمر من يشهد معك ؟ فقام محمد فشهد بذلك » وفى رواية وكيع « فقال ائتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له » وفى رواية أبى معاوية فقال لاتبرح حتى تجىء بالمخرج مما قلت ، قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معى أنه سمع النبى ﷺ قضى به » . قوله (حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام)هو ابن عروة ، وهذا فى حكم الثلاثيات لان هشاما تابعى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الاعمش فى أول الديات . قوله (عن أبيه أن عمر) هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به فى هذه الرواية ، وفى عدول البخارى عن رواية وكيع إشارة الى ترجيح رواية من قال فيه « عن عروة عن المغيرة » وهم الأكثر . قوله (فقال المغيرة)كذا لأبى ذر وهو الأوجه ، ولغيره « وقال المغيرة » بالواو . قوله (ائت بمن يشهد) كذا للاكثر بصيغة فعل الأمر من الاتيان ، وحذفت عند بعضهم الباء من قوله « بمن » ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على إرادة الاستثبات أى أنت تشهد ، ثم استفهمه ثانيا : من يشهد معك ؟ قوله فى طريق الثالث (حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى نسبه الى جده ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق ، وكلام الاسماعيلى يشعر بأن البخارى أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة . قوله (أنه استشارهم فى إملاص المرأة مثله) يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد : الحديث أصل فى إثبات دية الجنين وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة ، وذلك إذا ألقتــــه ميتا بسبب الجناية ، وتصرف الفقهاء بالتقييد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم ، واستشارة عمر فى ذلك أصل فى سؤال الامام عن الحكم إذا كان لايعلمه أو كان عنده شك أو أراد الاستثبات . وفيه أن الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم ، وفى ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز ، وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد فى الرواية ويشترط أنه لا يقبل أقل من اثنين كما فى غالب الشهادات ، وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، فانه قد ثبت قبول الفرد فى عدة مواطن ، وطلب العدد فى صورة جزئية لايدل على اعتباره فى كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضى التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما إذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع أبى موسى فى الاستئذان . قلت : وقد تقدم شرحها مستوفى فى كتاب الاستئذان وبسط هذه المسألة أيضاً هناك ، ويأتى أيضاً فى باب إجازة خبر الواحد من كتاب الأحكام ، وقد صرح عمر فى قصة أبى موسى بأنه أراد الاستثبات . وقوله « فى إملاص المرأة » أصرح فى وجوب الانفصال ميتا من قوله فى حديث أبى هريرة « قضى فى الجنين » وقد شرط الفقهاء فى وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية ، فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة ، ولو ماتت الأم ولم ينفصل الجنين لم يجب شىء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين ، وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان : أصحهما الثانى ، ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين أو شق بطنها فشوهد الجنين ، وأما إذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ماضرب

وماتت الأم ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد : ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على أنه انفصل وان لم يكن فى اللفظ مايدل عليه . قلت : وقع فى حديث ابن عباس عند أبى داود « فأسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا » فهذا صريح فى الانفصال ، ووقع بمجرع ذلك فى حديث الزهرى فى رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية فى الطب « فأصاب بطنها وهى حامل فقتل ولدها فى بطنها » وفى رواية مالك فى هذا الباب « فطرحت جنينها » واستدل به على أن الحكم المذكور خاص بولد الحرة لأن القصة وردت فى ذلك ، وقوله « فى إملاص المرأة » وان كان فيه عموم لكن الراوى ذكر أنه شهد واقعة مخصوصة ، وقد تصرف الفقهاء فى ذلك فقال الشافعية : الواجب فى جنين الأمة عشر قيمة أمه كما أن الواجب فى جنين الحرة عشر ديتها ، وعلى أن الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه(١) ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث ، وفيه أن القتل المذكور لايجرى مجرى العمد والله أعلم . واستدل به على ذم السجع فى الكلام ، ومحل الكراهة إذا كان ظاهر التكلف ، وكذا لو كان منسجما لكنه فى ابطال حق أو تحقيق باطل ، فأما لو كان منسجما وهو فى حق أو مباح فلا كراهة ، بل ربما كان فى بعضه مايستحب مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضى الفاضل فى بعض رسائله ، أو إقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبى الفرج بن الجوزى فى بعض مواعظه ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبى ﷺ وكذا عن غيره من السلف الصالح ، والذى يظهر لى أن الذى جاء من ذلك عن النبى ﷺ لم يكن عن قصد إلى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته ، وأما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ، ومراتبهم فى ذلك متفاوتة جدا . والله أعلم

٢٦ - باب جنين المرأة وأنَّ العقلَ على الوالد وعَصَبة الوالد لا على الولد

٦٩٠٩ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ عن ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى فى جَنين امرأةٍ من بنى لحيانَ بغرَّةٍ عبد أو أمة . ثم إن المرأةَ التى قضى عليها بالغرة تُوُفيَت فقضى رسولُ الله ﷺ أن ميراثَها لبَنيها وزوجها ، وأنَّ العقلَ على عَصَبتها »

٦٩١٠ - حدثنا أحمدُ بن صالح حدثنا ابنُ وَهبٍ حدثنا يونسُ عن ابن شهابٍ عن ابن المسيَّبِ وأبى سلمةَ بن عبد الرحمن « أنَّ أبا هريرةَ رضى اللهُ عنه قال : اقتَتَلتِ امرأتانِ من هُذَيلٍ فرمت إحداهما الأخرىٰ بحجر فقتلَتها وما فى بطنها ، فاختَصموا إلى النبىِّ ﷺ فقضى أنَّ دِيَةَ جَنينها غُرَّةٌ عبدٌ أو وَليدة ، وقضى أنَّ ديةَ المرأةِ على عاقِلَتها »

قوله (باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لاعلى الولد) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله من وجهين ، قال الاسماعيلى : هكذا ترجم أن العقل على الوالد وعصبة الوالد ، وليس فى الخبر إيجاب العقل على الوالد ، فان أراد الوالدة التى كانت هى الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى . والمعتمد ما قال ابن بطال : مراده أن عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته . قلت :

---

(١) كذا فى بعض النسخ ، وفى بعضها قبل قوله ولم يتعرض « ولاسلامه تبعا » ولعل فيه سقطا وتحريفا

وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الأول في الباب وأن العقل على عصبتها ، وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب أيضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها ، وانما ذكره بلفظ الوالد الاشارة إلى ماورد في بعض طرق القصة ، وقوله « لا على الولد » قال ابن بطال : يريد أن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبتها لايعقل عنها لأن العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لايعقل الإخوة من الأم ، قال : ومقتضى الخبر أن من يرثها لايعقل عنها إذا لم يكن من عصبتها ، وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر . قلت : وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية أسامة بن عمير « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها ، فقال النبي ﷺ الدية على العصبة »

٢٧ – باب من استعان عبداً أو صبيّاً

ويُذكر أنّ أمّ سلمة بعثت الى معلم الكتّاب : ابعَثْ إليَّ غلماناً يَنفشونَ صوفاً ، ولا تَبعثْ إليَّ حرّاً

٦٩١١ – حدّثني عمرو بن زُرارةَ أخبرَنا اسماعيلُ بن إبراهيمَ عن عبد العزيز « عن أنس قال : لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينة أخذَ أبو طلحة بيدي فانطلقَ بي إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسولَ الله إنّ أنساً غلامٌ كيس فليَخدُمك ، قال فخدَمته في الحَضَرِ والسَّفر ، فوالله ما قال لي لشيء صنَعْتُه : لم صنعتَ هذا هكذا ، ولا لشيء لم أصنَعْه لمَ لمْ تَصنَعْ هذا هكذا »

قوله (باب من استعان عبدا أو صبيا) كذا الاكثر بالنون . وللنسفي والاسماعيلي « استعار » بالراء . قال الكرماني : ومناسبة الباب للكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر . **قوله** (ويذكر أن أم سلمة بعثت الى معلم الكتاب) في رواية النسفي « معلم كتاب » بالتنكير . **قوله** (ابعث الى غلمانا ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة **قوله** (صوفا ولا تبعث إلى حرا) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ « إلا » بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك ، وهو عكس معنى رواية الجماعة . وهذا الأثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن أم سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وأم سلمة لذلك ولم يجزم به ، ثم ذكر حديث أنس في خدمته النبي ﷺ في الحضر والسفر بالتماس أبي طلحة من النبي ﷺ واجابته له ، وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك ، وقد بينت ذلك في أول كتاب الوصايا . قال ابن بطال : انما اشترطت أم سلمة الحر لأن جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهي على عاقلته . قلت : وفي الفرق من هذا التعليل نظر ، ونقل ابن التين ماقال ابن بطال ثم نقل عن الداودي أنه قال : يحمل فعل أم سلمة على أنها أمهم قال فعلى هذا لافرق بين حر وعبد ، ونقل عن غيره أنها انما اشترطت ان لا يكون حرا لأنها أم لنا فالنا كالها وعبيدنا كعبيدها ، وأما أولادنا فاجنبيتهم ، وقال الكرماني : لعل غرضها من منع بعث الحر إكرام الحر وايصال العوض لأنه على تقدير هلاكه في ذلك لاتضمنه ، بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به . وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب ، وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في أواخر الوصايا . **قوله** (عن عبد العزيز) هو ابن صهيب ، وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ، ومناسبة اثر أم سلمة لقصة أنس أن في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه ،

وهو جار على العرف السائغ فى ذلك ، وإنما خصت أم سلمة العبيد بذلك لأن العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم فى الأمر اليسير الذى لامشقة فيه ، بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف فى العبيد ، وأما قصة أنس فانه كان فى كفالة أمه فرأت له من المصلحة أن يخدم النبى ﷺ لما فى ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل ، فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة واليه أخرى ، وهذا صدر من أم سليم أول ماقدم النبى ﷺ المدينة كما سبق فى « باب حسن الخلق » من كتاب الأدب واضحا ، وكانت لأبى طلحة فى احضار أنس قصة أخرى وذلك عند إرادة النبى ﷺ الخروج الى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضا ، وتقدم فى كتاب المغازى قوله ﷺ لأبى طلحة لما أراد الخروج الى خيبر « التمس لى غلاما يخرج معى فاحضر له أنساً » ، وقد بينت وجه الجمع المذكور فى كتاب الأدب أيضاً ، قال الكرمانى : مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للاعانة ، وقوله فى آخر الحديث « فما قال لى لشىء صنعته لم صنعت هذا هكذا ، ولا لشىء لم أصنعه لم لم تصنع هذا هكذا » كذا وقع بصيغة واحدة فى الاثبات والنفى ، وهو فى الاثبات واضح وأما النفى فقال ابن التين مراده أنه لم يلمه فى الشق الأول على شىء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه فى الشق الثانى على ترك شىء لم يفعله خشية من أنس أنه يخطىء فيه لوفعله ، وإلى ذلك أشار بقوله « هذا هكذا » لأنه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ، ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه . انتهى ملخصا ، ولا يخفى تكلفه . وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن جريج قال « اخبرنى اسماعيل » وهو ابن إبراهيم المعروف بابن علية راويه فى هذا الباب بلفظ « ولا لشىء لم أفعله لم لم تفعله » وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه

٢٨ - باب المعدنُ جُبار ، والبئرُ جُبار

٦٩١٢ - حدثنا عبدُ الله بنُ يوسفَ حدَّثنا الليثُ حدَّثنا ابنُ شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : العَجْماء جرحُها جُبار والبئرُ جبار والمعدنُ جُبار ، وفى الركاز الخُمس

قوله (باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر ، وأفرد بعضه بعده ، وترجم فى الزكاة لبقيته وقد تقدم فى كتاب الشرب من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر ، وأورده هنا من طريق الليث قال « حدثنى ابن شهاب » وهذا مما سمعه الليث عن الزهرى وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة . قوله (عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الأكثر ، واقتصر بعضهم على أبى سلمة ، وتقدم فى الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال « عن سعيد بن المسيب وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن » وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن أبى سلمة موصول ، وقد أخرجه مسلم والنسائى من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة قال الدارقطنى : المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وأبى سلمة ، وليس قول يونس بمدفوع . قلت : قد تابعه الاوزاعى عن الزهرى فى قوله « عن عبيد الله » لكن قال « عن ابن عباس » بدل أبى هريرة ، وهو وهم من الراوى عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدى ، وقد روى سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة شيئا منه ، وروى بعض الضعفاء عن

عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط ، وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة ، وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي . **قوله** (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم وهي البهيمة ، ويقال أيضا لكل حيوان غير الانسان ، ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الأول . **قوله** (جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه ، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب ، ومن مالك ما لا دية فيه أخرجه الترمذي ، وأصله أن العرب تسمي السيل جبارا أي لا شيء فيه ، وقال الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا : العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها ، وقال أبو داود بعد تخريجه : العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد ، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت : والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها ، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم ، كذا وقع التفسير مدرجا وكأنه من رواية موسى بن عقبة . وذكر ابن العربي أن بناء ج ب ر للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه ، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه الرفع على بابه لأن إتلافات الآدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها ، وهذا الاتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد ، وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه . **قوله** (والبئر جبار) في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم « والبئر جرحها جبار » أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة ، قال أبو عبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها انسان أو غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير ، وكذا لو استأجر إنسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان ، وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله ، وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور ، والمراد بجرحها وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها . قال عياض وجماعة إنما عبر بالجرح لانه الأغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه ، والحكم في جميع الاتلاف بها سواء كان على نفس أو مال ، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ، ولكن الراجح الذي يحتاج التقدير لا عموم فيه . قال ابن بطال : وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ، ولا قياس مع النص ، قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر ، وجاءت رواية شاذة بلفظ « النار جبار » بنون وألف ساكنة قبل الراء ، ومعناه عندهم أن من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيئا فلا ضمان عليه ، قال وقال بعضهم : صحفها بعضهم لأن أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالألف فظن بعضهم البئر الموحدة النار بالنون فرواها كذلك ، قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بأن معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة ، قال ابن عبد البر : ولم يأت ابن معين على قوله بدليل ، وليس بهذا ترد أحاديث الثقات . قلت : ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات . ويؤيده

ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار ، وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذلك ، ويؤيده أيضا أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ « والجب جبار » بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر ، وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب « الرجل جبار » بكسر الراء وسكون الجيم ، وما ذاك إلا أن الزهري مكثر من الحديث والأصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا ، وقال الشافعي : لا يصح هذا . وقال الدارقطني : رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها ، وكذلك رواه أصحاب الزهري وهو المعروف . نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد ، فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء . قوله (والمعدن جبار) وقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم « والمعدن جرحها جبار » والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن ، فلو حفر معدنا في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استأجر أجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات . قوله (وفي الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة

٢٩ - باب العَجْماء جبار . وقال ابن سيرينَ : كانوا لا يُضمِّنون من النَّفحة ، ويُضمِّنون من ردِّ العِنان . وقال حمادٌ : لا تُضمَنَ النفحةُ إلا أن يَنخُسَ إنسانٌ الدابة . وقال شُرَيح : لا تضمن ما عاقَبَت أن يضربها فتضربَ برجلها . وقال الحَكَمُ وحماد : إذا ساق المكاري حماراً عليه امرأة فتخرُّ لاشيء عليه . وقال الشعبي : إذا ساقَ دابةً فأتعبها فهو ضامن لما أصابت ، وإن كان خَلفها مترسِّلا لم يضمن

٦٩١٣ - حدثنا مُسلم حدَّثنا شعبةُ عن محمد بن زيادٍ عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال : العَجْماء عقلُها جُبار ، والبئرُ جبار ، والمعدِنُ جبار ، وفي الرِّكاز الخمس »

قوله (باب العجماء جبار) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن ، وتقدمت الاشارة إلى ذلك . قوله (وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون) بالتشديد (من النفحة) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أي الضربة بالرجل ، يقال نفحت الدابة إذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع قوله (ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى أن الدابة إذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب ، وإذا ضربت برجلها من غير أن يكون له في ذلك تسبب لم يضمن ، وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين ، وهذا سند صحيح ، وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه . قوله (وقال حماد لا تضمن النفحة الا أن ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أي يطعن . قوله (إنسان الدابة) هو

أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبيا ، وهذا الأثر وصل بعضه ابن أبي شيبة من طريق شعبة سألت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال : يضمن ، وقال حماد : لا يضمن . قوله (وقال شريح) هو ابن الحارث القاضي المشهور . قوله (لا يضمن ما عاقبت) أي الدابة (أن يضربها فتضرب برجلها) وصله ابن أبي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال : يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة إذا عاقبت قلت : وما عاقبت قال إذا ضربها رجل فأصابته . وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد « أو رأسها إلا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان » . قوله (وقال الحكم) أي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي أحد فقهائهم (وحماد) هو ابن أبي سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا . قوله (إذا ساق المكاري) بكسر الراء وبفتحها أيضا . قوله (حمارا عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أي تسقط . قوله (لا شيء عليه) أي لا ضمان . قوله (وقال الشعبي إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وإن كان خلفها مترسلا لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق اسماعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال : اذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فأصابت انسانا فهو ضامن ، فإن كان خلفها مترسلا أي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت . قال ابن بطال : فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب ، ويضمن ما أصابت بيدها وفمها ، فأشار البخاري الى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك . وقد احتج لهم الطحاوي بأنه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين « الرجل جبار » ، وقد غلطه الحفاظ ، ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل . وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب ، ويحتمل أن يقال حديث « الرجل جبار » مختصر من حديث « العجماء جبار » لأنها فرد من أفراد العجماء ، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه ، وقد وقع في حديث الباب زيادة « والرجل جبار » أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة ، وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم ، وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب الا إن أوقفها في الطريق ، وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها ، والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه ، بخلاف الفم فإنه يمنعها باللجام ، وكذا قال الحنابلة . قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحي والسند بصريون . قوله (عن أبي هريرة) في رواية الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زيادة « سمعت أبا هريرة » . قوله (العجماء عقلها جبار) في رواية حامد البلخي عن أبي زيد عن شعبة « جرح العجماء جبار » أخرجه الاسماعيلي ، ووقع في رواية الاسود ابن العلاء عند مسلم « العجماء جرحها جبار » وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه ، وفي حديث عبادة بن الصامت عنده ، وقال شيخنا في شرح الترمذي : وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره ، والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه . وقد استدل بهذا الإطلاق من قال : لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها ، وهو قول الظاهرية ، واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكبا كأن يلوي عنانها فتتلف

شيئا برجلها مثلا أو يطعمها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه ، وأما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه . وقال الشافعية إذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان سائقا أو راكبا أو قائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أو مستأجرا أو مستعيرا أو غاصبا ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها ، وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا ، والحجة فى ذلك أن الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم لا . وعن مالك كذلك إلا إن رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه ، وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . وقد وقع فى رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ « السائمة جبار » وفيه إشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التى ترعى لا كل بهيمة ، لكن المراد بالسائمة هنا التى ليس معها أحد لانه الغالب على السائمة ، وليس المراد بها التى لا تعلف كما فى الزكاة فانه ليس مقصودا هنا ، واستدل به على أنه لا فرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها فى الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية ، وقال الجمهور : انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا ، وأما بالليل فان عليه حفظها ، فاذا اتلفت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلفت ، ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى رضى الله عنه وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعى والنسائى أيضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائى أيضا من رواية محمد بن ميسرة واسماعيل بن أمية كلهم عن الزهرى عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل ، وأخرج ابن ماجه أيضا من رواية الليث عن الزهرى عن ابن محيصة أن ناقة للبراء ولم يسم حراما ، وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهرى فزاد فيه رجلا قال « عن حرام بن محيصة عن أبيه » وكذا أخرجه مالك والشافعى عنه عن الزهرى « عن حرام بن سعيد بن محيصة أن ناقة » وأخرجه الشافعى فى رواية المزنى فى المختصر عنه عن سفيان عن الزهرى فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا « إن ناقة للبراء » وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقى من رواية ابن جريج عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهرى على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء . وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة ، قال ابن حزم : وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه إلا الزهرى ولم يوثقه . قلت : وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال إنه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء أى عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ، ولا يمتنع أن يكون للزهرى فيه ثلاثة أشياخ ، وقد قال ابن عبد البر : هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول ، وأما إشارة الطحاوى إلى أنه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ ، وأقوى من ذلك قول الشافعى : أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث « العجماء جبار » لانه من العام المراد به الخاص ، فلما قال « العجماء جبار » وقضى فيما أفسدت العجماء بشىء فى حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره فى حال جبار وفى حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه فى تضمين الراكب متمسكين بحديث « الرجل جبار » مع ضعف راويه كما تقدم . وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لو جرت عادة قوم إرسال المواشى ليلا وحبسها

نهارا انعكس الحكم على الأصح ، وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى فى ذلك ، ونظيره القسم الواجب المرأة لو كان يكتسب ليلا ويأوى الى أهله نهارا لانعكس الحكم فى حقه مع أن عماد القسم الليل ، نعم لو اضطربت العادة فى بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث

٣٠ - باب إثمِ مَن قتل ذِمياً بغيرِ جرم

٦٩١٤ - حدثنا قيس بن حَفص حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدَّثنا الحسنُ حدَّثنا مجاهدٌ « عن عبد الله بن عمرٍو عن النبيِّ ﷺ قال : مَن قَتل نفساً مُعاهداً لم يرحْ رائحةَ الجنة ، وإنَّ رِيحها لَيُوجدُ من مَسيرةِ أربعينَ عاماً »

قوله (باب إثم من قتل ذميا بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء ، وقد بينت فى الجزية حكمة هذا القيد وأنه وإن لم يذكر فى الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ، ووقع نصا فى رواية أبى معاوية عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى بلفظ « حق » وللبيهقى من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ بلفظ « من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله » ولأبى داود والنسائى من حديث أبى بكرة « من قتل معاهدا فى غير كنهه » والذمى منسوب الى الذمة وهى العهد ومنه « ذمة المسلمين واحدة » . قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد . قوله (حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمى بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله فى كتاب الجزية . قوله (مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا فى جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع فى رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبى أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله أخرجه النسائى وابن أبى عاصم من طريقه ، وجزم أبو بكر البرديجى فى كتابه فى بيان المرسل أن مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو . قوله (من قتل نفسا معاهدا) كذا ترجم بالذمى ، وأورد الخبر فى المعاهد وترجم فى الجزية بلفظ « من قتل معاهدا » كما هو ظاهر الخبر ، والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم ، وكأنه أشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه « من قتل قتيلا من أهل الذمة » وللترمذى من حديث أبى هريرة « من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله » الحديث وقد ذكرت فى الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطنى لرواية مروان لأجل الزيادة وبينت أن مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة ، وقوله « لم يرح » تقدم شرحه فى الجزية ، والمراد بهذا النفى وإن كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد فى النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك . قوله (ليوجد) كذا للاكثر هنا وفى رواية الكشميهنى بحذف اللام . قوله (أربعين عاما) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى فقال « سبعين عاما » ومثله فى حديث أبى هريرة عند الترمذى من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه « وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا » ومثله فى رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه

لأحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل من النبي ﷺ « سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما » وعند الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ « من مسيرة مائة عام » وفي الطبراني عن أبي بكرة « خمسمائة عام » ووقع في الموطأ في حديث آخر « ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام » وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث أبي هريرة ، وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس « إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام » وهذا اختلاف شديد ، وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال : الاربعون هي الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه ، فكأنه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة ، قال : والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الأجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة ، وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله أنها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة ، وقال الكرماني : يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ، ولهذا خص الأربعين والسبعين لان الأربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ أجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان ، وأما الخمسمائة فهي ما بين السماء والأرض . قلت : والذي يظهر لي في الجمع أن يقال إن الاربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة ، والخمسمائة ثم الألف أكثر من ذلك ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والأعمال ، فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك ، وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال : الجمع بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم . ثم رأيت نحوه في كلام ابن العربي فقال : ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه، فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة . ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم اذا قتل الذمي أو المعاهد لا يقتل به الاقتصار في أمره على الوعيد الأخروي دون الدنيوي ، وسيأتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده

٣١ - باب لا يُقتلُ المسلمُ بالكافر

٦٩١٥ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا زُهيرٌ حدثنا مُطرِّفٌ أن عامراً حدَّثهم عن أبي جحيفةَ قال « قلت لعليّ ح . وحدثنا صدَقةُ بن الفضلِ أخبرَنا ابنُ عُيينةَ حدثنا مُطرِّفٌ سمعتُ الشعبيَّ يحدِّثُ قال سمعتُ أبا جُحيفةَ قال « سألتُ علياً رضيَ اللهُ عنه : هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ - وقال ابنُ عيينةَ مرةً : ما ليس عندَ الناس - فقال : والذي فلقَ الحبَّةَ وبَرَأَ النسَمة ماعندَنا إلا ما في القرآن ، إلا فَهماً يُعطَى رجل في كتابه ، وما في الصحيفة ، قلتُ : وما في الصحيفة ؟ قال : العقلُ ، وفكاكُ الأسير ، وأن لا يُقتلَ مسلمٌ بكافر »

قوله (باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي أن يقتص من المسلم اذا قتله عمدا ، وللاشارة الى أن المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل

كافر ، بل يحرم عليه قتل الذمى والمعاهد بغير استحقاق . قوله (حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت فى بعض النسخ هنا وحدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف أن عامرا حدثهم عن أبى جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ ، والصواب ماعند الأكثر ، وطريق أحمد بن يونس تقدمت فى الجزية . قوله (مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفى مشهور . قوله (سألت عليا) تقدم فى كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال ، وهذا السياق أخصر من سياقه فى كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف ، قال أحمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند « هل عندكم شيء عن رسول الله ﷺ غير القرآن ؟ ولم يتردد فقال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهم يؤتيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة » فذكره ، وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف فى العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن على وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير ، وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور ، إلا أنه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه اذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر ، وهى لا تستثنى فى الحقيقة لأن فيه معنى آخر وهو الفساد فى الارض ، وخالف الحنفية فقالوا : يقتل المسلم بالذمى اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن ، وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى ، واحتجوا بما وقع عند أبى داود من طريق الحسن عن قيس ابن عباد عن على بلفظ « لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده » وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار ، وطرقه كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية فان سند كل منهما حسن ، وعلى تقدير قبوله فقالوا : وجه الاستدلال منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر ، قالوا : وهو من عطف الخاص على العام فيقتضى تخصيصه ، لان الكافر الذى يقتل به ذو العهد هو الحربى دون المساوى له والأعلى ، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربى فيجب أن يكون الكافر الذى لايقتل به المسلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قال الطحاوى : ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم بالذمى لكان وجه الكلام أن يقول ولا ذى عهد فى عهده وإلا لكان لحنا والنبى ﷺ لا يلحن ، فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، قال : ومثله فى القرآن ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن ﴾ ، فان التقدير واللائى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن ، وتعقب بأن الأصل عدم التقدير ، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة ، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى . ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة فى أصل النفى لامن كل وجه ، وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لايوجب أن يكون بعمرو منطلقا أيضاً بل المشاركة فى أصل المرور . وقال الطحاوى أيضاً : لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض ، لأن فى بعض طرقه « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وتعقب بأن هذا الحصر مردود ، فان فى الحديث أحكاما كثيرة غير هذه ، وقد أبدى الشافعى له مناسبة فقال : يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال « لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده » ومعنى الحديث لايقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد مادام عهده باقيا ، وقال ابن السمعانى : وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن حيث

المعنى أن الحكم الذى بنى فى الشرع على الاسلام والكفر إنما هو لشرف الاسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان ، وأيضا إباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هى عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود . قلت : وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال : قلت لزفر إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر ، قال : فاشهد على أنى رجعت عن هذا . وذكر ابن العربى أن بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربى ، فعدل الشاشى عن ذلك فقال : وجه دليلى السنة والتعليل ، لأن ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام . فأسكته . ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطنى من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال « قتل رسول الله ﷺ مسلما بكافر وقال : أنا أولى من وفى بذمته » قال الدارقطنى : ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره ، والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلا . وقال البيهقى : أخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم فى سنده ، وإنما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى ، هذا هو الأصل فى هذا الباب ، وهو منقطع وراويه غير ثقة ، كذلك أخرجه الشافعى وأبو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى . قلت : لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه ، فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى ، وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل ، فكيف إذا أرسل ، فكيف إذا خالف ؟ قاله الدارقطنى . وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن ابراهيم بلغنى أن ابراهيم قال : أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى ، فرجع الحديث على هذا إلى ابراهيم وابراهيم ضعيف أيضا ، قال أبو عبيد : وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين . قلت : وتبين أن عمار بن مطر خبط فى سنده ، وذكر الشافعى فى « الأم » كلاما حاصله أن فى حديث ابن البيلمانى أن ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية ، قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لأن حديث « لا يقتل مسلم بكافر » خطب به النبى ﷺ يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب ، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان . قلت : ومن هنا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى ، فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة وكان له عهد ، فخطب النبى ﷺ فقال « لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به » وقال « لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده » فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله . وبالحكم الثانى الى النهى عن الاقدام على مافعله القاتل المذكور ، والله أعلم . ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى ، قالوا والنفس أعظم حرمة ، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص ، وأجاب غيره بأن القطع حق لله ، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا ، والقتل بخلاف ذلك . وأيضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم ، والقطع لا تشترط فيه المساواة

٣٢ - باب إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب ، رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ

٦٩١٦ — حدّثنا أبو نُعيم حدّثنا سفيانُ عن عمرو بن يحيى عن أبيه «عن أبي سعيدٍ عن النبيِّ ﷺ قال: لا تُخيِّروا بينَ الأنبياء»

٦٩١٧ — حدّثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن عمرو بن يحيى المازنيِّ عن أبيه «عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ قال: جاء رجلٌ منَ اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطمَ وجهه فقال: يامحمدُ، إن رجلاً من أصحابك منَ الأنصار قد لَطَم وجهي. فقال: ادعوه، فدَعَوه، فقال: ألَطمتَ وجهه؟ قال: يارسولَ الله، إني مَرَرتُ باليهود فسمعتُه يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، قال فقلتُ: أعلى محمدٍ ﷺ! قال فأخذَتني غضبةٌ فلطَمتُه. قال: لا تُخيِّروني من بين الأنبياء، فإن الناسَ يَصعَقون يوم القيامةِ فأكونُ أوَّلَ مَن يُفيق، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العَرش، فلا أدري أفاقَ قبلي أم جُزِيَ بصَعقةِ الطُّور»

قوله (باب إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب) أي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة، وكأنه رمز بذلك إلى أن المخالف يرى القصاص في اللطمة، فلما لم يقتص النبي ﷺ للذمي من المسلم دل على أنه لا يجرى القصاص، لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك. قوله (رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من أحاديث الأنبياء، وفي بعض طرقه كما بينته هناك «فقال اليهودي إن لي ذمة وعهدا». قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال لا تخيروا بين الانبياء. وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر في السند الأول على بعض المتن وساقه تاما بالسند الثاني، وكان سفيان وهو الثوري يحدث به تاما ومختصرا، فقد أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ «لا تخيروا بين الانبياء» وزاد «فان الله بعثهم كما بعثني» قال الاسماعيلي: لم يزد على ذلك، ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما. قلت: وليس فيه «فان الله بعثهم كما بعثني». قوله (جاء رجل) تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى. قوله (لطم وجهي) في رواية السرخسي «قد لطم وجهي». قوله (فقال ألطمت وجهه) كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني «لم لطمت». قوله «أم جوزي» في رواية الكشميهني «جزي» بغير واو والأول أولى، وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم، ورفعه إلى الحاكم، وسماع الحاكم دعواه، وتعلم من لم يعرف الحكم ماخفي عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم، وأن الذمي إذا أقدم من القول على مالا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك، وتقدمت سائر فوائده في قصة موسى عليه السلام

(خاتمة): اشتمل كتاب الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا، المعلق منها وما في معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقي موصول، المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر «ان من ورطات الأمور» وحديث ابن عباس

« أبغض الناس إلى الله ثلاث : ملحد في الحرم » الحديث ، وحديث أنس « لو اطلع عليك » ، وحديث ابن عباس «هذه وهذه سواء » ، وحديث أبي قلابة المرسل «ماقتل أحد قط إلا في احدى ثلاث » ، وحديثه المرسل « دخل على نفر من الأنصار » الحديث في القسامة . وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٨ - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) كذا في رواية الفربري ، وسقط لفظ « كتاب » من رواية المستملي ، وأما النسفي فقال « كتاب المرتدين » ثم بسمل ثم قال « باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك الخ » وقوله « والمعاندين » كذا للاكثر بالنون ، وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والأول الصواب

١ - باب إثمِ مَن أشركَ باللهِ وعقوبته في الدُّنيا والآخرة

قال اللهُ تعالى ﴿إنَّ الشِّركَ لَظلمٌ عظيم ﴾ ﴿ لَئن أشركتَ لَيَحبَطنَّ عملُكَ ولتكونَنَّ منَ الخاسرين ﴾

٦٩١٨ - حدّثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عنِ الأعمشِ عن ابراهيمَ عن عَلقمةَ « عن عبدِ اللهِ رضيَ الله عنه قال : لما نزَلتْ هذه الآية ﴿ الذين آمَنوا ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظلم ﴾ شَقَّ ذلك على أصحابِ النبي ﷺ وقالوا : أيُّنا لم يَلبس إيمانَهُ بظلم ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : إنه ليس بذلك ، ألا تَسمعونَ إلى قول لقمانَ ﴿ إنَّ الشِّركَ لَظلمٌ عظيم ﴾ »

٦٩١٩ - حدّثنا مسدَّدٌ حدثنا بِشرُ بن المفضل حدَّثنا الجُرَيريُّ ح . وحدَّثني قيسُ بن حفص حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ أخبرنا سعيدٌ الجُرَيريُّ حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ أبي بكرةَ « عن أبيهِ رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ بالله ، وعُقوقُ الوالِدَين ، وشهادةُ الزُّور وشهادةُ الزُّور (ثلاثا) أو قولُ الزُّور ، فما زال يُكرِّرُها حتى قلنا : ليتَهُ سكت »

٦٩٢٠ - حدّثني محمدُ بن الحسين بن إبراهيمَ أخبرَنا عُبيدُ الله بن موسى أخبرَنا شَيبانُ عن فِراسٍ عن الشَّعبيِّ « عن عبدِ الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : جاء أعرابيٌّ الى النبيِّ ﷺ فقال : يارسولَ الله ما الكبائرُ ؟ قال : الاشراكُ بالله . قال : ثم ماذا ؟ قال : ثم عقوقُ الوالِدَين . قال : ثم ماذا ؟ قال : اليمينُ الغَموس . قلت : وما اليمينُ الغَموس ؟ قال : الذي يقتطعُ مالَ امرئٍ مسلم هو فيها كاذب »

٦٩٢١ - حدثنا خَلادُ بن يحيَ حدَّثنا سفيانُ عن منصور والأعمش عن أبي وائل «عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رجلٌ يارسولَ الله أنُؤاخذُ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: من أحسنَ في الإسلام لم يُؤاخذْ بما عملَ في الجاهلية، ومن أساء في الاسلام أُخذَ بالأوّل والآخر»

قوله (باب اثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا والآخرة. قال الله عز وجل ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ و﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾) في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم «واثم من أشرك الخ» وحذف لفظ «باب» والواو في قوله ﴿ولئن أشركت﴾ لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لأنه في التلاوة بلا واو، قال ابن بطال: الآية الأولى دالة على أنه لا إثم أعظم من الشرك، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير موضعه لأنه جعل لمن أخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة إلى غير المنعم بها، والآية الثانية خوطب بها النبي ﷺ والمراد غيره، والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى ﴿فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾ وذكر فيه أربعة أحاديث: الحديث الأول حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ وقد مضى شرحه في كتاب الإيمان في أوائل الكتاب، وأشرت هناك الى ماوقع في أحاديث الأنبياء في قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الأعمش بهذا الاسناد والمتن وفي آخره «ليس كما يقولون ﴿لم يلبسوا ايمانهم بظلم﴾ بشرك» الحديث، وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته، فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش مختصرا ولفظه عن النبي ﷺ في قوله ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال: بشرك، ومن طريق أبي أحمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الأعمش مثله سواء، وقد أخرجه الطبري من طريق منصور عن ابراهيم في قوله ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال: لم يخلطوه بشرك، هكذا أورده موقوفا على ابراهيم، ومن وجه آخر عن علقمة مثله، وأخرج من طريق الأسود بن هلال عن أبي بكر الصديق مثله موقوفا عليه، وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبيّ بن كعب فقال: إنما هو ولم يلبسوا إيمانهم بشرك، ومن طريق زيد بن صوحان أنه قال لسلمان: آية قد بلغت مني كل مبلغ، فذكرها، فقال سلمان: هو الشرك، فسر زيد بذلك. وأورده من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك، ثم أورد عن عكرمة قولا آخر أنها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن علي أنه قال: هذه الآية لابراهيم خاصة، ليست لهذه الأمة. وسندهما ضعيف. وصوب الطبري القول الأول وأنها على العموم لجميع المؤمنين. قال الطيبي ردا على من زعم أن لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بأن اللبس الخلط ولا يصح هنا لأن الكفر والإيمان لايجتمعان، فاجاب بأن المراد بالذين آمنوا أعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بأن اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي أن مابعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ماذكر من الصفة، ولا ريب أن الأمن المذكور ثانيا هو المذكور أولا فيجب أن يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون - إلى قوله - أحق بالامن﴾ قال وأما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم أن يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره، ويؤيده قوله تعالى ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ وعرف بذلك مناسبة ذكرها في أبواب المرتد، وكذلك الآية التي صدر بها، وأما الآية الأخرى

قالوا هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع ، وقيل الخطاب له والمراد الأمة ، والله أعلم . الحديث الثاني حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر ، وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب . الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر أيضا ، وقد تقدم شرحه في « باب اليمين الغموس » من كتاب الايمان والنذور . قوله (جاء أعرابي) لم أقف على اسمه » . قوله (قلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته في شرح الحديث المذكور ، ومحمد بن الحسين بن ابراهيم في أول السند هو المعروف بابن اشكاب أخو علي وهو من أقران البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده . وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري الذين وقد أكثر عنه بلا واسطة ، وأقرب ذلك ماتقدم في أواخر الديات في « باب جنين المرأة » وربما روى عنه بواسطة كهذا . الحديث الرابع حديث ابن مسعود ، قوله (سفيان) هو الثوري . قوله (قال رجل) لم أقف على اسمه . قوله (ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابي : ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الأمة أن الاسلام يجب ماقبله ، وقال تعالى ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ قال : ووجه هذا الحديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى ، فان أساء في الاسلام غاية الاساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كأن يقال له : ألست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله ؟ انتهى ملخصا . وحاصله أنه أول المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة ، والأولى قول غيره : إن المراد بالإساءة الكفر لأنه غاية الإساءة وأشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه ، وإلى ذلك أشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث « أكبر الكبائر الشرك » وأورد كلا في أبواب المرتدين ، ونقل ابن بطال عن المهلب قال : معنى حديث الباب من أحسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الاسلام أي في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه . قال ابن بطال : فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لامعنى لهذا الحديث غير هذا ، ولا تكون الاساءة هنا إلا الكفر للاجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية . قلت : وبه جزم المحب الطبري . ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الاسلام ، ومن أساء مات على غير الاسلام . وعن أبي عبد الملك البوني : معنى من أحسن في الاسلام أي أسلم إسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ، ومن أساء في الاسلام أي أسلم رياء وسمعة ، وبهذا جزم القرطبي ، ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه إلى موته ، والاساءة بضد ذلك فانه إن لم يخلص إسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ماعمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك . قلت : وحاصله أن الخطابي حمل قوله « في الاسلام » على صفة خارجة عن ماهية الاسلام ، وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو أوجه . تنبيه : حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك ، فان ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم ، وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم ، وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ، ويحتمل أن يجيء هنا بعض ماذكر هناك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سببا لعمله الخير في الاسلام . ثم وجدت في « كتاب السنة » لعبد العزيز بن جعفر وهو من رءوس

الحنابلة مايدفع دعوة الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه ، وهو ما نقل عن الميموني عن أحمد أنه قال : بلغني أن أبا حنيفة يقول إن من أسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ، ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته إذا أصر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لأنه باصراره لا يكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لإصراره عليها ، وإلى هذا ذهب الحليمي من الشافعية ، وتأول بعض الحنابلة قوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ﴾ على أن المراد ما سلف مما انتهوا عنه ، قال : والاختلاف في هذه المسألة مبنى على أن التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود إليه والكافر إذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود إلى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور أن هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته أمه والأخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه النبي ﷺ قتل الذي قال لا إله إلا الله حتى قال في آخره « حتى تمنيت أنى كنت أسلمت يومئذ »

٢ - **باب** حكم المرتدّ والمرتدّة واستتابتهم . وقال ابنُ عمرَ والزُّهريّ وإبراهيمُ تُقتَلُ المرتدّة . وقال اللهُ تعالى ﴿ كيفَ يَهدي اللهُ قوماً كفروا بعدَ إيمانهم وشهدوا أنّ الرسولَ حَقّ وجاءهمُ البيِّناتُ ، واللهُ لا يَهدي القومَ الظالمين . أولئكَ جَزاؤهم أنّ عليهم لعنةَ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين . خالِدينَ فيها لا يُخَفَّفُ عنهمُ العذابُ ولاهم يُنظَرون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلَحوا فانّ اللهَ غفور رحيم . إنَّ الذين كفروا بعدَ إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تُقبلَ توبتهم وأولئك همُ الضالون ﴾ . وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تُطيعوا فَريقاً من الذين أوتوا الكتاب يَرُدُّوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ . وقال ﴿ إن الذينَ آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكنِ الله ليَغفرَ لهم ولا ليَهديَهم سبيلا ﴾ . وقال ﴿ مَن يَرتدِدْ منكم عن دينهِ فسوفَ يأتي اللهُ بقومٍ يُحبهم ويحبُّونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرينَ ، ولكن من شَرح بالكفرِ صَدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذابٌ عظيم . ذلك بأنهم استحبُّوا الحياةَ الدنيا على الآخرة وأنّ الله لايهدي القومَ الكافرين . أولئك الذين طبعَ الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون . لا جَرَمَ ﴾ يقولُ حقاً أنهم في الآخرة همُ الخاسرون - إلى قوله - ﴿ ثم إنَّ ربَّك من بعدِها لغفورٌ رحيم . ولا يَزالونَ يقاتلونكم حتى يرُدُّوكم عن دينكم إن استطاعوا ، ومن يَرتدد منكم عن دِينهِ فيَمُتْ وهو كافرٌ فأولئكَ حَبِطَتْ أعمالهم في الدنيا والآخرةِ وأولئك أصحابُ النار همْ فيها خالدون ﴾

٦٩٢٢ - **حدّثنا** أبو النُّعمان محمدُ بن الفضل حدّثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن عِكرمةَ قال « أُتيَ عليّ رضيَ الله عنه بزنادِقةٍ فأحرقَهم ، فبلغَ ذلكَ ابنَ عباس فقال : لو كنت أنا لم أُحرِّقهم لنهي رسولِ الله ﷺ « لا تعذِّبوا بعذابِ الله » ولقتلتهم لقول رسولِ الله ﷺ : من بَدَّلَ دِينه فاقتلوه »

٦٩٢٣ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن قُرَّةَ بن خالدٍ قال حدثني حميد بن هلال حدثنا أبو بُردةَ «عن أبي موسى قال: أقبلتُ إلى رسول الله ﷺ ومعي رجلان من الأشعريينَ أحدهما عن يميني والآخرُ عن يساري ورسولُ الله ﷺ يَستاكُ، فكلاهما سأل، فقال: يا أبا موسى - أو يا عبدَ الله بنَ قيس - قال قلت: والذي بعثكَ بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما، وما شعرتُ أنهما يطلبانِ العملَ. فكأني أنظر إلى سِواكه تحتَ شَفَتِه قَلَصت، فقال: لن - أو لا - نستعملُ على عملنا من أراده، ولكن اذهبْ أنتَ يا أبا موسى - أو يا عبدَ الله بن قيس - إلى اليمن، ثم اتَّبَعَهُ مُعاذُ بن جَبَل، فلما قدِمَ عليه ألقى له وِسادةً قال: انزل، فاذا رجل عندَهُ مُوثَق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تَهوَّد. قال: اجلسْ. قال: لا أجلسُ حتى يُقتل، قضاء الله ورسوله (ثلاث مرات)، فأمرَ به فقُتل. ثمَّ تَذاكَرا قيامَ الليل، فقال أحدُهما: أما أنا فأقومُ وأنام، وأرجو في نومتي ما أرجو في قَومتي»

قوله (باب حكم المرتد والمرتدة) أي هل هما سواء أم لا. قوله (واستتابتهم) كذا لأبي ذر، وفي رواية القابسي، واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كأبي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره. وتوجيه الأول أنه جمع على إرادة الجنس، قال ابن المنذر: قال الجمهور تقتل المرتدة، وقال علي تسترق، وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى، وقال الثوري تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء، وقال أبو حنيفة: تحبس الحرة ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها. قوله (وقال ابن عمر والزهري وابراهيم) يعني النخعي: تقتل المرتدة، أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن أبي شيبة، وأما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر بعد إسلامها قال: تستتاب فان تابت وإلا قتلت، وعن معمر عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حماد ابن أبي سليمان عن ابراهيم، وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابراهيم قال: اذا ارتد الرجل أو المرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان أبيا قتلا، وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا يقتل، والأول أقوى فان عبيدة ضعيف، وقد اختلف نقله عن ابراهيم، ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء إذا هن ارتددن، رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني، وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن، وأخرج الدارقطني عن ابن المنكدر عن جابر أن امرأة ارتدت فأمر النبي ﷺ بقتلها، وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قتل مرتدة. قوله (وقال الله تعالى: كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق - الى قوله - غفور رحيم إن الذين كفروا إلى آخرها) كذا لأبي ذر وساق الآية إلى {الظالمون} وفي رواية القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وفي رواية النسفي {كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم - الآيتين الى قوله - كافرين} كذا عنده، وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق وفي رواية كريمة والأصيلي ما حذف من الآية لأبي ذر، وقد أخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من

الانصار أسلم ثم ندم وأرسل إلى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة ؟ فنزلت ﴿ كيف يهدى الله قوما - إلى قوله - الا الذين تابوا ﴾ فاسلم » . قوله (وقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودى ، دس على الأنصار من ذكرهم بالحروب التى كانت بينهم فتمادوا يقتتلون ، فأتاهم النبي ﷺ فذكرهم فعرفوا أنها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت ، أخرجه اسحق فى تفسيره مطولا . وأخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس موصولا وفى هذه الآية الاشارة إلى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب اذلا يؤمنون أن يفتنوا من صادقهم عن دينه . قوله (وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا) إلى (سبيلا) كذا لأبى ذر ، وللنسفى ﴿ثم كفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا كفرا﴾ الآية وساقها كلها فى رواية كريمة . وقد استدل بها من قال لاتقبل توبة الزنديق كما سيأتى تقريره . قوله (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق فى رواية كريمة إلى الكافرين ، ووقع فى رواية أبى ذر ﴿ من يرتدد ﴾ بدالين وهى قراءة ابن عامر ونافع ، وللباقين من القراء ورواة الصحيح ﴿ من يرتد ﴾ بتشديد الدال ، ويقال إن الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ، ولهذا قيل إنه وجد فى مصحف عثمان بدالين ، وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده ، فعلى هذا فهى فى مصحفى المدينة والشام بدالين وفى البقية بدال واحدة . قوله (ولكن من شرح بالكفر صدرا) إلى (وأولئك هم الغافلون) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها ، وهى حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا . قوله (لا جرم) يقول حقا (أنهم فى الآخرة هم الخاسرون إلى لغفور رحيم) والمراد أن معنى لا جرم حقا وهو كلام أبى عبيـدة وحذف من رواية النسفى فيها بعد قوله صدرا الآيتين إلى قوله غفور رحيم ، وفى الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً ﴾ إلى آخره . قوله (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا إلى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة أيضاً الآيات كلها ، والغرض منها قوله ﴿ إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ﴾ الى آخرها فانه يقيد مطلق مافى الآية السابقة ﴿ من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ﴾ الى آخرها قال ابن بطال : اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو قول الجمهور ، وقيل يجب قتله فى الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر . قلت : ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها الاستتابة والتى فيها أن التوبة لاتنفع ، وبعموم قوله « من بدل دينه فاقتلوه » وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر غير ذلك ، قال الطحاوى : ذهب هؤلاء الى أن حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل أن يدعى ، قالوا : وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة ، فأما من خرج عن بصيرة فلا . ثم نقل عن أبى يوسف موافقتهم لكن قال : ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره الى الله تعالى وعن ابن عبـاس وعطاء : ان كان أصله مسلماً لم يستتب والا استتيب ، واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعنى السكوتى لأن عمر كتب فى أمر المرتد : هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه ؟ قال : ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » أى إن لم يرجع ، وقد قال تعالى ﴿ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ واختلف القائلون

بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لا بد من ثلاث ؟ وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام ؟ وعن على يستتاب شهرا ، وعن النخعى يستتاب أبدا كذا نقل عنه مطلقا ، والتحقيق أنه فى من تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الأول عند ذكر الزنادقة . ثم ذكر فى الباب حديثين : الأول ، **قوله** (أيوب) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس . **قوله** (أتى على) هو ابن أبى طالب ، تقدم فى « باب لا يعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند أن عليا حرق قوما ، وذكرت هناك أن الحميدى رواه عن سفيان بلفظ « حرق المرتدين » ، ومن وجه آخر عند ابن أبى شيبة « كان أناس يعبدون الأصنام فى السر » وعند الطبرانى فى الاوسط من طريق سويد بن غفلة « أن عليا بلغه أن قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فأطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فأبوا ، فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال : صدق الله ورسوله » وزعم أبو المظفر الاسفراينى فى « الملل والنحل » أن الذين أحرقهم على طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهوديا ثم أظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة ، وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه فى الجزء الثالث من حديث أبى طاهر المخلص من طريق عبد الله ابن شريك العامرى عن أبيه قال : قيل لعلى ان هنا قوما على باب المسجد يدعون أنك ربهم ، فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون ؟ قالوا : أنت ربنا وخالقنا ورازقنا « فقال : ويلكم انما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ، ان أطعت الله أثابنى ان شاء وان عصيته خشيت أن يعذبنى ، فاتقوا الله وارجعوا ، فأبوا . فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال : قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام ، فقال أدخلهم فقالوا كذلك ، فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتلة ، فأبوا الا ذلك ، فقال ياقنبر ائتنى بفعلة معهم مرورهم فخد لهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال : احفروا فأبعدوا فى الارض ، وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الاخدود وقال : انى طارحكم فيها أو ترجعوا ، فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال :

انى اذا رأيت أمرا منكرا ... أوقدت نارى ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن ، وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة « أن عليا أتى بناس من الزط يعبدون وثنا فأحرقهم » فسنده منقطع ، فان ثبت حمل على قصة أخرى ، فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضا من طريق أيوب بن النعمان « شهدت عليا فى الرحبة ، فجاءه رجل فقال ان هنا أهل بيت لهم وثن فى دار يعبدونه فقام يمشى الى الدار فأخرجوا اليه بمثال رجل قال فألهب عليهم على الدار » . **قوله** (بزنادقة) بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه ، قال أبو حاتم السجستانى وغيره : الزنديق فارسى معرب أصله « زنده كرداى » يقول بدوام الدهر لأن زنده الحياة وكرد العمل ، ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الامور . وقال ثعلب : ليس فى كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقى لمن يكون شديد التحيل ، واذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهرى بفتح الدال أى يقول بدوام الدهر ، واذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن . وقال الجوهرى : الزنديق من الثنوية ، كذا قال وفسره بعض الشراح بأنه الذى يدعى أن مع الله إلها آخر ، وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك ، والتحقيق ما ذكره من صنف فى الملل ان أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة ، والثانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة ، والثالث بزاى ساكنة ودال

مهملة مفتوحة ثم كاف ، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا لحدث العالم كله منهما ، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور . وأنه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس . والى ذلك أشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة :

وكم لظلام الليل عندك من يد   تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور ، وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك ، وأظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر ، فان أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فأصلهم ما ذكرت ، وقد قال النووي في لغات الروضة : الزنديق الذي لا ينتحل دينا ، وقال محمد بن معن في « التنقيب على المهذب » : الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ ، قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئاً آخر فدبر العالم بأسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الأول والعقل الثاني ، وهو من قول الثنوية في النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين ، قال ولهم مقالات سخيفة في النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات ، وقد قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر : وأي كفر ارتد اليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل ، وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية ، وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحدا منهم أظهر الاسلام في العهد النبوي والله أعلم . وقد اختلف النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سأبينه ، واشتهر في صدر الإسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الأضحى ، ثم كثروا في دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فأبادهم بالقتل ثم ابنه المهدي فأكثر من تتبعهم وقتلهم ، ثم خرج في أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم فصلبه ، وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة . **قوله** (فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه ، وابن عباس كان حينئذ أميراً على البصرة من قبل علي . **قوله** (لنهي رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله) أي لنهيه عن القتل بالنار لقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبي ﷺ ، ويحتمل أن يكون سمعه من بعض الصحابة ، وقد تقدم في « باب لا يعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة « بعثنا رسول الله ﷺ فقال : إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما الحديث وفيه إن النار لا يعذب بها إلا الله » وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث ، وعند أبي داود عن ابن مسعود في قصة أخرى « أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار » . **قوله** (ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ) في رواية اسماعيل ابن علية عند أبي داود في الموضعين « فان رسول الله ﷺ قال » . **قوله** (من بدل دينه فاقتلوه) زاد اسماعيل بن علية في روايته « فبلغ ذلك عليا فقال : ويح أم ابن عباس » كذا عند أبي داود وعند الدارقطني بحذف « أم » وهو محتمل أنه لم يرض بما اعترض به ورأى أن النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه ، وسيأتي في الحديث الذي

يليه مذهب معاذ فى ذلك وأن الامام إذا رأى التغليظ بذلك فعله ، وهذا بناء على تفسير « ويح » بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فأنكر ؛ ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال ، وأنه حفظ مانسيه بناء على أحد ماقيل فى تفسير ويح أنها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه فى النهاية ، وكأنه أخذه من قول الخليل : هى فى موضع رأفة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما أحسنه حكاه الأزهرى ، وقوله من هو عام تخص منه من بدله فى الباطن ولم يثبت عليه ذلك فى الظاهر فانه تجرى عليه أحكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه فى الظاهر لكن مع الاكراه كما سيأتى فى كتاب الاكراه بعد هذا ، واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد ، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة « ماكانت هذه لتقاتل » ثم نهى عن قتل النساء ، واحتجوا أيضا بأن من الشرطية لاتعم المؤنث ، وتعقب بأن ابن عباس راوى الخبر قد قال تقتل المرتدة ، وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد ، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر ، وأخرج الدارقطنى أثر أبى بكر من وجه حسن ، وأخرج مثله مرفوعا فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف ، واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لاتسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها . وقد وقع فى حديث معاذ أن النبى ﷺ لما أرسله الى اليمن قال له « أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها » وسنده حسن ، وهو نص فى موضع النزاع فيجب المصير اليه ، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء فى الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ، ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهى عن قتل النساء ، فكذلك يستثنى قتل المرتدة ، وتمسك به بعض الشافعية فى قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا وأجاب بعض الحنفية بان العموم فى الحديث فى المبدل لا فى التبديل ، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ، وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا فى الكافر ولو أسلم فأنه يدخل فى عموم الخبر وليس مرادا ، واحتجوا أيضا بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر ، وكذا لو تهود الوثنى ، فوضح أن المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين فى الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ وما عداه فهو بزعم المدعى ، وأما قوله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ فقد احتج به بعض الشافعية فقال : يؤخذ منه أنه لايقر على ذلك ، وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الاسلام لايقر على ذلك ؛ سلمنا لكن لايلزم من كونه لايقبل منه أنه لايقر بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو فى الآخرة ، سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير فى الدنيا لكن المستفاد أنه لايقر عليه ، فلو رجع الى الدين الذى كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الامساك بانا لانقبل منه ولا نقتله ، ويؤيد تخصيصه بالاسلام ماجاء فى بعض طرقه : فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه « من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه » واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة ، وتعقب بان فى بعض طرقه كما تقدم أن عليا استتابهم ، وقد نص الشافعى كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد ، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان إحداهما لايستتاب والأخرى ان تكرر منه لم

تقبل توبته ، وهو قول الليث وإسحق ، وحكى عن أبي إسحق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من إسحق بن راهويه والأول هو المشهور عند المالكية ، وحكى عن مالك إن جاء تائبا يقبل منه وإلا فلا ، وبه قال أبو يوسف ، واختاره الأستاذان أبو إسحق الاسفرايني وأبو منصور البغدادي . وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة ، وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية ، وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعزر فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل ، واستدل من منع بقوله تعالى ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا ﴾ فقال : الزنديق لا يطلع على صلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه ، وبقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ الآية ، وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره ، واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لا تعرف ، قال وإنما لم يقتل النبي ﷺ المنافقين للتألف ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة ﴾ فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل ، وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال ﷺ لأسامة « هلا شققت عن قلبه » وقال للذي ساره في قتل رجل « أليس يصلي ؟ قال : نعم قال : أولئك الذين نهيت عن قتلهم » وسيأتي قريبا أن في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال ﷺ « إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس » أخرجه مسلم ، والأحاديث في ذلك كثيرة . الحديث الثاني حديث أبي موسى الأشعري ، وهو مشتمل على أربعة أحكام : الأول السواك وقد تقدم في الطهارة أتم مما هنا ، الثاني ذم طلب الإمارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام ، الثالث بعث أبي موسى على اليمن وإرسال معاذ أيضا ، وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب ، الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا . **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون . **قوله** (عن أبي موسى) في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند « قال أبو موسى الأشعري » . **قوله** (ومعي رجلان من الأشعريين) هما من قومه ولم أقف على اسمهما ، وقد وقع في « الأوسط للطبراني » من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي بردة في هذا الحديث أن أحدهما ابن عم أبي موسى ، وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي . **قوله** (فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسئول ، وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فيها « سأل العمل » وسيأتي بيان ذلك في الأحكام من طريق يزيد ابن عبد الله ولفظه « فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله ، فقال الآخر مثله » ولمسلم من هذا الوجه « أمرنا على بعض ما ولاك الله » ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة « فتشهد أحدهما فقال : جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله » وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه « أتاني ناس من الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله ﷺ فإن لنا حاجة ، فقمت معهم ، فقالوا أتستعين بنا في عملك » ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين . **قوله** (فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس) شك من الراوي بأيهما خاطبه ، ولم يذكر القول في هذه الرواية ، وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال « ما تقول يا أبا موسى » وكذا لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى . **قوله** (قلت والذي بعثك بالحق

ما أطلعاني على مافي أنفسهما) يفسر به رواية أبي العميس « فاعتذرت الى رسول الله ﷺ بما قالوا وقلت لم أدر ماحاجتهم ، فصدقني وعذرني » وفي لفظ « فقال لم أعلم لماذا جاءا » . قوله (لن أو لا) شك من الراوي ، وفي رواية بريد عند مسلم « إنا والله » . قوله (لانستعمل على عملنا من أراده) في رواية أبي العميس « من سألنا » بفتح اللام وفي رواية بريد « أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه » وفي أخرى « فقال إن أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات » أخرجه أحمد من رواية اسماعيل ابن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة ، وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلا . قوله (ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة . قوله (معاذ بن جبل) بالنصب أي بعثه بعده . وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه . ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ، ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ « بعث النبي ﷺ أبا موسى ومعاذا إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا » الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا إلى أبي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ، ويمكن أن يكون المراد أنه وصى كلا منهما واحد بعد آخر . قوله (فلما قدم عليه) تقدم في المغازي أن كلا منهما كان على عمل مستقل ، وأن كلا منهما كان اذا سار في أرضه فقرب من صاحبه أحدث به عهدا ، وفي أخرى هناك « فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى » وفي أخرى « فضرب فسطاطا » ومعنى « ألقى له وسادة » فرشها له ليجلس عليها ، وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس « فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش » ورده النووي فقال : هذا ضعيف أو باطل ، وإنما المراد بالوسادة مايجعل تحت رأس النائم ، وهو كما قال ، قال وكانت عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه . وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو « ان النبي ﷺ دخل عليه فألقى له وسادة » كما تقدم في الصيام ، وفي حديث ابن عمر « انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة . فقال له ماجئت لأجلس » أخرجه مسلم ولم أر في شيء من كتب اللغة أن الفراش يسمى وسادة . قوله (قال انزل) أي فاجلس على الوسادة . قوله (فاذا رجل الخ) هي جملة حالية بين الامر والجواب ، ولم أقف على اسم الرجل المذكور ، وقوله « كان يهوديا فأسلم ثم تهود » في رواية مسلم وأبي داود ثم راجع دينه دين السوء . ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال « قدم معاذ بن جبل على أبي موسى فاذا رجل عنده فقال : ما هذا - فذكر مثله وزاد - ونحن نريده على الاسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبراني من وجه آخر عن معاذ وأبي موسى « أن النبي ﷺ أمرهما أن يعلما الناس ، فزار معاذ أبا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال : يا أخي أو بعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال انه أسلم ثم كفر ، فقال : والذي بعث محمدا بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار » . قوله (لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب . قوله (ثلاث مرات) أي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود في روايته أنهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول : لا أجلس ، فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام معاذ ، ووقع في رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله « ان من رجع عن دينه - أو قال بدل دينه - فاقتلوه » . قوله (فأمر به فقتل) في رواية أيوب « فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه » وفي رواية الطبراني التي أشرت اليها « فأتي بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها » ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه في النار . ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار

وإحراق الميت بالنار مبالغة فى اهانته وترهيبا عن الاقتداء به . وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد ابن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال « قدم علي معاذ ، فذكر قصة اليهودي وفيه « فقال لا أنزل عن دابتي حتى يقتل فقتل ، قال أحدهما : وكان قد استتيب قبل ذلك » وله من طريق أبي إسحق الشيباني عن أبي بردة « أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريبا منها ، وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه » قال أبو داود : رواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة ، وكذا ابن فضيل عن الشيباني ، وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة : فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه . وهذا يعارضه الرواية المثبتة لأن معاذاً استتابه ، وهي أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها ، وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة ، لأن معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى ، وقد ذكرت قريبا أن معاذا روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة . قوله (ثم تذاكرا قيام الليل) في رواية سعيد بن أبي بردة « فقال كيف تقرأ القرآن » أي في صلاة الليل . قوله (فقال أحدهما) هو معاذ ، ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة « فقال أبو موسى أقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وأتفوقه » بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة أي ألازم قراءته في جميع الأحوال ، وفي أخرى « فقال أبو موسى كيف تقرأ أنت يا معاذ ؟ قال : أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتي فأقرأ ما كتب الله لي » . قوله (وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي) في رواية سعيد « وأحتسب » في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي ، وحاصله أنه يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم : تولية أميرين على البلد الواحد ، وقسمة البلد بين أميرين ، وفيه كراهة سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتي بسطه في كتاب الأحكام ، وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء ، وإكرام الضيف ، والمبادرة إلى إنكار المنكر ، وإقامة الحد على من وجب عليه ، وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلا لشيء منهما

٣ - باب قتل من أبى قبولَ الفرائض وما نُسِبوا إلى الردَّة

٦٩٢٤ - حدثنا يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهاب أخبرني عُبيد الله بن عبد الله ابن عتبة « أنَّ أبا هريرةَ قال : لما تُوُفي النبيُّ ﷺ واستُخلِفَ أبو بكر وكفرَ من كفرَ من العرب قال عمرُ : يا أبا بكر كيفَ تُقاتِلُ الناسَ وقد قال رسول الله ﷺ : أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله ، فمن قال لا إلهَ إلا الله عَصمَ مني مالهُ ونفسَه إلاّ بحقِّه وحسابه على الله »

٦٩٢٥ - قال أبو بكر : واللهِ لأقاتلنَّ من فرَّقَ بين الصلاةِ والزكاة ، فإن الزكاةَ حقُّ المال ، والله لو منعوني عَناقاً كانوا يُؤدُّونها إلى رسولِ الله ﷺ لقاتلتُهم على منعها . قال عمرُ : فوالله ما هوَ إلاّ أن رأيتُ أن قد شرحَ اللهُ صدرَ أبي بكرٍ للقتال ، فعرَفتُ أنه الحقُّ »

قوله (باب قتل من أبى قبول الفرائض) أي جواز قتل من امتنع من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها ،

قال المهلب : من امتنع من قبول الفرائض نظر فان أقر بوجوب الزكاة مثلا أخذت منه قهرا ولا يقتل ، فان أضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع ، قال مالك فى الموطأ : الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقا عليهم جهاده ، قال ابن بطال : مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك . قوله (وما نسبوا إلى الردة) أى أطلق عليهم اسم المرتدين ، قال الكرمانى «ما» فى قوله وما نسبوا نافية كذا قال ، والذى يظهر لى أنها مصدرية أى ونسبتهم إلى الردة وأشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرق الحديث الذى أورده كما سأبينه ، قال القاضى عياض وغيره ، كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسى وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبي ﷺ بقليل وبقى بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي ﷺ فى خلافة أبى بكر ، وأما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب ، وقال أبو محمد بن حزم فى « الملل والنحل » : انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ على اربعة أقسام : طائفة بقيت على ما كانت عليه فى حياته وهم الجمهور ، وطائفة بقيت على الاسلام أيضا إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الاولى ، والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم إلا أنه كان فى كل قبيلة من يقاوم من ارتد ، وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج أبو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد . قوله (أن أبا هريرة قال) فى رواية مسلم «عن أبى هريرة» ، وهكذا رواه الاكثر عن الزهرى بهذا السند على أنه من رواية أبى هريرة عن عمر وعن أبى بكر ، وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب ان أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث فساقه على أنه من مسند أبى هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم ، وهو محمول على أن أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبي ﷺ وحضر مناظرة أبى بكر وعمر فقصها كما هى ، ويؤيده أنه جاء عن أبى هريرة عن النبى ﷺ بلا واسطة من طرق فأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ، ومن طريق أبى صالح ذكوان كلاهما عن أبى هريرة ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه ، وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ، ورواه مالك خارج الموطأ عن أبى الزناد عن الاعرج ، وذكره ابن منده فى كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة كلهم عن أبى هريرة ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا ابن عمر كما تقدم فى أوائل الكتاب فى كتاب الإيمان وجابر وطارق الاشجعى عند مسلم ، وأخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس وأصله عند البخارى كما تقدم فى أوائل الصلاة وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن أنس ، وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال « عن أنس عن أبى بكر » وأخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير ، وأخرجه الطبرانى من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلى وفى الاوسط من حديث سمرة ، وسأذكر مافى رواياتهم من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى . قوله (وكفر من

كفر من العرب) فى حديث أنس عند ابن خزيمة « لما توفى رسول الله ﷺ ارتد عامة العرب » . قوله (يا أبا بكر كيف تقاتل الناس) فى حديث أنس « أتريد أن تقاتل العرب » . قوله (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله) كذا ساقه الاكثر ، وفى رواية طارق عند مسلم « من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله » وأخرجه الطبرانى من حديثه كرواية الجمهور ، وفى حديث ابن عمر « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة » ونحوه فى حديث أبى العنبس ، وفى حديث أنس عند أبى داود « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن يستقبلوا قبلتنا ، ويأكلوا ذبيحتنا ، ويصلوا صلاتنا » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، ويؤمنوا بى وبما جئت به » قال الخطابى : زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لان فى أوله أنهم كفروا وفى آخره أنهم ثبتوا على الاسلام إلا أنهم منعوا الزكاة ، فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبى ذراريهم ، وإن كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة ، فان فى جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة . قال : والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين ، صنف رجعوا إلى عبادة الاوثان ، وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ فزعموا أن دفع الزكاة خاص به ﷺ لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلى عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم ، وإنما أراد عمر بقوله « تقاتل الناس » الصنف الثانى لأنه لا يتردد فى جواز قتل الصنف الأول ، كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى ، قال : وكأنه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذى ذكره ، وقد حفظ غيره فى الصلاة والزكاة معا ، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها « ويؤمنوا بى وبما جئت به » فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به ﷺ ودعى اليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر ، قال : وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار ، وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث ، انتهى ملخصا . قلت : وفى هذا الجواب نظر ، لأنه لو كان عند عمر فى الحديث « حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، قال عياض : حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين ، واحتجاج عمر على أبى بكر وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة والزكاة ، اذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله « الا بحقه » . قلت : إن كان الضمير فى قوله « بحقه » للاسلام فمهما ثبت أنه من حق الاسلام تناوله ، ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة . قوله (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف ، وإنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليبا ، وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع ، فلما أصروا قاتلهم . قال المازرى : ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة موردا واحدا . قوله (فان الزكاة حق المال) يشير إلى دليل منع

التفرقة التي ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة ، فمن صلى عصم نفسه ، ومن زكى عصم ماله ، فإن لم يصل قوتل على ترك الصلاة ، ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا ، وإن نصب الحرب لذلك قوتل . وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » لما احتاج الى هذا الاستنباط ، لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري . قوله (والله لو منعوني عناقا) تقدم ضبطها في « باب أخذ العناق » وفي « الصدقة » من كتاب الزكاة ، ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم « عقالا » وأخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال « لو منعوني كذا » واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم ، وإلى ذلك أشار البخاري بقوله في « الاعتصام » عقب إيراده « قال لي ابن بكير » يعني شيخه فيه هنا « وعبد الله » يعني ابن صالح عن الليث « عناقا » وهو أصح ، ووقع في رواية ذكرها أبو عبيدة « لو منعوني جديا أذوط » وهو يؤيد أن الرواية « عناقا » والأذوط الصغير الفك والذقن ، قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو أحد الأقوال ، وقيل : انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسها ، قلت : والعناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز ، قال النووي : المراد أنها كانت صغارا فماتت أمهاتها في بعض الحول فيزكين بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح ، ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار . وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزى في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم ، وفي الغنم أيضا اذا كانت جذعة ، ويؤيده أن في حديث أبي بردة في الأضحية « فان عندي عناقا جذعة » وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة . وقال قوم : الرواية محفوظة ولها معنى متجه . وجرى النووي على طريقته فقال : هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا . قلت : وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة ، وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر :

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن أبي سفيان ، وكان عمه معاوية يبعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك . ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الابل ، ونحوه عن النضر بن شميل ، وعن أبي سعيد الضرير : العقال ما يؤخذ في الزكاة من نعام وثمار لأنه عقل عن مالكها . وقال المبرد: العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها فان تعوض عن شيء منها قيل أخذ نقدا ، وعلى هذا فلا اشكال فيه . وذهب الأكثر الى حمل العقال على حقيقته وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير ، نقله عياض عن الواقدي عن مالك بن أبي ذئب قالا العقال عقال الناقة . قال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير ، وقد بعث النبي ﷺ محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا . وقال النووي : ذهب الى هذا كثير من المحققين ، وقال ابن التيمي في « التحرير » : قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف ، وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة . قلت : وقد تقدم بيان ذلك في « باب حد السرقة » الى أن قال: وكل ما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ قال : والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير ، قال : والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الأخرى « عناقا » وفي الأخرى « جديا » قال : فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته ، قال النووي : وهذا هو الصحيح الذي

لاينبغي غيره . وقال عياض : احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة ، وفيه بعد ، والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل به ، أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى النبي ﷺ . وقال النووي : يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر ، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونه ، وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال . قال : وقد رأيت كثيراً ممن يتعانى الفقه يظن أنه لايتصور وإنما هو المبالغة وهو غلط منه . وقد قال الخطابي : حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة ، وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم ، وللشافعي قول إنه يتخير بين العرض والنقد . قال : وأظهر من ذلك كلـــه قول من قال إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة « كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قرن - بفتح القاف والراء وهو الحبل - فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل ، وهكذا جاء عن الزهري . وقال غيره في قول أبي بكر « لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ » غنية عن حمله على المبالغة . وحاصله أنهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل الكثير ، قال : وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لايسبق الفهم اليها ، ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها . قلت : الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لابد وأن يكون من جنس مايدخل في الحكم المذكور ، فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم . قوله (فوالله ماهو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق) أي ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم في كتاب الايمان : الاجتهاد في النوازل ، وردها الى الأصول ، والمناظرة على ذلك والرجوع الى الراجح ، والأدب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف ، والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر ، فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله . وفيه الحلف على الشيء لتأكيده . وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها ، وهـــو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما ؟ الراجح لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر ، فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم باسلامه ، وإلى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله « إلا بحق الاسلام » قال البغوي : الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لايقر بالوحدانية ، فاذا قال لا إله إلا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع أحكام الاسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام ، وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لايحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله ، فان كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق ، فان كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج أن يرجع عمـــا اعتقده ، ومقتضى قوله « يجبر » أنه إذا لم يلتزم تجري عليه أحكام المرتد ، وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد في خبر من الأخبار « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أو اني رسول الله » كذا قال وهي غفلة عظيمة ، فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ « حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله » ويحتمل أن يكون المراد بقوله لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ، ويؤيده ورودهما صريحا في الطرق الأخرى ، واستدل بها على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد ، وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان ، وليس في فعل



الصديق حجة لما ذكر وانما فيه قتال من منع الزكاة ، والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة . وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة ؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سيأتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ، وذهب الى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك ، واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة ، فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ، ويقال ان أصبغ من المالكية استقر على القول الأول فعد من ندرة المخالف . وقال القاضي عياض : يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه ، فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك ، لان عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما أداه اليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم ، وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي ، فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها . وقال الخطابي : في الحديث أن من أظهر الاسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر في نفس الأمر . ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فأظهر الرجوع هل يقبل منه أو لا ؟ وأما من جهل أمره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه

٤ - **باب** إذا عرَّض الذميُّ أو غيرُه بسبِّ النبي ﷺ ولم يُصرِّح ، نحو قوله : السامُ عليكم

٦٩٢٦ - **حدثنا** محمدُ بن مقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا شعبةُ عن هشام بن زيد بن أنس بن مالك قال « سمعتُ أنسَ بن مالك يقول : مرَّ يهوديٌّ برسولِ الله ﷺ فقال : السامُ عليك فقال رسول الله ﷺ : وعليك . فقال رسولُ الله ﷺ أتدرون ما يقول ؟ قال السام عليك ، قالوا : يا رسول الله ألا نقتله ؟ قال : لا ، إذا سلمَ عليكم أهلُ الكتاب فقولوا : وعليكم »

٦٩٢٧ - **حدثنا** أبو نُعَيم عن ابن عيينةَ عن الزُّهريِّ عن عروةَ « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : استأذنَ رهطٌ من اليهود على النبيِّ ﷺ فقالوا : السامُ عليكَ ، فقلتُ : بل عليكم السامُ واللعنة . فقال : ياعائشة إنَّ الله رفيقٌ يحبُّ الرفقَ في الأمر كله . قلتُ : أوَ لم تسمعْ ماقالوا ؟ قال : قلتُ وعليكم »

٦٩٢٨ - **حدثنا** مسدَّدٌ حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيانَ ومالكِ بن أنس قالا حدَّثنا عبدُ الله بن دينار « قال سمعتُ ابنَ عمرَ رضي الله عنهما يقول قال رسولُ الله ﷺ : إنَّ اليهودَ إذا سلموا عَلَى أحدكم إنما يقولون سامٌ عليك ، فقل : عليك »

قوله (باب اذا عرض الذمي أو غيره) أي المعاهد ومن يظهر الاسلام . **قوله** (بسب النبي ﷺ) أي

وتنقيصه، وقوله «ولم يصرح» تأكيد فان التعريض خلاف التصريح، وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء). قوله (نحو قوله السام عليكم) فى رواية الكشميهنى «السام عليك» بالافراد، وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب، ولم يختلف فى حديث أنس فى لفظ «عليك» بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان، واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب، والجواب أنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده. وقال ابن المنير: حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الأولى، لان الجرح أشد من السب، فكأن البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسألة انتهى ملخصا، وفيه نظر لأنه لم يبين الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف أن لا يجب قتله حيث لا مصلحة فى تركه، وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبى ﷺ صريحا وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسى أحد أئمة الشافعية فى كتاب الاجماع أن من سب النبى ﷺ بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء، فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة، وخالفه القفال فقال: كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام. وقال الصيدلانى: يزول القتل ويجب حد القذف، وضعفه الامام، فان عرض فقال الخطابى: لا أعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما. وقال ابن بطال: اختلف العلماء فيمن سب النبى ﷺ، فأما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل الا أن يسلم، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة. ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى وأحمد واسحق مثله فى حق اليهودى ونحوه، ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى ومالك فى المسلم: هى ردة يستتاب منها. وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة. وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف؟ ونقل عن بعض المالكية أنه انما لم يقتل اليهود فى هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه. وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم. وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذى لا بد منه، ولذلك قال فى الرد عليهم «وعليكم» أى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به، أشار الى ذلك القاضى عياض وتقدمت الاشارة اليه فى الاستئذان، وكذا من قال «السأم» بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح فى السب والله أعلم. وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمى أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده؟ محل تأمل. واحتج الطحاوى لأصحابهم بحديث الباب وأيده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة، وأما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر أشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى ﷺ. وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد وليس فى العهد أنهم يسبون النبى ﷺ فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل. قلنا الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمى فلا يهدر، وأما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام، والذى يظهر أن ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أولهما جميعا وهو أولى، والله أعلم

٥ - باب * ٦٩٢٩ - حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني شقيق قال « قال عبد الله : كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه ، فهو يمسح الدم عن وجهه ويقول : رب اغفر لقومي فإنهم لايعلمون »

قوله (باب) كذا للاكثر بغير ترجمة ، وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله ، واعترض بأنه انما ورد في قوم كفار أهل حرب والنبي ﷺ مأمور بالصبر على الأذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه . قلت : فهذا يقتضي ترجيح صنيع الأكثر من جعله في ترجمة مستقلة ، لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجـــملة ، والذي يظهر أنه أشار بايراده الى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف ، لأنه إذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى ، ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى ، وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي ، وحفص المذكور في السند هو ابن غياث ، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل ، والسند كله كوفيون . وقوله « قال عبد الله » يعني ابن مسعود ، ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله . قوله (يحكي نبياً من الأنبياء) تقدم في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه - من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم - من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام ، ثم وقع لي من رواية الأعمش بسند له مضموما إلى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من « تاريخ دمشق » من رواية يعقوب ابن عبد الله الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال « إن كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول : اهد قومي فإنهم لايعلمون » وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب ، وتقدم هناك أيضا قول القرطبي : ان النبي ﷺ هو الحاكي والمحكي عنه ، ووجه الرد عليه ، وتقدم في غزوة أحد بيان ماوقع له ﷺ من الجراحة في وجهه يوم أحد وأنه ﷺ قال أولا « كيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم » فانه قال أيضا « اللهم اغفر لقومي فإنهم لايعلمون » وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه ﷺ قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم » . قوله (فهو يمسح الدم عن وجهه) في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث « عن جبينه » وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج ﷺ وكسرت رباعيته وشرح ماوقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد

٦ - باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم

وقول الله تعالى ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون ﴾

وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله ، وقال : إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنـــين

٦٩٣٠ - حدثنا عمرُ بن حفص بن غِياث حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ حدَّثنا خيثمةُ حدثنا سُوَيدُ بن غَفلةَ «قال عليٌّ رضيَ اللهُ عنه : إذا حدَّثتكم عن رسولِ الله ﷺ حديثاً فوالله لأنْ أخِرَّ من السماء أحبُّ إليَّ من أن أكذِبَ عليه ، واذا حدَّثتكم فيما بيني وبينكم فانَّ الحربَ خِدعة ، واني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : سيخرُجُ قوم في آخر الزَّمانِ أحداث الأسنان ، سُفَهاء الاحلام ، يقولون من خيرِ قولِ البرية ، لايجاوزُ إيمانُهم حَناجِرَهم ، يمرُقونَ من الدِّين كما يَمرُق السهمُ منَ الرَّميَّة ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فان في قتلِهم أجراً لمن قتلَهم يومَ القيامة »

٦٩٣١ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا عبدُ الوهابِ قال سمعتُ يحيىٰ بن سعيدٍ قال أخبرَني محمدُ بن ابراهيمَ عن أبي سلمةَ وعطاء بن يَسار أنهما «أتيا أبا سعيد الخدريَّ فسألاهُ عن الحَرورية أسمعتَ النبي ﷺ ؟ قال : لا أدري ما الحرورية ، سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : يخرجُ في هٰذه الامةِ - ولم يَقل منها - قومٌ تحقِرون صَلاتَكم مع صلاتهم ، يَقرءون القرءان لايجاوزُ حُلوقَهم - أو حَناجِرَهم - يَمرُقونَ من الدِّين مُروقَ السهم من الرميَّة ، فينظرُ الرامي إلى سَهمِهِ إلى نصلِهِ إلى رِصافه فيَتمارَى في الفُوقة هل عَلِقَ بها من الدم شيء »

٦٩٣٢ - حدثنا يحيىٰ بن سليمانَ حدَّثنا ابن وَهب قال حدَّثني عمرُ أنَّ أباه حدَّثه «عن عبدِ اللهِ بن عمرَ وقد ذكرَ الحَرُورية فقال : قال النبيُّ ﷺ يمرُقونَ من الإسلام مُروقَ السهمِ من الرَّمية »

قوله (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم ، وقول الله تعالى ﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون ﴾ أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة ، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين ، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم ، كذا قال ، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرءون منه ، وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك ، وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة ، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك ، فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك ، فبلغ عليا فخرج اليهم ، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة ، فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ، ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام اذ ذاك وكان علي أرسل اليه لأن

يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك، ويلتمس من علي أن يمكنه منهم، ثم يبايع له بعد ذلك، وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الى أحكم فيهم بالحق. فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق طالبا قتال أهل الشام فخرج معاوية في أهل الشام قاصدا إلى قتاله، فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما أشهرا، وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية، فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم﴾ الآية، فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق معه أطاعوه، فأجاب علي ومن معه الى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام: هذا ماقضى عليه أمير المؤمنين علي معاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه، فأجاب علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج أيضا. ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق، ويرجع العسكران الى بلادهم الى أن يقع الحكم، فرجع معاوية الى الشام، ورجع علي الى الكوفة، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف، ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الاولى مضمومة، ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري، وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فأرسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه، ثم خرج اليهم علي، فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيسام المذكوران، ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه، فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك، فتنادوا من جوانب المسجد: لا حكم الا لله، فقال: كلمة حق يراد بها باطل، فقال لهم: لكم علينا ثلاثة: أن لا نمنعكم من المساجد، ولا من رزقكم من الفيء، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا. وخرجوا شيئا بعد شيء الى أن اجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب، ثم راسلهم أيضا فارادوا قتل رسوله، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين، ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد، فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام. فأوقع بهم بالنهروان، ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة، فهذا ملخص أول أمرهم، ثم انضم إلى من بقي منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح، ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد، وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل، فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام إلى مصر، فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الازرق، وباليمامة مع نجدة بن عامر

وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم ، وعظم البلاء بهم وتوسعوا فى معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط وأوجبوا الصلاة على الحائض فى حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ان كان قادرا ، وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة ، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر ، وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبى والنهب ، فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة منهم ، ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ، ولم يزل البلاء بهم يزيد إلى أن أمر المهلب بن أبى صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقال جمعهم ، ثم لم يزل منهم بقايا فى طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية ، ودخلت طائفة منهم المغرب . وقد صنف فى أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبرى فى تاريخه وصنف فى أخبارهم أيضا الهيثم بن عدى كتابا ، ومحمد بن قدامة الجوهرى أحد شيوخ البخارى خارج الصحيح كتابا كبيرا ، وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد فى كتابه « الكامل » لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : الخوارج صنفان أحدهما يزعم أن عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضى بالتحكيم كفار ، والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد فى النار أبدا . وقال غيره : بل الصنف الاول مفرع عن الصنف الثانى لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم . وقال ابن حزم : ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ، ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة فى التخليد فى النار ، وذكر أن منهم من غلا فى معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال : الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشى ، ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت ، ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن ، وأن من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه ، وقال أبو منصور البغدادى فى المقالات : عدة فرق الخوارج عشرون فرقة ، وقال ابن حزم أسوؤهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية ، وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد : منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال : لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل الشام ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ، ورجع كل إلى بلده ، إلى أن اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شىء ، فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى رزين قال : لما وقع الرضا بالتحكيم ورجع على إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم على عبد الله بن عباس فناظرهم ، فلما رجعوا جاء رجل إلى على فقال : انهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم ، فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله . ومن وجه آخر أن رءوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله ابن وهب الراسبى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى ، فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب ، وسيأتى كثير من أسانيد ما أشرت اليه بعد فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى . وقال الغزالى فى « الوسيط » تبعا لغيره فى حكم الخوارج وجهان : أحدهما أنه كحكم أهل الردة ، والثانى أنه كحكم أهل البغى ، ورجح الرافعى الأول ، وليس الذى قاله مطردا فى كل خارجى فانهم على قسمين : أحدهما من تقدم ذكره ، والثانى من خرج فى طلب الملك

لا الدعاء الى معتقده ، وهم على قسمين أيضا : قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ، ومنهم الحسن بن على وأهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج ، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة . وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق

قوله (وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : كان يراهم شرار خلق الله ، انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين . قلت : وسنده صحيح ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج « هم شرار الخلق والخليقة » وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله ، وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت « ذكر رسول الله ﷺ الخوارج فقال : هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى » وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد « هم شر البرية » وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم « من أبغض خلق الله اليه » وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبرانى « شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض » وفى حديث أبى أمامة نحوه ، وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى برزة مرفوعا فى ذكر الخوارج « شر الخلق والخليقة » يقولها ثلاثا ، وعند ابن أبى شيبة من طريق عمير بن اسحق عن أبى هريرة « هم شر الخلق » وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم . ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول حديث على .

قوله (حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفى ، لأبيه ولجده صحبة ، ووقع فى رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث ، فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وأبى معاوية ، وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثورى ، وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضا ، وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد ، وعند الطبرى أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى بن هشام كلهم عن الأعمش بالعنعنة ، وذكر الاسماعيلى أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الأعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة . قلت : لم أر فى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو ابن مرة وهو من المزيد فى متصل الأسانيد ، لأن أبا معاوية هو الميزان فى حديث الأعمش .

قوله (سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين ، وقد قيل ان له صحبة ، وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن .

قوله (قال على) هو على حذف « قال » وهو كثير فى الخط والأولى أن ينطق به ، وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الأعمش بهذا السند قال « قال على » وعند النسائى من هذا الوجه عن على ، قال الدارقطنى : لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع الا هذا . قلت : وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره ، وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال « خطب على بنت أبى جهل » أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى زائدة عن زكريا عن الشعبى ، وسنده جيد ، لكنه مرسل لم يقل فيه « عن على » .

قوله (اذا حدثتكم) فى رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام ، فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال « كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول : صدق الله ورسوله « فقلنا يا أمير المؤمنين ماتزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ ، وكان على

فى حال المحاربة يقول ذلك ، واذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك أثرا ، فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصا صريحا ، وبين لهم أنه إذا حدث عن النبى ﷺ لا يكنى ولا يعرض ولا يورى ، واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ، ولذلك استدل بقوله « الحرب خدعة » قوله (فوالله لأن أخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط . قوله (من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما « الى الأرض » أخرجه أحمد عنهما ، وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما . ووقع فى رواية يحيى بن عيسى « أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق » . قوله (فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى « عن نفسى » وفى رواية الأعمش عن زيد بن وهب عن على « قام فينا على عند أصحاب النهر فقال : ماسمعتمونى أحدثكم عن رسول الله ﷺ فخذوا به ، وما سمعتمونى أحدث فى غير ذلك » ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضا . قوله (فان الحرب خدعـــة) فى رواية يحيى بن عيسى « فانما الحرب خدعة » وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى « الحرب خدعة » حديث مرفوع ، وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها . قوله (سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى « يخرج فى آخر الزمان قوم » وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده ، فان مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على ، وكذا أكثر الاحاديث الواردة فى أمرهم ، وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر ، لأن آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ، ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة ، فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا » وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وثلاثين بعد النبى ﷺ بدون الثلاثين بنحو سنتين . قوله (أحداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ، ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال ، قال فى « المطالع » معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث ، قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير ، والحديث الجديد من كل شيء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار ، وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس ، والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية ، وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره ، والاسنان جمع سن والمراد به العمر ، والمراد انهم شباب . قوله (سفهاء الاحلام) جمع حلم بكسر أوله والمراد به العقل ، والمعنى أن عقولهم رديئة . قال النووى : يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل . قلت : ولم يظهر لى وجه الأخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لامن خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة . قوله (يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم « لا حكم الا لله » فى جواب على كما سيأتى . وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال « خرجنا مع على - فذكر الحديث وفيه - يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم » وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى « يحسنون القول ويسيئون الفعل » ونحوه فى حديث عبد الله بن عمر وعند أحمد وفى

حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا وأشار إلى حلقه. قوله (لا يجاوز إيمانهم حناجرهم) في رواية الكشميهني «لا يجوز» ، والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المريء مما يلي الفم ، ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي «لا تجاوز صلاتهم تراقيهم» فكأنه أطلق الإيمان على الصلاة ، وله في حديث أبي ذر «لا يجاوز إيمانهم حلاقيمهم» والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب ، وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم «يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم وأشار إلى حلقه» ، وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية في حديث أبي سعيد. قوله (يمرقون من الدين) في رواية أبي إسحق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري «يمرقون من الإسلام» ، وكذا في حديث ابن عمر في الباب ، وفي رواية زيد بن وهب المشار إليها ، وحديث أبي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي «يمرقون من الحق» ، وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الإشارة إليه في علامات النبوة. قوله (كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أي الشيء الذي يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش إذا رماها الرامي ، وسيأتي في الباب الذي بعده. قوله (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة) في رواية زيد بن وهب «لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل» ، ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي «لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد ﷺ» ، قال عبيدة قلت لعلي: أنت سمعته؟ قال: أي ورب الكعبة ثلاثا. وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج «أن عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله ، فقام إليه عبيدة فقال: يا أمير المؤمنين الله الذي لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: أي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا» ، قال النووي: إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين ولتظهر معجزة النبي ﷺ وأن عليا ومن معه على الحق. قلت: وليطمئن قلب المستحلف لإزالة توهم ما أشار إليه علي أن الحرب خدعة فخشي أن يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا ، وإلى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار إليها حيث قالت له «ما قال علي حينئذ؟ قال سمعته يقول: صدق الله ورسوله ، قالت: رحم الله عليا إنه كان لا يرى شيئا يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله ، فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه» ، فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلا منصوصا مرفوعا. وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في آخره «قتالهم حق على كل مسلم» ، ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن أبي رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال «إن الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا: لا حكم إلا لله تعالى ، فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل ، إن رسول الله ﷺ وصف ناسا إني لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم - وأشار بحلقه - من أبغض خلق الله إليه» الحديث. الحديث الثاني حديث أبي سعيد ، قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي ، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري ، ومحمد بن إبراهيم هو التيمي ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ أبي سلمة فتقدم منفردا في أواخر فضائل القرآن ، ورواه الزهري عن أبي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق آخر ، فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به ، وقد قرن الزهري مع أبي سلمة في

روايته الماضية فى الأدب الضحاك المشرق لكنه أفرده هنا عن أبى سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك . قوله (فسألاه عن الحرورية أسمعت النبى ﷺ) كذا للجميع بحذف المسموع ، وقد بينه فى رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه فقال يذكرها ، وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة « قلت لأبى سعيد هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الحرورية » أخرجه ابن ماجه والطبرى ، وأخرج الطبرى من طريق الأسود بن العلاء عن أبى سلمة قال « جئنا أبا سعيد فقلنا » فذكر مثله ، ومن طريق أبى اسحق مولى بنى هاشم أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية » . قوله (قال لا أدرى ما الحرورية) هذا يغاير قوله فى أول حديث الباب الذى يليه « وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه » فان مقتضى الاول أنه لا يدرى هل ورد الحديث الذى ساقه فى الحرورية أو لا ، ومقتضى الثانى أنه ورد فيهم ، ويمكن الجمع بأن مراده بالنفى هنا أنه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وإنما سمع قصتهم التى دل وجود علامتهم فى الحرورية بأنهم هم . قوله (يخرج فى هذه الامة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبى سعيد فى ذلك فعند مسلم من رواية أبى نضرة عن أبى سعيد « ان النبى ﷺ ذكر قوما يكونون فى أمته» وله من وجه آخر « تمرق عند فرقة مارقة من المسلمين » وله من رواية الضحاك المشرق عن أبى سعيد نحوه ، وأما ما أخرجه الطبرى من وجه آخر عن أبى سعيد بلفظ « من أمتى » فسنده ضعيف ، لكن وقع عند مسلم من حديث أبى ذر بلفظ « سيكون بعدى من أمتى قوم » وله من طريق زيد بن وهب عن على « يخرج قوم من أمتى » ويجمع بينه وبين حديث أبى سعيد بأن المراد بالامة فى حديث أبى سعيد أمة الاجابة وفى رواية غيره أمة الدعوة ، قال النووى : وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ ، وفيه إشارة من أبى سعيد الى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه الامة . قوله (تحقرون) بفتح أوله أى تستقلون . قوله (صلاتكم مع صلاتهم) زاد فى رواية الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب بعده « وصيامكم مع صيامهم » وفى رواية عاصم بن شميخ عن أبى سعيد « تحقرون أعمالكم مع أعمالهم » ووصف عاصم أصحاب نجدة الحرورى بأنهم « يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة » أخرجه الطبرى ، ومثله عنده من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة . وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنده « يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم » ومثله من رواية أنس عن أبى سعيد . وزاد فى رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة « وأعمالكم مع أعمالهم » وفى رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن على « ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا » أخرجه مسلم والطبرى ، وعنده من طريق سليمان التيمى عن أنس « ذكر لى عن رسول الله ﷺ قال : إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم » ومن طريق حفص ابن أخى أنس عن عمه بلفظ « يتعمقون فى الدين » وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى فى قصة مناظرته للخوارج قال « فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم ، أيديهم كأنها ثفن الابل ، ووجوههم معلمة من آثار السجود » وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس أنه « ذكر عنده الخوارج واجتهادهم فى العبادة فقال : ليسوا أشد اجتهاداً من الرهبان » . قوله (يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فأدخلت فيها الهاء وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية ، وقيل إن شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكورا معه ، وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف ، تقول خذ ذبيحتك أى الشاة التى تريد

ذبحها فاذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح . قوله (فلينظر الرامي الى سهمه) يأتي بيانه في الباب الذي بعده ، وقوله « الى نصله » هو بدل من قوله سهمه أي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا ، وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري « ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه » وسيأتي بأبسط من هذا في الباب الذي يليه ، وقوله « فيتمارى » أي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم ، والفوقة موضع الوتر من السهم ، قال ابن الأنباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء . الحديث الثالث حديث ابن عمر ، قوله (حدثنا عمر) في رواية غير أبي ذر « حدثني » بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب ، لكن ذكر أبو علي الجياني عن الأصيلي قال قرأه علينا أبو زيد في عرضه ببغداد « عمر بن محمد » ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب « أخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري » . قلت : وزيد هو ابن عبد الله بن عمر ، وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب « حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر » ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا إلى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب . قوله (عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هي جملة حالية ، والمراد أنه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية ، وفي إيراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد إشارة إلى أن توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت اليه من أنه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم

٧ - باب من ترك قتالَ الخوارج للتألف ولئلا يَنفِرَ الناسُ عنه

٦٩٣٣ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامٌ أخبرنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سَلَمةَ « عن أبي سعيد قال : بينا النبيُّ ﷺ يَقسم جاء عبدُ الله بن ذي الخُوَيصِرة التميمي فقال : اعدِلْ يا رسولَ الله ، فقال : ويلك ، ومن يَعدِلُ إذا لم أعدِل ؟ قال عمر بن الخطاب : دَعني أضرب عُنُقَه . قال : دَعه فانَّ له أصحاباً يحقِر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامَه مع صيامه، يَمرُقون من الدِّين كما يمرق السهم منَ الرَّمِيَّة ، يُنظَر في قُذَذِه فلا يوجَد فيه شيء ثم يُنظر الى نَصله فلا يوجدَ فيه شيء ، ثم ينظر الى رِصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم يُنظَر في نَضِيِّه فلا يوجَد فيه شيء ، قد سَبَق الفَرْثَ والدمَ . آيتهم رجلٌ إحدى يدَيه - أو قال ثدييه - مثل ثدي المرأة ، أو قال : مثلُ البَضْعة تَدَردَرُ . يخرجون على حين فُرقةٍ من الناس . قال أبو سعيد :أشهدُ سمعتُ من النبيِّ ﷺ ، وأشهدُ أن علياً قَتَلَهم وأنا معه ، جيء بالرجل على النعتِ الذي نعته النبيُّ ﷺ . قال : فنزلَتْ فيه ﴿ومنهم من يَلمِزُكَ في الصدقات﴾

٦٩٣٤ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا عبدُ الواحدِ حدثنا الشيبانيُّ حدثنا يُسَيرُ بنُ عمرو قال « قلت لسهلِ بن حُنَيف : هل سمعتَ النبيَّ ﷺ يقول في الخوارج شيئاً ؟ قال : سمعته يقول - وأهوى بيده قِبلَ العراق : يخرج منه قومٌ يَقرءونَ القرآنَ لا يجاوز تَراقِيَهم ، يَمرُقونَ منَ الإسلام مُروقَ السهم منَ الرمِيَّة »

قوله (باب من ترك قتال الخوارج للتأليف ولئلا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبي سعيد في ذكر الذي

قال للنبي ﷺ « أعدل . فقال عمر ائذن لي فأضرب عنقه ، قال دعه » وليس فيه بيان السبب في الأمر بتركه ، ولكنه ورد في بعض طرقه ، فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن أبي بكرة قال « أتى النبي ﷺ بمويل فقعد يقسمه ، فأتاه رجل وهو على تلك الحال » فذكر الحديث وفيه « فقال أصحابه : ألا تضرب عنقه ؟ فقال : لا أريد أن يسمع المشركون أني أقتل أصحابي » ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبي سعيد وفيه « فقال عمر دعني يارسول الله فأقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي ، ان هذا وأصحابه يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون منه » لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بأنها كانت منصرف النبي ﷺ من الجعرانة ، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان ، وكان الذي قسمه النبي ﷺ حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها ، والقصة التي في حديث أبي سعيد صرح في رواية أبي نعيم عنه أنها كانت بعد بعث علي إلى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به أربعة أنفس ، فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل ، وصرح في حديث أبي سعيد أنه ذو الخويصرة التميمي، ولم يسم القائل في حديث جابر . ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين . ووجدت لحديث جابر شاهداً من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص « عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال : يا محمد اعدل » ولم يسم الرجل أيضا ، وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو ، وأخرجه أحمد والطبري أيضا ولفظه « أتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله ﷺ وهو يقسم الغنائم بحنين فقال : يا محمد » فذكر نحو هذا الحديث المذكور فيمكن أن يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي . قال الاسماعيلي : الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل المنفرد والجميع اذا أظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم ، وانما ترك النبي ﷺ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه ، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الاسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام ، وأما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم إذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم . قلت : وليس في الترجمة ما يخالف ذلك ، إلا أنه أشار إلى أنه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا أنه يجوز للامام الإعراض عنهم إذا رأى المصلحة في ذلك كأن يخشى أنه لو تعرض للفرقة المذكورة لأظهر من يخفى مثل اعتقادهم أمره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم وإقدامهم على الموت . ومن تأمل ما ذكر أهل الأخبار من أمورهم تحقق ذلك ، وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال : التألف إنما كان في أول الاسلام إذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم ، فأما إذ أعلى الله الاسلام فلا يجب التألف إلا أن تنزل بالناس حاجة لذلك فلإمام الوقت ذلك . قلت : وأما ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلأن ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس ، وذكر فيه حديثين : الأول حديث أبي سعيد ، **قوله** (حدثنا عبد الله) هو الجعفي المسندي بفتح النون ، ووهم من زعم أنه أبو بكر بن أبي شيبة لأنه وإن كان أيضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني . **قوله** (عن أبي سلمة) في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري « أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن » وتقدم في الأدب من طريق الاوزاعي عن الزهري

عن أبي سلمة والضحاك وهو ابن شراحبيل أو ابن شراحيل المشرق بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب إلى مشرق بطن من همدان ، وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص . وأن البزار حكى أنه الضحاك بن مزاحم وأن ذلك غلط ، ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك أخرجها الطبري من طريق الوليد ابن مرثد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال « حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبي سعيد » قال الطبري وهذا خطأ وإنما هو الضحاك المشرق . قلت : وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الأوزاعي فقال فيه « عن أبي سلمة والضحاك المشرق » وفي رواية بشر الهمداني كلاهما عن أبي سعيد ، واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ أبي سلمة ، وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرق من طريق حبيب بن أبي ثابت عنه وزاد فيه شيئا سأذكره بعد ، وقد شذ أفلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى . **قوله** (بينما النبي ﷺ يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ، ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب « بينما نحن عند النبي ﷺ وهو يقسم قسما » زاد أفلح بن عبد الله في روايته « يوم حنين » وتقدم في الأدب من طريق عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد أن المقسوم كان تبرا بعثه علي بن أبي طالب من اليمن فقسمه النبي ﷺ بين أربعة أنفس ، وذكرت أسماءهم هناك . **قوله** (جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي) في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ « بينما رسول الله ﷺ يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي » وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبو سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر وأخرجه الثعلبي ثم الواحدي في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدري من الذي قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الأثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه : لقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله أعلم ، وقد جاء أن حرقوصا اسم ذي الثدية كما سيأتي . قلت : وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة أبو جعفر الطبري وذكر أنه كان له في فتوح العراق أثر وأنه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم ، وزعم بعضهم أنه ذو الثدية الآتي ذكره ، وليس كذلك ، وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم المشار اليها بأنه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار ، وتقدم تفسير ذلك في « باب بعث علي » من المغازي وفي حديث أبي بكرة عند أحمد والطبري « فاتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود » وفي رواية أبي الوضي عن أبي برزة عند أحمد والطبري والحاكم « أتي رسول الله ﷺ بدنانير فكان يقسمها ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود » وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري « رجل من أهل البادية حديث عهد بأمر الله » . **قوله** (فقال : اعدل يا رسول الله) في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم « فقال اتق الله يا محمد » وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال « اعدل يا محمد » وفي لفظ له عند البزار والحاكم « فقال : يا محمد والله لئن كان الله أمرك أن تعدل ما أراك تعدل » وفي رواية مقسم التي أشرت اليها « فقال يا محمد قد رأيت الذي صنعت ، قال وكيف رأيت ؟ قال لم أرك عدلت » وفي حديث أبي بكرة

« فقال يا محمد والله ما تعدل » وفي لفظ « ما أراك عدلت في القسمة » ونحوه في حديث أبي برزة . قوله (فقال ويحك) في رواية الكشميهني « ويلك » وهي رواية شعيب والأوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الأدب . قوله (ومن يعدل إذا لم أعدل) في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم « ومن يطع الله إذا لم أطعه » ولمسلم من طريقه « أو لست أحق أهل الأرض أن أطيع الله » وفي حديث عبد الله بن عمرو « عند من يلتمس العدل بعدي » وفي رواية مقسم عنه « فغضب ﷺ وقال : العدل إذا لم يكن عندي فعند من يكون » وفي حديث أبي بكرة « فغضب حتى احمرت وجنتاه » ومن حديث أبي برزة « قال فغضب غضبا شديدا وقال : والله لا تجدون بعدي رجلا هو أعدل عليكم مني » قوله (قال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ائذن لي فأضرب عنقه) في رواية شعيب ويونس « فقال » بزيادة فاء وقال « ائذن لي فيه فأضرب عنقه » وفي رواية الأوزاعي « فلأضرب » بزيادة لام ، وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه « فقال عمر : يا رسول الله ألا أقوم عليه فأضرب عنقه » وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد في هذا الحديث « فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله » وفي رواية مسلم « فقال خالد بن الوليد » بالجزم ، وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في أواخر المغازي وأن كلا منهما سأل ، ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه « فقام عمر بن الخطاب فقال : يا رسول الله ألا أضرب عنقه ؟ قال : لا . ثم أدبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال : يا رسول الله أضرب عنقه ؟ قال : لا » فهذا نص في أن كلا منهما سأل . وقد استشكل سؤال خالد في ذلك لأن بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها ، والذهب المقسوم أرسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن أبي نعم عن أبي سعيد ، ويجاب بأن عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فأرسل علي الذهب فحضر خالد قسمته ، وأما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين ، والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما ، وقد ظهر أن المعترض في الموضعين واحد كما مضى قريبا » . قوله (قال دعه) في رواية شعيب « فقال له دعه » كذا لأبي ذر وفي رواية الأوزاعي « فقال لا » وزاد أفلح بن عبد الله في روايته « فقال ما أنا بالذي أقتل أصحابي » . قوله (فأن له أصحابا) هذا ظاهره أن ترك الأمر بقتله بسبب أن له أصحابا بالصفة المذكورة ، وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبي ﷺ بما واجهه ، فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع إظهار الاسلام ، فلو أذن في قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ، ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ، ووقع في رواية أفلح « سيخرج أناس يقولون مثل قوله » . قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا في هذه الرواية بالإفراد ، وفي رواية شعيب وغيره « مع صلاتهم » بصيغة الجمع فيه وفي قوله « مع صيامهم » وقد تقدم في ثاني أحاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس « يقرءون القرآن ولا يجاوز تراقيهم » بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق ، والمعنى أن قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها ، وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم إلا سرده . وقال النووي : المراد أنهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن أن يصل الى قلوبهم ، لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب . قلت : وهو مثل قوله فيهم أيضا « لا يجاوز إيمانهم حناجرهم » أي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ، ووقع في رواية لمسلم « يقرءون القرآن رطبا » قيل المراد الحذق في التلاوة أي

يأتون به على أحسن أحواله ، وقيل المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به ، وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ، ويرجح الأول ما وقع في رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسدد « يقرءون القرآن كأحسن مايقرؤه الناس » ويؤيد الآخر قوله في رواية مسلم عن أبي بكرة عن أبيه « قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن » أخرجه الطبري وزاد في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد « يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون » وأرجحها الثالث . قوله (يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتي تفسيره في الحديث الثاني ، وفي رواية الأوزاعي كمروق السهم . قوله (من الرمية) في رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد الآتية في آخر كتاب التوحيد « لايعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه » والرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا . ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه « فانه سيكون لهذا اشيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه » الحديث ، أي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب مارماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمى شيء ، فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه والفرض أنه أصابه ، وإلى ذلك أشار بقوله « سبق الفرث والدم » أي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده ، وقد تقدم شرح القذذ في علامات النبوة ، ووقع في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم فضرب النبي ﷺ لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث ، وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري « مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما ، لم يتعلق به شيء من الدسم والدم ، كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام ، وعنده في رواية عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية « يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم » الحديث ، وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم » وجعل يديه وراء ظهره ، وفي رواية أبي إسحق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر الحديث « لا يتعلقون من الدين بشيء كما لايتعلق بذلك السهم » أخرجه الطبري . وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري « لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه » وجاء عن ابن عباس عند الطبري وأوله في ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه « سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت الرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ، ثم نظر إلى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء ، فقال : إن كنت أصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم ، فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق . قال : كذلك يخرجون من الاسلام » وفي رواية بلال بن بقطر عن أبي بكرة « يأتيهم الشيطان من قبل دينهم » وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر مولى الانصار عن علي « ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه أبداً » . قوله (آيتهم) أي علامتهم ، ووقع في رواية ابن أبي مريم عن علي عند الطبري « علامتهم » . قوله (رجل إحدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد أو ثدي بالمثلثة ، وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالإفراد أو بالتثنية ، ووقع في رواية الأوزاعي « إحدى يديه » تثنية يد ولم يشك ، وهذا هو المعتمد ، فقد وقع في رواية شعيب ويونس « احدى عضديه » . قوله (مثل ثدي المرأة أو قال مثل البضعة) بفتح الموحدة

وسكون المعجمة أي القطعة من اللحم . قوله (تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء، وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء ، وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي إذا تدافع ، وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم « فيهم رجل مخرج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد » والمخرج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص ، وله من رواية زيد بن وهب عن علي « وغاية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض » وعند الطبري من وجه آخر « فيهم رجل مجدع اليد كأنها ثدي حبشية » وفي رواية أفلح بن عبد الله « فيها شعرات كأنها سخلة سبع » وفي رواية أبي بكر مولى الأنصار « كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات » وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم « منهم أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدي » فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي ، وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي « في يده شعرات سود » والأول أقوى . وقد ذكر ﷺ للخوارج علامة أخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد « قيل ما سيماهم ، قال : سيماهم التحليق » وفي رواية عاصم بن شمخ عن أبي سعيد « فقام رجل فقال : يانبي الله هل في هؤلاء القوم علامة ؟ قال : يحلقون رءوسهم فيهم ذو ثدية » وفي حديث أنس عن أبي سعيد « هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ، قيل : يا رسول الله ما سيماهم ؟ قال التحليق » هكذا أخرجه الطبري ، وعند أبي داود بعضه . قوله (يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للاكثر هنا ، وفي علامات النبوة وفي الأدب « حين » بكسر المهملة وآخره نون و « فرقة » بضم الفاء . ووقع في رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره « حين فترة من الناس » بفتح الفاء وسكون المثناة ، ووقع للكشميهني في هذه المواضع « على خير » بفتح المعجمة وآخره راء . و « فرقة » بكسر الفاء . والأول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويؤيد الأول أن عند مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد « تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » وفي لفظ له « يكون في أمتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم أولاهم بالحق » وفي لفظ له « يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق » وفيه « فقال أبو سعيد : وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق » وفي رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد « يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين الى الحق » وفي رواية أنس عن أبي سعيد عند أبي داود « من قاتلهم كان أولى بالله منهم » . قوله (قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور . قوله (أشهد سمعت من النبي ﷺ) كذا هنا باختصار ، وفي رواية شعيب ويونس « قال أبو سعيد فأشهد أني سمعت هذا الحديث من النبي ﷺ » وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي سعيد « سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج في هذه الأمة » وفي رواية أفلح بن عبد الله « حضرت هذا من رسول الله ﷺ » . قوله (وأشهد أن عليا قتلهم) في رواية شعيب « ان علي بن أبي طالب قاتلهم » وكذا وقع في رواية الأوزاعي ويونس « قاتلهم » ووقع في رواية أفلح بن عبد الله « وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان » ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك ، وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي « أمر النبي ﷺ بقتلهم » ولفظه « فأينما لقيتموهم فاقتلوهم » وقد ذكرت شواهده ، ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه « ان في أمتي أقواما يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، فاذا لقيتموهم فأنيموهم » أي فاقتلوهم أخرجه الطبري ،

وتقدم في أحاديث الأنبياء وغيرها ولئن أدركتهم لأقتلنهم ، وأخرج الطبرى من رواية مسروق قال ، قالت لى عائشة : من قتل المخرج ؟ قلت : على قالت فأين قتله ؟ قلت على نهر يقال لأسفله النهروان . قالت : ائتني على هذا بينة ، فأتيتها بخمسين نفسا شهدوا أن عليا قتله بالنهروان ، أخرجه أبو يعلى والطبرى ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط ، من طريق عامر بن سعد قال ، قال عمار لسعد : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : يخرج أقوام من أمتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب ؟ قال : أى والله ، وأما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية زيد بن وهب الجهنى أنه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا إلى الخوارج فقال على بعد أن حدث بصفتهم عن النبى ﷺ : والله إنى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم ، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا فى سرح الناس ، قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى فقال لهم : ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فإنى أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء ، قال فشجرهم الناس برماحهم ، قال فقتل بعضهم على بعض ، وما أصيب من الناس يومئذ إلا رجلان . وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبى مجلز قال : كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة ، فإن شئت فاذهب الى أبى برزة فاسأله فإنه شهد ذلك . وأخرج إسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن أبى ثابت قال : أتيت أبا وائل فقلت : أخبرنى عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم ؟ قال : لما كنا بصفين استحر القتل فى أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم ، فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء ، فأرسل إليهم على فرجعوا ثم قالوا نكون فى ناحيته فإن قبل القضية قاتلناه وإن نقضها قاتلنا معه . ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث على عن النبى ﷺ بأمرهم . وعند أحمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت له عائشة تحدثنى بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم على ، قال : إن عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا : انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ، ثم حكمت الرجال فى دين الله ولا حكم إلا لله ، فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول : أيها المصحف حدث الناس ، فقالوا ماذا إنسان ؟ إنما هو مداد وورق ، ونحن نتكلم بما روينا منه ، فقال : كتاب الله بينى وبين هؤلاء ، يقول الله فى امرأة ورجل (فإن خفتم شقاق بينهما) الآية ، وأمة محمد أعظم من امرأة ورجل ، ونقموا على أن كاتبت معاوية ، وقد كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو ولقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة . ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء ، فبعث على إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا . فأرسل إليهم : كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب . قال عبد الله بن شداد : فوالله ماقتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث . وأخرج النسائى فى الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها . وفى الأوسط للطبرانى من طريق أبى السائغة عن جندب بن عبد الله البجلى قال : لما فارقت الخوارج عليا خرج فى طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فإذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن ، وإذا فيهم أصحاب البرانس أى الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة ، قال فدخلنى من ذلك شدة ، فنزلت عن فرسى وقمت أصلى فقلت : اللهم إن كان فى

فقال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لي فيه . فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب ، فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن كان لك بالقوم حاجة فإنهم قد قطعوا النهر ، قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ، ثم جاء آخر كذلك ، قال : لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله ، قلت الله أكبر ، ثم ركبنا فسايرته فقال لي : سأبعث إليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة ، قال فانتهينا إلى القوم فأرسل إليهم رجلا فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد ابن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال : لحقت بأهل النهر فإني مع طائفة منهم أسير إذ أتينا على قرية بيننا نهر ، فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك ، وقطعوا إليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي ﷺ ؟ قال : نعم ، قالوا : فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن ، قال فقدموه فضربوا عنقه ، ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في بطنها . ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لأصحابه : لا تبدءوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا ، قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقطة فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها ؟ فقال لهم عبد الله بن خباب : أنا أعظم حرمة من هذه التمرة . فأخذوه فذبحوه ، فبلغ عليا فأرسل إليهم : أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب ، فقالوا : كلنا قتله ، فأذن حينئذ في قتالهم . وعند الطبري من طريق أبي مريم قال أخبرني أخي أبو عبد الله أن عليا سار إليهم حتى إذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف إليهم حتى قتلوا رسوله ، فلما رأى ذلك نهض إليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم . **قوله** (جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ) في رواية شعيب « على نعت النبي ﷺ الذي نعته » وفي رواية أفلح « فالتمسه علي فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت » وفي رواية زيد بن وهب « فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجده مما يلي الأرض فكبر ثم قال : صدق الله وبلغ رسوله . وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع « فلما قتلهم علي قال انظروا ، فنظروا فلم يجدوا شيئا ، فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه » أخرجها مسلم ، وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب « فقال علي اطلبوا ذا الثدية ، فطلبوه فلم يجدوه فقال : ما كذبت ولا كذبت اطلبوه ، فطلبوه فوجدوه في وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى ، فإذا رجل على يده مثل سبلات السنور ، فكبر علي والناس وأعجبه ذلك » ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبي قال « بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه أثر السفر فقال : إني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فقالت : ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم ؟ قلت : قوم خرجوا إلى أرض قريبة منا يقال لها حروراء ، فقالت أما أن ابن أبي طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم ، قال فأهل علي وكبر فقال : دخلت على رسول الله ﷺ وليس عنده غير عائشة فقال : كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كأن يده ثدي حبشية ، أنشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم ؟ قالوا : نعم ، فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتموني به تسحبونه كما نعت لي . فقالوا : اللهم نعم . قال فأهل علي وكبر » وفي رواية أبي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة

والتشديد عن على « اطلبوا المخرج » فذكر الحديث وفيه « فاستخرجوه من تحت القتلى فى طين قال أبو الوضى : كأنى أنظر اليه حبشى عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع » ومن طريق أبى مريم قال « ان كان وذلك المخرج لمعنا فى المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لى ورأيته يشهد طعام على وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان فى يده مثل ثدى المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدى عليه شعيرات مثل سبلات السنور » أخرجهما أبو داود ، وأخرجه الطبرى من طريق أبى مريم مطولا وفيه « وكان على يحدثنا قبل ذلك أن قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة مايسمع ذلك منه » وفيه « ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج فالتمسوه فلم يجدوه ، حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين فى ساقية ، فقال والله ما كذبت ولا كذبت » وفى رواية أفلح « فقال على أيكم يعرف هذا ؟ فقال رجل من القوم : نحن نعرفه ، هذا حرقوص وأمه هنا ، قال فأرسل على الى أمه فقالت : كنت أرعى غنما فى الجاهلية فغشينى كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا » وفى رواية عاصم بن شمخ عن أبى سعيد قال حدثنى عشرة من أصحاب النبى ﷺ أن عليا قال « التمسوا لى العلامة التى قال رسول الله ﷺ فانى لم أكذب ولا أكذب ، فجىء به فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة » ووقع فى رواية أبى بكر مولى الأنصار عن على حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة » وفيه أن الناس وجدوا فى أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال على: إنى لا أراه الا منهم ، فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على : صدق الله ورسوله ، وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه » . **قوله** (قال فنزلت فيه) فى رواية الكشميهنى « فيهم » . **قوله** (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) اللمز العيب وقيل الوقوع فى الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة ، والهمز فى الغيبة أى يعيبك فى قسم الصدقات ، ويؤيد القيل المذكور ماوقع فى قصة المذكور حيث واجه بقوله « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله » ولم أقف على الزيادة إلا فى رواية معمر ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله « حين فرقة من الناس ، قال فنزلت فيهم » وذكر كلام أبى سعيد بعد ذلك ، وله شاهد من حديث ابن مسعود قال « لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله ، قال فنزلت (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) أخرجه ابن مردويه ، وقد تقدم فى غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع فى رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمر مايؤيد هذه الزيادة « فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا فقال : يا محمد ما أراك تعدل » وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة نحوه ، فدل على أن الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافى وأقدم عليه من الخطاب السىء كونه لم يعط من تلك العطية وأنه لو أعطى لم يقل شيئا من ذلك . وأخرج الطبرانى نحو حديث أبى سعيد وزاد فى آخره « فغفل عن الرجل فذهب ، فسأل النبى ﷺ عنه فطلب فلم يدرك » وسنده جيد . (تنبيه) : جاء عن أبى سعيد الخدرى قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها مايخالف هذه الرواية ، وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبى سعيد قال « جاء أبو بكر الى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إنى مررت بوادى كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلى فيه ، فقال : اذهب اليه فاقتله . قال فذهب اليه أبو بكر فلما رآه يصلى كره أن يقتله فرجع ، فقال النبى ﷺ لعمر : اذهب فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع ، فقال : ياعلى اذهب اليه فاقتله فذهب على فلم يره ، فقال النبى ﷺ : ان هذا وأصحابه

يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لايعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية» وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ، ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى . وأذن ﷺ فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف ، فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد أن كان يجرى عليهم أحكام الاسلام قبل ذلك . وكأن أبا بكر وعمر تمسكا بالنهى الاول عن قتل المصلين وحملا الأمر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلى فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى . ثم وجدت فى « مغازى الأموى » من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة « ثم دعا رجالا فأعطاهم ، فقام رجل فقال : إنك لتقسم وما نرى عدلا ، قال : إذا لايعدل أحد بعدى . ثم دعا أبا بكر فقال : اذهب فاقتله ، فذهب فلم يجده فقال : لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم » فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه « ثم » من التراخى والله أعلم . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم منقبة عظيمة لعلى وأنه كان الامام الحق وأنه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما ، وأن المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات « ماعندنا الا القرآن والصحيفة » مقيد بالكتابة لا أنه ليس عنده عن النبى ﷺ شىء مما أطلعه الله عليه من الأحوال الآتية إلا مافى الصحيفة ، فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى ﷺ علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر ، وقد ثبت عنه أنه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة . ويحتمل أن يكون النفى مقيداً باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لأنه شاركه فيه جماعة وإن كان عنده هو زيادة عليهم لأنه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره . وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام مالم ينصب لذلك حربا أو يستعد لذلك لقوله « فاذا خرجوا فاقتلوهم » ، وحكى الطبرى الاجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده ، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم « مالم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدى » ومن طريق ابن جريج « قلت لعطاء مايحل فى قتال الخوارج ؟ قال : اذا قطعوا السبيل وأخافوا الأمن » وأسند الطبرى عن الحسن انه « سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج ؟ فقال : العمل أملك بالناس من الرأى » قال الطبرى . ويؤيده أن النبى ﷺ وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم ثم أخبر أن قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لايجاوز حلوقهم ، ومنه قوله تعالى ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ أخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب ، قال وفيه أنه لايجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد إقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم ، والى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج . وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة . وبذلك صرح القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال : الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ « يمرقون من الاسلام » ولقوله « لأقتلنهم قتل عاد » وفى لفظ « ثمود » وكل منهما إنما هلك بالكفر وبقوله « هم شر الخلق » ، ولا يوصف بذلك الا الكفار ، ولقوله « إنهم أبغض الخلق الى الله تعالى » ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم ، وممن جنح الى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه : احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم

أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم ، بالجنة . قال : وهو عندي احتجاج صحيح ، قال : واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا ، وفيه نظر لأنا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ، ويؤيده حديث « من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما » وفي لفظ مسلم « من رمى مسلما بالكفر أو قال عدو الله إلا حاد عليه » قال وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بإيمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ، وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الأخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ، ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك . قلت : وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب : فيه الرد على قول من قال لا يخرج أحد من الاسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث « يقولون الحق ويقرءون القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء » ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم الا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه . ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عنـــد قراءة القرآن فقال : يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه . ويؤيد القول المذكور الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود « لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث - وفيه - التارك لدينه ، المفارق للجماعة » قال القرطبي في « المفهم » : يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد ، يعني الآتي في الباب الذي يليه ، فان ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء ، وقد أشار الى ذلك بقوله « سبق الفرث والدم » وقال صاحب الشفاء فيه : وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة ، وحكاه صاحب « الروضة » في كتاب الردة عنه وأقره . وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة الى أن الخوارج فساق وأن حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الاسلام ، وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك . وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ماداموا متمسكين بأصل الاسلام . وقال عياض : كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالا عند المتكلمين من غيرها ، حتى سأل الفقيه عبد الحق الامام أبا المعالي عنها فاعتذر بأن ادخال كافر في الملة واخراج مسلم عنها عظيم في الدين ، قال : وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال : لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا أقوالا تؤدي إلى الكفر . وقال الغزالي في كتاب « التفرقة بين الإيمان والزندقة » والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطا في سفك دم لمسلم واحد . ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين « كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه » إلى أن قال « فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء » قال ابن بطال : ذهب جمهور

العلماء الى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله « يتمارى فى الفوق » لأن التمارى من الشك ، وإذ وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام ، لأن من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين ، قال : وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا ؟ فقال : من الكفر فروا . قلت : وهذا إن ثبت عن على حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم ، وفى احتجاجه بقوله « يتمارى فى الفوق » نظر ، فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سيأتى « لم يعلق منه بشىء » وفى بعضها « سبق الفرث والدم » وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل فى الفوق شىء أو لا ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشىء منه من الرمى بشىء ، ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم ، ويكون فى قوله « يتمارى » إشارة الى أن بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شىء ، قال القرطبى فى « المفهم » : والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث ، قال : فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج ، وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب ، فأما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته ؟ اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم ، قال : وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا ، قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع ، وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم ، وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين ، وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم، وكفى أن رأسهم رد على رسول الله ﷺ أمره ونسبه إلى الجور نسأل الله السلامة . قال ابن هبيرة : وفى الحديث أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين ، والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس مال الاسلام ، وفى قتال أهل الشرك طلب الربح ، وحفظ رأس المال أولى ، وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التى يفضى القول بظواهرها الى مخالفة إجماع السلف ، وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع ، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة ، وإنما ندب الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين ، فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه . وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ، ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الأرض بالفساد ، وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته ، وسيأتى بيان ذلك فى كتاب الفتن ، وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بنى نصر عن على وذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إماما عدلا فقاتلوهم ، وإن خالفوا إماما جائراً فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا . قلت : وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن على ثم لأهل المدينة فى الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج فى قصة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث والله أعلم . وفيه ذم استئصال شعر الرأس ، وفيه نظر لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها ، وترجم أبو عوانة فى صحيحه لهذه الأحاديث « بيان أن سبب خروج الخوارج كان بسبب الأثرة فى القسمة مع كونها كانت صوابا فخفى عنهم ذلك » وفيه إباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم فى الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم ، وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد

الخروج منه ومن غيره أن يختار ديناً على دين الاسلام ، وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى . قلت : والأخير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقاً ، وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته فى الدين وفيه أنه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية فى العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله . الحديث الثانى . **قوله** (عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو إسحق ، ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له أيضا أسير ، ووقع كذلك فى رواية مسلم كحديث الباب ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد ، وهو من بنى محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال إن له صحبة ، وذكر أبو نعيم فى تاريخه « حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمر وأخبرنى أبى عن يسير بن عمرو قال توفى النبى ﷺ وأنا ابن عشر سنين » ويقال له أسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية أبى نضرة عن أسير بن جابر عن عمر فى فضيلة أويس القرنى ، وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده . **قوله** (سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق) أى من جهته . وفى رواية على بن مسهر عن الشيبانى عند مسلم « نحو المشرق » . **قوله** (يمرقون) قال ابن بطال : المروق الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الفرض إذا أصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وأمرقه الرامى اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لأنه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة . **قوله** (مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة فى صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيبانى قال « قال أسير قلت مالهم علامة ؟ قال سمعت من النبى ﷺ لا أزيدك عليه » وفى هذا أن سهل بن حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين فى أحاديث هذين البابين فيقوى ماتقدم أن أبا سعيد توقف فى الاسم والنسبة لافى كونهم المراد . قال الطبرى : وروى هذا الحديث فى الخوارج عن على تاما ومختصراً عبيد الله بن أبى رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمى وطارق بن زياد وأبو مريم . قلت : وأبو وضئ وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل فى مسند إسحق بن راهويه والطبرانى وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى على أخرجه الطبرانى فى الأوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة ، قال الطبرى ورواه عن النبى ﷺ مع على بن أبى طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسى قلت : ورافع بن عمرو وسعد بن أبى وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلى وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن على وأبو هريرة أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر أنه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما اقال إنى رجل من أهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا إله إلا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لى « سمعنا النبى ﷺ يقول : من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد » فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثيرهم متعددة كعلى وأبى سعيد وعبد الله بن عمر وأبى بكرة وأبى برزة وأبى ذر ، فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ

٨ - **باب** قول النبى ﷺ : لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة

٦٩٣٥ - **حدثنا** على حدثنا سفيان حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ : لا تقوم الساعةُ حتى تقتتِلَ فِئتان دَعواهما واحدة »

قوله (باب قول النبي ﷺ لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) هكذا ترجم بلفظ الخبر ، وسيأتي شرحه مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . وفى المتن من الزيادة « يكون بينهما مقتلة عظيمة » والمراد بالفئتين جماعة على وجماعة معاوية ، والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح ، وقيل المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق ، وأورده هنا للاشارة إلى ماوقع فى بعض طرقه كما عند الطبرى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد نحو حديث الباب وزاد فى آخره « فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق » فبذلك تظهر مناسبته لما قبله ، والله أعلم

٩ - باب ماجاء فى المتأوِّلين

٦٩٣٦ - قال أبو عبد الله : وقال الليث حدثنى يونس عن ابن شهاب أخبرَنى عروةُ بن الزُّبير أنَّ المِسْوَر ابن مَخْرَمةَ وعبدَ الرحمن بن عبدٍ القاريَّ أخبراه « أنهما سمعا عمرَ بن الخطاب يقول سمعت هشامَ بن حكيم يقرأ سورةَ الفرقانِ فى حياةِ رسولِ اللهِ ﷺ ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرَؤها على حروف كثيرةٍ لم يُقرئنيها رسولُ الله ﷺ كذلك ، فكدت أُساوِرُه فى الصلاة ، فانتظرته حتى سلَّم ثمَّ لبَّبْته بردائه - أو بردائى - فقلت : من أقرَأكَ هذهِ السورةَ ؟ قال : أقرَأنيها رسولُ الله ﷺ . قلت له : كذَبتَ . فوالله إنَّ رسولَ الله ﷺ أقرَأنى هذه السورة التى سمعتكَ تقرَؤها . فانطلقت أقوده إلى رسولِ الله ﷺ فقلت له : يارسولَ الله إنى سمعت هذا يقرأ بسورةِ الفرقان على حروف لم تُقرئنيها ، وأنتَ أقرأتنى سورةَ الفرقان . فقال رسول الله ﷺ « أرسله ياعمر اقرأ ياهشام ، فقرَأ عليه القِراءةَ التى سمعته يَقرَؤها . فقال رسول الله ﷺ : هكذا أُنزِلت . ثم قال رسول الله ﷺ : اقرأ ياعمر ، فقرأت ، فقال : هكذا أُنزِلت . ثم قال : إنَّ هذا القرآنَ أُنزل على سبعةِ أحرف ، فاقرَؤا ماتيسرَ منه »

٦٩٣٧ - حدَّثنا إسحاقُ بن ابراهيمَ أخبرَنا وكيعٌ ح . وحدَّثنا يحيى حدَّثنا وكيعٌ عن الأعمش عن ابراهيمَ عن علقمةَ « عن عبد الله رضيَ اللهُ عنه قال : لما نزَلت هذه الآيةُ ﴿ الذين آمنوا ولم يُلبِسوا إيمانهم بظلم ﴾ شقَّ ذلك على أصحاب النبيِّ ﷺ وقالوا : أينا لم يَظلِمْ نفسه ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : ليس كما تظنون ، إنما هو كما قال لُقمانُ لابنه ﴿ يابُنيَّ لاتُشركْ بالله ، إنَّ الشركَ لظلمٌ عظيم ﴾ »

٦٩٣٨ - حدَّثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا معمرٌ عن الزُّهرى أخبرَنى محمودُ بن الربيع قال سمعتُ عِتبانَ ابن مالك يقول : غَدا علىَّ رسولُ الله ﷺ ، فقال رجلٌ : أينَ مالكُ بن الدُّخشُن ؟ فقال رجلٌ منا : ذلك منافقٌ

لايحبُّ الله ورسوله . فقال النبيُّ ﷺ : الا تقولونه يقولُ لا إلهَ إلا الله يبتغي بذلكَ وجهَ الله؟ قال : بلى . قال فانه لا يُوافى عبدٌ يومَ القيامة به إلا حرَّم الله عليه النار »

٦٩٣٩ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانةَ عن حُصَين عن فلان قال تنازعَ أبو عبد الرحمن وحِبّانُ بن عطية ، فقال أبو عبد الرحمن لحبانَ : لقد علمتُ ما الذي جرَّأ صاحبَك على الدماء - يعني علياً - قال : ماهو لا أبا لك ؟ قال شيءٌ سمعته يقول . قال ما هو ؟ قال : بعثني رسولُ الله ﷺ والزُّبيرَ وأبا مَرثد - وكلنا فارسٌ - قال : انطلقوا حتى تأتوا رَوضةَ حاج — قال أبو سلمة : هكذا قال أبوعَوانة حاج — فانَّ فيها امرأةً معها صحيفة من حاطب بن أبي بَلتعة إلى المشركين فأتوني بها . فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها حيث قال لنا رسولُ الله ﷺ تسيرُ على بعيرٍ لها ، وكان كتبَ إلى أهل مكةَ بمسير رسولِ الله ﷺ إليهم . فقلنا أينَ الكتابُ الذي معك؟ قالت : ما معي كتاب . فأنخنا بها بعيرَها ، فابتغينا في رَحْلها فما وَجدنا شيئا . فقال صاحبايَ ما نرَى معها كتابا ، قال فقلتُ : لقد علمنا ما كذبَ رسولُ الله ﷺ . ثمَّ حلفَ عليٌّ : والذي يُحلفُ به لتُخرِجِنَّ الكتاب أو لأجرِّدنَّك . فأهوَتْ إلى حُجزتِها - وهي محتجزةٌ بكساء فأخرجتِ الصحيفة ، فأتوا بها رسولَ الله ﷺ ، فقال عمرُ : يا رسولَ الله ، قد خانَ اللهَ ورسوله والمؤمنين ، دَعني فأضربَ عنقه . فقال رسولُ الله ﷺ يا حاطبُ ما حملكَ على ما صنعتَ ؟ قال : يا رسول الله ، مالي أن لا أكونَ مؤمناً بالله ورسوله ، ولكني أردتُ أن يكون لي عندَ القوم يدٌ يُدفعُ بها عن أهلي ومالي ، وليس من أصحابكَ أحدٌ إلا له هنالكَ من قومه من يَدفعُ الله به عن أهله وماله . قال: صَدَق ، لا تقولوا له إلا خيرا . قال فعادَ عمرُ فقال : يا رسولَ الله ، قد خان اللهَ ورسوله والمؤمنين ، دعني فلأضربْ عنقه قال : أوليس من أهل بَدر ؟ وما يُدريك لعلَّ الله اطلعَ عليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد أوجبتُ لكمُ الجنة : فاغرورقَت عيناهُ فقال : اللهُ ورسوله أعلم »

قوله (باب ما جاء في المتأولين) تقدم في « باب من أكفر أخاه بغير تأويل » من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا وبيان المراد بذلك ، والحاصل أن من أكفر المسلم نظر فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر . وإن كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم أيضاً ولا يصل إلى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور ، وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب . قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم . وذكر هنا أربعة أحاديث : الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ما قرأه هو على

رسول الله ﷺ . وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب فضائل القرآن ، ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي ﷺ لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الايقاع به ، بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر فى إنكاره ولم يزده على بيان الحجة فى جواز القراءتين . وقوله فى أول السند « وقال الليث الخ » وصله الاسماعيلى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه . ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد ، وقد تقدم فى فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ، ووهم مغلطاى ومن تبعه فى أن البخارى وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس ، وقوله « كدت أساوره » بسين مهملة أى أواثبه وزنه ومعناه ، وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره ، وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لأنه ينشأ عنها . الحديث الثانى حديث ابن مسعود فى نزول قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ وقد تقدم شرحه فى أول حديث من كتاب استتابة المرتدين ، وسنده هنا كلهم كوفيون ، ووجه دخوله فى الترجمة من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم فى الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لأنه ظاهر فى التأويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال . الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك فى قصة مالك بن الدخشم ، وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ، ومناسبته من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا ، بل بين لهم أن إجراء أحكام الاسلام على الظاهر دون ما فى الباطن . وقوله هنا « ألا تقولونه يقول لا إله إلا الله » كذا فى رواية الكشميهنى وفى رواية المستملى والسرخسى « لا تقولوه » بصيغة النهى . وقال ابن التين « ألا تقولوه » جاءت الرواية والصواب « تقولونه » أى تظنونه . قلت : الذى رأيته « لا تقولوه » بغير ألف فى أوله وهو موجه . وتفسير القول بالظن فيه نظر ، والذى يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع ، وجوز ابن التين أنه خطاب للمفرد وأصله ألا تقوله فأشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وأنشد لذلك شاهدا . الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ﴾ وقد تقدم فى « باب الجاسوس » من كتاب الجهاد وما يتعلق به ، وفى باب النظر فى شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك ، والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك ، وتقدم فى « باب فضل من شهد بدرا » من كتاب المغازى الكلام على قوله « لعل الله اطلع على أهل بدر » وفى تفسير الممتحنة بأبسط منه ، وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبي ﷺ عذره ، وفى غزوة الفتح الجمع بين قوله « بعثنى أنا والزبير والمقداد » وقوله « بعثنى أنا وأبا مرثد » وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل فى اسمها وما فى الكتاب الذى حملته وأذكر هنا بقية شرحه . قوله (عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى . قوله (عن فلان) كذا وقع مبهما وسمى فى رواية هشيم فى الجهاد ، وعبد الله بن ادريس فى الاستئذان « سعد بن عبيدة » وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم . وأخرجه أحمد عن عفان عن أبى عوانة فسماه ، ونحوه للاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن عفان قالا « حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعد بن عبيدة هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث ، وقد وقع فى نسخة الصغانى هنا بعد قوله « عن فلان » ما نصه « هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمى ختن أبى عبد الرحمن السلمى » انتهى ، ولعل

القائل « هو الخ » من دون البخاري ، وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء . **قوله** (تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمي وصرح به في رواية عفان . **قوله** (وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة ، وحكى أبو علي الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع أن بعض رواة أبي ذر ضبطه بفتح أوله ، وهو وهم . قلت : وحكى المزي أن ابن ماكولا ذكره بالكسر وأن ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال : وتبعه أبو علي الجياني ، كذا قال ، والذي جزم به أبو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد المهمل ، وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا ، وكان حبان بن عطية سلميا أيضا ومؤاخيا لأبي عبد الرحمن السلمي وإن كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي ، وقد تقدم في أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث « وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا أي يفضل عليا على عثمان . **قوله** (لقد علمت ما الذي) كذا للكشميهني وكذا في أكثر الطرق ، وللحموي والمستملي هنا « من الذي » ، وعلى الرواية الأولى ففاعل التجرى هو القول المعبر عنه هنا بقوله وشيء يقوله ، وعلى الثانية الفاعل هو القائل . **قوله** (جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز . **قوله** (صاحبك) زاد عفان « يعني عليا » **قوله** (على الدماء) أي إراقة دماء المسلمين لأن دماء المشركين مندوب إلى إراقتها اتفاقا . **قوله** (لا أبا لك) بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء ، والأصل فيه أن الانسان إذا وقع في شدة عاونه أبوه فإذا قيل لا أبا لك فمعناه ليس لك أب ، جد في الأمر جد من ليس له معاون ، ثم أطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أو فعل . **قوله** (سمعته يقوله) في رواية المستملي والكشميهني هنا « سمعته يقول » بحذف الضمير والأول أوجه لقوله قال ما هو . **قوله** (قال بعثني) كذا لهم وكأن « قال » الثانية سقطت على عادتهم في إسقاطها خطا والأصل قال أي أبو عبد الرحمن قال أي علي . **قوله** (والزبير وأبا مرثد) تقدم في غزوة الفتح من طريق عبد الله بن أبي رافع عن علي ذكر المقداد بدل أبي مرثد . وجمع بأن الثلاثة كانوا مع علي ، ووقع عند الطبري في « تهذيب الآثار » من طريق أعشى ثقيف عن أبي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث « ومعي الزبير بن العوام ورجل من الأنصار » وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار إلا إن كان بالمعنى الأعم ، ووقع في « الأسباب » للواحدي أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكأنه من تفسير ابن الكلبي فإني لم أره في سير الواقدي ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس في قصة المرأة المذكورة . فأخبر جبريل النبي ﷺ بخبرها فبعث في أثرها عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب . **قوله** (روضة حاج) بمهملة ثم جيم . **قوله** (قال أبو سلمة) هو موسى بن إسماعيل شيخ البخاري فيه . **قوله** (هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه إشارة إلى أن موسى كان يعرف أن الصواب « خاخ » بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن إسماعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ « حاج » بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون « خاخ » أي بمعجمتين ، قال النووي قال العلماء هو غلط من أبي عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له « ذات حاج » بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام بسلكه الحاج ، وأما « روضة خاخ » فإنها بين مكة والمدينة بقرب المدينة . قلت : وذكر الواقدي أنها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة ، وأخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال :

وكان حاطب من أهل اليمن حليفاً للزبير فذكر القصة وفيها أن المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة ، وزعم السهيلي أن هشيما كان يقولها أيضا « حاج » بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضاً ، وسيأتى ذلك فى آخر الباب ، وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ « حتى تأتوا روضة كذا » فلعل البخارى كنى عنها أو شيخه إشارة إلى أن هشيما كان يصحفها ، وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين . **قوله** (فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة إلى المشركين فائتونى بها) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فان بها ظعينة معها كتاب » والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل ، وقيل سميت ظعينة لأنها تركب الظعين التى تظعن براكبها ، وقال الخطابى : سميت ظعينة لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة إلا إذا كانت فى الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ، ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج ، وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها ، وذكر الواقدى أنها من مزينة وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة ، وذكر الثعلبى ومن تبعه أنها كانت مولاة أبى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف ، وقيل عمران بدل عمرو ، وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى ، وقيل كانت من موالى العباس ، وفى حديث أنس الذى أشرت اليه عند ابن مردويه أنها مولاة لقريش « وفى تفسير مقاتل بن حيان أن حاطبا أعطاها عشرة دنانير وكساها برداً » وعند الواحدى أنها قدمت المدينة فقال لها النبى ﷺ : جئت مسلمة ؟ قالت : لا ولكن احتجت ، قال : فأين أنت عن شباب قريش ؟ وكانت مغنية ، قالت : ما طلب منى بعد وقعة بدر شئ من ذلك ، فكساها وحملها فأتاها حاطب فكتب معها كتاباً الى أهل مكة ان رسول الله ﷺ يريد ان يغزو فخذوا حذركم ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب : فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم ، وعند أبى يعلى والطبرى من طريق الحارث بن على لما أراد النبى ﷺ أن يغزو مكة أسر الى ناس من أصحابه ذلك وأفشى فى الناس أنه يريد غير مكة ، فسمعه حاطب بن أبى بلتعة فكتب حاطب إلى أهل مكة بذلك ، وذكر الواقدى أنه كان فى كتابه أن رسول الله ﷺ أذن فى الناس بالغزو ولا أراه إلا يريدكم ، وقد أحببت أن يكون إنذارى لكم بكتابى اليكم ، وتقدم بقية مانقل مما وقع فى الكتاب فى غزوة الفتح . **قوله** (تسير على بعير لها) فى رواية محمد بن فضيل عن حصين « تشتد » بشين معجمة ومثناة فوقانية . **قوله** (فابتغينا فى رحلها) أى طلبنا كأنهما فتشا ما معها ظاهراً وفى رواية محمد بن فضيل «فأنخنا بعيرها فابتغينا» وفى رواية الحارث «فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد» . **قوله** (لقد علمنا) فى رواية الكشميهنى « لقد علمتما » وهى رواية عفان أيضاً **قوله** (ثم حلف على : والذى يحلف به) أى قال والله وصرح به فى حديث أنس ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب. **قوله** (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) أى أنزع ثيابك حتى تصيرى عريانة ، وفى رواية ابن فضيل « أو لأقتلنك » وذكر الاسماعيلى أن فى رواية خالد بن عبد الله مثله ، وعنده من رواية ابن فضيل لأجزرنك بجيم ثم زاى أى أصيرك مثل الجزور إذا ذبحت . ثم قال الاسماعيلى ترجم البخارى النظر فى شعور أهل الذمة يعنى الترجمة الماضية فى كتاب الجهاد ، وهذه الرواية تخالفه أى رواية « أو لأقتلنك » . قلت : رواية « لأجردنك » أشهر ورواية « لأجزرنك » كأنها مفسرة منها ورواية « لأقتلنك » كأنها بالمعنى من لأجردنك ، ومع ذلك فلا تنافى الترجمة لأنها إذا قتلت سلبت ثيابها فى العادة فيستلزم التجرد الذى ترجم به . ويؤيد الرواية المشهورة ماوقع فى رواية

عبيد الله بن أبي رافع بلفظ « لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب » قال ابن التين : كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال : والياء زائدة ، وقال الكرماني : هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية بإثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها . لكن إذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن ، وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ، قال : ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب ، قلت : ويظهر لي أن صواب الرواية « لنلقين » بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا إشكال فيه ألبتة ولا يفتقر إلى تكلف تخريج ، ووقع في حديث أنس « فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت فقال قد حدثنا رسول الله ﷺ أن معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك أو لا أترك عليك ثوبا إلا التمسنا فيه ، قالت أولستم بناس من مسلمين ! حتى إذا ظنت أنهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها » وفيه « فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا : والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الينا الكتاب ، فأنكرت » ويجمع بينهما بأنهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الانكار ولم يكن معهما إذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة ، وزاد في حديث أنس أيضا « فقالت : أدفعه اليكما على أن تردانى إلى رسول الله ﷺ » وفي رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبري « فلم يزل علي بها حتى خافته » وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالأكثر على الثاني فقد عدت فيمن أهدر النبي ﷺ دمهم يوم الفتح لأنها كانت تغني بهجائه وهجاء أصحابه ، وقد وقع في أول حديث أنس « أمر النبي ﷺ يوم الفتح بقتل أربعة » فذكرها فيهم ثم قال « وأما أم سارة فذكر قصتها مع حاطب . **قوله** (فأتوا بها) أي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع « فأتينا به » أي الكتاب ، ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد « فقرىء عليه فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من أهل مكة » سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن أبي جهل المخزومي وصفوان بن أمية الجمحي . **قوله** (فقال رسول الله ﷺ يا حاطب ما حملك على ما صنعت) في رواية عبد الرحمن بن حاطب « فدعا رسول الله ﷺ حاطبا فقال : أنت كتبت هذا الكتاب ؟ قال : نعم . قال : فما حملك على ذلك » وكأن حاطبا لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعي به لذلك ، وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه « فأرسل إلى حاطب » فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبري بسند صحيح . **قوله** (قال : يا رسول الله مالي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله) وفي رواية المستملي « ما بي » بالموحدة بدل اللام وهو أوضح ، وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب « أما والله ما ارتبت منذ أسلمت في الله » وفي رواية ابن عباس « قال والله إني لناصح لله ولرسوله » . **قوله** (ولكني أردت أن يكون لي عند القوم يد) أي منة أدفع بها عن أهلي ومالي ، زاد في رواية أعشى ثقيف « والله ورسوله أحب الي من أهلي ومالي » وتقدم في تفسير الممتحنة قوله « كنت ملصقا » وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب « ولكني كنت امرأ غريبا فيكم وكان لي بنون وإخوة بمكة فكتبت لعلي أدفع عنهم » . **قوله** (وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك) في رواية المستملي هناك (من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله) وفي حديث أنس وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه في عياله غيري **قوله** (قال : صدق ، ولا تقولوا له إلا خيرا) ويحتمل أن يكون ﷺ عرف صدقه مما ذكر ، ويحتمل أن يكون بوحي . **قوله** (فعاد عمر) أي عاد الى الكلام الأول في حاطب وفيه تصريح بأنه قال ذلك مرتين فأما المرة الأولى

فكان فيها معذورا لأنه لم يتضح له عذره فى ذلك ، وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى ﷺ فيه ونهى أن يقولوا له إلا خيرا ، فنى إعادة عمر ذلك الكلام إشكال . وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه فى عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل ، وتقدم إيضاحه فى تفسير الممتحنة . قوله (فلأضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف أى اتركنى لأضرب عنقه فتركك لى من أجل الضرب ، ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الاخفش واللام للأمر ، ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال ، وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع « دعنى أضرب عنق هذا المنافق » وفى حديث ابن عباس « قال عمر فاخترطت سيفى وقلت : يا رسول الله أمكنى منه فإنه قد كفر » وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لأنه احتج بها على تكفير العاصى ، وليس لانكار القاضى معنى لأنها وردت بسند صحيح . وذكر البرقانى فى مستخرجه أن مسلما أخرجها ، ورده الحميدى . والجمع بينهما أن مسلما خرج سندها ولم يسق لفظها . واذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية ، وفيه نظر لأنه استأذن فى ضرب عنقه فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ، ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب ، فلما بين له النبى ﷺ عذر حاطب رجع . قوله (أوليس من أهل بدر) فى رواية الحارث « أوليس قد شهد بدرا » وهو استفهام تقرير ، وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع أنه قد شهد بدرا وزاد الحارث « فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك » قوله (وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم فى فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث فى ذلك وفى معنى قوله « اعملوا ما شئتم » ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ما وقع فى حديث سهل بن الحنظلية فى قصة الذى حرس ليلة حنين فقال له النبى ﷺ : هل نزلت ؟ قال : لا ، إلا لقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها . وهذا يوافق ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمى ، ويؤيده قول على فيمن قتل الحرورية « لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه ﷺ لمن قتلهم لنكلتم عن العمل » وقد تقدم بيانه ، فهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الأعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة ، وقد تعقب ابن بطال على أبى عبد الرحمن السلمى فقال : هذا الذى قاله ظنا منه لأن عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل إلا من وجب عليه القتل ، ووجه ابن الجوزى والقرطبى فى « المفهم » قول السلمى كما تقدم ، وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون مراده أن عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف أنه لو وقع منه خطأ فى اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا ، كذا قال وفيه نظر ، لأن المجتهد مغفور له فيما أخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه ، وله مع ذلك أجر فان أصاب فله أجران ، والحق أن عليا كان مصيبا فى حروبه فله فى كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران ، فظهر أن الذى فهمه السلمى استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم . ولو كان الذى فهمه السلمى صحيحا لكان على يتجرأ على غير الدماء كالأموال ، والواقع أنه كان فى غاية الورع وهو القائل « يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى » ولم ينقل عنه قط فى أمر المال الا التحرى بالمهملة لا التجرى بالجيم . قوله (فقد أوجبت لكم الجنة) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فقد غفرت لكم » وكذا فى حديث عمر ، ومثله فى

مغازي أبي الأسود عن عروة وكذا عند أبي عائذ . **قوله** (فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أي امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ، ووقع في رواية الحارث عن علي « ففاضت عينا عمر » ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت . **قوله** (قال أبو عبد الله) هو المصنف . **قوله** (خاخ أصح) يعني بمعجمتين . **قوله** (ولكن كذا قال أبو عوانة حاج) أي بمهملة ثم جيم . **قوله** (وحاج تصحيف وهو موضع) . قلت : تقدم بيانه . **قوله** (وهشيم يقول خاخ) وقع للأكثر بالمعجمتين ، وقيل بل هو كقول أبي عوانة وبه جزم السهيلي ، ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله « روضة كذا » كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ، ووقع في السيرة للقطب الحلبي « روضة خاخ » بمعجمتين وكان هشيم يروي الأخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة انتهى ، وهو يوهم أن المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الخاء الآخرة فقط وليس كذلك بل وقع كذلك في الأولى فعند أبي عوانة انها بالحاء المهملة جزما وأما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لأن حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع ، وفيه تعقب على من تأول أن المراد بقوله « اعملوا ما شئتم » أنهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب . وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب ، وعلى من جزم بتخليده في النار ، وعلى من قطع بأنه لابد وأن يعذب . وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغي له أن يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق . وفيه هتك ستر الجاسوس ، وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي ﷺ عن ذلك الا لكونه من أهل بدر ، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه ، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام ، وقد نقل الطحاوي الاجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر ، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه . وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه . وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة . وأجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك ، قال القرطبي وهو ظن خطأ لأن أحكام الله في عباده إنما تجري على ما ظهر منهم ، وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام ، وكذلك الحكم في كل من أظهر الاسلام تجري عليه أحكام الاسلام . وفيه من أعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك ، وفيه إشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك . وفيه جواز العفو عن العاصي . وفيه أن العاصي لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال . وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع ، وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب ، وعلل بكونه من أهل بدر ، والجواب ما تقدم في « باب فضل من شهد بدرا » أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لا حد فيها . وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار ، وقد جمعت جزءا في الأحاديث الواردة في بيان

الأعمال الموعود لعاملها بغفران ماتقدم وما تأخر سيئته و الخصال المكفرة، للذنوب المقدمة والمؤخرة، وفيها عدة أحاديث بأسانيد جياد، وفيه تأدب عمر، وأنه لاينبغي إقامة الحد والتأديب بحضرة الإمام الا بعد استئذانه. وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم، وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب.

(خاتمة) اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها، وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٩ - كتاب الاكراه

قولُ الله تعالى ﴿ إلا من أُكرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌ بالإيمان، ولكن مَن شَرحَ بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ منَ الله ولهم عذابٌ عظيم ﴾. وقال ﴿ إلا أن تتقوا منهم تُقاةً ﴾ وهي تقية. وقال ﴿ إنَّ الذين توفَّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيمَ كنتم؟ قالوا كنا مستضعفينَ في الأرض - الى قوله - عفوًّا غفورا ﴾ وقال ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدُنك وليا واجعَل لنا من لدُنكَ نصيرا ﴾ فعذَر اللهُ المستضعفينَ الذين لايمتنعون من تركِ ما أمَر اللهُ به. والمكرَه لا يكونُ الا مستضعَفاً غيرَ ممتنع من فعلِ ما أُمرَ به. وقال الحسن: التقية الى يوم القيامة. وقال ابن عباس فيمن يُكرِهه اللصوص فيطلِّق ليس بشيء. وبه قال ابن عمرَ وابن الزُّبير والشعبيُّ والحسن. وقال النبيُّ ﷺ «الأعمال بالنيَّة»

٦٩٤٠ - حدّثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليث عن خالد بن يزيدَ عن سعيدِ بن أبي هلالٍ عن هلال بن أسامةَ أن أبا سَلمةَ بن عبد الرحمن أخبرَه «عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يدعو في الصلاة: اللهمَّ أنجِ عياشَ بن أبي ربيعة وسلمةَ بن هشام والوليدَ بن الوليد. اللهمَّ أنجِ المستضعفينَ من المؤمنين. اللهمَّ اشدُدْ وَطأتَكَ على مضر، وابعثْ عليهم سنينَ كسني يوسف»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الاكراه) هو الزام الغير بما لايريده. وشروط الاكراه أربعة: الأول أن يكون فاعله قادراً على ايقاع مايهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار. الثاني أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك. الثالث أن يكون ماهدده به فوريا، فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غداً لايعد مكرها ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لايخلف الرابع أن لايظهر من المأمور مايدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل، وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق

واحدة وكذا عكسه ، ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق ، واختلف فى المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا ؟ فقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى : انعقد الاجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم ان قتل من أكره على قتله ، وذلك يدل أنه مكلف حالة الاكراه ، وكذا وقع فى كلام الغزالى وغيره ، ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر وإكراهه على الاسلام ، أما ماخالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف فى جواز التكليف به ، وانما جرى الخلاف فى تكليف الملجأ وهو من لايجد مندوحة عن الفعل كمن ألقى من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له فى عدمه وانما هو آلة محضة ، ولا نزاع فى أنه غير مكلف إلا ما أشار اليه الآمدى من التفريع على تكليف مالا يطاق ، وقد جرى الخلاف فى تكليف الغافل كالنائم والناسى وهو أبعد من الملجأ لأنه لا شعور له أصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل فى ذمته أو من جهة ربط الأحكام بالأسباب . وقال القفال : انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطىء لكون الفعل فى نفسه منهيا من حيث هو لا أن الغافل نهى عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه ، واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل ، واختلفوا فى يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين . **قوله** (وقول الله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وساق الى (عظيم) . هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا ، وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية ، لأن الاستثناء من الاثبات نفى فيقتضى أن لايدخل الذى أكره على الكفر تحت الوعيد ، والمشهور أن الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال « أخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا ، فشكى ذلك الى النبى ﷺ فقال له « كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئنا بالايمان ، قال فان عادوا فعد » وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبرى وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى السند فقال «عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه » وهو مرسل أيضا ، وأخرج الطبرى أيضا من طريق عطية العوفى عن ابن عباس نحوه مطولا وفى سنده ضعف . وفيه أن المشركين عذبوا عمارا وأباه وأمه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى أبى حذيفة ، فمات ياسر وامرأته فى العذاب وصبر الآخرون . وفى رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر أن الصحابة لما هاجروا إلى المدينة أخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا ، فأطاعهم عمار وأبى الآخران فعذبوهما ، وأخرجه الفاكهى من مرسل زيد بن أسلم وأن ذلك وقع من عمار عند بيعة الأنصار فى العقبة وأن الكفار أخذوا عمارا فسألوه عن النبى ﷺ فجحدهم خبره فارادوا أن يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فأعجبهم وأطلقوه ، فجاء الى النبى ﷺ فذكر نحوه ، وفى سنده ضعف أيضا . وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين « أن رسول الله ﷺ لقى عمار ابن ياسر وهـو يبكى فجعل يمسح الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك فى الماء حتى قلت لهم كذا ، إن عادوا فعد » ورجاله ثقات مع إرساله أيضا ، وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض ، وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق مسلم الأعور - وهو ضعيف - عن مجاهد عن ابن عباس قال « عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه » الحديث . وقد أخرج الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله (إلا من أكره

وقلبه مطمئن بالايمان) قال : أخبر الله أن من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم » . قلت : وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب من الله إلا من أكره ، لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره . **قوله** (وقال إلا أن تتقوا منهم تقاة وهي تقية) أخذه من كلام أبي عبيدة قال : تقاة وتقية واحد . قلت : وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية : لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز أن يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا . قيل الحكمة في العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب . قلت : ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم) كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك ، وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك . **قوله** (وقال : ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين في الأرض - الى قوله - عفوا غفورا) وقال (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) هكذا في رواية أبي ذر وهو صواب ، وانما أوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ، ووقع في رواية كريمة والأصيلي والقابسي أن الذين توفاهم فساق الى قوله (في الارض) وقال بعدها الى قوله (واجعل لنا من لدنك نصيرا) وفيه تغيير ، ووقع في رواية النسفي (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم) الآيات قال (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله - الى قوله - نصيرا) وهو صواب وان كانت الآيات الأولى متراخية في السورة عن الآية الأخيرة فليس فيه شيء من التغيير ، وانما صدر بالآيات المتراخية للاشارة الى ما روى عن مجاهد أنها نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا إلا إن هاجرتم ، فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين ، واقتصر ابن بطال على هذا الأخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال : (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الى (أن يعفو عنهم) وقال (الا المستضعفين) الى (الظالم أهلها) قلت : وليس فيه تغيير من التلاوة الا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف ، وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار الى أن قال (ولكن من شرح بالكفر صدرا) أي من فتح صدره لقبوله . وقوله (الذين توفاهم الملائكة) الى قوله (واجعل لنا من لدنك نصيرا) ليس التلاوة كذلك لان قوله (اجعل لنا من لدنك نصيرا) قبل هذا قال : ووقع في بعض النسخ الى قوله (غفورا رحيما) وفي بعضها (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) وقال (الا المستضعفين من الرجال) الى قوله (من لدنك نصيرا) وهذا على نسق التنزيل ، كذا قال فأخطأ ، فالآية التي آخرها نصيرا في أولها (والمستضعفين) بالواو لا بلفظ الا ، وما نقله عن بعض النسخ الى قوله (غفورا رحيما) محتمل لان آخر الآية التي أولها (ان الذين توفاهم الملائكة) قوله (وساءت مصيرا) وآخر التي بعدها (سبيلا) وآخر التي بعدها (عفوا غفورا) وآخر التي بعدها (غفورا رحيما) فكأنه أراد سياق أربع آيات . **قوله** (فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعني إلا إذا غلبوا . قال والمكره لا يكون

الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به أي ما يأمره به من له قدرة على إيقاع الشر به ، أي لأنه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره . **قوله** (وقال الحسن) أي البصري (التقية إلى يوم القيامة) وصله عبد بن حميد وابن أبي شيبة من رواية عوف الاعرابي « عن الحسن البصري قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا أنه كان لا يجعل في القتل تقية » ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره . قلت : ومعنى التقية الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير ، وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية ، وأخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال « التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل » . **قوله** (وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء ، وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة من طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال : قال ابن عباس : ليس بشيء ، أي لا يقع عليه الطلاق . وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئا ، وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال « حدثنا سفيان سمعت عمرا يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال : تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها ، ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا » وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الاعرج نحوه . وأما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال : إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق وإن أكرهه السلطان وقع . ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله . وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور « حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئا » وهذا سند صحيح إلى الحسن « قال ابن بطال تبعا لابن المنذر : أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته ، إلا محمد بن الحسن فقال : إذا أظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان في الباطن مسلما . قال : وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص . وقال قوم : محل الرخصة في القول دون الفعل كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلما أو يأكل الخنزير أو يزني ، وهو قول الأوزاعي وسحنون ، وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن أنه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة . وقالت طائفة الاكراه في القول والفعل سواء . واختلف في حد الاكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال « ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب » ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه « أربع كلهن كره : السجن والضرب والوعيد والقيد » وعن ابن مسعود قال « ما كلام يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلما به » وهو قول الجمهور ، وعند الكوفيين فيه تفصيل « واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع » ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة ، وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وأبي قلابة ، وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي . **قوله** (وقال النبي ﷺ الأعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه « الأعمال بالنية » هكذا وقع فيه بدون « إنما » في أوله وإفراد النية ، وقد تقدم شرحه مستوفى في أول حديث في الصحيح ، ويأتي ما يتعلق بالاكراه في أول ترك الحيل قريبا . وكأن البخاري أشار بإيراده هنا إلى الرد

على من فرق فى الاكراه بين القول والفعل لأن العمل فعل . وإذا كان لا يعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذى أكره عليه . واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل فى القرآن لأن الذين أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم ، فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر فى بدن ولا مال ، بخلاف الفعل فإنه يؤثر فى البدن والمال ، هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسماعيل القاضى ، وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك . والتروك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك ، واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره لأنه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لأحد أن ينجى نفسه من القتل بأن يقتل غيره . ثم ذكر حديث أبى هريرة « أن النبى ﷺ كان يدعو فى الصلاة » تقدم فى تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبى سلمة بمثل هذا الحديث وزاد أنها صلاة العشاء ، وفى كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى سلمة « أن أبا هريرة كان يكبر فى كل صلاة » الحديث وفيه « قال أبو هريرة وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم » فذكر مثل حديث الباب وزاد « وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له » . وفى الأدب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال « لما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع قال » فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين فى سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا فى تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت فى النازلة ومحله فى كتاب الوتر وقد الحد . وقوله « والمستضعفين » هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لأنهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لأن المستضعف لا يكون إلا مكرها كما تقدم ، ويستفاد منه أن الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين

١ - باب من اختارَ الضربَ والقتلَ والهوانَ على الكفر

٦٩٤١ — حدّثنا محمد بن عبد الله بن حَوْشَبٍ الطائفىُّ حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب عن أبى قِلابةَ « عن أنس رضىَ الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثٌ مَن كُنَّ فيه وجدَ حَلاوةَ الإيمان : أن يكونَ اللهُ ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما ، وأن يُحب المرء لا يحبه إلاّ لله ، وأن يكرَهَ أن يعودَ فى الكفر كما يكرَهُ أن يُقذَفَ فى النار »

٦٩٤٢ — حدّثنا سعيدُ بن سليمان حدثنا عبادٌ عن إسماعيلَ سمعتُ قَيساً « سمعتُ سعيدَ بن زيدٍ يقول : لقد رأيتنى وإن عمرَ مُوثِقى على الإسلام . ولو انقضَّ أحدٌ مما فعلتم بعثمانَ كان محقوقاً أن ينقضَّ »

٦٩٤٣ — حدّثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى عن إسماعيلَ حدثنا قيس « عن خباب بن الأرَتِّ قال : شكونا إلى رسولِ الله ﷺ وهوَ متوسِّدٌ بُردةً له فى ظلِّ الكعبة فقلنا : ألا تستنصرُ لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذُ الرجل فيُحفرُ له فى الأرض فيجعَل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضعُ على رأسه فيجعل نصفين

ويُمشط بأمشاط الحديد من دُونَ لحمه وعظمه ، فما يَصدُّه ذلك عن دِينه . والله لَيَتِمَّنَّ هذا الامر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاء الى حَضْرَمَوتَ لايخافُ الا اللهَ والذِّئبَ على غَنمه ؛ ولكنَّكم تستعجلون »

قوله (باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وأن بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وأن والدى عمار ماتا تحت العذاب ، ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الصحيح ، ووجه أخذ الترجمة منه أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار ، والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة ، ذكره ابن بطال وقال أيضاً : فيه حجة لأصحاب مالك ، وتعقبه ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر ، وإنما يكون حجة على من يقول إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ، ونقل عن المهلب أن قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ الآية ، ولا حجة فيه لأنه قال تلو الآية المذكورة ﴿ ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ﴾ فقيده بذلك ، وليس من أهلك نفسه فى طاعة الله ظالما ولا معتديا . وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك فى الجهاد انتهى ، وهذا يقدح فى نقل ابن التين الاتفاق المذكور وأن ثم من قال بأولوية التلفظ على بذل النفس للقتل ، وان كان قائل ذلك يعمم فليس بشيء ، وان قيده بما لو عرض مايرجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهرا فيتجه . الحديث الثانى . قوله (عباد) هو ابن أبى العوام فيما جزم به أبو مسعود ، واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم ، وسعيد بن زيد أى ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه فى « باب اسلام سعيد بن زيد » من السيرة النبوية ، وهو ظاهر فيما ترجم له لأن سعيدا وزوجته أخت عمر اختارا الهوان على الكفر ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة . وقال الكرمانى : هى مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما يرضى قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الأولى ، واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهى أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال ، وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس . الحديث الثالث . قوله (يحيى) هو القطان ، واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم أيضا ، وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب ما لقى النبى ﷺ من المشركين بمكة » من السيرة النبوية ، ودخوله فى الترجمة من جهة أن طلب خباب الدعاء من النبى ﷺ على الكفار دال على أنهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالأذى ظلما وعدوانا . قال ابن بطال : انما لم يجب النبى ﷺ سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ﴿ ادعونى أستجب لكم ﴾ وقوله ﴿ فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ لأنه علم أنه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى فى من اتبع الأنبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الأجر ، قال : فأما غير الأنبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لأنهم لم يطلعوا على ما أطلع عليه النبى ﷺ انتهى ملخصا . وليس فى الحديث تصريح بأنه ﷺ لم يدع لهم بل يحتمل أنه دعا ، وانما قال « قد كان من قبلكم يؤخذ الخ » تسلية لهم وإشارة إلى الصبر حتى تنقضى

المدة المقدورة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فى آخر الحديث « ولكنكم تستعجلون » . وقوله فى الحديث « بالمنشار » بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف ، وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه ، وقوله « من دون لحمه وعظمه » والاكثر «ما» بدل «من» ، وقوله « هو الأمر » أى الاسلام ، وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث ، قال ابن بطال : أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة ، وأما غير الكفر فان أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى ، وقال بعض المالكية : بل يأثم إن منع من أكل غيرها فانه يصير كالمضطر على أكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل

٢ - باب فى بيع المكرَه ونحوه فى الحق وغيره

٦٩٤٤ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا الليث عن سعيدٍ المقبُرىّ عن أبيه « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : بينما نحن فى المسجدِ اذ خرجَ علينا رسولُ الله ﷺ فقال : انطلقوا الى يهودَ . فخرجنا معه حتى جئنا بيتَ المدراس ، فقام النبىُّ ﷺ فناداهم : يامعشرَ يهودَ ، أسلموا تسلموا . فقالوا : بلّغتَ يا أبا القاسم . فقال : ذلك أريدُ . ثمّ قالها الثانية ، فقالوا : قد بلغتَ يا أبا القاسم . ثم قال الثالثةَ فقال : اعلموا أنّ الارض لله ورسوله وانى أريدُ أن أجليَكم ، فمن وجدَ منكم بماله شيئا فليَبِعْه ، والا فاعلموا أنما الارضُ لله ورسوله »

قوله (باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى : استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر أشبه ، فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشىء شاء أو أبى ، واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو أكره عليه لم يجز . قلت : لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال « بيع المكره ونحوه فى الحق » فدخل فى ترجمته المضطر ، وكأنه أشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر ، وقوله فى آخر كلامه « ولو أكره عليه لم يجز » مردود لانه إكراه بحق ، كذا تعقبه الكرمانى وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود . وقال ابن المنير : ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ، ويجاب بأن مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما ، لأن اليهود أكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم . وأجاب الكرمانى بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات ، والمراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء . قلت : ويحتمل أن يكون المراد بقوله « وغيره » الدين فيكون من الخاص بعد العام ، وإذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى أولى . ثم ذكر حديث أبى هريرة فى اخراج اليهود من المدينة ، وقد تقدم فى الجزية فى « باب اخراج اليهود من جزيرة العرب » وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا ، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر فى اجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث أبى هريرة فأوهم أن اليهود المذكورين فى حديث أبى هريرة هم بنو النضير ، وفيه نظر لان أبا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان

قصتها بعد اجلاء بنى النضير و بنى قينقاع وقيل بنى قريظة ، وقد تقدمت قصة بنى النضير فى المغازى قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة ، وعلى الحالين فهى قبل مجىء أبى هريرة ، وسياق اخراجهم يخالف سياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبى ﷺ إلا ليستعين بهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وأرسل اليهم يخيرهم بين الاسلام و بين الخروج فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء ، وفيهم نزل أول سورة الحشر ، فيحتمل أن يكون من ذكر فى حديث أبى هريرة بقية منهم أو من بنى قريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر لانها لما فتحت أقر أهلها على أن يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه فى المغازى ، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فأخرجهم النبى ﷺ وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر . **قوله** (بيت المدراس) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لأنه هو الذى كان صاحب دراسة كتبهم أى قراءتها ، ووقع فى بعض الطرق حتى اذا أتى المدينة المدراس ، ففسره فى المطالع بالبيت الذى تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرمانى بان إضافة البيت اليه من إضافة العام إلى الخاص مثل شجر أراك ، وقال فى النهاية : مفعال غريب فى المكان والمعروف أنه من صيغ المبالغة للرجل . قلت : والصواب أنه على حذف الموصوف والمراد الرجل ، وقد وقع فى الرواية الماضية فى الجزية « حتى جئنا بيت المدارس » بتأخير الراء بعد الالف بصيغة المفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره ، وفى حديث الرجم « فوضع مدارسها الذى يدرسها يده على آية الرجم » وفسر هناك بأنه ابن صوريا ، فيحتمل أن يكون هو المراد هنا . **قوله** (فقام النبى ﷺ فناداهم) فى رواية الكشميهنى « فنادى » . **قوله** (ذلك أريد) أى بقولى أسلموا أى إن اعترفتم أنى بلغتكم سقط عنى الحرج . **قوله** (اعلموا أن الارض) فى رواية الكشميهنى « انما الارض » فى الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودى لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد أن الحكم لله فى ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أوامره . **قوله** (أجليكم) بضم أوله وسكون الجيم أى أخرجكم وزنه ومعناه . **قوله** (فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضى بماله شيئا الباء متعلقة بشىء محذوف أو ضمن وجد معنى فعل فعداه بالباء ، أو وجد من الوجدان والباء سببية أى فمن وجد بماله شيئا من المحبة ، وقال الكرمانى : الباء هنا للمقابلة لجعل وجد من الوجدان

٣ - **باب** لا يجوز نكاح المكره ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾

٦٩٤٥ — **حدثنا** يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية الانصارى « عن خنساء بنت خدام الانصارية أن أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك ، فأتت النبى ﷺ فرد نكاحها »

٦٩٤٩ — حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن ابن جُرَيج عن ابن أبي مُليكةَ عن أبي عمرو — وهوَ ذَكوانُ — « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : قلتُ يا رسولَ الله ، يُستأمَرُ النساء في أبْضاعهن ؟ قال : نعم ، قلتُ فإنَّ البِكر تُستأمَرُ فتستحي فتسكت ، قال : سُكاتُها إذنُها »

قوله (باب لا يجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء . **قوله** (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء - الى قوله - غفور رحيم) كذا لأبي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ « اكراههن » وعند النسفي « والآية » بدل قوله الخ ، وكذا الجرجاني ، وساق في رواية كريمة الآية كلها . والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة ، وحكمة التقييد بقوله (ان أردن تحصنا) أن الاكراه لا يتأتى الا مع إرادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل (إن أردن تحصنا) متعلقا بقوله فيما قبل ذلك (وأنكحوا الايامى منكم) وسيأتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين . وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة ويجوز أنه أشار الى أنه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه إذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الإكراه فيما يحل أولى ، قال ابن بطال : ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره ، وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها ألفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد ، قال : فلما أبطلوا الزائد بالاكراه كان أصل النكاح بالاكراه أيضا باطلا اه ، فلو كان راضيا بالنكاح وأكره على المهر كانت المسألة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ، ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء ، وان وطيء مختارا غير راض بالعقد حد . ثم ذكر في الباب حديثين : أحدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جد الراويين عنها بجيم وياء مثناة من تحت ، وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وأنها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف . ثانيهما . **قوله** (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر أنه الفريابي وشيخه الثوري ، ويحتمل أن يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج ، لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به أبو نعيم ، والفريابي اذا أطلق سفيان أراد الثوري واذا أراد ابن عيينة نسبه . **قوله** (ذكوان) يعني مولى عائشة . **قوله** (قلت : يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن ؟ قال : نعم) في رواية حجاج ابن محمد وأبو عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان : سمعت عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا ؟ فقال : نعم تستأمر ، وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد إلى السلامة من إبطال العقد ، وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ، ووقع عند الاسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد عن يوسف عن الفريابي بلفظ « سكوتها » وفي رواية حجاج وأبي عاصم « ذلك إذنها إذا سكتت » ، وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ « صمتها » وتقدم شرحه أيضا هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي المجبر البكر الكبيرة ، وأن الصغيرة لا خلاف في صحة إجباره لها

٤ — باب اذا أُكرهَ حتى وَهَبَ عبداً أو باعهُ لم يَجُز

٦٩٤٧ - حدثنا أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن عمرو بن دينار «عن جابر رضيَ الله عنه أنّ رجلاً منَ الأنصار دَبَّرَ مملوكاً له ولم يكن له مالٌ غيرُه، فبلغَ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: من يشتريه مني؟ فاشتراه نُعيمُ بن النَّحام بثمانمائة درهم. قال فسمعت جابراً يقول: عبداً قِبطياً ماتَ عامَ أوَّلَ»

قوله (باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) أي ذلك البيع والهبة، والعبد باق على ملكه. قوله (وبه قال بعض الناس. قال: فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز) أي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة. قوله (بزعمه) أي عنده، والزعم يطلق على القول كثيرا. قوله (وكذلك إن دبره) أي ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال: وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل، وهذا يقتضي أن البيع مع الاكراه غير ناقل الملك، فان سلموا ذلك بطل قولهم إن نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الأول فيه، وإن قالوا إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات؟ قال الكرماني: ذكر المشايخ أن المراد بقول البخاري في هذه الأبواب «بعض الناس» الحنفية وغرضه أنهم تناقضوا، فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك إلى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير، وإن قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضاً، وحاصله أنهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص. وقال المهلب: أجمع العلماء على أن الإكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع، وذكر عن أبي حنيفة إن أعتقه المشتري أو دبره جاز وكذا الموهوب له، وكأنه قاسه على البيع الفاسد لأنهم قالوا إن تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ. ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق، قال ابن بطال: ووجه الرد به على القول المذكور أن الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي ﷺ ذلك، وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره أو أعتقه أولى أن يرد فعله من أجل أنه لم يصح له ملكه

٥ - باب منَ الإكراهِ. كرْهاً وكُرْهاً واحد

٦٩٤٨ - حدثنا حسين بن منصور حدثنا أسباط بن محمد حدثنا الشيبانيُّ سليمان بن فيروز عن عكرمة «عن ابن عباس. وقال الشيباني وحدثني عطاء أبو الحسن السوائي ولا أظنه إلا ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحلُّ لكم أن ترثوا النساء كَرْهاً﴾ الآية. قال: كانوا إذا مات الرجلُ كان أولياؤه أحقَّ بامرأته، إن شاء بعضهم تزوَّجها، وإن شاءوا زوَّجوها وإن شاءوا لم يُزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك»

قوله (باب من الاكراه) أي من جملة ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته الآية، وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النساء، فانه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط. وحسين نيسابوري ماله في البخاري إلا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي، وقد تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ

وحدثنا الحسن بن منصور أبو علي حدثنا حجاج بن محمد ، فذكر حديثا ، وذكر الخطيب أن محمد بن مخلد روى عن أبي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل أن يكون هو ، وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة ، وقوله في الترجمة « كرها وكرها واحد » أي بفتح أوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الأكثر ، وقيل بالضم ما أكرهت نفسك عليه وبالفتح ما أكرهك عليه غيرك ؛ ووقع لغير أبي ذر « كره وكره » بالرفع فيهما ، وسقط للنسفي أصلا ، وقد تقدم في تفسير سورة النساء . وقال ابن بطال عن المهلب : يستفاد منه أن كل من أمسك امرأته طمعا أن تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن ، كذا قال ولا يلزم من النص على أن ذلك لا يحل أن لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر

٦ - باب إذا استُكرِهَتِ المرأةُ على الزنا فلا حَدَّ عليها

لقوله تعالى ﴿ ومن يُكرِههُنَّ فإنَّ اللهَ من بعدِ إكراهِهِنَّ غفورٌ رحيم ﴾

٦٩٤٩ — وقال الليث حدَّثني نافعٌ « أن صفيةَ ابنةَ أبي عبيدٍ أخبرَتهُ أن عبداً من رقيق الامارة وقعَ على وَليدةٍ من الخُمس فاستكرَهَها حتى افتضها ، فجلدَهُ عمرُ الحــدَّ ونفاهُ ، ولم يجلدِ الوَليدةَ من أجل أنه استكرَهها » . وقال الزُّهريُّ في الأمةِ البِكرِ يفترِعُها الحرُّ : يُقيم ذلكَ الحكَمُ من الأمةِ العذراء بقدْرِ ثمنِها ويجلد ، وليسَ في الأمة الثيبِ في قضاء الأئمةِ غُرمٌ ، ولـكن عليه الحدُّ

٦٩٥٠ — حدثنا أبو اليمانِ حدَّثنا شُعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الاعرج «عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : هاجرَ إبراهيمُ بسارةَ ، دَخلَ بها قريةً فيها ملكٌ من الملوك - أو جبَّار منَ الجَبابرة - فأرسلَ اليه أن أرسِلْ اليَّ بها ، فأرسلَ بها ، فقامَ اليها ، فقامَتْ تَوَضأُ وتصلي ، فقالت : اللهمَّ ان كنتُ آمنتُ بكَ وبرسولكَ فلا تسلِّطْ عليَّ الكافرَ ، فغُطَّ حتى رَكضَ برِجلِهِ »

قوله (باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى : ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) أي لهن : وقد قرىء في الشاذ « فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم » وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت أيضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره ، وجوز بعض المعربين أن يكون التقدير « لهم » أي لمن وقع منه الاكراه لكن إذا تاب ، وضعف لكون الأصل عدم التقدير ، وأجيب بأنه لا بد من التقدير لأجل الربط ، واستشكل تعليق المغفرة لهن لأن التي تكره ليست آثمة ، وأجيب باحتمال أن يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فيأثم فناسب تعليق المغفرة ، وقال البيضاوي : الاكراه لا ينافي المؤاخذة . قلت : أو ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم ﴾ وقال الطيبي : يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا أيها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم أنتم ، ومناسبتها للترجمة أن في الآية دلالة على أن لا إثم

على المكرهة على الزنا فيلزم أن لا يجب عليها الحد ، وفي صحيح مسلم عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبي يقال لها مسيكة وأخرى يقال لهـا أميمة وكان يكرههما على الزنا فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ الآية . قوله (وقال الليث) هو ابن سعد (حدثني نافع) هو مولى ابن عمر . قوله (أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته) يعني الثقفية امرأة عبد الله بن عمر . قوله (أن عبدا من رقيق الإمارة) بكسر الألف أي من مال الخليفة وهو عمر . قوله (وقع على وليدة من الخمس) أي من مال خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالإمام ، والمراد زنى بها . قوله (فاستكرهها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة وهي عذرة البكر ، وهذا يدل على أنها كانت بكرا . قوله (فجلده عمر الحد ونفاه) أي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة ، لأن حده نصف حد الحر ، ويستفاد منه أن عمر كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر ، وقد تقدم البحث فيه في الحدود . وقوله « لم يجلد الوليدة لأنه استكرهها » لم أقف على اسم واحد منهما ، وهذا الأثر وصله أبو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ، ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل في أزيد من ستمائة سنة ، قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعا أنبأنا أبو المنجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد بن عبد العزيز أنبأنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنبأنا البغوي فذكره ، وعند ابن أبي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال « استكرهت امرأة في الزنا فدرأ رسول الله ﷺ عنها الحد » وسنده ضعيف . قوله (وقال الزهري في الأمة البكر يفترعها) بفاء وبعين مهملة أي يقتضها . قوله (يقيم ذلك) أي الافتراع (الحكم) بفتحتين أي الحاكم . قوله (بقدر ثمنها) أي على الذي اقتضها ويجلد ، والمعنى أن الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها أي أرش النقص ، وهو التفاوت بين كونها بكرا أو ثيبا ، وقوله « يقيم » بمعنى يقوّم وفائدة قوله « ويجلد » لدفع توهم من يظن أن المقر يغني عن الجلد . قوله (وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم) بضم المعجمة أي غرامة ، ولكن عليها الحد . ثم ذكر طرفا من حديث أبي هريرة في شأن ابراهيم وسارة مع الجبار ، وقد مضى شرحه مستوفى في أحاديث الأنبياء . وقوله هنا « الظالم » تقدم هناك بلفظ « الكافر » وقوله « غط » بضم الغين المعجمة أي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ، ونقل ابن التين أنه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهي حكاية صوت ، وتقدم الخلاف في تسمية الجبار ، والمراد بالقرية حران وقيل الأردن وقيل مصر ، وقولها « ان كنت » ليس للشك فتقديره إن كنت مقبولة الايمان عندك ، وقوله ركض أي حرك ، قال ابن المنير : ما كان ينبغي إدخال هذا الحديث في هذه الترجمة أصلا ، وليس لها مناسبة للترجمة إلا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك ، قال الكرماني تبعا لابن بطال ، وجه إدخال هذا الحديث في هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها . (تكميل) : لم يذكروا حكم إكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور أنه لا حد عليه ، وقال مالك وطائفة : عليه الحد لأنه لا ينتشر إلا بلذة ، وسواء أكرهه سلطان أم غيره ، وعن أبي حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان ، وخالفه صاحباه ، واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنينة وسكون النفس ، والمكره بخلافه لأنه خائف ، وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار . والله أعلم

٧ - باب يمين الرجل لصاحبه انه أخوه اذا خاف عليه القتل أو نحوه، وكذلك كل مُكرَه يخاف فانهُ يَذُبُّ عنه الظالمَ ويقاتلُ دُونهُ ولا يخذله، فان قاتلَ دُونَ المظلوم فلا قوَدَ عليه ولا قصاصَ. وان قيلَ لهُ لتشربَنّ الخمرَ أو لتأكلنّ الميتةَ أو لتبيعنّ عبدكَ أو تقرّ بدَين أو تهبُ هبةً أو تحلُّ عقدةً أو لنقتلن أباكَ أو أخاكَ في الاسلام وما أشبه ذلك وَسِعَهُ ذلك لقول النبي ﷺ «المسلمُ أخو المسلم». وقال بعضُ الناس: لو قيلَ له لتشربَنّ الخمرَ أو لتأكلنّ الميتةَ أو لنقتلنّ ابنكَ أو أباكَ أو ذا رحمٍ مُحرَّمٍ لم يَسَعْه، لأنّ هذا ليسَ بمُضطرّ، ثم ناقضَ فقال: إن قيلَ له لنقتلنّ أباكَ أو ابنكَ أو لتبيعنّ هذا العبدَ أو تُقرُّ بدَين أو تهَبُ يَلزمهُ في القياس، ولكنّا نستحسنُ ونقول: البيعُ والهبةُ وكلُّ عُقدةٍ في ذلك باطلٌ، فرّقوا بين كلِّ ذي رَحم مُحرَّمٍ وغيره بغير كتاب ولا سُنّة. وقال النبيُّ ﷺ «قال إبراهيمُ لامرأته: هذه أختي» وذلك في الله. وقال النَّخَعيُّ: إذا كان المستحلِفُ ظالماً فنيّةُ الحالف، وإن كان مظلوماً فنيّةُ المستحلِف

٦٩٥١ - حدّثنا يحيى بنُ بُكير حدّثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب أن سالماً أخبرَهُ «أن عبدَ الله ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أخبرهُ أن رسولَ الله ﷺ قال: المسلمُ أخو المسلم، لا يَظلمهُ ولا يسلمه. ومن كان في حاجةِ أخيه كان الله في حاجته»

٦٩٥٢ - حدّثنا محمد بن عبد الرحيم حدّثنا سعيدُ بن سليمانَ حدّثنا هُشَيم أخبرَنا عُبيدُ الله بن أبي بكر ابن أنس «عن أنس رضيَ اللهُ عنه قال قال رسولُ الله ﷺ: أنصُر أخاكَ ظالماً أو مظلوما. فقال رجل يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوما أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصُرُه؟ قال تحجزُهُ أو تمنعهُ من الظلم، فان ذلك نصرُهُ»

قوله (باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتي بعده. قوله (وكذلك كل مكره يخاف فانه) أي المسلم (يذب) بفتح أوله وضم الذال المعجمة أي يدفع (عنه الظالم ويقاتل دونه) أي عنه (ولا يخذله) قال ابن بطال: ذهب مالك والجمهور الى أن من أكره على يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لا حنث عليه، وقال الكوفيون يحنث لانه كان له أن يوري فلما ترك التورية صار قاصدا اليمين فيحنث. وأجاب الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله «الاعمال بالنيات». قوله (فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودي: أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص، قال والدية تسمى أرشا. قلت: والاولى أن قوله «ولا قصاص» تأكيد، أو أطلق القود على الدية. وقال ابن بطال: اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية؟ فقالت طائفة: لا يجب عليه شيء للحديث المذكور فيه «ولا يسلمه» وفي الحديث الذي بعده «انصر أخاك» وبذلك قال عمر، وقالت طائفة: عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية، وأجابوا عن الحديث بان فيه

الندب إلى النصر وليس فيه الإذن بالقتل ، والمتجه قول ابن بطال أن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه ، فإذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وإنما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره . **قوله** (وإن قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك في الإسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي ﷺ المسلم أخو المسلم) قال الكرماني : المراد بحل العقدة فسخها وقيد الأخ بالإسلام ليكون أعم من القريب ووسعه ذلك ، أي جاز له جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه ، وقال ابن بطال ما ملخصه : مراد البخاري أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه في الإسلام إن لم يفعل شيئا من المعاصي أو يقر على نفسه بدين ليس عليه أو يهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه أو يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره أنه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب الذي بعده موصولا ومعلقا ، ونبه ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح حاصله أن الداودي وهم في إيراد كلام البخاري فجعل قوله « لتقتلن » بالتاء وجعل قول البخاري وسعه ذلك « لم يسعه ذلك » ثم تعقبه بأنه إن أراد لا يسعه في قتل أبيه أو أخيه فصواب ، وأما الإقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم ، واختلف في الشرب والأكل . قال ابن التين : قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وإنما هو بالنون . **قوله** (وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لنقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لأن هذا ليس بمضطر ، ثم ناقض فقال : إن قيل له لنقتلن أباك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين أو تهب يلزمه في القياس ، ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل) قال ابن بطال : معناه أن ظالما لو أراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا إن لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك ، وكذا لو قال له قتلت ابنك أو ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة يأثم لأنه ليس بمضطر لأن الإكراه إنما يكون فيما يتوجه إلى الإنسان في خاصة نفسه لا في غيره ، وليس له أن يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لأنه لم يقدر على الدفع إلا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه ، قال : ونظيره في القياس ما لو قال إن لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة أن كل ذلك ينعقد ، كما لا يجوز له أن يرتكب المعصية في الدفع عن غيره . ثم ناقض هذا المعنى فقال : ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل ، فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره ، فلذلك قال البخاري بعده « فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة » يعني أن مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الأجنبي ، فلو قيل لرجل : لتقتلن هذا الرجل الأجنبي أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ، ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده . والحاصل أن أصل أبي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ، ورأى البخاري أن لا فرق بين القريب والأجنبي في ذلك لحديث « المسلم أخو المسلم » فإن المراد به أخوة الإسلام لا النسب ، ولذلك استشهد بقول إبراهيم « هذه أختي » والمراد أخوة الإسلام ، وإلا فنكاح الأخت كان حراما في ملة إبراهيم ، وهذه الأخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا إثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه : فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا أو لنقتلنك فإنه يسعه إتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الإثم . وقال الكرماني : يحتمل أن يقرر البحث المذكور بأن يقال إنه ليس بمضطر لأنه مخير في أمور متعددة والتخيير ينافي الإكراه ، فكما لا إكراه في الصورة الأولى

وهى الاكل والشرب والقتل كذلك لا إكراه فى الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق ، لحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منــه القول بالإكراه وقد قالوا بعدم الاكراه . قلت : ولقائل أن يقول بعدم الاكراه أصلا ، وانما أثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى أمر المحرم لمعنى قام به ، وقوله فى أول التقرير « فى أمور متعددة » ليس كذلك بل الذى يظهر أن « أو » فيه للتنويع لا للتخيير وأنها أمثلة لا مثال واحد ثم قال الكرمانى : وقوله أى البخارى ان تفريقهم بين المحرم وغيره شىء قالوه لايدل عليه كتاب ولا سنة أى ليس فيهما مايدل على الفرق بينهما فى باب الاكراه ، وهو أيضا كلام استحسانى ، قال : وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه . قلت : وهو عجب منه لأن كتاب البخارى كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها ، وفقهه فى تراجمه ، فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالى ويرجح أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض ، فاذا أورد فيه شيئا من المباحث لم يستغرب ، وأما رمزه إلى أن طريقة البحث ليست من فنه . فتلك شكاة ظاهر عنك عارها ، فالبخارى أسوة بالأئمة الذين سلك طريقهم كالشافعى وأبى ثور والحميدى وأحمد وإسحق ، فهذه طريقتهم فى البحث وهى محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين . قوله (وقال النبى ﷺ قال ابراهيم لامرأته) فى رواية الكشميهنى « لسارة » . قوله (هذه أختى وذلك فى الله) هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار ، وقد وصله فى أحاديث الانبياء وليس فيه « وذلك فى الله » بل تقدم هناك ثنتان منهما فى ذات الله قوله (انى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) ومفهومه أن الثالثة وهى قوله « هذه أختى » ليست فى ذات الله ، فعلى هذا فقوله « وذلك فى الله » من كلام البخارى ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور ، لأن المراد أنهما من جهة محض الأمر الالهى بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ، ولا ينفى أن يكون فى الله أى من أجل توصله بذلك الى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه . قوله (وقال النخعى : اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف ، وان كان مظلوما فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عنه بلفظ « اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على مانوى وعلى ما ورّى ، و اذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه » ووصله ابن أبى شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى بلفظ « اذا كان الحالف مظلوما فله أن يورى . وان كان ظالما فليس له أن يورى » قال ابن بطال : قول النخعى يدل على أن النية عنده نية المظلوم أبدا . وإلى مثله ذهب مالك والجمهور ، وعنــد أبى حنيفة النية نية الحالف أبدا . قلت : ومذهب الشافعى أن الحلف إن كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهى راجعة إلى نية صاحب الحق ، وان كان فى غير الحكم فالنية نية الحالف . قال ابن بطال : ويتصور كون المستحلف مظلوما أن يكون له حق فى قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه فى ذلك التورية . ثم ذكر البخارى حديث ابن عمر مرفوعا « المسلم أخو المسلم » وقد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق فى كتاب المظالم مشروحا . قوله (حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو البزاز بمعجمتين البغدادى الملقب صاعقة وهو من طبقة البخارى فى أكثر شيوخه ، وسعيد بن سليمان من شيوخ البخارى فقد روى عنه بغير واسطة فى مواضع أقربها فى « باب من اختار الضرب » وقد أخرج البخارى حديث الباب فى كتاب المظالم عن عثمان بن أبى شيبة عن هشيم

فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا أتم ولمغايرة الإسناد . قوله (فقال رجل) لم أقف على اسمه ، ووقع فى رواية عثمان « قالوا » . قوله (آنصره مظلوما) بالمد على الاستفهام وهـو استفهام تقرير ويجوز ترك المد . قوله (أفرأيت) اى أخبرنى قال الكرمانى : فى هذه الصيغة مجازان : اطلاق الرؤية وارادة الاخبار ، والخبر وإرادة الأمر . قوله (اذا كان ظالما) أى كيف انصره على ظلمه . قوله (تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاى الأكثر ، ولبعضهم بالراء بدل الزاى وكلاهما بمعنى المنع ، وفى رواية عثمان « تأخذ فوق يده » وهو كناية عن المنع ، وتقدم بيان اختلاف ألفاظه هناك ، ومنها أن فى رواية عائشة « قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه ، وان كان ظالما فخذ له من نفسه » أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب أدب الحكام .

خاتمة : اشتمل كتاب الاكراه من الأحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا . المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول ، وهى مكررة كلها فيما مضى ، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٠ - كتاب الحيل

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الحيل) جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفى . وهى عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها ، فان توصل بها بطريق مباح الى إبطال حق أو إثبات باطل فهى حرام أو الى إثبات حق أو دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة ، وإن توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة أو مباحة ، أو الى ترك مندوب فهى مكروهة . ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول : هل يصح مطلقاً وينفذ ظاهراً وباطناً ، أو يبطل مطلقا ، أو يصح مع الإثم ؟ ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة ، فمن الأول قوله تعالى ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ وقد عمل به النبى ﷺ فى حق الضعيف الذى زنى ، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن ، ومنه قوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ﴾ وفى الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث ، وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ، ومنه حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى قصة بلال « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » ومن الثانى قصة أصحاب السبت وحديث « حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها » ، وحديث النهى عن النجش ، وحديث لعن المحلل والمحلل له ، والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم : هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ؟ فمن قال بالأول أجاز الحيل . ثم اختلفوا : فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور أو فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ، ومن قال بالثانى أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبى يوسف صنف فيها كتابا ، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب المحيط أصل الحيل قوله تعالى ﴿ وخذ بيدك ضغثا ﴾ الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن ، وإن كانت لابطال حق مسلم فلا بل هى إثم وعدوان

١ – باب فى تركِ الحيَل ، وأن لِكل امرئ ما نَوَى . فى الأيمان وغيرها

٦٩٥٣ – حدثنا أبو النُّعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيمَ عن علقمة بن وقاص قال «سمعتُ عمرَ بن الخطاب رضيَ الله عنه يَخطبُ قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : يا أيها الناس ، إنما الاعمالُ بالنيّة ، وإنما لامرئٍ ما نَوَى : فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسوله فهجرتهُ إلى الله ورسوله ، ومن هاجرَ الى دُنيا يُصيبها أو امرأةٍ يَتزَوَّجها فهجرتهُ الى ما هاجرَ اليه»

قوله (باب ترك الحيل) قال ابن المنير : ادخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم أى من الترجمة الأولى إجازة الحيل . قال : وهو بخلاف ماذكره فى «باب بيعة الصغير» فانه أورد فيه أنه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك أن بيعته لو وقعت لم يكن فيها إنكار ، بخلاف الحيل فان فى القول بجوازها عموما إبطال حقوق وجبت وإثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك . قال : وإنما أطلق أولا الاشارة إلى أن من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا . قوله (وإن لكل امرئ ما نوى فى الأيمان وغيرها) فى رواية الكشميهنى «وغيره» وجعل الضمير مذكراً على إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع ، وقوله فى الأيمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث ، قال ابن المنير : اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكا فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا . قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة ، ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار ، فمعنى الاعتبار فى العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها ، وفى المعاملات وكذلك الأيمان الرد الى القصد ، وقد تقدم فى «باب ماجاء أن الأعمال بالنية» من كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب تصريح البخارى بدخول الأحكام كلها فى هذا الحديث ، ونقلت هناك كلام ابن المنير فى ضابط ذلك . قوله (حدثنا محمد بن ابراهيم) هو التيمى ، وقد صرح بتحديث علقمة شيخه فى هذا الحديث له فى أول بدء الوحى «سمعت النبى ﷺ يقول : يا أيها الناس» وفيه اشعار بأنه خطب به ، وقوله «يخطب» تقدم فى بدء الوحى أن عمر قاله على المنبر . قوله (إنما الأعمال بالنية) تقدم فى بدء الوحى بلفظ «بالنيات» وفى كتاب الإيمان بلفظ «الاعمال بالنية» كما هنا مع حذف «انما» من أوله . قوله (وانما لامرئ ما نوى) تقدم فى بدء الوحى بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى ، وهو الذى علقه فى أول الباب وتقدم البحث فى أن مفهومه أن من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه لم يصح عنه ، ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعى وأحمد والأوزاعى واسحق ، وقال الباقون : يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لأنه لم ينوه ، واحتج الأول بحديث ابن عباس فى قصة شبرمة ، فعند أبى داود «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وعند ابن ماجه «فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وسنده صحيح وأجابوا أن الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره ، وقد وافق أبو جعفر الطبرى على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وأنه إذا علم بأثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه . ويستثنى من عموم الخبر مايحصل من جهة الفضل الالهى بالقصد من غير عمل كالأجر

الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الأخبار بذلك خلافا لمن قال : إنما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة ففاته عنها عائق بغير ارادته ، وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له أجرها كمن عملها . ومما يستثنى على خلف ما إذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له ما يقتضي بطلانها فرضا هل تنقلب نفلا ؟ وهذا عند العذر ، فأما لو أحرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا إذا تعمد ذلك . ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذا أدرك ركعة أو يعم ، وهل يثاب من نوى صيام نفل في أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى ؟ وهل تكمل الجمعة إذا خرج وقتها في أول الركعة الثانية مثلا جمعة أو ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج الى تجديد نية ؟ والمسبوق اذا أدرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة أو الظهر؟ ومن أحرم بالحج في غير أشهره هل ينقلب عمرة أو لا ؟ واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال بإعمالها ، لأن مرجع كل من الفريقين الى نية العامل ، وسيأتي في أثناء الأبواب التي ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك ، والضابط ما تقدمت الاشارة اليه إن كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب ، وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ، ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه : هي كراهة تنزيه ، وقال كثير من محققيهم كالغزالي : هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ، ويدل عليه قوله : وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح ، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثما ، ولا فرق في حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له ، واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لأنهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لأنه لم يقصد القتل ، وعلى عدم مؤاخذة المخطىء والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما ، وقد تقدم ذلك في أبوابه ، واستدل به لمن قال كالمالكية : اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية ، وعكسه غيرهم ، وقد تقدم بيانه في الأيمان ، واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا « اليمين على نية المستحلف » وفي لفظ له « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وحمله الشافعية على ما إذا كان المستحلف الحاكم . واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه ، وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها أن تظهر المطابقة إما يقينا واما ظنا غالبا ، والثاني أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقينا واما ظنا ، والثالث أن يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء ، فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره ، واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من ارادته ؟ فاستدل للاول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان إفساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى أن يفسد به البيع من هذا الظن ، كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما ، فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع ، وان كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى ، واستدل للثاني بأن النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا . كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لأجل الأكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة

واحدة ، والرجل يشترى الجارية لوكيله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة ، وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى أجل صورتهما واحدة والأول قربة صحيحة والثانى معصية باطلة ، وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله أعلم . وقد نقل النسفي الحنفي في « الكافي » عن محمد بن الحسن قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق

٢ - باب في الصلاة

٦٩٥٤ — حدثنى اسحاقُ بن نصر حدثنا عبدُ الرزاق عن مَعمر عن همام « عن أبي هريرةَ عن النبيّ ﷺ قال : لا يَقبلُ اللهُ صلاةَ أحدِكم اذا أحدثَ حتى يَتوضأ »

قوله (باب في الصلاة) أى دخول الحيلة فيها ، ذكر فيه حديث أبي هريرة لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة ، قال ابن بطال : فيه رد على من قال ان من أحدث في القعدة الأخيرة أن صلاته صحيحة لأنه أتى بما يضادها . وتعقب بأن الحدث في أثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لأفسده وكذا في آخره ، وقال ابن حزم في أجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري : مطابقة الحديث للترجمة أنه لا يخلو أن يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة أو محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لأحد أن يدخل في الحقيقة حيلة ، بأن الحقيقة اثبات الشيء صدقا أو نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفيا فمثبته بالحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا في أثناء الجلوس الأخير ويكون حدثه كسلامه بأن ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث ، وتقرير ذلك أن البخاري بنى على أن التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث ، والقائل بأنها تصح يرى أن التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث ، قال : واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها . وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، فاذا كان أحد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده أن السلام من جنس العبادات لأنه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن ، وانفصل الحنفية بأن السلام واجب لا ركن : فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال : فيه رد على أبي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبنى ، ووافقه ابن أبي ليلى . وقال مالك والشافعي : يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث ، وفي بعض ألفاظه « لا صلاة الا بطهور » فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصليا أو غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله « لا صلاة الا بطهور » ومن جهة النظر أن كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل أنه لو سبقه المني لاستأنف اتفاقا . قلت : وللشافعي قول وافق فيه أبا حنيفة . وقال الكرماني : وجه أخذه من الترجمة أنهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبنى ، وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة . ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله : ان مناسبة الحديث للترجمة أنه أراد أن من أحدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم أنه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم أنه مطلع على ضميره . قلت : وقصة مهاجر أم قيس انما ذكرت في حديث « الأعمال بالنيات » وهو في

الباب الذى قبل هذا ، لا فى هذا الباب ، وزعم بعض المتأخرين أن البخارى أراد الرد على من زعم أن الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها أنه يتيمم ، وكذا من زعم أنه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشى اذا طلبه أن يفوته قيام الليل أنه تباح له الصلاة بالتيمم ، ولا يخفى تكلفه

٣ - باب فى الزكاة ، وأن لا يُفرَّق بينَ مجتمع ولا يجمعَ بين متفرِّق خشيةَ الصدقة

٦٩٥٥ - حدثنا محمدُ بن عبد الله الانصاريُّ حدَّثنى أبى حدَّثنى ثُمامة بن عبد الله بن أنس « أنَّ أنساً حدَّثه أنَّ أبا بكر كتبَ له فريضةَ الصدقةِ التى فرَضَ رسولُ الله ﷺ ولا يُجمعُ بين متفرِّق ولا يُفرق بينَ مجتمع خشيةَ الصدَقة »

٦٩٥٦ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا إسماعيل بن جعفر عن أبى سُهيل عن أبيه « عن طلحةَ بنِ عُبيدِ الله أنَّ أعرابياً جاء إلى رسولِ الله ﷺ ثائرَ الرأس فقال : يارسولَ الله أخبرْنى ماذا فرَضَ اللهُ علىَّ منَ الصلاة ؟ فقال الصلواتِ الخمسَ إلاّ أن تَطوَّع شيئاً . فقال : أخبرنى بما فرضَ الله علىَّ من الصيام ؟ قال : شهرَ رمضانَ إلا أن تَطوَّعَ شيئاً . قال : أخبرْنى بما فرَضَ اللهُ علىَّ منَ الزكاة ؟ قال فأخبرَهُ رسولُ الله ﷺ بشرائع الاسلام . قال والذى أكرمكَ لا أتطوعُ شيئاً ولا أنقصُ مما فرَضَ اللهُ علىَّ شيئاً ، فقالَ رسول الله ﷺ : أفلحَ إن صَدق . أو دخلَ الجنة إن صدق » . وقال بعضُ الناس : فى عشرين ومائةِ بعير حِقّتان ، فان أهلكها متعمداً أو وَهَبها أو احتالَ فيها فِراراً من الزكاةِ فلا شىء عليه

٦٩٥٧ - حدثنى إسحاقُ أخبرنا عبدُ الرزّاق حدَّثنا مَعمرٌ عن همام « عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ يكون كنزُ أحدكم يومَ القيامة شُجاعاً أقرعَ يَفرُّ منه صاحبُه فيطلبه ويقول : أنا كنزُكَ . قال : والله لن يَزالَ يَطلبه حتى يَبسطَ يدَهُ فيُلقمها فاه »

٦٩٥٨ - وقال رسولُ الله ﷺ « إذا ما ربُّ النَّعَم لم يُعطِ حقها تُسلَّطُ عليه يوم القيامة فتخبطُ وجهَهُ بأخفافها » . وقال بعض الناس فى رجلٍ له إبلٌ خاف أن تَجبَ عليه الصدقة فباعها بإبلٍ مثلِها أو بغَنم أو ببقرٍ أو بدراهم فِراراً من الصدَقة بيوم احتيالاً فلا شىء عليه ، وهو يقول : إن زكَّى ابله قبلَ أن يحولَ الحولُ بيوم أو بستَّة جازَت عنه

٦٩٥٩ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا ليثٌ عن ابن شهاب عن عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود « عن ابن عباس أنه قال : استفتى سعدُ بن عبادةَ الأنصارىُّ رسولَ الله ﷺ فى نَذر كان على أمهِ تُوُفّيت قبلَ أن تَقضيَه ، فقال رسولُ الله ﷺ : اقضِه عنها » . وقال بعضُ الناس : اذا بلغتِ الابلُ عشرينَ ففيها أربعُ شياه ،

فان وَهبها قبلَ الحول أو باعها فراراً أو احتيالاً لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه . وكذلك ان أتلفها فماتَ فلا شيء فى ماله

قوله (باب فى الزكاة) أى ترك الحيل فى إسقاطها . قوله (وأن لايفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الأول فى الباب ؛ وهو طرف من حديث طويل أورده فى الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك . الحديث الثانى حديث طلحة بن عبيد الله « ان أعرابيا جاء الى رسول الله ﷺ ثائر الرأس » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الإيمان أول الصحيح . قوله (وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه) قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح وإذا لم ينو الفرار من الصدقة ، وأجمعوا على أنه إذا حال الحول أنه لايحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ، ثم اختلفوا فقال مالك : من فوت من ماله شيئا ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله ﷺ « خشية الصدقة » وقال أبو حنيفة إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لاتضره النية لأن ذلك لايلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله « خشية الصدقة » الا حينئذ ، قال : وقال المهلب قصد البخارى أن كل حيلة يتحيل بها أحد فى إسقاط الزكاة فان إثم ذلك عليه لأن النبى ﷺ لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى ، وفهم من حديث طلحة فى قوله « أفلح إن صدق » أن من رام أن ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لايفلح ، قال : وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لايحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه ، وقال بعض الحنفية : هذا الذى ذكره البخارى ينسب لأبى يوسف وقال محمد : يكره لما فيه من القصد إلى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب ، واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا إسقاط الواجب ؛ واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ، ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ، وتعقب بأن من أصل أبى يوسف أن الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العارى ، فكيف لا يكون القصد مكروها فى هذه الحالة ؟ وقوله امتناع من الوجوب معترض ، فان الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول ، وقد اتفقوا على أن الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وإنما الخلاف فيما قبل الوجوب ، فقياسه أن يكون فى الزكاة مكروها أيضا والأشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فانه قال فى « كتاب الخراج » بعد ايراد حديث « لايفرق بين مجتمع » ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما مالا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه انتهى . ونقل أبو حفص الكبير راوى « كتاب الحيل » عن محمد بن الحسن أن محمدا قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه ، والمكروه عنده الى الحرام أقرب . وذكر الشافعى أنه ناظر

محمدا فى امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم إن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا ، قال فقلت لمحمد : الزنا لا يحرم الحلال لأنه ضده ولا يقاس شيء على ضده فقال : يجمعهما الجماع ، فقلت : الفرق بينهما أن الأول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ، ويلزم أن المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ، ومن كان عنده أربع نسوة فزنى بخامسة أن تحرم عليه احدى الأربع إلى آخر المناظرة . وقد أشكل قول البخاري فى الترجمة « فأن أهلكها » بأن الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال ، فان الحيلة انما هى لدفع ضرر أو جلب منفعة وليس كل واحد منهما موجودا فى ذلك ، ويظهر لى أنه يتصور بأن يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونهما . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج . **قوله** (يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع) المراد بالكنز المال الذى يخبأ من غير أن يؤدى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ، ووقع هناك فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « من أعطاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع » فذكر نحوه ، وبه تظهر مناسبة ذكره فى هذا الباب . **قوله** (أنا كنزك) هذا زائد فى هذه الطريق . **قوله** (والله لن يزال) فى رواية الكشميهنى « لا » بدل « لن » . **قوله** (حتى يبسط يده) أى صاحب المال . **قوله** (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ، ووقع فى رواية أبى صالح « فيأخذ بلهزمتيه » أى يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك . **قوله** (وقال رسول الله ﷺ) هو موصول بالسند المذكور ، وهو من نسخة همام عن أبى هريرة ، وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذى قبله **قوله** (اذا ما رب النعم) ما زائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الإبل والغنم والبقر ، وقيل الإبل والغنم فقط حكاه فى المحكم ، وقيل الإبل فقط ، ويؤيد الأول قوله تعالى ﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ ، ثم فسره بالابل والبقر والغنم ، ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها الابل خاصة ، والمراد بقوله « حقها » زكاتها وصرح به فى حديث أبى ذر كما تقدم فى الزكاة أتم منه . **قوله** (وقال بعض الناس فى رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شيء عليه ، وهو يقول ان زكى ابله قبل أن يحول الحول بيوم أو ستة جازت عنه) فى رواية الكشميهنى « أجزأت عنه » ويعرف « تقرير مذهب الحنفية مما مضى ، وقد تأكد المنع بمسألة التعجيل قبل توجيه إلزامهم التناقض أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة ، فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط وأجاب عنهم ابن بطال بان أبا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لأنه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل أن يحل انتهى ، والتناقض لازم لأبى يوسف لانه يقول إن الحرمة تجامع الفرض كطواف الدارى ، ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول . وقد اختلف العلماء فيمن باع إبلا بمثلها فى أثناء الحول : فذهب الجمهور إلى أن البناء على حول الأولى لاتحاد الجنس والنصاب ، والمأخوذ عن الشافعى قولان واختلفوا فى بيعها بغير جنسها فقال الجمهور : يستأنف لاختلاف النصاب ، وإذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ، ولو قلنا يستأنف . وعن أحمد إذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع . ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين أنه قال : إن البخاري انما أتى بقوله « مانع الزكاة » ليدل على أن الفرار من الزكاة

لايحل فهو طالب بذلك في الآخرة ، قال شيخنا : وهذا لم نره في البخاري . قلت : بل هو فيه بالمعنى في قوله « اذا مارب النعم لم يعط حقها » فهذا هو مانع الزكاة . الحديث الرابع حديث ابن عباس قال « استفتى سعد بن عبادة الخ » تقدم شرحه قريبا في كتاب الأيمان والنذور ، قال المهلب : فيه حجة على أن الزكاة لاتسقط بالحيلة ولا بالموت ، لان النذر لما لم يسقط بالموت - والزكاة أوكد منه - كانت لازمة لاتسقط بالموت أولى ، لانه لما ألزم الولى بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله أشد لزوما . قوله (وقال بعض الناس : إذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه ، فان وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه ، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله) تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا ، وأجاب بعض الحنفية بأن المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة أو ماتعلق به من الحقوق ، وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه ، والكلام انما هو في حل الحيلة لافي لزوم الزكاة اذا فر . قلت : وحرف المسألة أنه إذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو هبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته أو يعمل به مع الإثم ؟ هذا محز الخلاف ، قال الكرماني : ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو أنه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ، ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ، ومن الحيل في اسقاط الزكاة أن ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما ، والذي يقوى أنه لاتسقط الزكاة عنه ، والعلم عند الله تعالى

٤ - باب الحيلة في النكاح

٦٩٦٠ - حدّثنا مسدّدٌ حدّثنا يحيىٰ بن سعيدٍ عن عُبيدِ الله قال حدّثني نافع « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه أنّ رسولَ الله ﷺ نهىٰ عن الشغار . قلتُ لنافع : ما الشغارُ ؟ قال : يَنكحُ ابنةَ الرجل ويُنكحهُ ابنته بغير صداق ، وينكح أختَ الرجل وينكحه اختَهُ بغير صَداق » وقال بعضُ الناس : ان احتال حتى تزَوَّجَ عَلى الشغارِ فهو جائز ، والشرط باطل . وقال في المتعةِ : النكاحُ فاسدٌ والشرطُ باطل ، وقال بعضهم : المتعة والشغارُ جائزان والشرط باطل

٦٩٦١ - حدّثنا مسدد حدّثنا يحيىٰ عن عُبَيد الله بن عمرَ حدثنا الزُّهريُّ عن الحسن وعبدِ الله ابنَي محمد ابن علي عن أبيهما « أن عليّاً رضيَ الله عنه قيلَ له : ان ابن عباس لا يَرَى بمتعةِ النساء بأساً . فقال : ان رسولَ الله ﷺ نهىٰ عنها يومَ خيبرَ ، وعن لحوم الحُمر الانسية » . وقال بعض الناس : ان احتالَ حتى تمتّعَ فالنكاحُ فاسد ، وقال بعضهم : النكاحُ جائز والشرط باطل

قوله (باب الحيلة فى النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار ، وفيه تفسيره عن نافع ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير : ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع أن القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ، ويمكن أن يقال إنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا إلى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الأنفة ؛ فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق ، فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى ، وفيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا أصل له ، لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل ، وقضية ما ذكره أن تكون أنكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم . والذى يظهر لى أن الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط فى المهر فخدعه بأن قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له إن العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل الموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه ، فاذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل . قوله (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل ، وقال فى المتعة : النكاح فاسد والشرط باطل. قلت : وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن مالم يشرع بأصله باطل ، وما شرع بأصله دون وصفه فاسد ، فالنكاح مشروع بأصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح ، بخلاف المتعة فانها لما ثبت أنها منسوخة صارت غير مشروعة بأصلها . قوله (وقال بعضهم : المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أى فى كل منهما كأنه يشير إلى ما نقل عن زفر أنه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لأنه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ، وردوا عليه بالفرق المذكور ، قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند أحد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل إذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه ، فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى . وهذا محصل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية ، وتعقبه ابن السمعانى فقال : ليس الشغار الا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ، ومن جهة المعنى أنه يمنع تمام الايجاب فى البضع للزوج والنكاح لاينعقد الا بايجاب كامل ، ووجه قولنا يمنع أن الذى أوجبه للزوج نكاحا هو الذى أوجبه للمرأة صداقا ، وإذا لم يحصل كمال الايجاب لايصح فانه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشىء لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الاول ، قال : ولا يعارض هذا ما لو زوج أمته آخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل أنها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد ، والفرق أن الذى جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لأنه جعل ملك التمتع بالأمة للزوج وما عدا ذلك باق له ، وفى مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا . قوله (يحيى) هو القطان ، وعبيد الله بن عمر هو العمرى ، ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفية ، وعلى هو ابن أبى طالب . قوله (قيل له إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأسا) لم أقف على اسم القائل ، وزاد عمرو بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان ، فقال له إنك تائه ، بمثناة فوقانية وياء

آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة ، وإنما وصفه بذلك إشارة الى أنه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ ، وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى . قوله (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أى ان عقد عقد نكاح متعة ، والفساد لايستلزم البطلان لإمكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل فى تصحيحه بذلك ، كما قال فى ربا الفضل إن حذفت منه الزيادة صح البيع . قوله (وقال بعضهم الخ) تقدم أنه قول زفر ، وقيل إنه لم يجز الا النكاح المؤقت وألغى الشرط . وأجيب بان نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت فى معنى المتعة ، والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى

٥ — باب ما يُكرَهُ من الاحتيالِ فى البيوع . ولا يُمنعُ فضل الماء ليُمنَعَ به فضل الكلأ

٦٩٦٢ — حدثنا اسماعيلُ حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : لايمنعُ فضلُ الماء ليمنعَ به فضل الكلأُ »

قوله (باب ما يكره من الاحتيال فى البيوع . ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ) ذكر فيه حديث أبى هريرة « لا يمنع الخ» واسماعيل شيخه فيه هو ابن أبى أويس ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب ، قال المهلب : المراد رجل كان له بئر وحولها كلأٌ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز مايرعى ، فأراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره أن ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به إلى الماء الذى يمنعه وانما حاجته الى الكلأ وهو لايقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلأُ لأن النعم لاتستغنى عن الماء بل إذا رعت الكلأ عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة . انتهى ملخصا . قال : وفيه معنى آخر وهو أنه قد يخص أحد معانى الحديث ويسكت عن البقية لأن ظاهر الحديث اختصاص النهى بما اذا أريد به منع الكلأ ، فاذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلأ ، والحديث معناه لايمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لأنه إذا لم يمنع بسبب غيره فأحرى أن لا يمنع بسبب نفسه ، وفى تسميته فضلا إشارة إلى أنه إذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم . وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة أن الآبار التى فى البوادى فحفرها أن يختص بما عدا فضلها من الماء ، بخلاف الكلأُ المباح فلا اختصاص له به ، فلو تحيل صاحب البئر فادعى أنه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأُ الذى بقربه لأن صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها الى ماء آخر لأنها لاتستطيع الرعى على الظمأ لدخل فى النهى ، ثم قال : ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا أن لا يكون فى كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على مالا حق له فيه ولا حجة وهو الكلأُ . قلت : وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل فى البيع ، ومن ثم قال الكرمانى : هو من قبيل ماترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا ، يريد أنه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء ، وذكر الحديث المتعلق بالثانى دون الأول ، لكن لايدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء فى ترك الحيل . ثم قال الكرمانى : يمكن أن يكون المنع أعم من أن يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى . ويظهر أن المناسبة يؤخذ ما أشار اليه ابن المنير لكن تمامه أن يقال : إن صاحب البئر يدعى أنه لا فضل فى ماء البئر ليحتاج من احتاج إلى الكلأ أن يبتاع منه ماء بئره ليسقى ماشيته ، فيظهر

حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في أخذ ثمن ماء البئر وفي توفير الكلأ عليه، وأما ابن بطال فأدخل في هذه الترجمة حديث النهي عن النجش، فلو كان كذلك لبطل الاعتراض، لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين

٦ - باب ما يُكرَهُ من التناجش

٦٦٦٣ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافع «عن ابن عمرَ أن رسولَ الله ﷺ نهى عن النَّجْش»

قوله (باب ما يكره من التناجش) أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ «نهى عن النجش» من حديث أبي هريرة بلفظ «لا تناجشوا» وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع، والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم

٧ - باب ما يُنهى من الخداع في البُيوع

وقال أيوبُ: يخادِعونَ اللهَ كأنما يخادِعونَ آدمياً، لو أتَوُا الأمرَ عِياناً كان أهونَ عليّ

٦٦٦٤ - حدثنا إسماعيل حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار «عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما أن رجلا ذكرَ للنبي ﷺ أنه يخدَع في البيوع فقال: إذا بايعتَ فقل: لا خِلابة»

قوله (باب ما ينهى من الخداع) في رواية الكشميهني «عن الخداع» ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع. قوله (وقال أيوب) هو السختياني (يخادعون الله كأنما يخادعون آدميا لو أتوا الأمر عيانا كان أهون علي) وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختياني وقال الكرماني: قوله «عيانا» أي لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل لأنه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى. ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفي قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة، وحديث ابن عمر «إذا بايعت فقل لا خلابة» بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة، تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع. قال المهلب: معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني أي لا تخدعوني فإن ذلك لا يحل. قلت: والذي يظهر أنه وارد مورد الشرط أي إن ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح، كأنه قال بشرط أن لا يكون فيه خديعة أو قال لا تلزمني خديعتك. قال المهلب: ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والإطناب في مدحها فإنه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع. وقال ابن القيم في الإعلام: أحدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وإن كان يجري العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد إذا خالف لفظه، فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة، فإن الفرق بين إجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره ظاهر، ومن نسب حل الثاني إلى الشافعي فهو خصمه عند الله فإن الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري

الحكم على ظاهره فى عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا فى الباطن شهود زور ، وكذا فى مسألة العينة إنما جوز أن يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على أن ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ، ولم يجوز قط أن المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها ، ويتأكد ذلك إذا كانت ليست ملكا للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى أنها ملكه ويصدقه المشترى فيرقمان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالأقل ويترتب الاكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ، ولو علم الذى جوز ذلك بذلك لبادر إلى انكاره لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى إذا عرفه أنكره ، وأطال فى ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق أنه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم ، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن ، وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله والله أعلم

٨ - **باب** ما ينهى عن الاحتيال للولىّ فى اليتيمة المرغوبة ، وأن لا يكمِلَ لها صَداقها

٦٩٦٥ - **حدثنا** أبو اليمانِ حدَّثنا شعيبٌ عن الزُّهرىِّ قال كان عروةُ يحدِّث أنه «سألَ عائشة ﴿ وإن خِفتم أن لا تُقسطوا فى اليتامىٰ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ قالت : هى اليتيمة فى حَجْر وليها فيرغبُ فى مالها وجمالها فيُريدُ أن يتزوَّجها بأدنى من سُنَّةِ نسائها ، فنُهوا عن نكاحهنَّ الا أن يُقسطوا لهنَّ فى اكمالِ الصداق ثم استفتى الناسُ رسولَ الله ﷺ بَعدُ ، فأنزَلَ اللهُ ﴿ ويَستفتونَكَ فى النساء ﴾ فذكرَ الحديث

قوله (باب ماينهى عن الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة فى تفسير قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح تاما ، قال ابن بطال : فيه أنه لايجوز للولى أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها ولا أن يعطيها من العروض فى صداقها مالا يفى بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير سورة النساء ، وفى قوله ﴿ فى اليتامى ﴾ حذف تقديره فى نكاح اليتامى ، وقوله ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ أى من سواهن ، قال القاضى أبو بكر بن الطيب : معنى الآية وإن خفتم أن لا تعدلوا فى اليتامى الاطفال اللاتى لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن ، وقوله « ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ فأنزل الله : يستفتونك فى النساء » فذكر الحديث ، كذا فى الأصل وقد تقدم سياقه

٩ - **باب** إذا غصبَ جاريةً فزعمَ أنها ماتت فقُضى بقيمةِ الجارية الميتة ، ثم وَجدها صاحبها فهيَ له ويَرُدُّ القيمةَ ولا تكون القيمة ثمناً . وقال بعضُ الناس : الجارية للغاصب لأخذهِ القيمةَ منه . وفى هذا احتيال لمن اشتهى جاريةَ رجُلٍ لا يَبيعُها فغَصبها واعتلَّ بأنها ماتت حتى يأخذَ ربُّها قيمتَها فتطيبُ للغاصبِ جاريةُ غيره . قال النبى ﷺ « أموالكم عليكم حَرام ، ولكلِّ غادرٍ لواء يومَ القيامة »

٦٩٦٦ - حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار «عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به»

قوله (باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى) بالضم على البناء المجهول أي حكم، ويجوز بناؤه للمعلوم أي حكم القاضي على الغاصب. قوله (بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها) أي اطلع على أنها لم تمت (فهي له) أي لصاحبها المغصوبة منه (وترد القيمة) أي على الغاصب (ولا تكون القيمة ثمنا) أي لعدم جريان بيع بينهما، وإنما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية فإذا زال ذلك وجب الرجوع الى الأصل. قوله (وقال بعض الناس: الجارية للغاصب لأخذه القيمة) أي من الغاصب. قوله (وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل أي احتج، أي وكذلك لو كانت الصورة في غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده، وكذا لو غصب حيوانا مأكولا فذبحه. قوله (فتطيب للغاصب جارية غيره) أي وكذا مال غيره. قوله (قال النبي ﷺ أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبي بكرة مطولا في أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن، قال الكرماني: ظاهر قوله «أموالكم عليكم» مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم أن يكون ماله عليه حراما، وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا، ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر. قوله (ولكل غادر لواء) أي وقال النبي ﷺ «لكل غادر لواء الخ»، وقد وصله في الباب عن ابن عمر، وسفيان في سنده هو الثوري، ومضى شرحه مستوفى في الجهاد، والاحتجاج به ظاهر لأن دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة وغدر في حق أخيه المسلم، قال ابن بطال: خالف أبا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج هو بأنه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد، واحتج للجمهور بأنه لا يحل مال المسلم إلا عن طيب نفسه، ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب أن الجارية ماتت فلما تبين أنها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوبة منه لأنه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب أن ترد الى صاحبها، قال: وفرقوا بين الثمن والقيمة بأن الثمن في مقابلة الشيء القائم والقيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع الفاسد، والفرق بين الغصب والبيع الفاسد أن البائع رضي بأخذ الثمن عوضا عن سلعته وأذن المشتري بالتصرف فيها، فاصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة إن فاتت، والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له أن يتملكه الغاصب إلا إن رضي المغصوب منه بقيمته. قلت: ومحل الصورة المذكورة أولا عند الحنفية أن يدعي المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بأنها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه، أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه أنها ماتت فالمدعي حينئذ بالخيار إذا ظهر كذب الغاصب إن شاء أمضى الضمان وإن شاء استعاد الجارية ورد العوض، واستدلوا بأن المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدي محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الإثم على الغاصب بذلك لأنه لا ينافي صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه: ألزم بعض الحنفية مالكا بأنه يقول في الآبق إذا أخذ المالك قيمته من وجده فغصبه أن الغاصب يملكه، فلو موه الغاصب بأنه مستمر الإباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك للمالك أخذه،

والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضي أن يعود العبد للمالك ، والقيمة إن كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وإن لم تكن ثمنا عاد العبد مطلقا ، وأجيب بأن معنى قوله « أموالكم عليكم حرام » إذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ، ما إذا لم يكن هناك تمويه فإنه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمنا

١٠ — باب ٦٩٦٧ — حدّثنا محمدُ بن كثير عن سفيانَ عن هشامٍ عن عروةَ عن زَينبَ ابنةِ أمِّ سلمةَ « عن أمِّ سلمةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمونَ إليَّ ، ولعلَّ بعضَكم أن يكون ألحنَ بحُجّتهِ من بعض فأقضِي له على نحوِ ما أسمَعُ ، فمن قضيتُ له من حقِّ أخيهِ شيئاً فلا يأخُذه ، فإنما أقطعُ له قِطعةً من النار »

قوله (باب) كذا للأكثر بغير ترجمة ، وحذفه ابن بطال والنسفي والاسماعيلي ، وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذي قبله ، وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على أن حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن أخذه إذا كان يعلم أنه في نفس الأمر لغيره ، وعلى الأول هو كالفصل من الباب الذي قبله وإنما أفرده لأنه يشمل الحكم المذكور وغيره ، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى . وقوله « سفيان » هو الثوري ، وقوله « عن هشام » هو ابن عروة ، ووقع في رواية أبي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه « حدثنا سفيان حدثنا هشام » وقوله عن عروة وقع في رواية أبي داود « عن أبيه » وقوله عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة هي أمها ، ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فأوهم أنه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث . قوله (إنما أنا بشر) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب ، وقوله « ولعل » هي هنا بمعنى عسى ، وقوله « ألحن » تقدم في المظالم بلفظ « أبلغ » وهو بمعناه لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه ، والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر . وقوله « على نحو ما أسمع » في رواية الكشميهني « ما أسمع » وهي موصولة . وقوله « من أخيه » أي من حق أخيه ، وثبت كذلك في الطريق الآتي في الأحكام ، وقوله « فلا يأخذ » كذا للأكثر بحذف المفعول وللكشميهني « فلا يأخذه » وقوله « فإنما أقطع له قطعة من النار » أي إن أخذها مع علمه بأنها حرام عليه دخل النار

١١ — باب في النكاح

٦٩٦٨ — حدّثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدّثنا هشامٌ حدّثنا يحيى بنُ أبي كثير عن أبي سلمةَ « عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ ﷺ قال : لا تُنكحُ البِكرُ حتى تُستأذن ، ولا الثيِّبُ حتى تُستأمَر . فقيل : يارسولَ الله كيف إذنها ؟ قال : إذا سكتت » . وقال بعضُ الناس : إن لم تُستأذنِ البكرُ ولم تَزوَّجْ فاحتالَ رجلٌ فأقام شاهدَي زُورٍ أنه تزوَّجها برضاها فأثبتَ القاضي نكاحَها والزَّوجُ يَعلم أن الشهادةَ باطلة فلا بأسَ أن يَطأها وهو تزويجٌ صحيح

٦٩٦٩ — حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدّثنا سفيانُ حدّثنا يحيى بنُ سعيدٍ « عن القاسم أنَّ امرأةً من ولدِ

جعفر تخوفت أن يُزَوِّجها وليُّها وهيَ كارهةٌ ، فأرسلت الى شيخين من الأنصار - عبدِ الرحمن ومجمع ابني جاريةَ - قالا : فلا تخشينَ فإنَّ خَنساء بنتَ خِذامٍ أنكحَها أبوها وهيَ كارهة فرَدَّ النبيُّ ﷺ ذٰلك ، قال سفيان : وأما عبدُ الرحمن فسمعته يقول عن أبيه « إن خنساء . . . »

٦٩٧٠ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا شَيبانُ عن يحيى عن أبي سلمة « عن أبي هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ لا تُنكحُ الأيِّمُ حتى تستأمَر ، ولا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأذَن . قالوا : كيف إذنها ؟ قال : أن تسكُتَ » .

وقال بعضُ الناس : إن احتالَ إنسان بشاهدَي زُور على تزويج امرأةٍ ثيب بأمرها فأثبتَ القاضي نكاحَها إياه ، والزَّوج يعلم أنه لم يتزوَّجها قطُّ ، فانه يَسَعه هذا النكاح ، ولا بأسَ بالمُقام له معَها

٦٩٧١ — حدثنا أبو عاصمٍ عن ابن جُرَيج عن ابن أبي مُلَيكةَ عن ذَكوانَ « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : قال رسولُ الله ﷺ : البكرُ تُستأذنُ ، قلتُ : إنَّ البكرَ تستحيي ، قال : إذنها صُماتُها » .

وقال بعضُ الناس : إن هَوِيَ رجلٌ جاريةً يتيمةً أو بكراً فأبَت ، فاحتال فجاء بشاهدَي زورٍ على أنه تزوَّجها فأدركتْ فرضيتِ اليتيمةُ فقبِلَ القاضي بشهادةِ الزور - والزوجُ يَعلمُ ببطلانِ ذٰلك - حلَّ له الوَطء

قوله (باب في النكاح) تقدم قريبا « باب الحيلة في النكاح » وذكر فيه الشغار والمتعة ، وذكر هنا مايتعلق بشهادة الزور في النكاح ، وأورد فيه حديث أبي هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين ، وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ، ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما في « باب لا يجوز نكاح المكره » قريبا « وحديث عائشة نحو حديث أبي هريرة . الحديث الأول . قوله (هشام) هو الدستوائي . قوله (لا تنكح البكر) أي لا تزوج . قوله (وقال بعض الناس : إذا لم تستأذن) في رواية الكشميهني إن بدل إذا . قوله (فأقام شاهدين زورا) أي شهدا زوراً أو زوراً متعلق بأقام . قوله (فأثبت القاضي نكاحها) في رواية الكشميهني « نكاحه أي بشهادتهما . قوله (فلا بأس أن يطأها) أي لا يأثم بذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا . الحديث الثاني . قوله (علي) هو ابن المديني ، وسفيان هو ابن عيينة ، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري . قوله (عن القاسم) في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد « حدثنا القاسم » أخرجه الاسماعيلي « والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق . قوله (أن امرأة من ولد جعفر) في رواية ابن أبي عمر عن سفيان « أن امرأة من آل جعفر » أخرجه الاسماعيلي ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبي طالب ، وتجاسر الكرماني فقال : المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه انتهى ، وخفي عليه أن القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لأن مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة ، وقد وقع في تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خذام فكيف تكون المرأة المذكورة في مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها . قوله (فارسلت الى شيخين من الأنصار) زاد ابن أبي عمر « تخبرهما أنه ليس لأحد من أمري شيء » . قوله (ابني جارية) كذا نسبهما في هذه

الرواية الى جدها ، وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ، ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف . قوله (قالا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب المرأة ومن معها ، وظن ابن التين أنه خطاب المرأة وحدها فقال : الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون ، قال : ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون . قلت : ووقع فى رواية ابن أبي عمر فأرسلا اليها أن لا تخافى ، فدل على أنهما خاطبا من كانت أرسلته اليهما أو من أرسلا وعلى الحالين فكان من أرسلا فى ذلك جماعة نسوة . قوله (قال خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها . قوله (قال سفيان فأما عبد الرحمن) يعني ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر . قوله (فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء) يعني أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن ابن يزيد ولا أخاه . قلت : وأخرجه ابن أبي عمر فى مسنده ومن طريقه الاسماعيلي فقال « عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم أن خنساء » فذكره وقصر فى سنده ، وقد تقدم فى النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك . الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه . قوله (وقال بعض الناس : ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها الخ) قال المهلب : اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والأصل فيه قوله تعالى ﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا ﴾ فدل على أن النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين ، وأمر النبي ﷺ باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهى كارهة . فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا . الحديث الرابع . قوله (البكر تستأذن) تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد « قلت يا رسول الله البكر تستأمر ؟ قال : نعم » . قوله (وقال بعض الناس ان هوى) بكسر الواو أى أحب (انسان) فى رواية الكشميهنى « رجل » . قوله (جارية يتيمة أو بكرا) فى رواية الكشميهنى « ثيبا » ووقع عند ابن بطال كذلك ، ويؤيد الأول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة ، فظاهره أنها كانت غير بالغ ، ويحتمل أن قوله « جاء بشاهدين » أى يشهدان على أنها مدركة ورضيت . قوله (فقبل القاضى بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من أوله . قوله (حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة . وقال ابن بطال : لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء ، وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه . وقد اتفقوا على أنه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ، ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام . وقال المهلب : قاس أبو حنيفة هذه المسألة والتى قبلها على مسألة اتفاقية وهى مالو حكم القاضى بشهادة من ظن عدالتهما أن الزوج طلق امرأته وكانا شهدا فى ذلك بالزور أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال : وكذلك لو علم ، وتعقب بأن الذى يقدم على الشىء جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ، ولا خلاف بين الأئمة أن رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته انها أمته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما أنه لا يحل له وطؤها ، وكذا لو شهد فى ابنة غيره من حرة أنها أمة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما أنه لا يحل له وطؤها . انتهى ملخصا . وليس الذى نسبه الى أبي حنيفة من هذا القياس مستقيما ، وانما حجتهم أن الاستئذان ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجبا ، واذا كان كذلك فالقاضى أنشأ لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح ، وهذا قول أبي حنيفة وحده واحتج بأثر عن على فى نحو هذا قال فيه « شاهداك زوجاك » وخالفه صاحباه . وقال ابن العربي :

اعتمد الحنفية أمرين أحدهما قوله ﷺ للمتلاعنين « أحدكما كاذب » ففرق بينهما على قول تحقق أنه باطل ، فكذلك البناء على شهادة الزور . والثاني أن الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال اظان من لا ولي لها ، والمال انما ينشيء الحل فيها بالقبول من المالك . قال : وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا أثر فيه على النظير لا على الضد ، فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ الحل فيه بوجه يستوى ظاهره وباطنه ، وأما بأمر يظهر باطنه فلا . انتهى ملخصا . وقال ابن التين : قال أبو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق لحكم القاضي بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها أن تتزوج حتى بأحد الشاهدين ، وقال فيما لو أقام شاهدي زور على محرم أنها زوجته : ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم ، وكذا لو شهدا له بمال . قال : وفرق بين الموضعين فان كل شيء جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا ومالا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن ، فلما ان كان للحاكم فيه ولاية في عقد النكاح وولاية في أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ، ولما لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الأموال نفذ ظاهرا لا باطنا . قال : والحجة للجمهور قوله ﷺ « فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه » وهذا عام في الأموال والأبضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هي عليه لكان حكم النبي ﷺ أولى . قلت : وبهذا احتج الشافعي كما سيأتي بيانه عند شرحه في كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى ، وقد احتج لأبي حنيفة أيضا بأن الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا ، وبأن البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ، ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الأمر كاذبا ، وأجيب بأن الأثر المتقدم عن علي لا يثبت وبأنه موقوف ، واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح ، وبأن الفرقة في اللعان ثبتت بالنص والذي حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذبا ، وأما مسألة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض . (تنبيه) ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان ونظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم ، وعبر في الأولى بقوله « فلا بأس أن يطأها » وهو تزويج صحيح ، وفي الثانية بقوله « فانه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها » وفي الثالثة بقوله « حل له الوطء » وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد . ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه والله أعلم . وقال الكرماني : صور الأول في البكر ، والثاني في الثيب ، والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام ، وفي الأولين ثبت الرضا بالشهادة إذا كان ذلك قبل العقد ، وفي الثالث ثبت بالاعتراف أو أنه بعد العقد وقع ذلك ، فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو أن حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم ، وفائدة إيرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الإقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم والله أعلم

١٢ - باب ما يُكرَهُ منَ احتيالِ المرأةِ معَ الزَّوجِ والضَّرائرِ
وما نزَلَ على النبيِّ ﷺ في ذلك

٦٩٧٢ — حدثنا عُبيدُ بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو أُسامةَ عن هشامٍ عن أبيه «عن عائشةَ قالت : كان رسول الله ﷺ يحبُّ الحلواءَ ويحبُّ العسلَ ، وكان إذا صلَّى العصرَ أجاز على نسائهِ فيدنو منهنَّ ، فدخل على حفصةَ

فاحتبَس عندَها أكثر مما كان يَحتبِسُ ، فسألتُ عن ذلك فقيل لى : أهدت لها امرأةٌ من قومها عكةَ عسَل فسَقت رسولَ الله ﷺ منه شربةً . فقلتُ : أما والله لَنحتالَنّ له . فذكرتُ ذلك لسودةَ وقلتُ لها : إذا دخلَ عليكِ فانه سيَدنو منكِ فقولى له : يارسول الله أكلتَ مَغافيرَ ؟ فانه سيقول : لا . فقولى له : ما هذه الريحُ ؟ وكان رسولُ الله ﷺ يَشتدُّ عليه أن يوجدَ منه الريحُ ، فانه سيقول : سَقتنى حفصةُ شَربةَ عسَل ، فقولى له : جَرَسَت نحلُهُ العرفُطَ ، وسأقول ذلك ، وقوليه أنتِ ياصفية . فلما دخلَ على سَودةَ قُلتُ ـ تقولُ سَودةُ ـ : والذى لا إلهَ إلاّ هو لقد كِدتُ أن أبادئَه بالذى قلتِ لى وإنه لَعلى الباب فَرَقاً منكِ ، فلما دَنا رسولُ الله ﷺ قلت له : يارسول الله أكلت مغافير ؟ قال : لا . قلت فما هـذه الريح ؟ قال : سقتنى حفصة شربةَ عسل . قلت : جرست نحله العرفط فلما دخل عليَّ قلت له مثل ذلك . ودخلَ على صفيةَ فقالت له مثلَ ذلك . فلما دخلَ على حفصةَ قالت له : يارسولَ الله ألا أسقيكَ منـه ؟ قال : لاحاجةَ لى به . قالت تقول سودةُ : سبحانَ الله لقـد حَرمناهُ . قالت : قلتُ لها اسكتى »

قوله (باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي ﷺ فى ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر . إلا أنه لم يبين ما نزل على النبي ﷺ فى ذلك وهو قوله تعالى ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ . قلت : وقد ذكرت فى التفسير الخلاف فى المراد بذلك ، وأن الذى فى الصحيح هو العسل ، وهو الذى وقع فى قصة زينب بنت جحش ، وقيل فى تحريم مارية ، وأن الصحيح أنه نزل فى كلا الأمرين . ثم وجدت فى الطبرانى وتفسير ابن مردويه من طريق أبى عامر الخزاز عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال « كان النبي ﷺ يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفى آخره « فأنزلت ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ورواته موثقون . إلا أن أبا عامر وهم فى قوله سودة . وذكر فيه حديث عائشة « كان يحب الحلواء والعسل وكان إذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن » الحديث بطوله ، وقد تقدم فى كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد ابن عمير عنها وفيه أن التى سقته العسل زينب بنت جحش « واستشكلت قصة حفصة بأن فى الآية مايدل على أن نزول ذلك كان فى حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية فى قوله ﴿ ان تتوبا وإن تظاهرا ﴾ وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة ، وجمع الكرمانى بينهما بان قصـــة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها « تواطأت أنا وحفصة » وفيها التصريح بأن الآية نزلت فى ذلك . وحكى ابن التين عن الداودى أن قوله فى هذا الحديث ان التى سقته العسل حفصة غلط لان صفية هى التى تظاهرت مع عائشة فى هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب ، كذا قال ، وجزمه بأن الرواية التى فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هى قصة أخرى ، والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ، ويكفى فى الرد عليه أنه جعل قصة زينب لصفية وأشار الى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف ، والواقع أنه صحيح وكلاهما متفق على صحته ، وللداودى عجائب فى شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها فى هذا الحديث أنه قال فى قوله « جرست نحله العرفط » جرست معناه تغير طعم العسل لشىء يأكله

النحل والمرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والمرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث، وقوله في هذه الرواية « أجاز » ثبت هكذا لهم ، وهو صحيح يقال أجزت الوادي اذا قطعته والمراد أنه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها . ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي هنا « جاز » وحكى ابن التين جاز على نسائه أي مر أو سلك ، ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق « اذا صلى العصر دخل » وقوله فيها « أبادئه» بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى ، وقوله « فرقا » بفتح الراء أي خوفا ، وقال ابن المنير : انما ساغ لهن أن يقلن « أكلت مغافير » لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله «لا» وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب ، فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة « لنحتالن له » ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه

١٣ - باب ما يُكرهُ منَ الاحتيال في الفرارِ منَ الطاعون

٦٩٧٣ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن ابن شهابٍ عن عبدِ الله بن عامر بن رَبيعةَ « أن عمرَ بن الخطاب رضيَ الله عنه خرجَ إلى الشام ، فلما جاء سَرْغَ بلغهُ أن الوباء وقعَ بالشام ، فأخبرَهُ عبدُ الرحمٰن ابن عوف أن رسولَ الله ﷺ قال : إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدَموا عليه ، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرُجوا فِراراً منه . فرجعَ عمرُ من سَرْغَ »

وعن ابن شهابٍ عن سالم بن عبدِ الله أن عمرَ إنما انصرفَ من حديث عبدِ الرحمٰن

٦٩٧٤ - حدثنا أبو اليمانِ حدثنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ حدَّثنا عامرُ بن سعدِ بن أبي وَقاص أنه « سمعَ أسامةَ بن زيدٍ يُحدِّثُ سعداً أنَّ رسولَ الله ﷺ ذكرَ الوَجعَ فقال : رِجزٌ - أو عذابٌ - عُذِّبَ به بعضُ الأمم ثمَّ بقيَ منه بقيةٌ فيذهبُ المرَّةَ ويأتي الأخرى ، فمن سمعَ به بأرض فلا يُقدِمنَّ عليه ومن كان بأرضٍ وقعَ بها فلا يَخرُجْ فِراراً منه »

قوله (باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها ، وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في أوله ، وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ، ووقع في حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون ، وقوله « فيذهب المرة ويأتي الأخرى » قال المهلب : يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة أو لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون ، واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لأنهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة في المسير من المدينة إلى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام

١٤ - باب فى الهبة والشفعة

وقال بعضُ الناس : إن وَهب هِبةً ألفَ دِرهم أو أكثرَ حتىٰ مكثَ عندَهُ سِنينَ واحتالَ فى ذلك ثم رَجعَ الواهبُ فيها فلا زكاةَ على واحدٍ منهما ، فخالفَ الرسولَ ﷺ فى الهبةِ وأسقطَ الزَّكاةَ

٦٩٧٥ — حدّثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن أيوبَ السختيانيِّ عن عِكرِمةَ « عن ابنِ عباس رضىَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ : العائدُ فى هبتهِ كالكلبِ يَعودُ فى قَيئهِ ، ليس لنا مَثَلُ السَّوءِ »

٦٩٧٦ — حدّثنا عبدُ الله بن محمدٍ حدَّثنا هِشامُ بنُ يوسفَ أخبرنا مَعمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن أبى سلمةَ « عن جابرِ بن عبدِ الله قال : إنما جعلَ النبيُّ ﷺ الشفعةَ فى كل مالم يُقسم ، فاذا وقعتِ الحدود وصرِّفَتِ الطرُق فلا شُفعة » . وقال بعضُ الناس : الشفعةُ للجوار ، ثمَّ عمد إلى ماشدَّدهُ فأبطلَه وقال : إن اشترىٰ داراً فخاف أن يأخذَ الجارُ بالشفعة فاشترىٰ سَهماً من مائة سَهم ثم اشترىٰ الباقى وكان للجار الشفعةُ فى السهم الأوَّل ولا شفعةَ له فى باقى الدار وله أن يَحتالَ فى ذلك

٦٩٧٧ — حدّثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسَرةَ قال سمعت عمرَو بنَ الشَّريد قال « جاء المِسوَرُ بن مَخرمةَ فوضع يدهُ على مَنكبى ، فانطلقتُ معهُ إلى سعدٍ ، فقال أبو رافع للمِسوَر : ألا تأمرُ هذا أن يَشتريَ منى بيتىَ الذى فى دارى ؟ فقال : لا أزيدهُ على أربعمائةٍ إما مقطَّعةٍ وإما مُنجَّمة ، قال : أعطيتُ خمسمائةٍ نقداً فمنعتهُ ، ولولا أنى سمعت النبيَّ ﷺ يقول : الجارُ أولى بصَقَبهِ مابعتكه - أو قال : ما أعطيتكه - قلتُ لسفيانَ : إنَّ مَعمراً لم يَقل هكذا ، قال : لكنه قال لى هكذا » . وقال بعضُ الناس : اذا أراد أن يبيع الشفعةَ فله أن يَحتالَ حتى يبطلَ الشفعةَ ، فيهبَ البائعُ للمشترى الدارَ ويَحدُّها ويدفعها اليه ويُعوضهُ المشترى ألفَ درهم ، فلا يكون للشفيع فيها شفعة

٦٩٧٨ — حدّثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن ابراهيمَ بنِ ميسرةَ عن عمرو بن الشَّريد « عن أبى رافع أن سَعداً ساوَمهُ بيتاً بأربعمائةِ مِثقالٍ ، فقال : لولا أنى سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : الجارُ أحقُّ بصَقَبهِ لما أعطيتُكهَ » . وقال بعض الناس : إن اشترى نصيبَ دارٍ فأرادَ أن يُبطلَ الشفعةَ وهبَ لابنهِ الصغيرِ ، ولا يكون عليه يمين

قوله (باب فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين . قوله (وقال بعض الناس : ان وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بأن تواطأ مع الموهوب له على ذلك

وإلا فالهبة لا تتم إلا بالقبض وإذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا يتهيأ الواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بأن لا يتصرف فيها ليتم الحيلة . **قوله** (ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول ﷺ في الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال : اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع . وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور إلا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن . قلت : فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك ليريد إسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك ، وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما إذا قارن ذلك التحيل في إسقاط الزكاة ، وقوله فخالف الرسول ﷺ ، يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة ، وقال ابن التين : مراده أن مذهب أبي حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده ، وهو خلاف قوله ﷺ « لا يحل لرجل أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده ، ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه » . قلت : فعلى هذا إنما أخرج البخاري حديث ابن عباس للاشارة إلى ما ورد في بعض طرق الحديث ، وهو مخرج عند أبي داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة . وذهب الجمهور ومنهم الشافعي إلى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده . ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول ، **قوله** (سفيان) هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة . الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة ، وظاهره أنه لا شفعة للجار لأنه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره . **قوله** (وقال بعض الناس : الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك . **قوله** (ثم عمد الى ما شدده) بالشين المعجمة وبعضهم بالمهملة . **قوله** (فأبطله) أي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة ، وقال : ان اشترى دارا أي أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الأول ولا شفعة له في باقي الدار . قال ابن بطال : أصل هذه المسألة أن رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة ، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة في إسقاط الشفعة ؟ فقال له : اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ، ثم اشتر منه الباقي فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لأن الشريك في المشاع أحق من الجار ، وانما أمره بأن يشتري سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجـار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به ، قال : وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة ، وانما أراد البخاري الزامهم التناقض لأنهم احتجوا في شفعة الجار بحديث « الجار أحق بسقبه » ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى . والمعروف عند الحنفية أن الحيلة المذكورة لأبي يوسف ، وأما محمد بن الحسن فقال : يكره ذلك أشد الكراهية لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ، ولا سيما إن كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ، ثم إن محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة أما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي وأخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى . الحديث الثالث ، **قوله** (سفيان) هو ابن عيينة . **قوله** (عن ابراهيم بن ميسرة) في رواية الحميدي عن سفيان « حدثنا ابراهيم » . **قوله** (جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي) في رواية

الحميدي « أخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا إلى سعد بن أبي وقاص فخرجت معه وإن يده لعلى منكبي » فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص » وهو خال المسور ، وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال « عن عمرو بن الشريد قال : وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي » ويجمع بأن المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه إلى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ، ويحتمل أن يكون وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد وضع يده على منكبه . قوله (فقال أبو رافع) زاد في رواية ابن جريج « مولى رسول الله ﷺ » . قوله (ألا تأمر هذا) يعني سعد بن أبي وقاص ، والمراد أن يسأله أو يشير عليه . قوله (بيتي الذي) كذا لهم بالافراد ، وللكشميهني « بيتي اللذين » بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فان عنده « فقال سعد والله ما أبتاعهما » . قوله (إما مقطعة وإما منجمة) شك من الراوي والمراد أنها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين . قوله (قال أعطيت) بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع . قوله (ما بعتكه) أي الشيء وفي رواية المستملي « ما بعت » بحذف المفعول . وقوله (أو قال ما أعطيتكه) هو شك من سفيان ، وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب ، ووقع في رواية غير الكشميهني فيها « أعطيتك » بحذف الضمير . قوله (قلت لسفيان) القائل هو علي بن المديني . قوله (أن معمرا لم يقل هكذا) يشير إلى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائي ، والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي آخر وهذا هو المعتمد ، وقال الكرماني يريد أن معمرا لم يقل هكذا أي بأن الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ، ولفظ معمر الذي أشرت اليه « الجار أحق بسقبه » كرواية أبي رافع سواء ، والذي قاله الكرماني لا أصل له وما أدري ما مستنده فيه . قوله (قال لكنه) يعني ابراهيم بن ميسرة (قاله لي هكذا) وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري أن الطريقين صحيحان ، وإنما صححهما لأن الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ، ولأن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم أن ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج أيضاً عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائي ، ولعل ابن جريج انما أخذه عن عمرو ابن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال ما تقدم ، قال المهلب : مناسبة ذكر حديث أبي رافع أن كل ما جعله النبي ﷺ حقا لشخص لا يحل لأحد ابطاله بحيلة ولا غيرها . قوله (وقال بعض الناس : اذا أراد أن يبيع الشفعة) كذا للاصيلي ولأبي ذر عن غير الكشميهني وللآخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ ، وقال الكرماني : يجوز أن يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك . قوله (فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أي يصف حدودها التي تميزها ، وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو أظهر . قوله (ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم) يعني مثلا (فلا يكون للشفيع فيها شفعة) أي ويشترط أن لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته ، وإنما سقطت الشفعة في هذه الصورة لأن الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الارث ، قال

ابن التين : أراد البخاري أن يبين أن ما جعله النبي ﷺ حقا للجار لا يحل له إبطاله . ثم ذكر البخاري حديث أبي رافع مختصراً من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وساقه في آخر كتاب الحيل أتم منه ، وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به . قوله (وقال بعض الناس : ان اشترى نصيب دار فاراد أن يبطل الشفعة وهب) أي ما اشتراه (لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين) أي لأن الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل في اسقاطها بجعلها للصغير . قال ابن بطال : إنما قال ذلك لأن من وهب لابنه شيئا فعـل ما يباح له فعله ، والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه ، وأشار باليمين إلى ما لو وهب لأجنبي فان الشفيع أن يحلف الأجنبي أن الهبة حقيقية وأنها جرت بشروطها ، والصغير لا يحلف لكن عند المالكية أن أباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما إذا وهب للغريب ، وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة

١٥ - باب احتيالِ العاملِ ليُهدَى له

٦٩٧٩ - حدّثنا عُبيدُ بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو أُسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ « عن أبي حُميدٍ الساعديِّ قال : استعملَ رسولُ الله ﷺ رجلاً على صدَقات بني سُلَيم يُدعى ابنَ اللُّتبية ، فلما جاء حاسَبَه قال : هذا مالُكم وهذا هدية . فقال رسولُ الله ﷺ : فهلاَّ جلستَ في بيتِ أبيكَ وأمِّك حتى تأتيكَ هَديتُك إن كنتَ صادقاً ثم خطبَنا فحمدَ اللهَ وأثنى عليه ثمَّ قال : أما بعدُ فاني أستعملُ الرجلَ منـكم على العملِ مما ولاني اللهُ ، فيأتي فيقول : هٰذا مالـكم وهٰذا هديةٌ أُهديَت لي ، أفلا جلسَ في بيتِ أبيه وأمهِ حتى تأتيَه هديَّتهُ ، واللهِ لا يأخذُ أحدٌ منكم شيئاً بغير حقهِ إلاّ لَقِيَ اللهَ يَحمله يومَ القيامة ، فلأعرفنَّ أحداً منـكم لقيَ اللهَ يحملُ بعيرا له رُغاء ، أو بقرةً لها خُوار ، أو شاةً تَيْعَر . ثمَّ رفعَ يدَيه حتى رُؤيَ بياضُ إبطهِ يقول : اللهمَّ هل بلَّغتُ ؟ بَصرَ عيني وسَمِعَ أُذُني »

٦٩٨٠ - حدّثنا أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن إبراهيمَ بن مَيسرةَ عن عمرو بن الشريدِ « عن أبي رافع قال : قال النبيُّ ﷺ : الجارُ أحقُّ بصَقَبه » . وقال بعضُ الناس : إن اشترى داراً بعشرينَ ألفِ دِرهمٍ فلا بأسَ أن يحتالَ حتى يشتريَ الدارَ بعشرينَ ألفَ درهم ويَنقدَه تسعةَ آلافِ درهم وتسعمائة درهم وتسعةَ وتسعين ويَنقدَه دينارا بما بقيَ من العشرين الألفِ ، فان طلبَ الشفيعُ أخذَها بعشرينَ ألفَ درهم وإلاَّ فلا سبيلَ له على الدار ، فانِ استُحقتِ الدارُ رجعَ المشتري على البائع بما دفعَ إليه وهو تسعةُ آلافِ درهم وتسعمائة وتسعـةٌ وتسعون درهماً ودينارٌ ، لأن البيعَ حينَ استُحِقَّ انتقضَ الصرفُ في الدارِ ، فان وَجـدَ بهذهِ الدارِ عيباً ولم تُستحقَّ فانه يردُّها عليه بعشرينَ ألفاً . قال : فاجاز هذا الخداعَ بين المسلمين ، قال : قال النبيُّ ﷺ « بيع المسلم لا داءَ ولا خِبثةَ ولا غائلةَ »

٦٩٨١ — حدثنا مُسَدَّدٌ حدثنا يحيى عن سفيانَ قال حدثني ابراهيمُ بن مَيْسرةَ عن عمرو بن الشريد «أن أبا رافع ساومَ سعد بن مالك بيتاً بأربعمائة مثقال قال وقال: لولا أني سمعتُ النبي ﷺ يقول: الجارُ أحقُّ بصَقَبِه ما أعطيتك»

قوله (باب احتيال العامل ليهدى له) ذكر فيه حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية، وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة، ويأتي استيفاء شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى، ومطابقته للترجمة من جهة أنه تملك ما أهدى له إنما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد أن الذي أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التي عمل فيها، فبين له النبي ﷺ أن الحقوق التي عمل لأجلها هي السبب في الاهداء له وأنه لو أقام في منزله لم يهد له شيء، فلا ينبغي له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق له. وقوله في آخره «بصر عيني وسمع أذني» بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم. قال المهلب: حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال «هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له» فأشار الى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدى له، قال فأوجب النبي ﷺ أخذ الهدية وضمها الى أموال المسلمين، كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحا. قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب اليه أو للطمع في وضعه من الحق، فأشار النبي ﷺ إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به انتهى. والذي يظهر أن الصورة الثالثة إن وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال، وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى. قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل، وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة، فلما جمل الترجمة مشتركة جمع مسائلها، ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة. وقد وقع عند ابن بطال هنا «باب» بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر «باب احتيال العامل» وعلى هذا فلا إشكال لأنه حينئذ كالفصل من الباب، ويحتمل أن يكون في الأصل بعد قصة ابن اللتبية «باب» بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بعض لها في الأصل. قوله (وقال بعض الناس ان اشترى دارا) أي أراد شراء دار (بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال) أي على إسقاط الشفعة (حتى يشترى الدار بعشرين ألف درهم وينقده) أي ينقد البائع (تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين ألف) أي مصارفة عنها (فان طالبه الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم) أي إن رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد (والا فلا سبيل له على الدار) أي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد. قوله (فان استحقت الدار) بلفظ المجهول أي ظهرت مستحقة لغير البائع (رجع المشترى على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف الخ) أي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد (لان المبيع حين استحق) أي للغير (انتقض الصرف) أي الذي وقع بين البائع والمشترى في الدار المذكورة (بالدينار) ووقع في رواية الكشميهني «في الدينار» وهو أوجه. قوله (فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق) أي لم تخرج مستحقة (فانه يردها عليه بعشرين ألفا) أي وهذا تناقض بين

ومن ثم عقبه بقوله (فأجاز هذا الخداع بين المسلمين) والفرق عندهم أن البيع في الأول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له أن يأخذ الا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وإنما ينفسخ باختيار المشترى . وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا . وقال ابن بطال : إنما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا إذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل أصله على ذلك فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار بأحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ، ومن جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصيغة فيترك الأخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما أنقده لأن المشترى تجاوز للبائع عند النقد ، وخالف مالك في ذلك فقال : المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع فبه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على أنه في الاستحقاق والرد بالعيب لايرجع إلا بما نقده ، وإلى ذلك أشار البخاري الى تناقض الذي احتال في إسقاط الشفعة حيث قال « فان استحقت الدار » أي ان ظهر أنها مستحقة لغير البائع الخ فدل على أنه موافق للجماعة في أن المشترى عند الاستحقاق لايرد إلا ماقبضه ، وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا . وقال الكرماني : النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم يجعله في مقابلة العشرة آلاف فقط لأن الثمن في الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار ، فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقى لزم الربا ، بخلاف ما إذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والآلاف إلا واحدا في مقابلة الآلاف إلا واحدا بغير تفاضل . وقال المهلب : مناسبة هذا الحديث لهذه المسألة أن الخبر لما دل على أن الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم أن يكون أحق أن يرفق به في الثمن ولا يقام عليه عروض بأكثر من قيمتها ، وقد فهم الصحابي راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذي أمر الشارع بمراعاته . قوله (فأجاز هذا الخداع) أي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد إن أخذ بالشفعة أو إبطال حقه ان ترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة ، وإنما أورد البخاري مسألة الاستحقاق التي مضت ليستدل بها على أنه كان قاصدا للحيلة في ابطال الشفعة ؛ وعقب بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين أنه تحكم ، وكان مقتضاه أنه لايرد الا ماقبضه لا زائدا عليه . قوله (قال النبي ﷺ بيع المسلم لا داء ولا خبثة) قال ابن التين : ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة ، وقيل هو بضم أوله لغتان ، قال أبو عبيد : هو أن يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم ، قال ابن التين : وهذا في عهدة الرقيق . قلت : انما خصه بذلك لأن الخبر انما ورد فيه . قال : والغائلة أن يأتي أمرا سرا كالتدليس ونحوه . قلت : والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا ابن خالد أنه اشترى من النبي ﷺ عبدا أو أمة وكتب له العهدة « هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله ﷺ عبدا أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم » ، وسنده حسن ، وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسيرالغائلة بالسرقة والإباق ونحوهما من قول قتادة ، قال ابن بطال : فيستفاد من هذا الخبر أنه لايجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره . قلت : ووجهه أن الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه

النهي ، ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل ، فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك . قوله في آخر الباب (حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو القطان وسفيان هو الثوري ، وقوله « ان أبا رافع ساوم سعد بن مالك » هو ابن أبي وقاص ، وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك أن سعدا ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا . ولا أثر لهذا الشك ، وقوله « بيتا بأربعمائة مثقال » فيه بيان الثمن المذكور . قوله (قال : وقال لولا أني سمعت الخ) القائل الأول عمرو بن الشريد والثاني أبو رافع ، وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه « فقال أبو رافع لولا أني سمعت الخ » وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد

(خاتمة) : اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثا ، المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم ، وفيه أثر واحد عن أيوب . والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩١ - كتاب التعبير

١ - باب أولُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ من الوحي الرُّؤيا الصالحة

٦٩٨٢ - حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب ح وحدثني عبدُ الله بن محمد حدثنا عبدُ الرزاق حدثنا معمرٌ قال الزُّهريُّ : فأخبرني عروةُ « عن عائشة رضيَ الله عنها أنها قالت : أوّلُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ من الوحي الرُّؤيا الصادقة في النوم ، فكان لا يَرى رُؤيا إلا جاءتهُ مثلَ فَلَقِ الصُّبح فكان يأتي حِراء فيتحنَّثُ فيه - وهوَ التعبُّد - الليالِيَ ذواتِ العدد ، ويَتزوَّدُ لذلك ، ثم يَرجعُ الى خديجةَ فتزوِّدُهُ لمثلها ، حتى فَجِئَهُ الحقُّ وهو في غارِ حِراء ، فجاءهُ الملكُ فيه فقال : اقرأ ، فقال له النبي ﷺ : ما أنا بقارئٌ ، فأخذَني فغطَّني حتى بلغَ مني الجَهْدُ ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلتُ : ما أنا بقارئٌ ، فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغَ مني الجهدُ ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلتُ ما أنا بقارئٌ ، فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغَ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال ﴿اقرأ باسم ربِّكَ الذي خلق - حتى بلغَ - مالم يَعلَم﴾ ، فرجعَ بها ترجفُ بَوادِرُه ، حتى دخلَ على خديجةَ فقال : زَمِّلوني ، زملوني . فزمَّلوه حتى ذهبَ عنه الرَّوع فقال : ياخديجةُ مالي ؟ وأخبرَها الخبرَ وقال : قد خَشِيتُ على نفسي ، فقالت له : كلاّ ، أبشرْ ، فوَالله لا يُخزيكَ اللهُ أبدا ، إنكَ لتَصِلُ الرَّحمَ ، وتَصْدُقُ الحديث ، وتحملُ الكَلَّ ، وتَقري الضيفَ ، وتُعين على نوائبِ الحقِّ . ثمَّ انطلقَتْ به خديجةُ حتى أتت به ورقةَ بن نوفل بن أسَدِ بن عبدِ العُزّى بن قصيّ - وهو ابنُ عمِّ خديجةَ أخو أبيها - وكان امرأً تنصّرَ في

الجاهلية ، وكان يكتبُ الكتابَ العربيَّ فيكتبُ بالعربية من الإنجيل ماشاء اللهُ أن يكتبَ ، وكان شيخاً كبيراً قد عمِيَ ، فقالت له خديجةُ : أي ابنَ عمِّ ، اسمَعْ منَ ابن أخيك . فقال ورقةُ : ابنَ أخي ماذا ترى ؟ فأخبره النبيُّ ﷺ مارأى ، فقال ورقةُ : هذا الناموسُ الذي أُنزِلَ على موسى ، ياليتني فيها جذَعاً أكونُ حيّاً حينَ يُخرجكَ قومك . فقال رسولُ الله ﷺ : أوَ مُخرجيَّ هم ؟ فقال ورقةُ : نعم ، لم يأتِ رجلٌ قطُّ بما جئتَ به إلا عُودِي ، وإنْ يُدْرِكْنِي يومكَ أنصرْكَ نصراً مُؤزَّراً . ثمَّ لم يَنشَبْ ورقةُ أن تُوُفيَ ، وفتر الوحيَ فترةً حتى حَزِنَ النبيُّ ﷺ فيما بلغنا حُزناً غدا منه مراراً كي يَتردَّى من رُءوسِ شواهقِ الجبال ، فكلما أوفى بذِروة جَبلٍ لكي يُلقيَ منه نفسه تبدَّى له جبريل فقال : يامحمدُ ، إنكَ رسولُ اللهِ حقاً فيسكنُ لذلك جأشه وتقرُّ نفسه فيرجعُ ، فاذا طالت عليه فَترةُ الوحي غدا لمثلِ ذلك ، فاذا أوفى بذِروَةِ جبلٍ تبدَّى له جبريلُ فقال له مثل ذلك » . قال ابنُ عباس : فالقُ الإصباحِ : ضوء الشمس بالنهار ، وضوءُ القمر بالليل

قوله (باب) بالتنوين (أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة) كذا للنسفي والقابسي ، ولأبي ذر مثله إلا أنه سقط له عن غير المستملي لفظ « باب » ، ولغيرهم « باب التعبير وأول ما بدىء به » إلى آخره ، وللاسماعيلي « كتاب التعبير » ولم يزد ، وثبتت البسملة أولا للجميع . والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها . وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الأزهري ، وبالاول جزم الراغب وقال : أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال ، وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو في سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين ، وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا إلى الآخرة ، قال : والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ماليس بمشاهد ، ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف إذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك . وأما الرؤيا فهي مايراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة ، وقال الواحدي : هي في الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الاسماء . قال الراغب : والرؤية بالهاء ادراك المرء بحاسة البصر ، وتطلق على مايدرك بالتخيل نحو أرى أن زيدا مسافر ، وعلى التفكر النظري نحو (اني أرى مالا ترون) وعلى الرأي وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن انتهى . وقال القرطبي في « المفهم » : قال بعض العلماء قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا كقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس) فزعم أن المراد بها ما رآه النبي ﷺ ليلة الاسراء من العجائب ، وكان الاسراء جميعه في اليقظة . قلت : وعكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد ، وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ، ويحتمل أن تكون الحكمة في تسميه ذلك رؤيا لكون أمور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة فأشبهت ما في المنام . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان إما بأسمائها أي حقيقتها وإما بكناها أي بعباراتها وإما تخليط ، ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة غير محصلة ،

هذا حاصل قول الأستاذ أبي إسحق ، قال : وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى أنها اعتقادات ، واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا مثلا ، وليس هذا إدراكا ، فوجب أن يكون اعتقادا لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربي : والأول أولى ، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل ، فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات . انتهى ملخصا . وقال المازري ، كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة ، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ، وهكذا الى آخره ، وهذا وان جوزه العقل وجاز أن يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة ، والقطع في موضع التجويز غلط . ومن ينتمي الى الفلسفة يقول : ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فسادا من الأول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام ، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال ، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف ، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى . وقال القرطبي : سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم ، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أي النفس ، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم ادراكاتها ، بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه أمورا جملية لا تفصيلية . ونقل القرطبي في « المفهم » عن بعض أهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة ، قال : ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع وإلا فجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك ، قال : وقيل ان الرؤيا ادراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون . وقال القاضي عياض : اختلف في النائم المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لأن هذا لا يدرك شيئا مع استغراق أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم ، وقال آخرون : بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظانا ومتخيلا ، وأما العلم فلا لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة ، نعم إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة المميز ، وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل . وأيده القرطبي بأن النبي ﷺ كان ينام عينه ولا ينام قلبه ، ومن ثم احترز القائل بقوله المدرك ، من النائم ولذا قال « منضبطة في التخيل » لأن الرائي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه ، إلا أن التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد له بها يكون علما على أمر نادر كمن رأى رأس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا وأشار

بقوله « أعلاما » إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها ، وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال « لقي عمر عليا فقال : يا أبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها مايصدق ومنها ما يكذب ، قال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوما إلا تخرج بروحه الى العرش ، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب ، قال الذهبي في تلخيصه : هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف ، ولعل الآفة من الراوي عن ابن عجلان . قلت : هو أزهر بن عبد الله الأزدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال : انه غير محفوظ ، ثم ذكره من طريق أخرى عن اسرائيل عن أبي اسحق عن الحارث عن علي ببعضه ، وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه ، وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو « ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام » ووجد الحديث المذكور في « نوادر الأصول للترمذي » من حديث عبادة بن الصامت أخرجه في الأصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر ، وهو واه وفي سنده جنيد ، قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم : قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ﴾ أي في المنام ، ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم . فالوحي لايدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان ، وقال الحكيم أيضا : وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا ، فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة ، والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد أموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه إما بتغليطه فيها وإما بغفلته عنها ، ثم جميع المرائي تنحصر على قسمين : الصادقة وهي رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم ، والاضغاث وهي لا تنذر بشيء وهي أنواع : الأول تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه أو رأى أنه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك ، الثاني أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا ، الثالث أن يرى ما تتحدث به نفسه في اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة أو مايغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا . ثم ساق المصنف حديث عائشة في بدء الوحي وقد ذكره في أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ وسأذكر هنا مالم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ، ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة ، وقد ساقه في المواضع الثلاثة من يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في أول الكتاب ، وقرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ، ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه ، وقوله هنا « أنبأنا معمر قال قال الزهري فأخبرني عروة » وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه « وأخبرني » بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه ، وقد بينه البيهقي في « الدلائل » حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ الى قوله ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ وقال محمد بن النعمان : فرجع رسول الله ﷺ بذلك . قال الزهري :

فسمعت عروة بن الزبير يقول : قالت عائشة ، فذكر الحديث مطولا . قوله (الصالحة) فى رواية عقيل والصادقة، وهما بمعنى واحد بالنسبة الى أمور الآخرة فى حق الأنبياء ، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة فى الأصل أخص ، فرؤيا النبى كلها صادقة وقد تكون صالحة وهى الاكثر ، وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع فى الرؤيا يوم أحد ، وأما رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص : ان فسرنا الصادقة بانها التى لاتحتاج الى تعبير وأما إن فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة أخص مطلقا . وقال الامام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى : الرؤية الصادقة مايقع بعينه أو مايعبر فى المنام أو يخبر به مالا يكذب والصالحة ما يسر . قوله (الا جاءته مثل فلق الصبح) فى رواية الكشميهنى « جاءت » كرواية عقيل ، قال ابن أبى جمرة : انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادئ أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى أشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان فى التصديق بكريا كأبى بكر ومن كان باطنه مظلما كان فى التكذيب خفاشا كأبى جهل ، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما أعطى من النور . قوله (يأتى حراء) قال ابن أبى جمرة . الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه أن المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات : الخلوة ، والتعبد ، والنظر الى البيت . قلت : وكأنه مما بقى عندهم من أمور الشرع على سنن الاعتكاف ، وقد تقدم أن الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وأن قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ، ويزاد هنا أنهم انما لم ينازعوا النبى ﷺ فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب أول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله ، فكان ﷺ يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم ، وقد تقدم ضبط حراء وان كان الافصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ، ونظيره قباء ، لكن الخطابى جزم بان فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء ، وزاد التيمى ترك الصرف ، وقال الكرمانى إن كان الذى كسر الراء أراد الإمالة فهو سائغ

قوله (الليالى ذوات العدد) قال الكرمانى : يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام . قلت : أما كونه المناسب فسلم ، وأما الاول فلا لأن عادتهم جرت فى الكثير أن يوزن وفى القليل أن يعد ، وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة بأن المراد به الكثرة لأن العدد على قسمين فاذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالى كثيرة أى مجموع قسمى العدد . وقال الكرمانى اختلف فى تعبده ﷺ بماذا كان يتعبد بناء على أنه هل كان متعبداً بشرع سابق أولا ؟ والثانى قول الجمهور ومستندهم أنه لو وجد لنقل ، ولأنه لو وقع لكان فيه تنفير عنه . وبماذا كان يتعبد ؟ قيل بما يلقى اليه من أنوار المعرفة ، وقيل بما يحصل له من الرؤيا ، وقيل بالتفكر ، وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدى وجماعة الاول ثم اختلفوا فى تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى أو أى شريعة أوكل شريعة أو الوقف . قوله (لتزوده) فى رواية الكشميهنى بحذف الضمير وقوله « لمثلها » تقدم فى بدء الوحى أن الضمير لليالى ، ويحتمل أن يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة ، ورجح شيخنا البلقينى أن الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين ، قال : وظاهره ان التزود لمثلها كان فى السنة التى تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة ، وقد كنت قويت هذا فى التفسير ثم ظهر لى بعد ذلك أن مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض

ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش ، وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهور لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه . قوله (حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية ، أى انتهى توجهه لغار حراء بمجىء الملك فترك ذلك ، وقوله « فجئه » بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أى جاءه الوحى بغتة قاله النووى ، قال : فانه ﷺ لم يكن متوقعا للوحى ، وفى اطلاق هذا النفى نظر فان الوحى كان جاءه فى النوم مرارا قاله شيخنا البلقينى وأسنده الى ماذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له فى المنام نظير ماوقع له فى اليقظة من الغط والأمر بالقراءة وغير ذلك انتهى ، وفى كون ذلك يستلزم وقوعه فى اليقظة حتى يتوقعه نظر فالأولى ترك الجزم بأحد الأمرين ، وقوله « الحق » قال الطيبى : أى أمر الحق ، وهو الوحى ، أو رسول الحق وهو جبريل . وقال شيخنا : أى الامر البين الظاهر ، أو المراد الملك بالحق أى الأمر الذى بعث به . قوله (فجاءه الملك) تقدم فى بدء الوحى الكلام على الفاء التى فى قوله « فجاءه الملك » وانها التفسيرية ، وقال شيخنا البلقينى : يحتمل أن تكون للتعقيب والمعنى بمجىء الحق انكشاف الحال عن أمر وقع فى القلب فجاءه الملك عقبه ، قال : ويحتمل أن تكون سببية أى حتى قضى بمجىء الوحى فبسبب ذلك جاءه الملك . قلت : وهذا أقرب من الذى قبله ، وقوله « فيه » يؤخذ منه رفع توهم من يظن أن الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبى ﷺ داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة فى التفسير لدلائل البيهقى تبعا لشيخنا البلقينى ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه أولى فألحقت ذلك هناك ، قال شيخنا البلقينى : الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده فى كلام ورقة ، وكما مضى فى حديث جابر أنه الذى جاءه بحراء ، ووقع فى شرح القطب الحلبى : الملك هنا هو جبريل قاله السهيلى ، فتعجب منه شيخنا وقال : هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلى وحده ، قال : واللام فى الملك لتعريف الماهية لا للعهد إلا أن يكون المراد به ماعهده النبى ﷺ قبل ذلك لما كلمه فى صباه ، أو اللفظ لعائشة وقصدت به ماتعهده من تخاطبه به انتهى . وقد قال الاسماعيلى : هى عبارة عما عرف بعد أنه ملك وانما الذى فى الأصل « فجاءه جاء » وكان ذلك الجائى ملكا فاخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه ، وكأن الحامل على ذلك أنه لم يتقدم له معرفة به انتهى . وقد جاء التصريح بانه جبريل فأخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده من طريق أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة « أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان ، فخرج يوما فسمع السلام عليكم ، قال فظننت أنه من الجن فقال أبشروا فان السلام خير ، ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال : فهبت منه » الحديث ، وفيه « أنه جاءه فكلمه حتى أنس به » وظاهره أن جميع ماوقع له كان وهو فى الغار . لكن وقع فى مرسل عبيد بن عمير « فأجلسنى على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ » وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل ، وفى مرسل الزهرى « فأجلسنى على مجلس كريم معجب » وأفاد شيخنا أن سن النبى ﷺ حين جاءه جبريل فى حراء كان أربعين سنة على المشهور ، ثم حكى أقوالا أخرى قيل أربعين يوما وقيل عشرة أيام وقيل شهرين وقيل وسنتين وقيل ثلاثا وقيل وخمسا ، قال : وكان ذلك يوم الاثنين نهارا ، قال : واختلف فى الشهر فقيل شهر رمضان فى سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشرية . قلت : ورمضان هو الراجح لما تقدم من أنه الشهر الذى جاء فيه فى حراء فجاءه الملك . وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر ، وليس ذلك فى الاقوال التى

حكاها شيخنا . ثم قال : وسيأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة أشهر ، قال شيخنا : وقيل في سابع عشري من شهر رجب ، وقيل في أول شهر ربيع الأول وقيل في ثامنه انتهى . ووقع في رواية الطيالسي التي أشرت اليها أن مجيء جبريل كان لما أراد النبي ﷺ أن يرجع الى أهله ، فاذا هو بجبريل وميكائيل ، فهبط جبريل الى الأرض وبقي ميكائيل بين السماء والأرض الحديث . فيستفاد من ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان ، وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها . **قوله** (فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره أنه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام ، فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لأنه معتاد ، وقد سلم الملائكة على ابراهيم حين دخلوا عليه ، ويحتمل أن يكون لم يسلم لأن المقصود حينئذ تفخيم الأمر وتهويله ، وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الأحيان . قلت : والحالة التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا ، ولا يرد سلامهم على أهل الجنة لأن أمور الآخرة مغايرة لأمور الدنيا غالبا ، وقد ذكرت عن رواية الطيالسي أن جبريل سلم أولا ولم ينقل أنه سلم عند الأمر بالقراءة والله أعلم . **قوله** (فقال له النبي ﷺ) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ، ووقع مثله في التفسير في رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما أنا بقارىء أو قلت ما أنا بقارىء ، وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال « قلت ما أنا بقارىء » قال شيخنا البلقيني : وظاهره أن عائشة سمعت ذلك من النبي ﷺ فلا يكون من مرسلات الصحابة . **قوله** (فقلت ما أنا بقارىء فأخذني فغطني) استدل به على أن أفعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ، ثم قال : ويحتمل أن تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل . **قوله** (فقال اقرأ) قال شيخنا البلقيني رحمه الله : دلت القصة على أن مراد جبريل بهذا أن يقول النبي ﷺ نص ما قاله وهو قوله « اقرأ » وانما لم يقل له قل اقرأ إلى آخره لئلا يظن أن لفظة « قل » أيضاً من القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه الابتلاء في أول الأمر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ، ولو قال له في الاول قل اقرأ باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ، ثم قال شيخنا : ويحتمل أن يكون جبريل أشار بقوله اقرأ الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له « ما أنا بقارىء » أي أمي لا أحسن قراءة الكتب ، قال : والاول أظهر وهو أنه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها . قلت : ويؤيده أن رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم ، بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ، ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرأ أي القدر الذي أقرأه إياه وهي الآيات الاولى من (اقرأ باسم ربك) ويحتمل أن يكون جملة القرآن ، وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر ، قال : وفي احضاره له جملة واحدة إشارة الى أن آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل . **قوله** (حتى بلغ مني الجهد) تقدم في بدء الوحي أنه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما ، وقال التوربشتي : لا أرى الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى أنه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد ، وهو قول غير سديد ، فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لاسيما في مبتدأ الأمر ، وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك . قلت : وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته ، وقد أجاب الطيبي بأن جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه ، قال : واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد . قلت : الترجيح

هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهى التى ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان الاخرى توجيه ، وقد رجح شيخنا البلقينى بأن فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ منى الغط جهده أى غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو أولى ، قال شيخنا : وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس «كان يعالج من التنزيل شدة» وكذا فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم ، وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت ، فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ، ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الأحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار ، وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الاسرار ، وذلك مستمد من المقام النبوى ، ويشهد له حديث «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة» كما سيأتى الالمام به قريبا . قال السهيلى : تأويل الغطات الثلاث على ما فى رواية ابن اسحق أنها كانت فى النوم أنه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتى الفرج ، وكذلك كان ، فانه لقى ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش ، وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة ، وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى ﴿ واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ﴾ الآية فكانت له العاقبة فى الشدائد الثلاث . وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه : وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين النوم بل تكون بطريق الاشارة فى اليقظة ، قال : ويمكن أن تكون المناسبة أن الأمر الذى جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية ، أو من جهة التوحيد والأحكام والاخبار بالغيب الماضى والآتى ، وأشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته . **قوله** (فرجع بها) أى رجع مصاحبا الآيات الخمس المذكورة . **قوله** (ترجف بوادره) تقدم فى بدء الوحى بلفظ «فؤاده» . قال شيخنا : الحكمة فى العدول عن القلب الى الفؤاد أن الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة . فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون فى ذكره من تعظيم الأمر ما ليس فى ذكر القلب ، وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التى بين المنكب والعنق ، جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع ، وعلى ذلك جرى الجوهرى أن اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع ، وتعقبه ابن برى فقال : البوادر جمع بادرة وهى ما بين المنكب والعنق ، يعنى أنه لا يختص بعضو واحد ، وهو جيد فيكون إسناد الرجفان إلى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره ، وأما قول الداودى البوادر والفؤاد واحد فان أراد أن مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود . **قوله** (قال قد خشيت على) بالتشديد وفى رواية الكشميهنى «على نفسى» . **قوله** (فقالت له كلا أبشر) قال النووى تبعا لغيره كلا كلمة نفى وإبعاد وقد تأتى بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح ، وقال القزاز : هى هنا بمعنى الرد لما خشى على نفسه أى لا خشية عليك ، ويؤيده أن فى رواية أبى ميسرة «فقالت معاذ الله» ، ومن اللطائف أن هذه الكلمة التى ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبى ﷺ من القصة التى وقعت له هى التى وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ فى نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت فى قصة أبى جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين ، وقد ذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بالانسان المذكور قيل لان المعرفة إذا أعيدت معرفة فهى عين الأولى ، وقد أعيد الانسان هنا كذلك فكأن التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى ، وأما قولها هنا «أبشر» فلم يقع فى حديث عائشة تعيين

المبشر به ، ووقع فى دلائل البيهقى من طريق أبى ميسرة مرسلا أنه ﷺ قص على خديجة ما رأى فى المنام فقالت له أبشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ، ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن وإعادته فقالت له أبشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها أرأيتك الذى كنت رأيت فى المنام فانه جبريل استعلن لى بان ربى أرسله الى ، وأخبرها بما جاء به ، فقالت : أبشر ، فوالله لايفعل الله بك الا خيراً ، فاقبل الذى جاءك من الله فانه حق ، وأبشر فانك رسول الله حقا . قلت : هذا أصرح ما ورد فى أنها أول الآدميين آمن برسول الله ﷺ . قوله (لايخزيك الله أبدا) فى رواية الكشميهنى « لايحزنك » بمهملة ونون . قوله (وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفة لعم فكان حقه أن يذكر مجرورا وكذا وقع فى رواية ابن عساكر « أخى أبيها » ، وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف . قوله (تنصر) أى دخل فى دين النصرانية . قوله (فى الجاهلية) أى قبل البعثة المحمدية ، وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ماقبل دخول المحكى عنه فى الاسلام وله أمثلة كثيرة . قوله (أو مخرجى هم « ؟) تقدم ضبطه فى أول الكتاب وتمامه فى التفسير ، قال السهيلى : يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه ﷺ سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال « أو مخرجى هم » ؟ قال ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فأشعر بأن الاستفهام على سبيل الانكار أو التفجع ، ويؤكد ذلك أن الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسماعيل عليه السلام . انتهى ملخصا . ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ، ويحتمل أن يكون انزعج من الأمرين معا . قوله (لم يأت رجل قط بما جئت به) فى رواية الكشميهنى « بمثل ماجئت به » ، وكذا للباقين . قوله (نصرا مؤزرا) بالهمز للاكثر وتشديد الزاى بعدها راء من التأزير أى التقوية وأصله من الأزر وهو القوة ، وقال القزاز : الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ، ومنه أخذ وزراء الملك ، ويجوز حذف الألف فتقول نصرا موزرا ، ويرد عليه قول الجوهرى آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته . قوله (وفتر الوحى) تقدم القول فى مدة هذه الفترة فى أول الكتاب ، وقوله هنا « فترة حتى حزن النبى ﷺ فيما بلغنا ، هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس . وصنيع المؤلف يوهم أنه داخل فى رواية عقيل ، وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث الى قوله « وفتر الوحى » ثم قال : انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا ، وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال « وفتر الوحى فترة حتى حزن » فساقه الى آخره ، والذى عندى أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر ، فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم فى مستخرجه من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فى أول الكتاب بدونها ، وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلى أن الزيادة فى رواية معمر ، وأخرجه أحمد ومسلم والاسماعيلى وغيرهم وأبو نعيم أيضا من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها . ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهرى ، ومعنى الكلام أن فى جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله ﷺ فى هذه القصة وهو من بلاغات الزهرى وليس موصولا . وقال الكرمانى : هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالاسناد المذكور ، ووقع عند ابن مردويه فى التفسير من طريق محمد بن كثير عن

معمر باسقاط قوله « فيما بلغنا » ولفظه « وفترة حزن النبي ﷺ منها حزنا غدا منه » إلى آخره ، فصار كله مدرجا على رواية الزهري وعن عروة عن عائشة ، والأول هو المعتمد ، قوله فيها « فاذا طالت عليه فترة الوحي » قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في أول بدء الوحي ، ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري ، وقوله « مكث أياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء أخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعا يقول يا محمد أنت رسول الله حقا وأنا جبريل ، فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ، ثم تتابع الوحي » فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي أبهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله أعلم ، وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي . قوله (فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجأش النفس فعلى هذا فقوله « وتقر نفسه » تأكيد لفظي . قوله (غدا) بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ، ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة . قوله (بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر أوله وضمه ، وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير . قلت : بل حكي تثليثه ، وهو أعلى الجبل وكذا الجمل . قوله (تبدى له جبريل) في رواية الكشميهني « بدا له » وهو بمعنى الظهور . قوله (فقال له مثل ذلك) زاد في رواية محمد بن كثير « حتى كثر الوحي وتتابع » قال الاسماعيلي : موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي أن يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة مايخشاه ، وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ماجاء في رواية معمر ؟ قال : ولئن جاز أن يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة ؟ قال : والجواب أن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس ، فكان مايراه النبي ﷺ من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك ، فلما فجئه الملك فجئه بغتة أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال ، لأن النبوة لاتزيل طباع البشرية كلها ، فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه وألفه استمر عليه ، فلذلك رجع الى أهله التي ألف تأنيسها له فأعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة ، فأرادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة ، فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ، ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه ، فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث الى عباده ، فأشفق أن يكون ذلك أمر بدئ به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك . حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل مايرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح . قال : ومثال ماوقع له في أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول « الحمد لله » فلم يتحقق أنه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق أنه يقرأ ، وكذا لو سمع قائلا يقول « خلت الديار » لم يتحقق أنه ينشد شعرا حتى يقول « محلها ومقامها » انتهى ملخصا . ثم أشار الى أن الحكمة في ذكره ﷺ ما اتفق له في هذه القصة أن يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه ، وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله ، قال : وأما إرادته إلقاء نفسه من رءوس

الجبال بعد ما تبين فاضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة ، وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا ، كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى الى إهلاك نفسه عاجلا ، حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه . قلت : أما الارادة المذكورة في الزيادة الأولى ففي صريح الخبر أنها كانت حزنا على ما فاته من الأمر الذي بشره به ورقة ، وأما الارادة الثانية بعد أن تبدى له جبريل وقال له إنك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله ، والذي يظهر لي أنه بمعنى الذي قبله ، وأما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ، ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه « فقال لي يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق جبل » أي من علوه . قوله (وقال ابن عباس : فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لأبي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولأبي زيد المروزي عن الفربري ، ووصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (فالق الاصباح) يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ، وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال : انما فسر ابن عباس الأصباح والمناسب هنا لفظ « فالق » هو المراد هنا لأن البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع في حديث عائشة « فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح » فلإيراد البخاري وجه ، وقد تقدم في آخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله (قل أعوذ برب الفلق) إن الفلق الصبح ، وأخرج الطبري هنا عنه في قوله (فالق الاصباح) قال اضاءة الصبح ، وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته ، والفالق اسم فاعل ذلك . وقد أخرج الطبري من طريق الضحاك : الاصباح خالق النور نور النهار ، وقال بعض أهل اللغة : الفلق شق الشيء ، وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض ، ومنه فلق موسى البحر فانفلق ، ونقل الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد . وقد قيل في قوله تعالى (فالق الحب والنوى) أن المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة ، وهذا يرد على تقييد الراغب ، والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصبح سمي به الصبح ، قال امرؤ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح فيك بأمثل

٢ — باب رؤيا الصالحين

وقوله تعالى ﴿ لقدْ صَدَقَ اللهُ رسولَهُ الرُّؤيا بالحقّ ، لتدخُلُنّ المسجدَ الحرامَ إن شاء اللهُ آمنين مُحلِّقينَ رُءوسَكم ومقصِّرين لاتخافون ، فعلمَ مالم تعلموا ، فجعلَ مِن دُونِ ذلكَ فتحاً قريباً ﴾

٦٩٨٣ — حدثنا عبدُ اللهِ بنُ مَسلمةَ عن مالك عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحةَ « عن أنس بن مالكٍ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : الرُّؤيا الحسنةُ منَ الرجُلِ الصالحِ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً منَ النبوّة »

[الحديث ٦٩٨٣ - طرفه في : ٦٩٩٤]

قوله (باب رؤيا الصالحين) الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب « يراها الرجل الصالح » ، وكأنه جمع إشارة الى أن المراد بالرجل الجنس . قوله (وقوله تعالى : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ـ الى قوله ـ فتحا قريبا) ساق في رواية كريمة الآية كلها ، وأخرج الفريابي وعبد بن حميد

والطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى تفسير هذه الآية قال « أرى النبى ﷺ وهو بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه محلقين ، قال فلما نحر الهدى بالحديبية قال أصحابه : أين رؤياك ؟ فنزلت ، وقوله ﴿ فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ﴾ قال : النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أى المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر . قال : ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه فى السنة المقبلة . وقد أخرج ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الآية قال : تأويل رؤيا رسول الله ﷺ فى عمرة القضاء ، واختلف فى معنى قوله « ان شاء الله» فى الآية فقيل : هى اشارة إلى أنه لايقع شىء الا بمشيئة الله تعالى ، وقيل هى حكاية لما قيل للنبى ﷺ فى منامه ، وقيل هى على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيئا مستقبلا كقوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ وقيل هى على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين ، لأن منهم من مات قبل ذلك أو قتل . قوله (عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال) سيأتى بعد باب من وجه آخر « عن أنس عن عبادة بن الصامت » ويأتى بيانه هناك . قوله (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ما أطلق فى غير هذه الرواية كقوله « رؤيا المؤمن جزء » ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح ، ووقع فى حديث أبى سعيد « الرؤيا الصالحة » وهو تفسير المراد بالحسنة هنا . قال المهلب : المراد غالب رؤيا الصالحين ، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم ، بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم ، قال : فالناس على هذا ثلاث درجات : الأنبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير ، والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ، ومن عداهم يقع فى رؤياهم الصدق والأضغاث وهى على ثلاثة أقسام : مستورون فالغالب استواء الحال فى حقهم ، وفسقة والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق ، وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله ﷺ « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة ، وستأتى الاشارة اليه فى « باب القيد فى المنام » ان شاء الله تعالى . وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب الى أجزاء النبوة ، ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها ، قال : وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزاء النبوة ، وقيل تعد من أقصى الاجزاء ، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا . وقال القرطبى : المسلم الصادق الصالح هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب ، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ، ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم . وقوله « من الرجل » ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر . قوله (جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) كذا وقع فى أكثر الأحاديث ، ولمسلم من حديث أبى هريرة « جزء من خمسة وأربعين » أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه ، وسيأتى للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ « ستة » كالجادة ، ووقع عند مسلم أيضا من حديث ابن عمر « جزء من سبعين جزءا » وكذا أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسعود موقوفا ، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عنه مرفوعا ، وله من وجه آخر عنه « جزء من ستة وسبعين » وسندها ضعيف ، وأخرجه ابن أبى

شيبة أيضاً من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفاً كذلك ، وأخرجه أحمد مرفوعاً ، لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح كالجادة ، ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعاً وسنده لين ، وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد ، وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعاً « جزء من ستة وعشرين » والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة ، وسيأتي للبخاري قريباً . ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت . وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في « تهذيب الآثار » من طريق الأعرج عن سليمان ابن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي هريرة كالجادة ، قال سليمان : فذكرته لابن عباس فقال « جزء من خمسين » فقلت له إني سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس : فإني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءاً من النبوة ، وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي « جزء من أربعين » وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة ، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس « أربعين » وللطبري من حديث عبادة « جزء من أربعة وأربعين » والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتي بعد باب وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « جزء من تسعة وأربعين » وذكره القرطبي في المفهم بلفظ « سبعة » بتقديم السين ، فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين وسبعة وأربعين وتسعة وأربعين وخمسين وسبعين ، أصحها مطلقاً الأول ويليه السبعين ، ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة أربعة وعشرين ، وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ، ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي أخرى اثنين وأربعين وفي أخرى سبعة وعشرين وفي أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظاً . وقد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ ، فقيل في الجواب إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز . وقال الخطابي قيل معناه إن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة ، وقيل المعنى إنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق ، وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل : أيعبر الرؤيا كل أحد ؟ فقال أبالنبوة يلعب ؟ ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة . والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم . وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءاً من ألف جزء ، فيمكن أن يقال إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر . وقال المازري : يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، وهو غير مقصود لذاته لأنه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الأحكام وإن لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحاً في نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها ، والخبر بالغيب من النبي لا يكون إلا صدقاً ولا يقع إلا حقاً ، وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه

غيره . قال : وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك أو نبي ، وانما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما ، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة . وقال المازري : لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلا ، فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا ، وهذا من هذا القبيل . وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى الى نبيه في المنام ستة أشهر ، ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لأنه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح ، قال ابن بطال : هذا التأويل يفسد من وجهين : أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي ﷺ الى موته ، والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى . قلت : ويضاف اليه بقية الأعداد الواردة . وقد سبقه الخطابي الى إنكار هذه المناسبة فقال : كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق ، وذلك أنه ﷺ أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، قال الخطابي : وهذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول ما يجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ، ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا ، فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب اليه فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر ، والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها ، قال : فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور ، وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا اللزوم لهـا ، وهو كقوله في حديث آخر « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة » فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر ، وانما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء عليه وأنها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والأنباء التي كان ينزل بها الوحي عليهم ، وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي ، أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الأول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر ، وفي هذا الجواب نظر لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا ، وقد قال النووي : لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي ﷺ كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من التلفيق أوقات المراثي وضمها الى المدة فان المراد وحي المنام المتتابع ، وأما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته ، وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي ، وقد أطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة . قلت : وهو

اعتذار مقبول ، ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد أنه وقع بحسب الوقت الذى حدث فيه النبى ﷺ بذلك كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحى اليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ، ولما أكمل عشرين حدث بأربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين فى آخر حياته ، وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت ، وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ، ووقع فى بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهى أنه ﷺ قال فى الحديث الذى أخرجه أحمد وغيره « أنا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورأت أمى نورا » فهذه ثلاثة أشياء تضرب فى مدة نبوته وهى ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين . قلت : وبقى فى أصل المناسبة إشكال آخر وهو أن المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح ، والمناسبة المذكورة تقتضى قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ كأنه قيل كانت المدة التى أوحى الله إلى نبينا فيها فى المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءا من المدة التى أوحى الله اليه فيها فى اليقظة ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ، ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذى ذكره الخطابى فى الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا ﷺ أصلا ، وقد أنكر الشيخ أبو محمد ابن أبى جمرة التأويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغى أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ، ويعكر عليه الاختلاف فى عدد الاجزاء . (تنبيه) : حديث الهدى الصالح الذى ذكره الخطابى أخرجه الترمذى والطبرانى من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ أربعة وعشرين جزءا ، وقد ذكره القرطبى فى « المفهم » بلفظ من ستة وعشرين انتهى . وقد أبدى غير الخطابى المناسبة باختلاف الروايات فى العدد المذكور ، وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبرى فقال : رواية السبعين عامة فى كل رؤيا صادقة من كل مسلم ، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح ، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين . وقال ابن بطال : أما الاختلاف فى العدد قلة وكثرة فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين : جلية ظاهرة كمن رأى فى المنام أنه يعطى تمراً فاعطى تمراً مثله فى اليقظة فهذا القسم لا اغراب فى تأويلها ولا رمز فى تفسيرها ، ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه ، فيمكن أن هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط فى تأويلها ، بخلاف ما إذا كثرت . قال : وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادنى بعضهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل ، فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحى مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها . ولخصه المازرى فقال : قيل إن المنامات دلالات ، والدلالات منها ماهو جلى ومنها ماهو خفى ، فالأقل فى العدد هو الجلى والأكثر فى العدد هو الخفى وما بين ذلك . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ماحاصله : ان النبوة جاءت بالأمور الواضحة ، وفى بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبينا فى موضع آخر ، وكذلك المرائى منها ماهو صريح لايحتاج الى تأويل ومنها ما يحتاج ، فالذى يفهمه العارف من الحق الذى يعرج عليه منها جزء من أجزاء

النبوة ، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه ، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ماورد من العدد ، وأدناهم الأكثر من العدد ، ومن عداهما مابين ذلك . وقال القاضي عياض : ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي ، اذ منه ماسمع من الله بلا واسطة ، ومنه ماجاء بواسطة الملك ، ومنه ما ألقي في القلب من الإلهام ، ومنه ماجاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف ، ومنه ما أتاه به في النوم ، ومنه ما أتاه به في صلصلة الجرس ، ومنه مايلقيه روح القدس في روعه ، الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه ، فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور . قال القرطبي في « المفهم » : ولا يخفى مافيه من التكلف والتساهل ، فان تلك الاعداد انما هي أجزاء النبوة ، وأكثر الذي ذكره إنما هي أحوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمي ، ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ماذكر عشرين فضلا عن سبعين . قلت : والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي ، فقرأت في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي بخطه مانصه : ثم إن الانبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عن ليس مثلهم ، كما تميزوا بالعلم الذي أوتوه ، فيكون لهم الخصوص من وجهين : فما هو في حيز التعليم هو النبوة ، وما هو في حيز التأييد هو حجة النبوة . قال : وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف في بعضها حتى أنهاها الى العدد المذكور ، فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه ، فأعلاها تكليم الله بغير واسطة ، ثانيها الإلهام بلا كلام بل يجد علم شيء في نفسه من غير تقدم مايوصل اليه بحس أو استدلال ، ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه ، رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع ، قال : وقد ينفث الملك في روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو نفي علم الأحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة ، خامسها إكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا ، سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا ، سابعها عصمته من الخطأ في اجتهاده ، ثامنها ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط ، تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشيء من أقصى الأرض ، عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض مالا يسمعه غيره ، حادي عشرها ذكاء شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ، ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ، ثالث عشرها عروجه الى السموات ، رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس ، خامس عشرها تكليم الشاة ، سادس عشرها إنطاق النبات ، سابع عشرها إنطاق الجذع ، ثامن عشرها إنطاق الحجر ، تاسع عشرها إفهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقا ، العشرون إفهامه رغاء البعير ، الحادي والعشرون أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم ، الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن ، الثالثة والعشرون تمثيل الاشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسراء ، الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت في الحديبية « حبسها حابس الفيل » ، الخامسة والعشرون استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو « قد سهل لكم الأمر » ، السادسة والعشرون أن ينظر شيئا علويا فيستدل به على أمر يقع في الارض كما قال « ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب » ، السابعة والعشرون رؤيته من ورائه ، الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل أن يموت

كما قال فى حنظلة ، ورأيت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب ، التاسعة والعشرون أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق ، الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا ، الحادية والثلاثون الفراسة ، الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت ، الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير ، الرابعة والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا تخطىء ، الخامسة والثلاثون الحزر فى الرطب وهو على النخل أنه يجيء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال ، السادسة والثلاثون الهداية الى الأحكام ، السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا ، الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب ، الأربعون الهداية الى وجوه القربات ، الحادية والأربعون الهداية إلى الصناعات النافعة ، الثانية والأربعون الاطلاع على ما سيكون ، الثالثة والأربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله ، الرابعة والأربعون التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم ، الخامسة والأربعون تعليم طرق الاستدلال ، السادسة والأربعون الاطلاع على طريق التلطف فى المعاشرة ، قال : فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التى أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبى لكنه النبى لا يخطىء أصلا ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم . وقال الغزالى فى كتاب الفقر والزهد من « الاحياء » ، لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام ، وفى رواية بأربعين سنة قال : وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لأن هذه نسبة الأربعين الى الخمسمائة ، ولا يظن أن تقدير النبى ﷺ يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله « الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » فانه تقدير تحقيق ، لكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين ، لأن النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره ، وهو يختص بأنواع من الخواص منها أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره ، وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات كالصفة التى بها تتم لغيره الحركات الاختيارية ، وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التى يفارق بها البصير الأعمى ، وله صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ويطالع بها ما فى اللوح المحفوظ كالصفة التى يفارق بها الذكى البليد ، فهذه صفات كمالات ثابتة للنبى يمكن انقسام كل واحدة منها إلى أقسام بحيث يمكننا أن نقسمها الى أربعين والى خمسين والى أكثر ، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من جملتها لكن لا يرجع إلا الى ظن وتخمين لا أنه الذى أراده النبى ﷺ حقيقة . انتهى ملخصا . وأظنه أشار إلى كلام الحليمى فانه مع تكلفه ليس على يقين أن الذى ذكره هو المراد والله أعلم . وقال ابن الجوزى : لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها ، وقيل إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحيا فى المنام فقط ، وأكثرهم ابتدىء بالوحى فى المنام ثم رقوا الى الوحى فى اليقظة ، فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة ، وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهى أن مدة وحى المنام الى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ، ثم ذكر أن الاحاديث اختلفت فى العدد المذكور قال : فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة أعلاها ستة وأربعون وأدناها سبعون ، ثم ذكر المناسبة التى ذكرها الطبرى.

وقال القرطبي في « المفهم » : يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر « التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة » أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها ، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال : ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءا فتكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء ، ولا يلزم منه اضطراب . قال وهذا أشبه ماوقع لي في ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس . قلت : وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر ، ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف ، وما عدا ذلك من الأعداد قد أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ، ثم قال : وقد ظهر لي وجه آخر وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على مايشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بالقاء في القلب بغير واسطة ، لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث « التؤدة والاقتصاد » أي تلك الخصال من خصال الأنبياء ، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾ ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناما ، فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق . ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك ، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا وأكثرها مايبلغ سبعين ، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات ، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ، ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على مافصلناه ، قال : وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجها آخر ملخصه أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصا وعموما ، منها ما يعلم ومنها مالا يعلم ، وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة إلى درجات الأنبياء ، فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة أكثر ماورد من العدد ، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ماورد من العدد وما بين ذلك ، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه . ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شبها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءا ، فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد ، فلله الحمد على ما ألهم وعلم ، ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام جزءا من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحي ، إلا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه كما سأذكره في « باب من رأى النبي ﷺ » ان شاء الله تعالى .

٣ - باب الرُّؤيا منَ الله

٦٩٨٤ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا يحيى هو ابنُ سعيد قال سمعتُ أبا سلمةَ قال

« سمعت أبا قتادة عن النبي ﷺ قال : الرؤيا الصادقة من الله ، والحلم من الشيطان »

٦٩٨٥ — حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب « عن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ يقول : إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فإنما هي من الله ، فليحمد الله عليها وليحدث بها ، وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ من شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره »

قوله (باب) بالتنوين (الرؤيا من الله) أي مطلقا ، وإن قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة إلى ما لا دخول للشيطان فيه ، وأما ما له فيه دخل فنسبت إليه نسبة مجازية ، مع أن الكل بالنسبة إلى الخلق والتقدير من قبل الله ، وإضافة الرؤيا إلى الله للتشريف ، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه ، وظاهر قوله « الرؤيا من الله والحلم من الشيطان » أن التي تضاف إلى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا ، وهو تصرف شرعي ، وإلا فالكل يسمى رؤيا ، وقد جاء في حديث آخر « الرؤيا ثلاث » فأطلق على كل رؤيا ، وسيأتي بيانه في « باب القيد في المنام » . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول حديث أبي قتادة ، وزهير في السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي . ويحيى بن سعيد هو الأنصاري . وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن . قوله (الرؤيا الصادقة) في رواية الكشميهني « الصالحة » وهو الذي وقع في معظم الروايات ، وسقط الوصف من رواية أحمد ابن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه أخرجه أبو نعيم في المستخرج بلفظ « الرؤيا من الله » كالترجمة . وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال والإسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ، ولمسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة كما سيأتي قريبا مثله ، ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة كما سيأتي في باب إذا رأى ما يكره « الرؤيا الحسنة من الله » ، ووقع عند مسلم من هذا الوجه « الصالحة » زاد في هذه الرواية « فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يخبر به إلا من يحب » ولمسلم في رواية من هذا الوجه « فإن رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر إلا من يحب » وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى ، وقيل بنون بدل الموحدة أي ليحدث بها ، وزعم عياض أنها تصحيف ، ووقع في بعض النسخ من مسلم « فليستر » بمهملة ومثناة من الستر ، وفي حديث أبي رزين عند الترمذي « ولا يقصها إلا على واد » بتشديد الدال اسم فاعل من الود « أو ذي رأي » وفي أخرى « ولا يحدث بها إلا لبيبا أو حبيبا » وفي أخرى « ولا يقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » قال القاضي أبو بكر بن العربي : أما العالم فإنه يؤولها له على الخير مهما أمكنه ، وأما الناصح فإنه يرشد إلى ما ينفعه ويعينه عليه ، وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فإنه يعلمه بما يعول عليه في ذلك أو يسكت ، وأما الحبيب فإن عرف خيرا قاله وإن جهل أو شك سكت . قلت : والأولى الجمع بين الروايتين فإن اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ، ووقع عند مسلم في حديث أبي سعيد في حديثي الباب « فليحمد الله عليها وليحدث بها » . قوله (والحلم من الشيطان) كذا اختصره ، وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في « باب الحلم من الشيطان » إن شاء الله تعالى ، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من الطريق المشار إليها فزاد « فإذا رأى أحدكم

شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها وأذاها فإنها لا تضره » وكذا مضى فى الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ، وسيأتى للمصنف فى « باب الحلم من الشيطان » من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة بلفظ « فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره » ولمسلم من هذا الوجه « عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات » وسيأتى فى « باب من رأى النبى ﷺ » من طريق عبيد الله بن أبى جعفر عن أبى سلمة بلفظ « فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فإنها لا تضره » ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة الآتية فى « باب إذا رأى ما يكره » بلفظ « وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فإنها لن تضره » وهذه أتم الروايات عن أبى سلمة لفظا . قال المهلب : سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة وأضافها إلى الله ، وسمى الأضغاث حلما وأضافها إلى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته فأعلم الناس بكيده وأرشدهم إلى دفعه لئلا يبلغوه أربه فى تحزينهم والتهويل عليهم ، وقال أبو عبد الملك : أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده ، وقال ابن الباقلانى يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التى تقابلها بحضرة الشيطان ، فمن ثم أضيفت إليه ، وقيل أضيفت إليه لأنه الذى يخيل بها ولا حقيقة لها فى نفس الأمر . الحديث الثانى عن أبى سعيد الخدرى ، قوله (حدثنى ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثى ، وسيأتى منسوبا فى « باب إذا رأى ما يكره » . قوله (فإنما هى من الله) فى الرواية المذكورة « فإنها من الله ، فليحمد الله عليها وليتحدث بها » وفى رواية الكشميهنى « فليتحدث » ومثله فى الرواية المذكورة . قوله (وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هى من الشيطان فليستعذ) زاد فى نسخة « بالله » . قوله (ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره) فى رواية الكشميهنى فى باب إذا رأى ما يكره « فإنها لن تضره » ، فحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره . وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها ، ومن شر الشيطان ، وأن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ، ولا يذكرها لأحد أصلا . ووقع عند المصنف فى « باب القيد فى المنام » عن أبى هريرة خامسة وهى الصلاة ولفظه « فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل » لكن لم يصرح البخارى بوصله وصرح به مسلم كما سيأتى بيانه فى بابه ، وغفل القاضى أبو بكر بن العربى فقال : زاد الترمذى على الصحيحين بالأمر بالصلاة انتهى ، وزاد مسلم سادسة وهى التحول عن جنبه الذى كان عليه فقال « حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح أنبأنا الليث عن أبى الزبير عن جابر رفعه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وقال قبل ذلك « حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد » يعنى عن أبى سلمة عن أبى قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ، وزاد ابن رمح فى هذا الحديث « وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة إنما هى فى حديث الليث عن أبى الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح ، وأما طريق يحيى بن سعيد فى حديث أبى قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة . وفى الجملة فتكمل الآداب ستة الأربعة الماضية والصلاة والتحول ، ورأيت فى بعض الشروح

ذكر سابعة وهى قراءة آية الكرسى ولم يذكر لذلك مستندا فان كان أخذه من عموم قوله فى حديث أبى هريرة ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة ، وسيأتى مايتعلق بآداب العابر ، وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور : فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهى مشروعة عند كل أمر يكره ، وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع فى بعض طرق الحديث أنها منه وأنه يخيل بها لقصد تحزين الآدمى والتهويل عليه كما تقدم ، وأما التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان الذى حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا ، وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها . قلت : والتثليث للتأكيد . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : فيه إشارة الى أنه فى مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر فى بعض الروايات بالبصاق إشارة ، الى استقذاره ، وقد ورد بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق ، قال النووى فى الكلام على النفث فى الرقية تبعا لعياض : اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق ، وقال أبو عبيد : يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث ، وقيل عكسه ، وسئلت عائشة عن النفث فى الرقية فقالت : كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه . قال : ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد ، قال : وقد جاء فى حديث أبى سعيد فى الرقية بفاتحة الكتاب و فجعل يجمع بزاقه ، قال عياض : وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء ، وقال النووى أيضا : أكثر الروايات فى الرؤيا « فلينفث » وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا . قلت : لكن المطلوب فى الموضعين مختلف ، لأن المطلوب فى الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم ، والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم ، فالذى يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف ، فبالنظر إلى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق . قال النووى وأما قوله « فانها لا تضره » فمعناه أن الله جعل ماذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية المال انتهى . وأما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجأ اليه ، ولأن فى التحرم بها عصمة من الأسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلى من ربه عند سجوده ، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التى كان عليها .
قال النووى : وينبغى أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ماتضمنته ، فان اقتصر على بعضها أجزأه فى دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الأحاديث . قلت : لم أر فى شىء من الأحاديث الاقتصار على واحدة ، نعم أشار المهلب الى أن الاستعاذة كافية فى دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه ولا يكفى امرار الاستعاذة باللسان ، وقال القرطبى فى « المفهم » : الصلاة تجمع ذلك كله ، لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة فى الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله فى أقرب الأحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه . وورد فى صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعى قال « إذا رأى أحدكم فى منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ : أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياى هذه أن يصيبنى فيها ما أكره فى دينى ودنياى » ، وورد فى الاستعاذة من التهويل فى المنام ما أخرجه مالك قال « بلغنى ان خالد بن الوليد قال : يا رسول الله إنى أروع فى المنام فقال : قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون »

وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «كان خالد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر نحوه وزاد في أوله «إذا اضطجعت فقل: باسم الله، فذكره، وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه، واستثنى الداودي من عموم قوله «اذا رأى ما يكره» ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكره من الاستعاذة ونحوها، واستند الى ماورد من مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك، ويمكن أن يقال: لايلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا أن لايصلي، فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار، وأيضا فالمنذورة قد ترجع الى معنى المبشرة لأن من أنذر بما سيقع له ولو كان لايسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج مالا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقا به، قال الحكيم الترمذي: الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه، قال: وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا إلا أنها قلت في هذه الأمة لعظم ماجاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في أمته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين. فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين. وقال القاضي عياض: يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع إلى حسن ظاهرها أو صدقها، كما أن قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل، وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته، ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها، لأنها قد تبطىء فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيرا حسنا، أو الرجاء في أنها من الاضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه. واستدل بقوله «ولا يذكرها» على أن الرؤيا تقع على مايعبر به، وسيأتي البحث في ذلك في «باب اذا رأى ما يكره» ان شاء الله تعالى، واستدل به على أن للوهم تأثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى مايدفعه، وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب. قوله في حديث أبي سعيد (وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان) ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لاتشتمل على شيء مما يكرهه الرائي، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم إلى الشيطان، وعلى هذا ففي قول أهل التعبير ومن تبعهم إن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر، لان الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي، ويمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره، وبأن المراد بما يكره ماهو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في «المفهم» ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه لأنه من تخيلات الشيطان، فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه مابه وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء، وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول مايتسبب به الشيطان ومالا تسبب له فيه، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره. ولكن الاسباب عادات لاموجودات، وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائي ولكنه لايجده في اليقظة ولا مايدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لايضر ولا ينفع

٤ - باب الرُّؤيا الصالحة جُزء من ستة وأربعينَ جُزءاً من النُّبوَّة

٦٩٨٦ - حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الله بن يحيى بن أبي كثير - وأثنى عليه خيراً لقيته باليمامة - عن أبيه حدَّثنا أبو سلَمةَ «عن أبي قَتادةَ عن النبيِّ ﷺ قال: الرُّؤيا الصالحةُ من الله، والحلُمُ من الشيطان، فإذا حَلَمَ أحدكم فليتعوَّذْ منه وليَبصقْ عن شمالهِ فإنها لا تضرُّه»

وعن أبيه قال حدَّثنا عبدُ الله بن أبي قَتادةَ عن أبيه عن النبيِّ ﷺ .. مثله

٦٩٨٧ - حدثنا محمدُ بن بَشّار حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ «عن أنس بن مالكٍ عن عُبادةَ ابن الصامتِ عن النبيِّ ﷺ قال: رُؤيا المؤمن جُزء من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النُّبوَّة»

٦٩٨٨ - حدثنا يحيى بن قَزَعة حدَّثنا ابراهيمُ بن سعد عن الزُّهريِّ عن سعيدِ بن المسيَّب «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: رؤيا المؤمن جُزء من ستّةٍ وأربعينَ جزءاً من النُّبوَّة». ورواه ثابتٌ وحُميدٌ وإسحاقُ بن عبدِ الله وشُعيبٌ عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ

[الحديث ٦٩٨٨ - طرفه في: ٧٠١٧]

٦٩٨٩ - حدثني إبراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابنُ أبي حازمٍ والدَّراوَرْديُّ عن يزيدَ بن عبدِ الله بن خبّابٍ «عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: الرؤيا الصالحةُ جزء من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً منَ النُّبوَّة»

قوله (باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب، فكأنه حمل الرواية الأخرى بلفظ «رؤيا المؤمن» على هذه المقيدة، وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر أحاديثها في الباب الذي قبله. وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول. قوله (حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى ابن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة) هكذا للأكثر، وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا وقال لقيته باليمامة، وفاعل أثنى هو مسدد وهي جملة حالية كأنه قال أثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه. وقد أثنى عليه أيضا إسحق بن أبي إسرائيل فيما أخرجه الاسماعيلي من طريقه قال «حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين». قوله (عن أبيه) هو عطف على السند الذي قبله، ففي رواية إسحق بن أبي إسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبي سلمة قال «وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة» وتقدم في صفة إبليس من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وحده عن أبي قتادة. وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد، ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن أبي هريرة بدل أبي قتادة، ولعله كان عند أبي سلمة عنهما،

وكان عند مسدد على الوجهين ؛ فقد أخرجه ابن عدى من رواية اسحق بن أبى اسرائيل بهذا السند إلى أبى سلمة فقال عن أبى قتادة تارة وعن أبى هريرة أخرى ، وعن عبيد الله بن يحيى بن أبى كثير عن أبيه عن أبى سلمة عن أبى هريرة حديث « رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » أخرجه مسلم . قوله (الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم) تقدم شرحه فى الباب الذى قبله مستوفى ، وقد اعترضه الاسماعيلى فقال : ليس هذا الحديث من هذا الباب فى شىء ، وأخذه الزركشى فقال : ادخاله فى هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله . قلت : وقد وقع ذلك فى رواية النسفى كما أشرت اليه ، ويجاب عن صنيع الأكثر بأن وجه دخوله فى هذه الترجمة الاشارة إلى أن الرؤيا الصالحة إنما كانت جزءا من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التى من الشيطان فانها ليست من أجزاء النبوة ، وأشار البخارى مع ذلك الى ماوقع فى بعض الطرق عن أبى سلمة عن أبى قتادة ، فقد ذكرت فى الباب الذى قبله أنه وقع فى رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة عن أبى قتادة فى هذا الحديث من الزيادة « ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » . الحديث الثانى . قوله (حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر . قوله (عن أنس) فى رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور « سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة ، وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة فى السند وهو الحديث الثالث حديث أنس . قوله (ورواه ثابت وحميد وإسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبى ﷺ) أى بغير واسطة ، فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله « من رآنى فى المنام فقد رآنى ، وقال فيه « ورؤيا المؤمن » ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك ، وأخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت إلا شعبة ، ورواية عبد العزيز ترد عليه ، ووقع فى أطراف المزى أن البخارى أخرجه فى التعبير معلقا فقال : رواه شعبة عن ثابت ، ولم أر ذلك فى البخارى ، وأما رواية حميد فوصلها أحمد عن محمد بن أبى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية إسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة فتقدمت قريبا وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة فى « كتاب الروح لأبى عبد الله بن منده » من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد أبى جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد وأشار الدارقطنى إلى أن الطريقين صحيحان . الحديث الرابع حديث أبى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى أوله أن التى قبله تأكيد ، وأخرجه من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ أبى سعيد آخر أحاديث الباب ، ومن طريق أبى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن أبى هريرة بلفظ « رؤيا الرجل الصالح » بدل لفظ المؤمن . الحديث الخامس حديث أبى سعيد من رواية ابن أبى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم أبى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم . قوله (من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شىء منها بلفظ « من الرسالة » بدل « من النبوة » قال وكأن السر فيه أن الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الأنبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله ، فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبى ﷺ فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم

الشرع المستقر فى الظاهر أنه لا يكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسألة فى الكلام على حديث « من رآنى فى المنام فقد رآنى » إن شاء الله تعالى

٥ - باب المبشِّرات

٦٩٩٠ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ حدَّثنى سعيدُ بنُ المسيب « أنَّ أبا هريرةَ قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : لم يَبقَ من النبوَّةِ إلاَّ المبشِّرات . قالوا وما المبشرات ؟ قال : الرُّؤيا الصالحة »

قوله (باب المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى ، وقد ورد فى قوله تعالى (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) هى الرؤيا الصالحة ، أخرجه الترمذى وابن ماجه ، وصححه الحاكم من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة ، وأخرجه الترمذى أيضاً من وجه آخر عن أبى سلمة قال « نبئت عن عبادة » وأخرجه أيضا هو وأحمد وإسحق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة ، وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه أن هذا الرجل ليس بمعروف ، وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال « سألت رسول الله ﷺ » فذكر مثله ، وفى الباب عن جابر عند البزار وعن أبى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند أبى يعلى . قوله (لم يبق من النبوة الا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال أى لا يبقى ، وقيل هو على ظاهره لأنه قال ذلك فى زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته ، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى إلا المبشرات ، ثم فسرها بالرؤيا ، وصرح به فى حديث عائشة عند أحمد بلفظ « لم يبق بعدى » ، وقد جاء فى حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس « أن النبى ﷺ كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال : يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » الحديث . وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه أنه « ليس يبقى بعدى من النبوة إلا الرؤيا الصالحة » وهذا يؤيد التأويل الأول ، وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أن الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة ، أو لأن جزء الشىء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه أذن وان كانت جزءا من الأذان ، وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت « سمعت النبى ﷺ يقول : ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، ولأحمد عن عائشة مرفوعا « لم يبق بعدى من المبشرات الا الرؤيا » وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » ولأبى يعلى من حديث أنس رفعه « ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات ، قالوا : وما المبشرات ؟ قال : رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة » قال المهلب ما حاصله : التعبير بالمبشرات خرج للأغلب ، فان من الرؤيا ما تكون

منذرة وهي صادقة يريها الله المؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه . وقال ابن التين : معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا ، ويرد عليه الالهام فان فيه اخباراً بما سيكون ، وهو للانبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ، ويقعُ لغير الأنبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر « قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون» وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا ، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا ، والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ، ومع كونه مختصا فانه نادر ، فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ، ويشير الى ذلك قوله ﷺ « فان يكن » وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه ﷺ في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره

٦ - باب رؤيا يوسف ، وقولِهِ تعالى ﴿ إذ قال يوسفُ لأبيهِ يا أبتِ إني رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ رأيتُهم لي ساجدين . قال يابنيَّ لا تقصُصْ رُؤياكَ على إخوتِكَ فيكيدوا لكَ كيداً ، إنَّ الشيطانَ للانسانِ عدوٌّ مُبين ، وكذلكَ يجتبيكَ ربُّكَ ويُعلِّمُكَ من تأويلِ الأحاديثِ ويتمُّ نعمتَهُ عليكَ وعلى آلِ يعقوبَ كما أتمها على أبوَيكَ من قبلُ إبراهيمَ وإسحاقَ ، إنَّ ربكَ عليمٌ حكيم ﴾ . وقولِهِ تعالى ﴿ يا أبتِ هٰذا تأويلُ رُؤيايَ من قبلُ قد جعلها ربي حقاً ، وقد أحسنَ بي إذ أخرجني منَ السجنِ وجاءَ بكم من البَدوِ ومن بعدِ أن نزغَ الشيطانُ بيني وبين إخوتي ، إن ربي لطيفٌ لما يشاء ، إنه هوَ العليمُ الحكيم . ربِّ قد آتيتني من الملكِ وعلَّمتني من تأويلِ الأحاديثِ فاطرَ السماواتِ والأرضِ أنتَ وَليِّي في الدنيا والآخرةِ توفَّني مسلماً وألحقني بالصالحين ﴾ . فاطرٌ والبديعُ والمبدعُ والبارئُ والخالقُ واحد . من البَدْوِ : بادية

قوله (باب رؤيا يوسف) كذا لهم ، ووقع للنسفي « يوسف بن يعقوب بن إسحق بن ابراهيم خليل الرحمن » وقوله عز وجل ﴿ إذ قال يوسف لأبيه ﴾ فساق الى ﴿ ساجدين ﴾ ثم قال « الى قوله عليم حكيم » كذا لأبي ذر والنسفي ، وساق في رواية كريمة الآيات كلها . قوله (وقوله تعالى : وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله وألحقني بالصالحين) كذا لأبي ذر والنسفي أيضا . وساق في رواية كريمة الآيتين ، والمراد أن معنى قوله ﴿ تأويل رؤياي ﴾ أي التي تقدم ذكرها وهي رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له ، فلما وصل أبواه وإخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك وسجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التأويل في الساجدين وكونها حقا في السجود ، وقيل التأويل وقع أيضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وإنما هو كناية عن الخضوع ، والاول هو المعتمد . وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله ﴿ وخروا له سجدا ﴾ قال « وكانت تحية من قبلكم ، فأعطى الله هذه الامة السلام تحيـــة أهل الجنة » وفي لفظ « وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض » ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحوه ، قال الطبري : أرادوا أن ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الاكرام ، واختلف في المدة التي كانت بين

الرؤيا وتفسيرها ، فأخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال « كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما . وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد « وإليها ينتهي أمد الرؤيا » وأخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال : كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ، ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ، ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة ، ومن الكلبي اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ، ونقل ابن اسحق قولا أنها كانت ثمانية عشر عاما والأول أقوى والعلم عند الله . قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف ، وسقط هذا وما بعده إلى آخر الباب للنسفي . قوله (فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد) كذا لبعضهم البارئ بالراء ، ولأبي ذر والأكثر البادىء بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما ، وزعم بعض الشراح أن الصواب بالراء وأن رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الأسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات ، وفي الأسماء الحسنى أيضا المبدئ . وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله (أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده - ثم قال - فانظروا كيف بدأ الخلق) فالأول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان ، وإنما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الآيتين المذكورتين (فاطر السماوات والأرض) فأراد تفسير الفاطر ، وزعم بعض الشراح أن دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين ، كذا قال ، ولم يرد البخاري بذلك أن حقائق معانيها متوحدة وإنما أراد أنها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشيء بعد أن لم يكن ، وقد ذكرت قول الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل « باب رؤيا الصالحين » . قوله (قال أبو عبد الله : من البدء بادئه) كذا وجدته مضبوطا في الأصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لأبي ذر ، فان كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله والبادئ . ولغير أبي ذر « من البدو وبادية » بالواو بدل الهمز وغير همز في بادية وبهاء تأنيث ، وهو أولى لانه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة (وجاء بكم من البدو) ففسرها بقوله بادية أي جاء بكم من البادية ، وذكره الكرماني فقال : قوله من البدو أي قوله (وجاء بكم من البدو) أي من البادية ، ويحتمل أن يكون مقصوده أن فاطر معناه البادئ من البدء أي الابتداء أي بادىء الخلق ، فمعنى فاطر بادىء والله أعلم

٧ - باب رؤيا إبراهيم . وقولُه تعالى (فلما بلغَ معَهُ السعيَ قال يا بُنيَّ إني أرى في المنامِ أني أذبحكَ فانظرْ ماذا تَرى ؟ قال يا أبتِ افعلْ ما تُؤمَرُ ستجدُني إن شاء اللهُ من الصابرين . فلما أسلَما وتلَّهُ للجبين وناديناهُ أن يا إبراهيمُ قد صدَّقتَ الرُّؤيا إنا كذلكَ نجزي المحسنين) . قال مجاهد : أسلَما سلَّما ما أُمِرا به . وتلَّهُ وضعَ وَجهَهُ بالأرض

قوله (باب رؤيا ابراهيم عليه السلام) كذا لأبي ذر ، وسقط لفظ باب لغيره . قوله (وقوله عز وجل : فلما بلغ معه السعي - الى قوله - نجزي المحسنين) كذا لأبي ذر وسقط للنسفي ، وساق في رواية كريمة الآيات كلها . قيل كان ابراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولدا أن يذبحه قربانا فرأى في المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي قال : فقال ابراهيم لإسحق انطلق بنا نقرب قربانا وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى إذا كان

بين الجبال قال : يا أبت أين قربانك ؟ قال : أنت يا بني . إني أرى في المنام أني أذبحك الآيات ، فقال : اشدد رباطي حتى لا أضطرب ، واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن ، وأسرع مر السكين على حلقي ليكون أهون علي ، ففعل ذلك ابراهيم وهو يبكي وأمرّ السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه ، فذاك قوله (فلما أسلما وتله للجبين ونودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) فالتفت فإذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه ، هكذا ذكره السدي ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب ، فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح أيضاً عن الزهري عن القاسم قال : اجتمع أبو هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبي ﷺ أن لكل نبي دعوة مستجابة ، فقال كعب : أفلا أخبرك عن ابراهيم ؟ لما رأى أنه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم أفتن هؤلاء عند هذه لم أفتنهم ابدا ، فذهب إلى سارة فقال : أين ذهب ابراهيم بابنك ؟ قالت : في حاجته ، قال : كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم أن ربه أمره بذلك ، فقالت : أخشى أن لا يطيع ربه ، فجاء إلى إسحق فأجابه بنحوه ، فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه ، فأيس أن يطيعوه . وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد : أنه سد على ابراهيم الطريق إلى المنحر ، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة ، وكأن قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبي الطفيل عنه قال : إن إبراهيم لما رأى المناسك عرض له إبليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل إلى العقبة فعرض له إبليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ، وكان على اسماعيل قميص أبيض ، وثم تله للجبين فقال : يا أبت أنه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه ، فنودي من خلفه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، فالتفت فإذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه . وأخرج ابن اسحق في « المبتدأ » عن ابن عباس نحوه وزاد : فوالذي نفسي بيده لقد كان أول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة . وأخرجه أحمد أيضا عن عثمان بن أبي طلحة قال « أمرني رسول الله ﷺ فواريت قرني الكبش حين دخل البيت » . وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال إن الذبيح اسماعيل ، وقد نقل ابن أبي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في إحدى الروايتين عنهما وعن الأحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه وعطاء والشعبي وكعب الأحبار أن الذبيح اسحق ، وعن ابن عباس في أشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن أبي هريرة ومعاوية وابن عمر وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في إحدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبي جعفر الباقر وأبي صالح والربيع بن أنس وأبي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق أن الذبيح اسماعيل ، ويؤيده ما تقدم وحديث « أنا ابن الذبيحين » رويناه في « الخلعيات » من حديث معاوية ، ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه وابن أبي حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم في الهدى في الاستدلال لتقويته ، وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي أنه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله في الصافات (وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين - إلى قوله - إني أرى في المنام أني أذبحك ، وقوله في هود (وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق - إلى قوله - وهذا بعلي شيخا) قال : ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء أمره فسأل من ربه الولد (فبشره بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام

أنى أذبحك) والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله أن يجيء له الولد وجاءته الملائكة عندما أمروا بإهلاك قوم لوط فبشروه باسحق ، فتعين أن يكون الأول اسماعيل ويؤيده أن في التوراة أن اسماعيل بكره وأنه ولد قبل اسحق . قلت : وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى أن مر بي قوله في سورة ابراهيم (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق) فانه يعكر على قوله إنه رزق اسماعيل في ابتداء أمره وقوته لأن هاجر والدة اسماعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسماعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابراهيم من أحاديث الأنبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى أن كان من اخراجها وولدها إلى مكة ما كان ، وقد ذكره ابن اسحق في « المبتدأ » مفصلا ، وأخرجه الطبري في تاريخه من طريقه ، وأخرج الطبري من طريق السدي قال : انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة وهي بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها ، فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله أن يهب له ولداً من الصالحين فأخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة أن ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد . ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب إهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق) ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين ، وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة ، وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية في أن الذبيح اسماعيل لأن سارة واسحق لم يكونا بمكة والله أعلم . **قوله** (وقال مجاهد : أسلما : سلما ما أمرا به ، وتله : وضع وجهه بالأرض) قال الفريابي في تفسيره : حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (فلما أسلما) قال سلما ما أمرا به ، وفي قوله (وتله للجبين) قال : وضع وجهه بالارض قال : لا تذبحني وأنت تنظر في وجهي لئلا ترحمني ، فوضع جبهته في الأرض . وأخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال (فلما أسلما) أي سلما لله الأمر ، ومن طريق أبي صالح قال : اتفقا على أمر واحد ، ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لأمر الله وسلم اسحق لأمر ابراهيم ، وفي لفظ : أما هذا فأسلم نفسه لله وأما هذا فأسلم ابنه لله ، ومن طريق أبي عمران الجوني : تله للجبين كبه لوجهه . (تنبيه) : هذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ، ولها نظائر . وقول الكرماني إنه كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده

٨ - باب التَّواطؤ على الرُّؤيا

٦٩٩١ - حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنه أنَّ أناساً أُروا ليلةَ القدرِ في السبعِ الأواخرِ ، وأنَّ أناساً أُروها في العَشرِ الأواخرِ ، فقال النبيُّ ﷺ : التَمِسوها في السبعِ الأواخرِ »

قوله (باب التواطؤ على الرؤيا) أي توافق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم . **قوله** (ان أناسا أروا ليلة القدر في السبع الأواخر وان أناسا) في رواية الكشميهني « ناسا » . **قوله** (أروها في العشر الأواخر ، فقال النبي ﷺ التمسوها في السبع الأواخر) كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن

عمر ، وتقدم في أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه «أرى رؤياكم تواطأت في السبع الأواخر ، فمن كان متحريها » الحديث ، ولم يذكر الجملة الوسطى ، واعترضه الاسماعيلي فقال : اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ ، وحديث التواطؤ «أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الأواخر» . قلت : لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطؤ وانما أراد بالتواطؤ التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه ، وذلك أن أفراد السبع داخلة في أفراد العشر ، فلما رأى قوم أنها في العشر وقوم أنها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أيسر عليهم ، فجرى البخاري على عادته في إيثار الأخفى على الأجلى ، والحديث الذي أشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «رأيت كأن بيدي قطعة استبرق » الحديث ، وفيه «وكانوا لايزالون يقصون على النبي ﷺ الرؤيا» وفيه «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر » الحديث . ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الأخبار من جماعة

٩ - **باب** رُؤيا أهلِ السجون والفسادِ والشرك ، لقوله تعالى ﴿ ودخَل معهُ السجنَ فتَيانِ ، قال أحدُهما إني أراني أعصِرُ خمرا ، وقال الآخرُ إني أراني أحملُ فوقَ رأسي خُبزاً تأكلُ الطيرُ منه ، نَبِّئنا بتأويله ، إنا نَراكَ من المحسنين . قال لا يأتيكما طعامٌ تُرزَقانه إلاّ نبأتُكما بتأويله قبل أن يأتيكما ، ذلكما مما علّمني ربي ، إني تركتُ مِلةَ قومٍ لا يُؤمنونَ بالله وهُم بالآخرة هم كافرون . واتبعتُ مِلةَ آبائي إبراهيمَ وإسحاقَ ويَعقوبَ ، ما كان لنا أن نُشركَ باللهِ من شيء ، ذلكَ من فَضلِ الله علينا وعلى الناسِ ، ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَشكرون . ياصاحبيِ السِّجنِ أأربابٌ مُتفرِّقونَ ﴾ . وقال الفُضيلُ لبعضِ الأتباعِ ياعبدَ الله ﴿ أربابٌ مُتفرِّقون خيرٌ أمِ اللهُ الواحدُ القهار ؟ ما تعبدونَ من دونِ الله إلاّ أسماءً سمَّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزلَ اللهُ بها مِن سلطان ، إنِ الحكمُ إلاّ لله ، أمرَ أنْ لا تَعبُدوا إلاّ إياه ، ذلكَ الدينُ القيِّم ، ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَعلمون . ياصاحبيِ السِّجن أما أحدُكما فيسقي ربَّهُ خمراً ، وأما الآخرُ فيُصلَبُ فتأكلُ الطيرُ من رأسه ، قُضِي الأمرُ الذي فيه تَستفتيان . وقال للذي ظنَّ أنه ناجٍ منهما : اذكُرني عندَ ربك ، فأنساهُ الشيطانُ ذِكرَ ربه ، فلَبِثَ في السجنِ بضعَ سنين . وقال الملكُ إني أرَى سَبعَ بقراتٍ سِمانٍ يأكلهنَّ سبعٌ عِجافٌ وسبعَ سُنبلاتٍ خُضرٍ وأُخَرَ يابسات ، يا أيها الملأُ أفتوني في رُؤيايَ إن كنتم للرُّؤيا تعبرون . قالوا : أضغاثُ أحلام ، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين . وقال الذي نجا منهما وادَّكرَ بعدَ أُمةٍ : أنا أُنبئكم بتأويله فأرسِلون . يوسفُ أيها الصديقُ أفتِنا في سَبعِ بقراتٍ سِمانٍ يأكلهنَّ سبعٌ عِجافٌ وسبعِ سُنبلاتٍ خُضرٍ وأُخَرَ يابسات ، لعلي أرجعُ إلى الناس لعلهم يعلمون . قال تَزرعونَ سبعَ سنينَ دأَباً ، فما حصَدتم فذَروه في

منبله إلا قليلا مما تأكلون . ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون . ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون . وقال الملك ائتوني به ، فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك ﴾ . و « ادَّكر » افتعل من ذكرت . « أمة » : قَرْن . وتُقرأ « أمِهٍ » : نِسيان . وقال ابن عباس : يَعصرون الاعنابَ والدُّهنَ . « تُحصِنون » : تحرسون

٦٩٩٢ — حدثنا عبدُ الله بن محمد بن أسماء حدَّثنا جُوَيرية عن مالك عن الزُّهريِّ أنَّ سعيدَ بن المسيب وأبا عُبَيد أخبَراه «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : لو لبثتُ في السجنِ ما لَبِثَ يوسفُ ثمَّ أتاني الداعي لأجَبته »

قوله (باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) تقدمت الاشارة إلى أن الرؤيا الصحيحة وإن اختصت غالبا بأهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ، ووقع في رواية أبي ذر بدل الشرك « الشرّاب » بضم المعجمة والتشديد جمع شارب ، أو بفتحتين مخففا أي وأهل الشراب والمراد شربة المحرم ، وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كما أن المسجون أعم من أن يكون مفسدا أو مصلحا ، قال أهل العلم بالتعبير : اذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته إلى الايمان مثلا أو التوبة أو انذارا من بقائه على الكفر أو الفسق ، وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من أهل الفضل ، وقد يرى مايدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك . قوله (وقوله تعالى : ودخل معه السجن فتيان ـ الى قوله ـ ارجع الى ربك) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهى ثلاث عشرة آية ، قال السهيلي : اسم أحدهما شُرهم والآخر سُرهم كل منهما بمعجمة إحداهما مفتوحة والأخرى مضمومة ، قال وقال الطبري : الذي رأى أنه يعصر خمرا اسمه نبوه ، وذكر اسم الآخر فلم أحفظه . قلت : سماه مجلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق في « المبتدأ » وبه جزم الثعلبي ، وذكر أبو عبيد البكري في كتاب « المسالك » ان اسم الخباز راشان والساقي مرطس ، وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه في الطعام والشراب فحبسهما إلى أن ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز ، ويقال انهما لم يريا شيئا وانما أرادا امتحان يوسف ، فأخرج الطبري عن ابن مسعود قال : لم يريا شيئا وانما تحاكا ليجربا ، وفي سنده ضعف . وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد : فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب ، قال : قضى الأمر الآية . قوله (وقال الفضيل الخ) وقع لأبي ذر بعد قوله ﴿ ارجع الى ربك ﴾ وعند كريمة عند قوله ﴿ أأرباب متفرقون ﴾ وهو اللائق ، وعند غيرهما بعد قوله « الاعناب » والدهن . قوله (وادكر افتعل من ذكرت) في رواية الكشميهني « من ذكر » وهو من كلام أبي عبيدة قال : ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت فادغمت التاء في الذال فحولت دالا يعني مهملة ثقيلة . قوله (بعد أمة قرن) هو قول أبي عبيدة قاله في تفسير آل عمران ، وقال في تفسير يوسف « بعد حين » وأخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ، ومن طريق سماك عن عكرمة قال « بعد حقبة من الدهر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير « بعد سنين » . قوله (ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان ، أي تذكر بعد أن كان نسي ، وهذه القراءة نسبت في الشواذ لابن

عباس وعكرمة والضحاك ، يقال رجل مأموه أي ذاهب العقل ، قال أبو عبيدة : قرئ بعد أمه أي نسيان ، تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر : « أمهت وكنت لا أنسى حديثا » وقال الطبري : روى عن جماعة أنهم قرأوا « بعد أمه » ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها « بعد أمه » وتفسيرها بعد نسيان ، وساق مثله عن عكرمة والضحاك ، ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم . **قوله** (وقال ابن عباس يعصرون الأعناب والدهن) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون) يقول الأعناب والدهن ، وفيه رد على أبي عبيدة في قوله إنه من العصرة وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ، ويؤيد قول ابن عباس قوله في أول القصة (إني أراني أعصر خمرا) وقد اختلف في المراد به فقال الأكثر : أطلق عصر الخمر باعتبار ما يئول إليه وهو كقول الشاعر :

الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رءوس القضبان

أي السنبل ، فسمى القمح ثريدا باعتبار ما يئول إليه ، وأخرج الطبري عن الضحاك قال : أهل عمان يسمون العنب خمرا ، وقال الأصمعي : سمعت معتمر بن سليمان يقول : لقيت أعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك ؟ قال خمر ، وقرأ ابن مسعود إني أراني أعصر عنبا ، أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن ، وكأنه أراد التفسير ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة أن الساقي قال ليوسف : رأيت فيما يرى النائم أني غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك ، فقال : تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أي على عادتك . **قوله** (تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة ، وعند أبي عبيدة في « المجاز » تحرزون بزاي بدل السين من الاحراز ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاي ونونين من الخزن . **قوله** (جويرية) بالضم مصغر وهو ابن اسماعيل الضبعي وروايته عن مالك من الأقران . **قوله** (لو لبثت في السجن مالبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته) كذا أورده مختصرا ، وقد تقدم في ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط ، وتقدم شرحه في أحاديث الأنبياء ، وأخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في أوله « نحن أحق بالشك من ابراهيم » الحديث ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال : مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بطوله ، ومن طريق أبي أويس عن الزهري مثل مالك وأخرجه الدارقطني في « غرائب مالك » من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء ، وذكر أن أحمد بن سعيد بن أبي مريم رواه عنه فقال « عن أبي سلمة » بدل أبي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة ، وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيدا وأبا عبيد أخبراه به ، وقد وقع في بعض طرقه بأبسط من سياقه ، فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان ، ولو كنت مكانه ما أجبت حتى أشترط أن يخرجوني ، ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول - يعني ليخرج إلى الملك - فقال ارجع إلى ربك ، ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر » وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزي بضم

المعجمة والزاى عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد « ولولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن ما لبث » وقد مضى شرح مايتعلق بذلك فى قصة يوسف من أحاديث الأنبياء.

١٠ — باب من رأى النبىَّ ﷺ فى المنام

٦٩٩٣ — حدثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ اللهِ عن يونسَ عن الزُّهرى حدَّثنى أبو سَلَمةَ « أنَّ أبا هريرة قال: سمعت النبىَّ ﷺ يقول: من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظةِ، ولا يَتمثلُ الشيطانُ بى » . قال أبو عبد الله: قال ابن سيرين اذا رآه فى صورته

٦٩٩٤ — حدثنا مُعلَّى بن أسدٍ حدثنا عبدُ العزيز بن مختار حدَّثنا ثابت البنانىُّ « عن أنس رضىَ الله عنه قال: قال النبىُّ ﷺ: من رآنى فى المنام فقد رآنى. فانَّ الشيطانَ لايتمثل بى، ورُؤيا المؤمن جزء من ستةٍ وأربعين جُزءاً من النبوة »

٦٩٩٥ — حدثنا يحيى بن بُكَير حدَّثنا اللَّيثُ عن عُبَيد الله بن أبى جعفر أخبرَنى أبو سَلمة « عن أبى قَتادةَ قال قال النبىُّ ﷺ: الرُّؤيا الصالحةُ منَ الله والحلم منَ الشيطان. فمن رأى شيئاً يَكرَهه فلْيَنفث عن شماله ثلاثا ولْيَتعوَّذ منَ الشيطان فانها لاتضرُّه، وإنَّ الشيطانَ لايتراءى بى »

٦٩٩٦ — حدثنا خالدُ بن خَلِيّ حدَّثنا محمدُ بن حَربٍ حدَّثنى الزُّبيدىُّ عن الزهرىِّ قال أبو سلمة « قال أبو قَتادةَ رضىَ اللهُ عنه: قال النبىُّ ﷺ: من رآنى فقد رأى الحقّ » . تابعَهُ يونسُ وابن أخى الزهرى

٦٩٩٧ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ حدَّثنى ابنُ الهادِ عن عبدِ الله بن خباب « عن أبى سعيد الخُدرىّ سمعَ النبىَّ ﷺ يقول: من رآنى فقد رأى الحقَّ، فانَّ الشيطانَ لايتكوَّننى »

قوله (باب من رأى النبى ﷺ فى المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول حديث أبى هريرة. **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد. **قوله** (أن أبا هريرة قال) فى رواية الاسماعيلى من طريق الزبيدى عن الزهرى «أخبرنى أبو سلمة سمعت أبا هريرة». **قوله** (من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه «أو فكأنما رآنى فى اليقظة» هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلى فى الطريق المذكورة «فقد رآنى فى اليقظة» بدل قوله «فسيرانى» ومثله فى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه. وصححه الترمذى وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبى جحيفة «فكأنما رآنى فى اليقظة» فهذه ثلاثة ألفاظ: فسيرانى فى اليقظة، فكأنما رآنى فى اليقظة، فقد رآنى فى اليقظة، وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله «فى اليقظة». **قوله** (قال أبو عبد الله قال ابن سيرين إذا رآه فى صورته) سقط هذا التعليق للنسفى ولأبى ذر وثبت عند غيرهما، وقد رويناه موصولا من طريق اسماعيل بن اسحق القاضى عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخارى عن حماد بن زيد عن أيوب

قال « كان محمد - يعنى ابن سيرين - إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال : صف لى الذى رأيته ، فان وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره » وسنده صحيح . ووجدت له ما يؤيده : فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب « حدثنى أبى قال : قلت لابن عباس رأيت النبي ﷺ فى المنام قال : صفه لى ، قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته به ، قال : قد رأيته » وسنده جيد . ويعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ من رآنى فى المنام فقد رآنى ، فانى أرى فى كل صورة » وفى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط . ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضى أبو بكر بن العربى : رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال . فان الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض ، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل ، قال وشذ بعض القدرية فقال : الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعينى الرأس حقيقة ، وقال بعض المتكلمين : هى مدركة بعينين فى القلب قال وقوله « فسيرانى » معناه فسيرى تفسير ما رأى لأنه حق وغيب ألقى فيه ، وقيل معناه فسيرانى فى القيامة ، ولا فائدة فى هذا التخصيص ، وأما قوله « فكأنما رآنى » فهو تشبيه ومعناه أنه لو رآه فى اليقظة لطابق ما رآه فى المنام فيكون الأول حقا وحقيقة والثانى حقا وتمثيلا ، قال : وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة ، فان رآه على خلاف صفته فهى أمثال ، فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائى وفيه وعلى العكس فبالعكس . وقال النووى قال عياض : يحتمل أن يكون المراد بقوله فقد رآنى أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته فى حياته كانت رؤياه حقا ، ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل . وتعقبه فقال : هذا ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى . ولم يظهر لى من كلام القاضى ما ينافى ذلك ، بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة فى الحالين ، لكن فى الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير . قال القرطبى : اختلف فى معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه فى النوم رأى حقيقته كمن رآه فى اليقظة سواء ، قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ، ويلزم عليه أن لا يراه أحد الا على صورته التى مات عليها وأن لا يراه رائيان فى آن واحد فى مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشى فى الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شىء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى فى الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته فى غير قبره . وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل . وقالت طائفة : معناه أن من رآه رآه على صورته التى كان عليها ، ويلزم منه أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث . ومن المعلوم أنه يرى فى النوم على حالة تخالف حالته فى الدنيا من الأحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤى ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير ، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشىء مما كان عليه أو ينسب اليه لعارض عموم قوله « فان الشيطان لا يتمثل بى » فالأولى أن تنزه رؤياه وكذا رؤيا شىء منه أو مما ينسب اليه عن ذلك ، فهو أبلغ فى الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان فى يقظته ، قال : والصحيح فى تأويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته فى كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا بل هى حق فى نفسها ولو رؤى على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله وقال وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب وغيره . ويؤيده قوله « فقد رأى الحق » أى رأى الحق الذى قصد إعلام الرائى به فان كانت على ظاهرها والا

سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لانها إما بشرى بخير أو انذار من شر إما ليخيف الرائى وإما لينزجر عنه وإما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه . وقال ابن بطال قوله « فسيرانى فى اليقظة » يريد تصديق تلك الرؤياه فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق ، وليس المراد أنه يراه فى الآخرة لأنه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ومن لم يره منهم . وقال ابن التين : المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لابد أن يراه فى اليقظة قبل موته قاله القزاز، وقال المازرى : ان كان المحفوظ « فكأنما رآنى فى اليقظة » فمعناه ظاهر وإن كان المحفوظ « فسيرانى فى اليقظة » احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر اليه فانه اذا رآه فى المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك فى اليقظة وأوحى الله بذلك اليه ﷺ . وقال القاضى : وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها ، وقيل معنى الرؤيا فى اليقظة أنه سيراه فى الآخرة وتعقب بأنه فى الآخرة يراه جميع أمته من رآه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزية ، وأجاب القاضى عياض باحتمال ان تكون رؤياه له فى النوم على الصفة التى عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته فى الآخرة وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات ، قال : ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين فى القيامة بمنع رؤية نبيه ﷺ مدة . وحمله ابن أبى جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبى ﷺ فى النوم فبقى بعد أن استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التى كانت للنبى ﷺ فنظر فيها فرأى صورة النبى ﷺ ولم ير صورة نفسه ، ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبى ﷺ فى المنام ثم رأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك . قلت : وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ، ويعكر عليه أن جمعا جما رأوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه فى اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف ، وقد اشتد انكار القرطبى على من قال من رآه فى المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظة كما تقدم قريبا ، وقد تفطن ابن أبى جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الأولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم فى كل راء ، ثم ذكر أنه عام فى أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال ، فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والإغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام ، وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى . والحاصل من الأجوبة ستة : أحدها أنه على التشبيه والتمثيل ، ودل عليه قوله فى الرواية الاخرى « فكأنما رآنى فى اليقظة » . ثانيها أن معناها سيرى فى اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير . ثالثها أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه . رابعها أنه يراه فى المرآة التى كانت له إن أمكنه ذلك ، وهذا من أبعد المحامل . خامسها أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره فى المنام . سادسها أنه يراه فى الدنيا حقيقة ويخاطبه ، وفيه ماتقدم من الاشكال . وقال القرطبى : قد تقرر أن الذى يرى فى المنام أمثلة المرئيات لا أنفسها ، غير أن تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها ، فمن الاول رؤياه ﷺ عائشة وفيه « فاذا هى أنت » فأخبر أنه رأى فى اليقظة ما رآه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الامور ومن فوائد رؤيته ﷺ تسكين شوق الرائى لكونه صادقا فى محبته ليعمل على مشاهدته ، وإلى ذلك الاشارة بقوله « فسيرانى فى اليقظة » أى من رآنى رؤية معظم

لحرمتى ومشتاق الى مشاهدتى وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه ، قال : ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته ، فيعبر بحسب مايراه الرائى من زيادة ونقصان أو إساءة وإحسان . قلت : وهذا جواب سابع والذى قبله لم يظهر لى فان ظهر فهو ثامن . قوله (ولا يتمثل الشيطان بى) فى رواية أنس فى الحديث الذى بعده « فان الشيطان لايتمثل بى » ومضى فى كتاب العلم من حديث أبى هريرة مثله لكن قال « لايتمثل فى صورتى » وفى حديث جابر عند مسلم وابن ماجه « انه لاينبغى للشيطان أن يتمثل بى » وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه « ان الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بى » وفى حديث أبى قتادة الذى يليه « وان الشيطان لايتراءى » بالراء بوزن يتعاطى ، ومعناه لايستطيع أن يصير مرئيا بصورتى ، وفى رواية غير أبى ذر « يتزايا » بزاى وبعد الالف تحتانية ، وفى حديث أبى سعيد فى آخر الباب « فان الشيطان لايتكونى » أما قوله « لايتمثل بى » فمعناه لايتشبه بى ، وأما قوله « فى صورتى » فمعناه لايصير كائنا فى مثل صورتى ، وأما قوله « لايتراءى بى » فرجح بعض الشراح رواية الزاى عليها أى لايظهر فى زيى ، وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى ، وأما قوله « لايتكونى » أى لايتكون كونى فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل ، والمعنى لايتكون فى صورتى ، فالجميع راجع الى معنى واحد ، وقوله « لايستطيع » يشير الى أن الله تعالى وان أمكنه من التصور فى أى صورة أراد فانه لم يمكنه من التصور فى صورة النبى ﷺ ، وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا فى الحديث : إن محل ذلك اذا رآه الرائى على صورته التى كان عليها ، ومنهم من ضيق الغرض فى ذلك حتى قال : لابد أن يراه على صورته التى قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التى لم تبلغ عشرين شعرة ، والصواب التعميم فى جميع حالاته بشرط أن تكون صورته الحقيقية فى وقت ما سواء كان فى شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره ، وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائى . قال المازرى : اختلف المحققون فى تأويل هذا الحديث فذهب القاضى أبو بكر بن الطيب الى أن المراد بقوله « من رآنى فى المنام فقد رآنى » أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان ، قال : ويعضده قوله فى بعض طرقه « فقد رأى الحق » ، قال وفى قوله « فأن الشيطان لايتمثل بى » إشارة إلى أن رؤياه لاتكون أضغاثا . ثم قال المازرى : وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره ، وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى فى مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط فى صفته وتخيل لها على غير ماهى عليه ، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون مايتخيل مرتبطا بما يرى فى العادة فتكون ذاته ﷺ مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية ، والادراك لايشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئى ظاهراً على الأرض أو مدفونا ، وإنما يشترط كونه موجودا ، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء فى الخبر الصحيح مايدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير إن من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام حرب ، ويؤخذ من ذلك مايتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لايحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية . وقال القاضى عياض : يحتمل أن يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التى كان عليها فى حياته لا على صفة مضادة لحاله ، فان رؤى على غيرها كانت رؤيا تأويل لارؤيا حقيقة ، فان من الرؤيا مايخرج على وجهه ومنها مايحتاج الى تأويل . وقال النووى : هذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت

على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري، وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين إمام المعبرين اعتباره، والذي قاله القاضي توسط حسن، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كأن يرى في المنام على ظاهره لايحتاج إلى تعبير وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج مايراه في ذلك المنام إلى التعبير، وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا: إذا قال الجاهل رأيت النبي ﷺ فانه يسأل عن صفته فان وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه، وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هي، فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر: من رأى نبياً على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه، ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا فذاك دال على سوء حال الرائي. ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي فقال بعد أن حكى الخلاف: ومنهم من قال إن الشيطان لايتصور على صورته أصلا فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي وإن كان في جارحة من جوارحه شين أو نقص فذاك خلل في الرائي من جهة الدين، قال: وهذا هو الحق، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب، وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا، لأنه ﷺ نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في الناظر اليها من حسن أو غيره تصور فيها وهي في ذاتها على أحسن حال لانقص فيها ولا شين، وكذلك يقال في كلامه ﷺ في النوم أنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي، فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره، قال: وهذا خير ما سمعته في ذلك. ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله، اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره وإلقائه وكيده، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا إلى علم صحيح لا ريب فيه، ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك. قلت: ويظهر لي في التوفيق بين جميع ماذكروه أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة، وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لايحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله «فقد رأى الحق» ومهما نقص من صفاته فيدخل التأويل بحسب ذلك، ويصح اطلاق أن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة. (تنبيه): جوز أهل التعبير رؤية البارى عز وجل في المنام مطلقاً ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في أي فن كان، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى تعبير دائما، بخلاف النبي ﷺ فاذا رؤى على صفته المتفق عليها وهو لايجوز عليه الكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا لايحتاج إلى تعبير. وقال الغزالي: ليس معنى قوله «رآني» أنه رأى جسمي وبدني وإنما المراد أنه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي اليه، وكذلك قوله «فسيراني في اليقظة» ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني، قال: والآلة تارة تكون حقيقية وتارة

تكون خيالية ، والنفس غير المثال المتخيل ، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ، قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطة فى التعريف فيقول الرائى رأيت الله تعالى فى المنام لا يعنى انى رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره . وقال أبو القاسم القشيرى ما حاصله : ان رؤياه على غير صفته لاتستلزم إلا أن يكون هو ، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لايقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطى : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة الى وقار الرائى وغير ذلك . وقال الطيبى : المعنى من رآنى فى المنام بأى صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله وهى مبشرة ، لا الباطل الذى هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لايتمثل بى ، وكذا قوله « فقد رأى الحق » أى رؤية الحق لا الباطل ، وكذا قوله « فقد رآنى » فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية فى الكمال ، أى فقد رآنى رؤيا ليس بعدها شىء . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ما ملخصه : انه يؤخذ من قوله « فان الشيطان لايتمثل بى » أن من تمثلت صورته ﷺ فى خاطره من أرباب القلوب وتصورت له فى عالم سره أنه يكلمه أن ذلك يكون حقا ، بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما منّ الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى . وهذا المقام الذى أشار اليه هو الالهام ، وهو من جملة أصناف الوحى إلى الأنبياء ، ولكن لم أر فى شىء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة ، وقد قيل فى الفرق بينهما إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد ، بخلاف الإلهام فانه لايقع إلا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان ، وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذى يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذى يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر ، فهذا إن ثبت كان فارقا واضحا ، ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لاتثبت بذلك ، قال أبو المظفر بن السمعانى فى « القواطع » بعد أن حكى عن أبى زيد الدبوسى من أئمة الحنفية أن الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال : والذى عليه الجمهور أنه لايجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها فى باب المباح ، وعن بعض المبتدعة أنه حجة واحتج بقوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ وبقوله ﴿وأوحى ربك الى النحل﴾ أى ألهمها حتى عرفت مصالحها ، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمى بطريق الاولى ، وذكر فيه ظواهر أخرى ومنه الحديث قوله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن » وقوله لوابصة « ماحاك فى صدرك فدعه وإن أفتوك » فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى ، وقوله « قد كان فى الامم محدَّثون » فثبت بهذا أن الالهام حق وأنه وحى باطن ، وإنما حرمه العاصى لاستيلاء وحى الشيطان عليه ، قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر فى الآيات والاعتبار والنظر فى الأدلة وذم الأمانى والهواجس والظنون وهى كثيرة مشهورة ، وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس ، وكل شىء احتمل أن لايكون حقا لم يوصف بأنه حق ، قال : والجواب عن قوله ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج ، وأما الوحى الى النحل فنظيره فى الآدمى فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش ، وأما الفراسة فنسلمها لكن لانجعل شهادة القلب حجة لانا لانتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا . قال ابن السمعانى : وإنكار الالهام مردود ،

ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن التمييز بين الحق والباطل فى ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن فى الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول ، وإلا فردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ، ثم قال : ونحن لاننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه ، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لايعرف أصله ، ولا نزعم أنه حجة شرعية وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى . ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبى ﷺ يأمره بشىء هل يجب عليه امتثاله ولا بد ، أو لابد أن يعرضه على الشرع الظاهر ، فالثانى هو المعتمد كما تقدم . (تنبيه) : وقع فى المعجم الأوسط للطبرانى من حديث أبى سعيد مثل أول حديث فى الباب بلفظه لكن زاد فيه « ولا بالكعبة » وقال : لاتحفظ هذه اللفظة إلا فى هذا الحديث . الحديث الثانى حديث أنس : **قوله** (من رآنى فى المنام فقد رآنى) هذا اللفظ وقع مثله فى حديث أبى هريرة كما مضى فى كتاب العلم وفى كتاب الأدب ، قال الطيبى : اتحد فى هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهى فى المبالغة ، أى من رآنى فقد رأى حقيقتى على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هى رؤيا كاملة ، ويؤيده قوله فى حديثى أبى قتادة وأبى سعيد « فقد رأى الحق » أى رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف فى تأويل قوله « من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة » والذى يظهر لى أن المراد من رآنى فى المنام على أى صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله لا الباطل الذى هو الحلم فان الشيطان لايتمثل بى . **قوله** (فان الشيطان لا يتمثل بى) قد تقدم بيانه ؛ وفيه « ورؤيا المؤمن جزء » الحديث ، وقد سبق قبل خمسة أبواب . الحديث الثالث حديث أبى قتادة « الرؤيا الصالحة من الله » وسيأتى شىء من شرحه فى « باب الحلم من الشيطان » وفيه « فان الشيطان لا يتراءى بى » وقد ذكرت ما فيه . الحديث الرابع حديث أبى قتادة « من رآنى فقد رأى الحق » أى المنام الحق أى الصدق ، ومثله فى الحديث الخامس ، قال الطيبى : الحق هنا مصدر مؤكد أى فقد رأى رؤية الحق ، وقوله « فان الشيطان لايتمثل بى » لتتميم المعنى والتعليل للحكم . **قوله** (تابعه يونس) يعنى ابن يزيد (وابن أخى الزهرى) هو محمد بن عبد الله بن مسلم ، يريد أنهما روياه عن الزهرى كما رواه الزبيدى ، وقد ذكرت فى الحديث الأول أن مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخى الزهرى عليه ، وأخرجه أبو يعلى فى مسنده عن أبى خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه « من رآنى فى المنام فقد رأى الحق » وقال الاسماعيلى : وتابعهما شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى . قلت : وصله الذهلى فى « الزهريات » . الحديث الخامس حديث أبى سعيد « من رآنى فقد رأى الحق فان الشيطان لايتكوننى » وقد تقدم ما فيه ، وابن الهاد فى السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة ، قال الاسماعيلى : ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال : ولم أره يعنى البخارى ذكر عنه أى عن يحيى بن أيوب حديثا برأسه إلا استدلالا - أى متابعة - إلا فى حديث واحد ذكره فى النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر فى قصة أخته . قلت : والحديث المذكور أخرجه البخارى عن أبى عاصم عن ابن جريج بهذا السند ، وسقط فى بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده فى كتاب الحج عن أبى عاصم ، وليس كما قال الاسماعيلى إنه أخرجه ليحيى ابن أيوب استقلالا فانه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبى أيوب فكأن لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن أبى حبيب فأشار البخارى الى أن هذا الاختلاف ليس بقادح فى صحة الحديث ، وظهر بهذا أنه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن أبى أيوب

١١ - باب رؤيا الليل . رواه سَمرة

٦٩٩٨ — حدثنا أحمدُ بن المقدام العجلى حدثنا محمدُ بن عبد الرحمن الطُّفاوى حدثنا أيوبُ عن محمد «عن أبى هريرةَ قال: قال النبى ﷺ: أُعطِيتُ مفاتيحَ الكلم، ونُصرتُ بالرعب. وبينا أنا نائمٌ البارحةَ إذ أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض حتى وُضِعَت فى يَدى». قال أبو هريرة: فذهبَ رسولُ الله ﷺ وأنتم تنتقلونها

٦٩٩٩ — حدثنا عبدُ الله بن مَسْلمة عن مالك عن نافع «عن عبد الله بن عمرَ رضى الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال: أُرانى الليلةَ عند الكعبة، فرأيتُ رجلاً آدمَ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من أُدْمِ الرجال، له لِمَّةٌ كأحسن ما أنتَ راءٍ من اللِّمَم، قد رجَّلَها تقطرُ ماء، متكئاً عَلى رَجُلَين — أو على عواتق رجُلَين — يَطوفُ بالبيت، فسألتُ من هذا؟ فقيل: المسيحُ بن مريمَ. ثمَّ إذا أنا برجُلٍ جَعدٍ قَطَط أعورِ العين اليمنى كأنها عِنَبةٌ طافية، فسألتُ من هذا؟ فقيل: المسيحُ الدَّجال»

٧٠٠٠ — حدثنا يحيى حدثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهاب عن عُبيد الله بن عبد الله «أنَّ ابن عباس كان يحدِّثُ أنَّ رجلا أتىٰ رسولَ الله ﷺ فقال: إنى أُريتُ الليلةَ فى المنام...» وساق الحديث. وتابعَهُ سليمانُ بن كثير وابن أخي الزهرى وسفيان بن حسين عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن النبىّ ﷺ. وقال الزُّبيدى عن الزهرى عن عبيد الله أن ابنَ عباس — أو أبا هريرةَ — عن النبىّ ﷺ. وقال شعيبٌ وإسحاقُ بن يحيى عن الزهرىّ «كان أبو هريرة يحدِّث عن النبىّ ﷺ». وكان مَعْمر لا يُسنده حتى كان بعد

[الحديث ٧٠٠٠ - طرفه فى: ٧٠٤٦]

قوله (باب رؤيا الليل) أى رؤيا الشخص فى الليل هل تساوى رؤياه بالنهار أو تتفاوتان، وهل بين زمان كل منهما تفاوت؟ وكأنه يشير الى حديث أبى سعيد «أصدق الرؤيا بالأسحار» أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان، وذكر نصر بن يعقوب الدينورى أن الرؤيا أول الليل يبطىء تأويلها ومن النصف الثانى يسرع بتفاوت أجزاء الليل وأن أسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر، وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة. وذكر فيه أربعة أحاديث: الأول، قوله (رواه سمرة) يشير الى حديثه الطويل الآتى فى آخر كتاب التعبير وفيه «أنه أتانى الليلة آتيان» وسيأتى الكلام عليه هناك. الحديث الثانى، قوله (عن محمد) هو ابن سيرين، وصرح به فى رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه عند أبى نعيم، والسند كله بصريون. قوله (أعطيت مفاتيح الكلم، ونصرت بالرعب) كذا فى هذه الرواية، وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن ابن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه بلفظ «أعطيت جوامع الكلم» وأخرجه عن أبى القاسم البغوى عن أحمد بن المقدام باللفظ الذى ذكره البخارى، ووقع فى رواية أسلم بن سهل بلفظ

« فواتح الكلم » وسيأتي بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ « بعثت بجوامع الكلم » قال البغوي فيما ذكره عنه الاسماعيلي : لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن . قوله (وبينا أنا نائم البارحة إذ أتيت بمفاتيح خزائن الارض) سيأتي شرحه مستوفى إن شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام . الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته ﷺ المسيح بن مريم والمسيح الدجال . قوله (أراني الليلة عند الكعبة) سيأتي في « باب الطواف بالكعبة » من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ « بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة » الحديث ، وسيأتي الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى . الحديث الرابع . قوله (حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير . قوله (ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال : إني أريت الليلة في المنام) وساق الحديث . كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه ، وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى . قوله (وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان بن حسين الخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه ، ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي ، وأما متابعة ابن أخي الزهري فوصلها الذهلي في « الزهريات » . وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه . قوله (وقال الزبيدي عن الزهري) فذكره بالشك في ابن عباس أو أبي هريرة قلت : وصلها مسلم أيضا . قوله (وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث) قلت : وصلهما الذهلي في « الزهريات » . قوله (وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله إسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال « عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث » قال اسحق « قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس » يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد ، وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع ، وأفاد الاسماعيلي فيه اختلافا آخر عن الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال « عن سليمان بن يسار عن ابن عباس » والمحفوظ قول من قال « عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة »

١٣ — باب رؤيا النهار . وقال ابن عَون عن ابن سيرين : رؤيا النهار مثل رؤيا الليل

٧٠٠١ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحة أنه « سمعَ أنسَ بن مالكٍ يقول : كان رسولُ الله ﷺ يَدخُل على أُمِّ حرامٍ بنت مِلحانَ — وكانت تحتَ عُبادةَ بن الصامت ، فدخلَ عليها يوماً ، فأطعَمَتْه وجعَلَت تَفلِي رأسَه فنام رسولُ الله ﷺ ، ثم استيقظَ وهو يضحك ..»

٧٠٠٢ — « قالت : فقلت مايضحكُكَ يارسولَ الله ؟ قال ناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غُزاةً في سبيل الله يَركبونَ ثَبَجَ هـذا البحر ملوكاً على الأسرَّة — أو مِثلَ الملوكِ على الاسرة — شكَّ إسحاق — قالت : فقلت يا رسولَ الله ادعُ اللهَ أن يَجعلني منهم ، فدَعالها رسولُ الله ﷺ . ثمَّ وَضعَ رأسَه ثمَّ استيقظ وهو يَضحك ، فقلت مايُضحِكُكَ يارسولَ الله ؟ قال : اناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله — كما قال في الأولى — قالت :

فقالتُ يارسولَ الله ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم ، قال : أنتِ من الأوَّلين . فركبتِ البحرَ في زمان معاوية بن أبي سفيان ، فصُرعَت عن دابتها حينَ خرجَت من البحر فهلكتْ »

قوله (باب رؤيا النهار) كذا لأبي ذر ، ولغيره « باب الرؤيا بالنهار » . قوله (وقال ابن عون) هو عبد الله (عن ابن سيرين) هو محمد . قوله (رؤيا النهار مثل الليل) في رواية السرخسي « مثل رؤيا الليل » وهذا الاثر وصله علي بن أبي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي . قال القيرواني : ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال . وقال المهلب نحوه ، وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم في التفاوت ، وقد يتفاوتان أيضا في مراتب الصدق . وذكر في الباب حديث أنس في قصة نوم النبي ﷺ عند أم حرام وفيه « فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في « باب من زار قوما فقال عندهم » أي من القائلة ، وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن في الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معاوية ، وفيه نظر لأن المراد بزمنه زمن إمارته على الشام في خلافة عثمان ، مع أنه لاتعرض في الحديث إلى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه إخبار بما سيكون فكان كما أخبر ، ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لأن المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء ، والله أعلم

١٣ باب – رؤيا النساء

٧٠٠٣ – حدثنا سعيدُ بن عُفير حدثني الليث حدثني عُقَيل عن ابن شهاب أخبرَني خارجةُ بن زيد بن ثابت « أنَّ أمَّ العلاء - امرأةً من الانصار بايعَت رسولَ الله ﷺ - أخبرَته أنهم اقتسموا المهاجرين قُرعةً ، قالت : فطار لنا عثمانُ بن مَظعونٍ وأنزلناه في أبياتنا ، فوجعَ وجَعَهُ الذي توفيَ فيه ، فلما تُوفيَ غُسلَ وكُفِّنَ في أثوابه دخل رسولُ الله ﷺ ، قالت فقلتُ : رحمةُ الله عليكَ أبا السائب ، فشهادتي عليكَ لقد أكرمَكَ الله . فقال رسولُ الله ﷺ : وما يُدريكِ أنَّ اللهَ أكرمه ؟ فقلتُ : بأبي أنتَ يا رسولَ الله فمن يُكرمه الله ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أما هو فوالله لقد جاءهُ اليقين ، والله إني لأرجو له الخير ، ووالله ما أدري - وأنا رسولُ الله - ماذا يُفعلُ بي . فقالت : والله لا أزكي بعدَه أحداً أبداً »

٧٠٠٤ – حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريِّ بهذا وقال « ما أدري مايفعلُ به . قالت : وأحزَنني فنمتُ ، فرأيت لعثمانَ عيناً تجري ، فأخبرتُ رسولَ الله ﷺ فقال : ذلكِ عمله »

قوله (باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك ، وذكر أيضا أن المرأة إذا رأت ماليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما أن رؤيا الطفل لأبويه . وذكر ابن بطال الاتفاق على أن رؤيا المؤمنة

الصالحة داخلة فى قوله « رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة » وذكر فى الباب حديث أم العلاء فى قصة عثمان ابن مظعون ورؤياها له العين الجارية ، وقد مضى شرحه فى أوائل الجنائز ، وذكر فى الشهادات وفى الهجرة ، ويأتى الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى . وقوله هنا « فوجع » أى مرض وزنه ومعناه ، ويجوز ضم الواو

١٤ - باب الحلم من الشيطان ، فاذا حلم فليبصق عن يساره، وليستعذ بالله عز وجل

٧٠٠٥ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبى سلمة « ان أبا قتادة الأنصارى - وكان من أصحاب النبى ﷺ وفرسانه - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان . فاذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره »

قوله (باب الحلم من الشيطان ، وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث ، وقد تقدم شرحه قريبا ، والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم : مايراه النائم ، ولم يحك النووى غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها ، وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام ، وذكر فيه حديث ابى قتادة وسيأتى الالمام بشيء منه فى شرح حديث أبى هريرة فى « باب القيد فى المنام » وإضافة الحلم إلى الشيطان بمعنى أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك ، بخلاف الرؤيا الصادقة فأضيفت إلى الله إضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره ، كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) وقوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان)

١٥ - باب اللبن

٧٠٠٦ - حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهرى أخبرنى حمزة بن عبد الله « ان ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى إنى لأرى الرى يخرج فى أظافيرى ، ثم أعطيت فضلى يعنى عمر . قالوا : فما أولته يارسول الله ؟ قال : العلم »

قوله (باب اللبن) أى إذا رؤى فى المنام بماذا يعبر ؟ قال المهلب : اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت : وقد جاء فى بعض الأحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبى هريرة رفعه « اللبن فى المنام فطرة » وعند الطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه « من رأى أنه شرب لبنا فهو الفطرة » ومضى فى حديث أبى هريرة فى أول الأشربة « أنه ﷺ لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل : الحمد لله الذى هداك للفطرة » وذكر الدينورى أن اللبن المذكور فى هذا يختص بالابل ، وأنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة ، قال : ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضا ، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم ، وألبان الوحش شك فى الدين ، وألبان السباع غير محمودة ، إلا أن لبن اللبوة مال مع عداوة لذى أمر . قوله (حدثنا عبدان) كذا للجميع ، ووقع فى أطراف المزى

أن البخاري أخرج هذا الحديث في التعبير عن أبي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان ، والموجود في الصحيح بالعكس ، وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده . ووقع في الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر . قال ابن العربي : لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق ، وكان ينبغي - على طريقته - أن يخرجه عن غيره لو وجده . قلت : بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم أخي حمزة عن أبيهما ، وإشارته إلى أن طريقة البخاري أن يخرج الحديث من طريقين فصاعدا - إلا أن لا يجد - في مقام المنع . قوله (حتى أني لأرى الري يخرج في أظافيري) في رواية الكشميهني « من أظافيري » وفي رواية صالح بن كيسان « من أطرافي » وهذه الرؤيا يحتمل أن تكون بصرية وهو الظاهر ، ويحتمل أن تكون علمية ، ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق أبي بكر بن سالم ابن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده في هذا الحديث « فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم » على أنه محتمل أيضا . قوله (ثم أعطيت فضلي يعني عمر) كذا في الأصل كأن بعض رواته شك ، ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه « فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب » وفي رواية أبي بكر بن سالم « ففضلت فضلة فأعطيتها عمر » . قوله (قالوا فما أولته) في رواية صالح « فقال من حوله » وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور « ثم ناول فضله عمر ، قال ما أولته » ؟ وظاهره أن السائل عمر ، ووقع في رواية أبي بكر ابن سالم أنه صلى الله عليه وسلم « قال لهم أولوها ، قالوا : يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه ، ففضلت فضلة فأعطيتها عمر ، قال : أصبتم » ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ما أولته الخ ، وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر ، قال ابن العربي : اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين أخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل ، فضرب به المثل في المنام . قال بعض العارفين : الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل . وهو كما قال : لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم ، والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة . وقال ابن أبي جمرة : تأول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له أول الأمر حين أتى بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن ، فقال له جبريل : أخذت الفطرة الحديث ، قال : وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه ، وإلقاء العالم المسائل واختبار أصحابه في تأويلها ، وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك الى معلمه . قال : والذي يظهر أنه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها ، ففهموا مراده فسألوه فأفادهم ، وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات . قال : وفيه أن علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ أحد درجته فيه ، لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه ، وأما إعطاؤه فضله عمر ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم . قال : وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل ، قال : وهذه أولت على الماضي ، فان رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع ، لأن الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر ، فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر

١٦ - باب إذا جَرَى اللبنُ في أطرافه أو أظافيره

٧٠٠٧ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب حدثني

حمزةُ بن عبد الله بن عمرَ أنه « سمعَ عبدَ الله بنَ عمرَ رضي الله عنهما يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بَينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدَحِ لَبَن فشربت منه حتى إني لأرى الرِّيَّ يخرج من أطرافي ، فأعطيت فَضلي عمرَ بن الخطاب ، فقال من حَوله : فما أوَّلت ذلك يارسولَ الله ؟ قال : العِلمَ »

قوله (باب إذا جرى اللبن فى أطرافه أو أظافيره) يعنى فى المنام ، ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه

١٧ - باب القميص فى المنام

٧٠٠٨ - حدثنا على بن عبد الله حدَّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثنى أبى ابراهيم عن صالح عن ابن شهاب قال حدَّثنى أبو أُمامةَ بنُ سهل أنه « سمعَ أبا سعيد الخدريَّ يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائمٌ رأيتُ الناس يُعرَضون عليَّ وعليهم قُمصٌ منها مايبلغُ الثُّدِيَّ ، ومنها مايبلغُ دُونَ ذلك . وعرِضَ عليَّ عمرُ بن الخطاب وعليه قميص يجرُّه . قالوا : ما أوَّلتَهُ يارسولَ الله ؟ قال : الدِّين »

قوله (باب القميص فى المنام) فى رواية الكشميهنى « القمص » بضمتين بالجمع ، وكلاهما فى الخبر . قوله (حدثنا يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد بن ابراهيم ، وقد مضى فى كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم بن سعد أعلى من هذا ، وصالح هو ابن كيسان . قوله (رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية ، وقوله « يعرضون » حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية ، ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع . قوله (يعرضون) تقدم فى الإيمان بلفظ « يعرضون على » وفى رواية عقيل الآتية بعد « عرضوا » . قوله (منها مايبلغ الثدى) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدى بفتح ثم سكون ، والمعنى أن القميص قصير جدا بحيث لايصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها ، وقوله « ومنها مايبلغ دون ذلك » يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ، ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، ويؤيد الأول مافى رواية الحكيم الترمذى من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث « فمنهم من كان قميصه الى سرته ، ومنهم من كان قميصه إلى ركبته ، ومنهم من كان قميصه الى أنصاف ساقيه » . قوله (وعرض عليَّ عمر بن الخطاب) فى رواية عقيل « وعرض على عمر بن الخطاب » . قوله (قميص يجره) فى رواية عقيل « يجتره » . قوله (قالوا ماأولته) فى رواية الكشميهنى « أولت » بغير ضمير ، وتقدم فى الايمان أول الكتاب بلفظ « فما أولت ذلك » ووقع عند الترمذى الحكيم فى الرواية المذكورة « فقال له أبو بكر على ما تأولت هذا يارسول الله » . قوله (قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ، ويجوز الرفع . ووقع فى رواية الحكيم المذكورة « قال على الايمان »

١٨ - باب جرِّ القميص فى المنام

٧٠٠٩ - حدثنا سعيدُ بن عُفير حدَّثنى الليثُ حدَّثنى عُقَيل عن ابن شهاب أخبرَنى أبو أُمامة بن سهل

« عن أبي سعيد الخدريَّ رضيَ اللهُ عنه أنه قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: بَينا أنا نائمٌ رأيتُ الناسَ عُرِضوا عليَّ وعليهم قُمُصٌ فمنها ما يبلغُ الثُّديَ ومنها ما يبلغُ دونَ ذلك، وعُرِضَ عليَّ عمرُ بن الخطاب وعليه قميصٌ يَجُرُّه، قالوا: فما أوَّلتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: الدِّين »

قوله (باب جر القميص فى المنام) ذكر فيه حديث أبى سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب، وقد أشرت إلى الاختلاف فى اسم صحابى هذا الحديث فى مناقب عمر، قالوا وجه تعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة فى الدنيا والدين يسترها فى الآخرة ويحجبها عن كل مكروه، والأصل فيه قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) الآية. والعرب تكنى عن الفضل والعفاف بالقميص، ومنه قوله ﷺ لعثمان « ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه » وأخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان، واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده. وفى الحديث أن أهل الدين يتفاضلون فى الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف، وتقدم تقرير ذلك فى كتاب الإيمان، وهذا من أمثلة ما يحمد فى المنام ويذم فى اليقظة شرعا أعنى جر القميص، لما ثبت من الوعيد فى تطويله، ومثله ما سيأتى فى « باب القيد » وعكس هذا ما يذم فى المنام ويحمد فى اليقظة. وفى الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائى، وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين، ولا يخفى أن محل ذلك إذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب، وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح أنه لا يستلزم أن يكون أفضل من أبى بكر وملخصه أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثوابا والأعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبى بكر، وملخص الجواب أنه ليس فى الحديث تصريح بالمطلوب، فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يعرض فى أولئك الناس إما لأنه كان قد عرض قبل ذلك وإما لأنه لا يعرض أصلا، وأنه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر، ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته، ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوى، وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهى المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين، والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل له الفضل البالغ فى الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه، وقال ابن العربى: انما أوله النبى ﷺ بالدين لأن الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن، قال: وأما غير عمر فالذى كان يبلغ الثدى هو الذى يستر قلبه عن الكفر وإن كان يتعاطى المعاصى، والذى كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذى لم يستر رجليه عن المشى الى المعصية، والذى يستر رجليه هو الذى احتجب بالتقوى من جميع الوجوه، والذى يجر قميصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص. قال ابن أبى جمرة ما ملخصه: المراد بالناس فى هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين، قال: والذى يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها، والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب المناهى، وكان لعمر فى ذلك المقام العالى. قال: ويؤخذ من الحديث أن كل ما يرى فى القميص من حسن أو غيره فانه يعبر بدين لابسه، قال: والنكتة فى القميص أن لابسه إذا اختار

نزعه وإذا اختار بقاءه، فلما ألبس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل فى ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا، وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان، وقد يكون بسبب نقص العمل والله أعلم. وقال غيره: القميص فى الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما، وفى الآخرة زينة محضة فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده، فما زاد من ذلك كان من فضل لابسه، وينسب لكل مايليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم فى فئة وضده لضده

١٩ - باب الخضرِ فى المنام، والرَّوضةِ الخضراء

٧٠١٠ - حدثنا عبدُ الله بن محمد الجعفى حدَّثنا الحَرَمى بن عمارةَ حدَّثنا قُرَّة بن خالدٍ عن محمد بن سيرينَ «قال قيسُ بنُ عُبادٍ: كنت فى حَلْقةٍ فيها سعدُ بن مالكٍ وابن عمرَ، فمرَّ عبدُ الله بن سلامٍ فقالوا: هذا رجلٌ من أهل الجنة، فقلت له: إنهم قالوا كذا وكذا، قال: سبحانَ الله، ماكان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم، إنما رأيت كأنما عمودٌ وُضِعَ فى روضةٍ خضراء فنُصِبَ فيها وفى رأسها عُروةٌ وفى أسفلِها مِنصفٌ - المنصف الوَصيفُ - فقيلَ: ارقَهْ، فرَقَيت حتى أخذتُ بالعُروة. فقصصْتُها على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: يموتُ عبدُ الله وهو آخذٌ بالعُروة الوُثقى»

قوله (باب الخضر فى المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع أخضر وهو اللون المعروف فى الثياب وغيرها، ووقع فى رواية النسفى «الخضرة» بسكون الضاد وفى آخره هاء تأنيث وكذا فى رواية أبى أحمد الجرجانى وبعض الشروح، قال القيروانى: الروضة التى لايعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها، وتعبر أيضا بكل مكان فاضل، وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك. **قوله** (حدثنا الحرمى) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه. **قوله** (عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة فى حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين أنه قال قال قيس، ووقع فى رواية ابن عون كما سيأتى بعد باب عن محمد وهو ابن سيرين «حدثنى قيس بن عباد» وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره فى مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث، وتقدم له حديث آخر فى تفسير سورة الحج وفى غزوة بدر أيضا، وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين، وهو بصرى تابعى ثقة كبير له إدراك، قدم المدينة فى خلافة عمر، ووهم من عده فى الصحابة. **قوله** (كنت فى حلقة) بفتح أوله وسكون اللام. **قوله** (فيها سعد بن مالك) يعنى ابن أبى وقاص، وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب. **قوله** (فمر عبد الله بن سلام) هو الصحابى المشهور الاسرائيلى وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا، وقد تقدم بيان نسبه فى مناقبه من كتاب مناقب الصحابة، ووقع فى رواية ابن عون الماضية فى المناقب بلفظ «كنت جالسا فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع، فقالوا هذا رجل من أهل الجنة» زاد مسلم من هذا الوجه «كنت بالمدينة فى ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع». **قوله** (فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) فى رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم «فقال بعض القوم: هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثا» وفى رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة

والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم أيضا «كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام ، فجعل يحدثهم حديثا حسنا ، فلما قام قال القوم : من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا ، وفي رواية النسائي من هذا الوجه «فجاء شيخ يتوكأ على عصا له» فذكر نحوه ، ويجمع بينهما بأنهما قصتان اتفقتا لرجلين ، فكأنه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما في روايته ، وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه ، ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد أم تعدد . قوله (فقلت له إنهم قالوا كذا وكذا) بين في رواية ابن عون عند مسلم أن قائل ذلك رجل واحد ، وفيه عنده زيادة ولفظه «ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا ، فلما استأنس قلت له : إنك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا ، وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه ، وفي رواية خرشة «فقلت والله لأتبعنه فلأعلمن مكان بيته ، فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله ، فاستأذنت عليه فأذن لي فقال : ما حاجتك يا ابن أخي ؟ فقلت : سمعت القوم يقولون» فذكر اللفظ الماضي وفيه «فأعجبني أن أكون معك» وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده «فلما قضى صلاته قلت : زعم هؤلاء» . قوله (قال سبحان الله ، ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ، ووقع في رواية خرشة «فقال : الله أعلم بأهل الجنة ، وسأحدثك مما قالوا ذلك» فذكر المنام ، وهذا يقوي احتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الإخبار بأنه من أهل الجنة ، وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع . ووقع في رواية النسائي «والجنة لله يدخلها من يشاء» زاد ابن ماجه من هذا الوجه «والحمد لله» . قوله (إنما رأيت كأنما عمود وضع في روضة خضراء) بين في رواية ابن عون أن العمود كان في وسط الروضة ، ولم يصف الروضة في هذه الرواية ، وتقدم في المناقب من رواية ابن عون «رأيت كأني في روضة» ذكر من سعتها وخضرتها ، قال الكرماني : يحتمل أن يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين ، وبالعمود الأركان الخمسة ، وبالعروة الوثقى الإيمان . قوله (فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة ، وفي رواية المستملي والكشميهني «قبضت» بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم . قوله (وفي رأسها عروة) في رواية ابن عون «وفي أعلى العمود عروة» وفي روايته في المناقب «وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة» وعرف من هذا أن الضمير في قوله وفي رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه أنث باعتبار الدعامة . قوله (وفي أسفلها منصف) تقدم ضبطه في المناقب . قوله (والمنصف الوصيف) هذا مدرج في الخبر ، وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم «فجاءني منصف» قال ابن عون : والمنصف الخادم «فقال بثيابي من خلفي» ، ووصف أنه رفعه من خلفه بيده . قوله (فرقيت) بكسر القاف على الأفصح (فاستمسكت بالعروة) زاد في رواية المناقب «فرقيت حتى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وإنها لفي يدي» ووقع في رواية خرشة «حتى أتى بي عمودا رأسه في السماء وأسفله في الأرض في أعلاه حلقة فقال لي : اصعد فوق هذا ، قال قلت : كيف أصعد ؟ فأخذ بيدي فزجل بي» ، وهو بزاي وجيم أي رفعني «فإذا أنا متعلق بالحلقة ، ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى أصبحت» ، وفي رواية خرشة

أيضا زيادة فى أول المنام ولفظه « انى بينما أنا نائم إذ أتانى رجل فقال لى : قم ، فأخذ بيدى فانطلقت معه ، فاذا أنا بجواد» بجيم ودال مشددة جمع جادة وهى الطريق المسلوكة « عن شمالى . قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال : لاتأخذ فيها فانها طرق أصحاب الشمال » وفى رواية النسائى من طريقه « فبينا أنا أمشى اذ عرض لى طريق عن شمالى فأردت أن أسلكها فقال إنك لست من أهلها » . رجع الى رواية مسلم قال « واذا منهج على يمينى فقال لى : خذ ههنا ، فأتى بى جبلا فقال لى : اصعد ، قال فجعلت اذا أردت أن أصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا » وفى رواية النسائى وابن ماجه « جبلا زلقا فأخذ بيدى فزجل بى فاذا أنا فى ذروته ، فلم أتقار ولم أتماسك ، واذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب ، فأخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال : استمسك ، فاستمسكت ، قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة » . قوله (فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال « تلك الروضة روضة الاسلام ، وذلك العمود عمود الاسلام ، وتلك العروة عروة الوثقى لاتزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت » وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه « فقال رأيت خيرا ، أما المنهج فالمحشر ، وأما الطريق » وفى رواية مسلم « فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال ، والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين » وفى رواية النسائى « طرق أهل النار وطرق أهل الجنة » ثم اتفقا « وأما الجبل فهو منزل الشهداء » زاد مسلم « ولن تناله وأما العمود » الى آخره ، وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره « فأنا أرجو أن أكون من أهلها » وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل العمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة أن عبد الله بن سلام لايموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة . ونقل ابن التين عن الداودى أن القوم إنما قالوا فى عبد الله بن سلام أنه من أهل الجنة لأنه كان من أهل بدر ، كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على أنهم إنما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال « إنك لست من أهلها » وانما قال « ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم » على سبيل التواضع كما تقدم ، وكراهة أن يشار اليه بالاصابع خشية أن يدخله العجب ، ثم إنه ليس من أهل بدر أصلا . والله أعلم

٢٠ — باب كشف المرأة فى المنام

٧٠١١ — حدثنى عُبيد بن إسماعيلَ حدثنا أبو أُسامةَ عن هشام عن أبيه « عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول اللهِ ﷺ : أُريتكِ فى المنام مرّتين : إذا رجلٌ يحملكِ فى سَرَقة من حَرير فيقول : هذه امرأتكَ ، فأكشفُها فاذا هيَ أنت ، فأقول : إن يكن هذا من عند اللهِ يُمضه »

٢١ — باب ثياب الحرير فى المنام

٧٠١٢ — حدثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاويةَ أخبرنا هشامٌ عن أبيهِ « عن عائشةَ قالت : قال رسولُ الله ﷺ : أُريتكِ قبلَ أن أتزوجَكِ مرتين : رأيت الملكَ يحملكِ فى سَرَقةٍ من حرير ، فقلت :

له اكشِف ، فكشَفَ ، فاذا هي أنتِ ، فقلتُ إن يكن هذا من عند الله يُمضِه ، ثم أريتكِ يحملكِ في سَرَقةٍ من حرير ، فقلتُ : اكشفْ ، فكشف ، فاذا هيَ أنتِ ، فقلتُ إن يَكُ هذا من عندِ الله يُمضه »

قوله (باب كشف المرأة في المنام) وقوله بعده :

(باب ثياب الحرير في المنام) ، ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي ﷺ لها في المنام قبل أن يتزوجها ، وساقه في الأول من طريق أبي أسامة وفي الثاني من طريق أبي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن أبيه عنها ، وزاد في رواية أبي أسامة « فيقول : هذه امرأتك » وبهذه الزيادة ينتظم الكلام ، وزاد في رواية أبي معاوية قبل « أن أتزوجك » وأعاد فيهما صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال في روايته « رأيت الملك يحملك ثم قال « أريتك يحملك » وقال في المرتين « فقلت له اكشف » ووقع في رواية أبي أسامة « فاكشفها » والضمير لقوله « امرأتك » وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة إلى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبي أسامة ، وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه « فقال لي : هذه امرأتك ، فكشفت عن وجهك » ويجمع هذا الاختلاف أن نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلي بعد قوله المنام « ثلاث ليال » فلعل البخاري حذفها لأن الأكثر رووه بلفظ مرتين ، وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس ابن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ، ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته « مرتين أو ثلاثا » بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله « مرتين » وتأكد ذلك عنده برواية أبي معاوية المفسرة ، وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لأن أصل الحديث ثابت ، وقوله « فاذا هي أنت » قال القرطبي يريد أنه رآها في النوم كما رآها في اليقظة ، فكأنه المراد بالرؤيا لاغيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه « أتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت » الحديث ، وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا أن هذه الرؤية قبل أن يوحى اليه ، وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها ، وأن الملك المذكور هو جبريل ، وكثير من مباحثه في كتاب النكاح ، وذكرت احتمالا عن عياض في قوله « إن يكن هذا من عند الله يمضه » ثم وجدته أخذ أكثره من كلام ابن بطال . ومحمد في السند الثاني جزم السرخسي في رواية أبي ذر عنه أنه أبو كريب محمد بن العلاء ، وكلام الكلاباذي يقتضي أنه ابن سلام . قال ابن بطال : رؤيا المرأة في المنام يختلف على وجوه : منها أن يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها أو شبهها ، ومنها أن يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة في الرزق ، وهذا أصل عند المعبرين في ذلك . وقد تدل المرأة بما يقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي . وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة في البدن ، قالوا : والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ، ولا سيما واللباس في العرف دال على أقدار الناس وأحوالهم

٢٣ — باب المفاتيح في اليد

٧٠١٣ — حدثنا سعيدُ بن عُفير حدثنا الليثُ حدثني عُقيلٌ عن ابن شهاب أخبرني سعيدُ بن المسيَّب

« أن أبا هريرةَ قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : بُعثتُ بجوامع الكلم ، ونُصرتُ بالرُّعب . وبَينا أنا نائمٌ أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض فوُضعت في يدي » قال أبو عبد الله : وبلغني أن جوامعَ الكلم أنَّ اللهَ يجمع الأمورَ الكثيرةَ التي كانتْ تُكتَبُ في الكتبِ قبله في الأمر الواحد والأمرَين أو نحوَ ذلك

قوله (باب المفاتيح في اليد) أي اذا رؤيت في المنام ، قال أهل التعبير : المفتاح مال وعز وسلطان ، فمن رأى أنه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس ، وإن رأى أن بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما . وذكر فيه حديث أبي هريرة الماضي في « باب رؤيا الليل » من وجه آخر عنه بلفظ « بعثت بجوامع الكلم » وفيه « وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي » وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ « وبينما أنا نائم البارحة » . قوله في آخره (قال أبو عبد الله) كذا لأبي ذر ، ووقع في رواية كريمة « قال محمد » فقال بعض الشراح : لامنافاة لأنه اسمه ، والقائل هو البخاري ، والذي يظهر لي أن الصواب ماعند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم ، وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه . وكأن بعضهم لما رأى « وقال محمد » ظن أنه البخاري فأراد تعظيمه فكناه فأخطأ ، لأن محمدا هو الزهري وليست كنيته أبا عبد الله بل هو أبو بكر ، وسيأتي الكلام على جوامع الكلم ، وسيأتي الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى

٢٣ – باب التَّعليق بالعُروةِ والحَلْقة

٧٠١٤ – حدّثني عبد الله بن محمد حدَّثنا أزهرُ عن ابن عون ح . وحدَّثني خليفة « حدَّثنا مُعاذٌ حدَّثنا ابنُ عَون عن محمدٍ حدَّثنا قيسُ بن عُبادٍ عن عبدِ الله بن سَلامٍ قال : رأيتُ كأني في روضةٍ ، ووسَطَ الروضةِ عمودٌ ، في أعلى العمود عروةٌ ، فقيل لي : ارقَهْ ، قلت لا أستطيع ، فأتاني وصيفٌ فرفعَ ثيابي فرقيتُ ، فاستمسكتُ بالعروة ، فانتبهتُ وأنا مستمسكٌ بها . فقصَصْتُها على النبيِّ ﷺ فقال : تلك الروضة روضة الإسلام ، وذلك العمودُ عمودُ الإسلام ، وتلك العروةُ العروةُ الوُثقى لاتزال مستمسكاً بالاسلام حتى تموت »

قوله (باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام « رأيت كأني في روضة » وقد تقدم قبل هذا بأربعة أبواب أتم من هذا ، وتقدم شرحه هناك . قال أهل التعبير : الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه وإخلاصه فيه

٢٤ – باب عمودِ الفُسْطاط تحتَ وِسادته

قوله (باب عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف والجمع أعمدة وعمد بضمتين ، وبفتحتين ماترفع به الأخبية من الخشب ، ويطلق أيضا على مايرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ، ويطلق على مايعتمد عليه من حديد وغيره « وعمود الصبح ابتداء ضوئه ، والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفي أحدهما وقد تدغم التاء الأولى في السين وبالسين

المهملة فى آخره لغات تبلغ على هذا اثنى عشرة اقتصر النووى منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها ، وقال الجواليق : إنه فارسى معرب . قوله (تحت وسادته) عند النسفى «عند» بدل «تحت» ، كذا للجميع ليس فيه حديث ، وبعده عندهم «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام» إلا أنه سقط لفظ «باب» عند النسفى والاسماعيلى ، وفيه حديث ابن عمر «رأيت فى المنام كأن فى يدى سرقة من حرير» وأما ابن بطال فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال «باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الخ» ولعل مستنده ماوقع فى رواية الجرجانى «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته» فجعل الترجمتين فى باب واحد وقدم وأخر ، ثم قال ابن بطال قال المهلب : السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب ، وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل على الاسلام ، وطنبها الدين والعلم والشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء ، وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم ، وأما دخول الجنة فى المنام فانه يدل على دخولها فى اليقظة لأن فى بعض وجوه الرؤيا وجها يكون فى اليقظة كما يراه نصا ، ويعبر دخول الجنة أيضا بالدخول فى الاسلام الذى هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء ، قال ابن بطال : وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال : الذى يقع فى نفسى أنه رأى فى بعض طرق الحديث السرقة شيئا أكمل مما ذكره فى كتابه ، وفيه أن السرقة مضروبة فى الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به اليه ، ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله فى كتابه ، وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما يترجم بالشىء ولا يذكره ويشير إلى أنه روى فى بعض طرقه ، وإنما لم يذكره للين فى سنده ، وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى . وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه ، وعليه مآخذ أصلها إدخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل ، وأشدها تفسيره السرقة بالكلة فانى لم أره لغيره ، قال أبو عبيدة : السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية ، وقال الفارابى : شقة من حرير ، وفى النهاية : قطعة من جيد الحرير ، زاد بعضهم بيضاء ، ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة أوالهودج قوله فى نفس الخبر «رأيت كأن بيدى قطعة استبرق» وتخيله أن فى حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع مارتبه عليه كذلك ، والله أعلم . ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه أن قال : روى غير البخارى هذا الحديث - أى حديث ابن عمر - بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فأدرجها فى الترجمة نفسها ، وفساد ما قال يظهر مما تقدم ، والمعتمد أن البخارى أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طريق «أن النبى ﷺ رأى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه» الحديث وأشهر طرقه ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فأتبعته بصرى فاذا هو قد عهد به إلى الشام ، الا وإن الايمان حين تقع الفتن بالشام» وفى رواية «فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام» وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعا بين أبى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده «أخذوا عمود الكتاب فعمدوا به إلى الشام» وأخرج أحمد ويعقوب بن

سفيان والطبراني أيضاً عن أبي الدرداء رفعه « بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فظننت أنه مذهوب به فأتبعته بصري فعمد به إلى الشام » الحديث وسنده صحيح ، وأخرج يعقوب والطبراني أيضاً عن أبي أمامة نحوه وقال « انتزع من تحت وسادتي ، وزاد بعد قوله بصري « فاذا هو نور ساطع حتى ظننت أنه قد هوى به فعمد به إلى الشام ، وإني أولت أن الفتن اذا وقعت أن الامان بالشام ، وسنده ضعيف . وأخرج الطبراني أيضاً بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال « رأيت ليلة أسري بي عموداً أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ماتحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا أن نضعه بالشام . قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض فأتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام ، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في « فوائد المخلص » كذلك ، وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً ، وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق ، وأقربها إلى شرط البخاري حديث أبي الدرداء فانه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافاً على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد ، وهو غير قادح لأن كلا منهما ثقة من شرطه . فلعله كتب الترجمة وبيض الحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه ، وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر « في عمود الكتاب » إشارة الى أن من رأى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر بنحو ماوقع في الخبر المذكور ، وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من رأى في منامه عموداً فانه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه ، وفسروا العمود بالدين والسلطان ، وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطاناً بقدره أو يخاصم ملكاً فيظفر به

٢٥ - باب الإستَبْرَق ودخولِ الجنةِ في المنام

٧٠١٥ - حدثنا مُعلىَّ بنُ أسدٍ حدثنا وُهَيبٌ عن أيوبَ عن نافعٍ « عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: رأيتُ في المنام كأنَّ في يدي سَرَقة من حَرير لا أهوي بها إلى مكان في الجنةِ إلا طارَت بي إليه ، فقصصتها على حفصةَ

٧٠١٦ - فقصَّتْها حفصةُ على النبيِّ ﷺ فقال : إنَّ أخاكَ رجلٌ صالح ، أو قال : إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح »

قوله (باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام) تقدم في الذي قبله مايتعلق بشيء منه ، وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ « سرقة » ، وذكره بلفظ « قطعة من استبرق » كما في ترجمة الترمذي من طريق اسماعيل بن ابراهيم المعروف بابن علية عن أيوب فذكره مختصراً كرواية وهيب إلا أنه قال « كأنما في يدي قطعة استبرق » فكأن البخاري أشار إلى روايته في الترجمة ، وقد أخرجه أيضاً في « باب من تعارَّ من الليل » من كتاب التهجد ، وهو في أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب اتم سياقاً من رواية وهيب واسماعيل ، وأخرجه النسائي من طريق الحارث بن عمير عن أيوب فجمع بين اللفظتين فقال « سرقة من استبرق » وقوله هنا « لا أهوي بها » هو بضم أوله ، أهوى الى الشيء بالفتح يهوي بالضم أي

مال » ، ووقع في رواية حماد « فكأني لا أريد مكانا من الجنة إلا طارت بي إليه » . قوله في رواية وهيب (فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبي ﷺ) الحديث وقع مثله في رواية حماد عند مسلم ، ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله « طارت بي إليه » من الزيادة « ورأيت كأن اثنين أتياني أرادا أن يذهبا بي إلى النار » الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه « فقصت حفصة على النبي ﷺ احدى رؤياي » وظاهر رواية وهيب ومن تابعه أن الرؤيا التي أبهمت في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير ، وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم ، لكن يعارضه ما مضى في « باب فضل قيام الليل » ويأتي في « باب الاخذ عن اليمين » من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث في رؤيته النار وفيه « فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة » فهو صريح في أن حفصة قصت رؤياه النار . كما أن رواية حماد صريحة في أن حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض في رواية سالم إلى رؤيا السرقة فيحتمل أن يكون قوله « احدى رؤياي » محمولا على أنها قصت رؤيا السرقة أولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك ، وأن التقدير قصت احدى رؤياي أولا فلا يكون لقوله « إحدى » مفهوم ، وهذا الموضع لم أر من تعرض له من الشراح ولا أزال اشكاله فلله الحمد على ذلك . قوله (فقال إن أخاك رجل صالح أو ان عبد الله رجل صالح) هو شك من الراوي ، ووقع في رواية حماد المذكورة « ان عبد الله رجل صالح » بالجزم ، وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع ، زاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين « لو كان يصلي من الليل » وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وتأتي ، ويؤيد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع « فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة » وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم « وقال نعم الفتى - أو قال نعم الرجل - ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت إذا نمت لم أقم حتى أصبح ، قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل » أخرج مسلم إسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم ، وهو غير جيد لتغايرهما ، وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزقي بهذا ، ويأتي في « باب الأمن وذهاب الروع » أيضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع ، وكذا بعده « في باب الأخذ عن اليمين » في رواية سالم ، قال الزهري : وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ، ولعل الزهري سمع ذلك من نافع أو من سالم ، ومعنى شرحه هناك . ووقع في مسند أبي بكر بن هارون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه في نحو هذه القصة من الزيادة « وكان عبد الله كثير الرقاد » وفيه أيضا « ان الملك الذي قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة ، نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة »

٢٦ - باب القيد في المنام

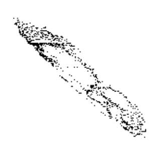
٧٠١٧ - حدثنا عبدُ الله بنُ صَبّاح حدثنا معتمِرٌ قال سمعت عَوفاً قال حدَّثنا محمدُ بن سيرين أنه « سمعَ أبا هريرة يقول : قال رسولُ الله ﷺ : إذا اقتربَ الزمان لم تَكَدْ رُؤيا المؤمن تَكذبُ ، ورُؤيا المؤمن جزءٌ من ستة وأربعينَ جزءاً من النبوّة ، وما كان من النبوّة فإنه لا يكذب - قال محمد : وأنا أقول هذه - قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث حديث النفس ، وتخويفُ الشيطان ، وبشرَى من الله . فمن رأى شيئاً يَكرَهه فلا يَقُصَّه على أحد ، وليَقُمْ

فليُصَلِّ. قال: وكان يُكرهُ الغُلُّ في النوم، وكان يُعجبهم القَيد، ويقال: القَيدُ ثباتٌ في الدِّين، وروى قَتادةُ ويونسُ وهشامٌ وأبو هلالٍ عن ابن سيرينَ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ وأدرَجَـــهُ بعضهم كله في الحديث. وحديث عَوفٍ أبين. وقال يونسُ: لا أحسبه إلا عن النبيِّ ﷺ في القَيد. قال أبو عبد الله: لاتكون الأغلالُ إلا في الأعناق

قوله (باب القيد في المنام) أي من رأى في المنام أنه مقيد ما يكون تعبيره؟ وظاهر اطلاق الخبر أنه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه، لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة أخرى كما لو كان مسافرا أو مريضا فانه يدل على أن سفره أو مرضه يطول، وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيداً من فضة فانه يدل على أن يتزوج، وإن كان من ذهب فانه لأمر يكون بسبب مال يتطلبه، وإن كان من صفر فانه لأمر مكروه أو مال فات، وإن كان من رصاص فانه لأمر فيه وهن، وان كان من حبل فلأمر في الدين، وإن كان من خشب فلأمر فيه نفاق، وان كان من حطب فلتهمة، وان كان من خرقة أو خيط فلأمر لايدوم. **قوله** (حدثنا عبد الله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري، وتقدم في الصلاة في «باب السمر بعد العشاء» حدثنا عبد الله بن الصباح، ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا، ولأبي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى ابن منده حدثنا عبد الله بن الصباح، وفي شيوخ البخاري ابن الصباح الاثة: عبد الله هذا، ومحمد والحسن، وليس واحد منهم أخا الآخر. **قوله** (حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمي، وعوف هو الاعرابي. **قوله** (إذا اقترب الزمان لم يكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للاكثر، ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن، وكذا في رواية محمد بن يحيى، وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسماعيلي، قال الخطابي في «المعالم» في قوله «اذا اقترب الزمان» قولان: أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا، وكذلك هو في الحديث، والمعبرون يقولون: أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار، ونقله في «غريب الحديث» عن أبي داود السجستاني ثم قال: والمعبرون يزعمون أن أصدق الأزمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان الذان يعتدل فيهما الليل والنهار، والقول الآخر أن اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة. قلت: يبعد الاول التقييد بالمؤمن، فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لايختص به، وقد جزم ابن بطال بان الأول هو الصواب، واستند إلى ما أخرجه الترمذي من طريق معمر عن أيوب في هذا الحديث بلفظ «في آخر الزمان لاتكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا» قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء، لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى. ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ «اذا قرب الزمان» وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ «اذا تقارب الزمان» وسيأتي في كتاب الفتن من وجه

آخر عن أبي هريرة « يتقارب الزمان ويرفع العلم » الحديث ، والمراد به اقتراب الساعة قطعا . وقال الداودي : المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ، ومراده بالنقص سرعة مرورها ، وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره « يتقارب الزمان ، حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة » وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الأمن وبسط الخير والرزق ، فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فتتقارب أطرافه ، وأما قوله « لم تكد الخ » فيه إشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان أمكن أن شيئا منها لا يصدق ، والراجح أن المراد نفي الكذب عنها أصلا لأن حرف النفي الداخل على « كاد » ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشيء أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبي . وقال القرطبي في « المفهم » : والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال ، فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمر مانصه « فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ، ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان الا قبضه » الحديث ، قال : فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة حالا بعد الصدر الأول وأصدقهم أقوالا ، فكانت رؤياهم لاتكذب ، ومن ثم قال عقب هذا « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » ، وانما كان كذلك لأن من كثر صدقه تنور قلبه وقوى إدراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة ، وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى إلا تخليطا وأضغاثا ، وقد يندر المنام أحيانا فيرى الصادق مالا يصح ويرى الكاذب مايصح ، ولكن الأغلب الأكثر ماتقدم والله أعلم . وهذا يؤيد ماتقدم أن الرؤيا لاتكون إلا من أجزاء النبوة إن صدرت من مسلم صادق صالح ثم ومن ثم قيد بذلك في حديث « رؤيا المسلم جزء » ، فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر ، وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به النبي وهو الاطلاع على شيء من الغيب ، فأما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض الأوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة ، اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله أعلم . وقال ابن أبي جمرة : معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لاتكاد تكذب أنها تقع غالبا على الوجه الذي لايحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب ، بخلاف ماقبل ذلك فانها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار ، قال : والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان أن المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا » أخرجه مسلم ، فيقل أنيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة . قال : ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال : كلما قرب الأمر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد ، وعكسه ، وما بين ذلك . قلت : وتنبغي الإشارة إلى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله وتعذرت النبوة في هذه الأمة

عوضا بالمرائي الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم ، والثاني أن المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة إكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، وأولها أولاها ، والله أعلم . **قوله** (ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو « اذا اقترب الزمان » الحديث فهو مرفوع أيضا ، وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله « وما كان من النبوة فانه لا يكذب » هذا القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور ، وظاهر ايراده هنا أنه مرفوع ، ولئن كان كذلك فانه أولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ، ثم ظهر لي أن قوله بعد هذا « قال محمد : وأنا أقول هذه » الاشارة في قوله « هذه » الجملة المذكورة ، وهذا هو السر في إعادة قوله « قال » بعد قوله « هذا » ثم رأيت في « بغية النقاد » لابن المواق « أن عبد الحق أغفل التنبيه على أن هذه الزيادة مدرجة وأنه لا شك في ادراجها ، فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة . **قوله** (وأنا أقول هذه) كذا لأبي ذر وفي جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما ، ووقع في شرح ابن بطال « وأنا أقول هذه الأمة وكان يقال الخ » . قلت : وليست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد ، وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال : خشي ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » أنه اذا تقارب الزمان لم يصدق إلا رؤيا الرجل الصالح فقال : وأنا أقول هذه الأمة ، يعني رؤيا هذه الأمة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى . وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ « الأمة » ولم أجدها في شيء من الأصول ، وقد قال أبو عوانة الاسفرايني بعد أن أخرجه موصولا مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين : هذا لا يصح مرفوعا عن ابن سيرين . قلت : والى ذلك أشار البخاري في آخره بقوله وحديث عوف أبين أي حيث فصل المرفوع من الموقوف . **قوله** (قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الخ) قائل « قال » هو محمد بن سيرين ، وأبهم القائل في هذه الرواية وهو أبو هريرة ، وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم ، وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا « الرؤيا ثلاث » الحديث مثله ، وأخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ : الرؤيا ثلاث ، فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ، ورؤيا تحزين من الشيطان » وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد ابن سيرين مرفوعا أيضا بلفظ « الرؤيا ثلاث ، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله » والباقي نحوه . **قوله** (حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه « الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » . قلت : وليس الحصر مرادا من قوله « ثلاث » لثبوت نوع رابع في حديث أبي هريرة في الباب وهو حديث النفس ، وليس في حديث أبي قتادة وأبي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة ، وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان ، وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر



قال « جاء أعرابي فقال : يارسول الله رأيت فى المنام كأن رأسى قطع فأنا أتبعه » وفى لفظ « فقد خرج فاشتددت فى أثره » فقال : لاتخبر بتلاعب الشيطان بك فى المنام » وفى رواية له « اذا تلاعب الشيطان بأحدكم فى منامه فلا يخبر به الناس » . ونوع سادس وهو رؤيا مايعتاده الرائى فى اليقظة ، كمن كانت عادته ان يأكل فى وقت فنام فيه فرأى أنه يأكل ، أو بات طافحا من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ ، وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص . وسابع وهو الاضغاث . قوله (فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد ، وليقم فليصل) زاد فى رواية هوذة « فاذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن يشاء ، واذا رأى شيئا يكرهه » فذكر مثله . ووقع فى رواية أيوب عن محمد بن سيرين « فيصلى ولا يحدث بها الناس » وزاد فى رواية سعيد بن أبى عروبة عن ابن سيرين عند الترمذى « وكان يقول لاتقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » وهذا ورد معناه مرفوعا فى حديث أبى رزين عند أبى داود والترمذى وابن ماجه « ولا يقصها إلا على وادّ أو ذى رأى » وقد تقدم شرح هذه الزيادة فى « باب الرؤيا من الله تعالى » .

قوله (قال وكان يكره الغل فى النوم ، ويعجبهم القيد ويقال : القيد ثبات فى الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع فى « يعجبهم » والافراد فى « يكره ويقول » قال الطيبى : ضمير الجمع لأهل التعبير ، وكذا قوله « وكان يقال » قال المهلب : الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر فى كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله تعالى « اذ الاغلال فى أعناقهم » الآية ، وقد يدل على الكفر ، وقد يعبر بامرأة تؤذى . وقال ابن العربى : انما أحبوا القيد لذكر النبى ﷺ له فى قسم المحمود فقال « قيد الايمان الفتك » . وأما الغل فقد كره شرعا فى المفهوم كقوله ﴿خذوه فغلوه - واذ الاغلال فى أعناقهم - ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك - وغلت أيديهم﴾ وانما جعل القيد ثباتا فى الدين لأن المقيد لايستطيع المشى فضرب مثلا للايمان الذى يمنع عن المشى إلى الباطل . وقال النووى : قال العلماء إنما أحب القيد لأن محله الرجل وهو كف عن المعاصى والشر والباطل ، وأبغض الغل لأن محله العنق وهو صفة أهل النار . وأما أهل التعبير فقالوا إن القيد ثبات فى الأمر الذى يراه الرائى بحسب من يرى ذلك له ، وقالوا إن انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه ، واذا جعل الغل فى اليدين حمد لأنه كف لهما عن الشر ، وقد يدل على البخل بحسب الحال . وقالوا أيضا : إن رأى إن يديه مغلولتان فهو بخيل ، وان رأى أنه قيد وغل فانه يقع فى سجن أو شدة . قلت : وقد يكون الغل فى بعض المرائى محمودا كما وقع لأبى بكر الصديق ، فأخرج أبو بكر بن أبى شيبة بسند صحيح عن مسروق قال « مر صهيب بأبى بكر فأعرض عنه ، فسأله فقال : رأيت يدك مغلولة على باب أبى الحشر رجل من الانصار ، فقال أبو بكر : جمع لى دينى الى يوم الحشر . وقال الكرمانى : اختلف فى قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو لا فقال بعضهم من قوله « وكان يقال » إلى قوله « فى الدين » مرفوع كله ، وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل « كان يكره » أبو هريرة . قلت : أخذه من كلام الطيبى فانه قال : يحتمل أن يكون مقولا للراوى عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وأن يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير أبى هريرة أو النبى ﷺ . وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال فى آخره : لا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين .

قوله (ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) يعنى أصل الحديث وأما من قوله « وكان يقال » فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه . قوله (وأدرجه بعضهم كله فى الحديث) يعنى جعله كله مرفوعا ، والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه . قوله (وحديث عوف

أبين) أي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين « وأنا أقول هذه » فانه دال على الاختصاص بخلاف ماقال فيه « وكان يقال » فان فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فانه صرح برفعه ، وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ماذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس ، قال القرطبي : ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي ﷺ ، غير أن أيوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك أهو من قول النبي ﷺ أو من قول أبي هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر . قلت : وهو حصر مردود ، وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما أخرج طريق عوف هذه ولكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين ، فلا يلزم من كون أيوب شك أن لايعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا ، لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة فرجحت . قوله (وقال يونس لا أحسبه إلا عن النبي ﷺ في القيد) يعني أنه شك في رفعه . قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف . قوله (لا تكون الأغلال الا في الاعناق) كأنه يشير الى الرد على من قال : قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل ، والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الأغلال ، قال : وقد أطلق بعضهم الغل على ماتربط به اليد ، وممن ذكره أبو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا : الغل جامعة تجعل في العنق أو اليد والجمع أغلال ، ويد مغلولة جعلت في الغل ، ويؤيده قوله تعالى (غلت أيديهم) كذا استشهد به الكرماني ، وفيه نظر لأن اليد تغل في العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر . ويؤيده منام صهيب في حق أبي بكر الصديق كما تقدم قريبا ، فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور « عن النبي ﷺ أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ، ومن الرؤيا مايحدث به الرجل نفسه ، فاذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل ، وأكره الغل في النوم ، ويعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين » وأما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التي فيها « قال أبو هريرة فيعجبني القيد وأكره الغل ، القيد ثبات في الدين » قال مسلم فأدرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله « وأكره الغل الخ » ولم يذكر « الرؤيا جزء » الحديث وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال « قال أبو هريرة أحب القيد في النوم وأكره الغل ، القيد في النوم ثبات في الدين » أخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن أيوب فذكر حديث « اذا اقترب الزمان » الحديث ثم قال « ورؤيا المسلم جزء من » الحديث ثم قال « والرؤيا ثلاث » الحديث ثم قال بعده « قال وأحب القيد وأكره الغل ، القيد ثبات في الدين » فلا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين ، هذا لفظ مسلم ولم يذكر أبو داود ولا الترمذي قوله « فلا أدري الخ » . وأخرجه الترمذي وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب فذكر الحديث الاول ونحو الثاني ثم قال بعدهما : قال أبو هريرة يعجبني القيد الخ ، قال « وقال النبي ﷺ رؤيا المؤمن جزء الخ » وقد أخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة حديث « الرؤيا ثلاث » مرفوعا كما أشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده « وكان يقول يعجبني القيد » الحديث ، وبعده « وكان يقول : من رآني فاني أنا هو » الحديث . وبعده « وكان يقول : لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » وهذا ظاهر في أن الأحاديث كلها مرفوعة ، وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار في مسنده من طريق أبي حفص وهو عبد الله بن

عيسى الخزاز بمجاعات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال « اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأحب القيد وأكره الغل » قال : ولا أعلمه إلا وقد رفعه عن النبي ﷺ ، قال البزار روى عن محمد من عدة أوجه ، وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين . قلت : وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف وأما رواية هشام فقال أحمد « حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : اذا اقترب الزمان الحديث ، ورؤيا المؤمن الحديث ، وأحب القيد في النوم الحديث ، والرؤيا ثلاث الحديث ، فساق الجميع مرفوعا ، وهكذا أخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام ، وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا ، قال الخطيب : والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول أبي هريرة أدرج في الخبر ، وبينه معمر عن أيوب ، وأخرج أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد وقال : الأصح أن هذا من قول ابن سيرين . وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال « إذا اقترب الزمان » قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي ﷺ ، وكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام موقوفا وزاد في آخره « قال أبو هريرة : اللبن في المنام الفطرة » وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن ، وأخرج أحمد في الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن أيوب قال « رأيت ابن سيرين مقيدا في المنام » وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فأعطى هو ذلك وكان كذلك . قال القرطبي : هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه صحيح ، لأن القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلأن محله الأعناق نكالا وعقوبة وقهرا وإذلالا ، وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة ، فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها ، وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته ، وقد تكون في دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه

٢٧ - باب العين الجارية في المنام

٧٠١٨ - حدثنا عَبْدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن خارجةَ بن زيد بن ثابت عن أمِّ العلاء - وهي امرأةٌ من نسائهم بايعت رسولَ الله ﷺ - قالت : طارَ لنا عثمانُ بن مَظعون في السُّكنى حينَ اقترعتِ الأنصارُ على سكنى المهاجرين، فاشتكى ، فمرَّضناهُ حتى تُوفِّيَ ، ثم جعلناهُ في أثوابه ، فدخلَ علينا رسولُ الله ﷺ فقلت : رحمةُ الله عليكَ أبا السائب ، فشهادَتي عليكَ لقد أكرمَكَ الله . قال : وما يدريكِ ؟ قلت : لا أدري والله . قال : أما هوَ فقد جاءهُ اليقين ، إني لأرجو له الخيرَ منَ الله ، واللهِ ما أدري - وأنا رسولُ الله - ما يُفعلُ بي ولا بكم . قالت أمُّ العلاء : فواللهِ لا أُزَكِّي أحداً بعدَه . قالت : ورأيت لعثمانَ في النوم عيناً تجري ، فجئت رسولَ الله ﷺ فذكرت ذلكَ له ، فقال : ذاكِ عمله يجري له »

قوله (باب العين الجارية فى المنام) قال المهلب : العين الجارية تحتمل وجوها ، فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح وإلا فلا . وقال غيره : العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحى أو ميت قد أحدثه أو أجراه . وقال آخرون : عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية إن كان صاحبها مستورا ، فان كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكى لها أهل داره . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (عن أم العلاء وهى امرأة من نسائهم) وتقدم فى كتاب الهجرة أنها والدة خارجة بن زيد الراوى عنها هنا وأن هذا الحديث ورد من طريق أبى النضر عن خارجة بن زيد عن أمه ، وذكرت نسبها هناك وأن اسمها كنيتها ، ومنه يؤخذ أن القائل هنا « وهى امرأة من نسائهم » هو الزهرى راويه عن خارجة بن زيد ، ووقع فى « باب رؤيا النساء » فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة « ان أم العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله ﷺ أخبرته » وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال « لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيئا لك الجنة ، فذكر نحو هذه القصة ، وقوله « امرأته » فيه نظر ، فلعله كان فيه « قالت امرأة » بغير ضمير وهى أم العلاء ، ويحتمل أنه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ، ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما . وعند ابن سعد أيضا من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن « قال سمع رسول الله ﷺ عجوزا تقول فى جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته : هنيئا لك الجنة يا أبا السائب ، فذكر نحوه وفيه « بحسبك ان تقول كان يحب الله ورسوله » قوله (طار لنا) تقدم بيانه فى « باب القرعة فى المشكلات » ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر « فتشاحت الانصار فيهم أن ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون » يعنى وقع فى سهمنا ، كذا وقع التفسير فى الأصل وأظنه من كلام الزهرى أو من دونه . قوله (حين اقترعت) فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى « أقرعت » بحذف التاء ووقع فى رواية عقيل المذكورة انهم « اقتسموا المهاجرين قرعة » . قوله (فاشتكى فمرضناه حتى توفى) فى الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى أى مرض فمرضناه أى قمنا بأمره فى مرضه ، وقد وقع فى رواية عقيل « فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه فى أبياتنا ، فوجع وجعه الذى توفى فيه » قلت : وكانت وفاته فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره ، وقد تقدمت سائر فوائده فى أول الجنائز والكلام على قوله مايفعل به والاختلاف فيها ، وقوله فى آخره « ذاك عمله يجرى له » قيل يحتمل أنه كان لعثمان شىء عمله بقى له ثوابه جاريا كالصدقة ، وأنكره مغلطاى وقال : لم يكن لعثمان بن مظعون شىء من الأمور الثلاث التى ذكرها مسلم من حديث أبى هريرة رفعه « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث » . قلت : وهو نفى مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات فى خلافة أبى بكر فهو أحد الثلاث ، وقد كان عثمان من الأغنياء فلا يبعد أن تكون له صدقة استمرت بعد موته ، فقد أخرج ابن سعد من مرسل أبى بردة ابن أبى موسى قال « دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبى ﷺ فرأين هيئتها فقلن : مالك ؟ فما فى قريش أغنى من بعلك ، فقالت : أما ليله فقائم » الحديث ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته فى جهاد أعداء الله فانه ممن يجرى له عمله كما ثبت فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه « كل ميت يختم على عمله الا المرابط فى سبيل الله فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر » وله شاهد عند مسلم والنسائى والبزار من حديث سلمان رفعه « رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، وإن

مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأمن الفتان ، وله شواهد أخرى ، فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الإشكال من أصله

٢٨ - باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس ، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ

٧٠١٩ - حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن كثير حدثنا شعيب بن حرب حدثنا صخر بن جويرية حدثنا نافع « أن ابن عمر رضي الله عنهما حدثه قال : قال رسول الله ﷺ : بينا أنا على بئر أنزع منها إذ جاءني أبو بكر وعمر ، فأخذ أبو بكر الدلو فنزع ذنوباً أو ذنوبين ، وفي نزعه ضعف ، فغفر الله له . ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر فاستحالت في يده غرباً ، فلم أر عبقرياً من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن »

قوله (باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الري ، والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء . قوله (رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده . قوله (حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير) هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى أن مات بها ، وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني وآخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره في الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول ، وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه والعلم عند الله تعالى . قوله (بينا أنا على بئر أنزع منها) أي استخرج منها الماء بآلة كالدلو . وفي حديث أبي هريرة في الباب الذي يليه « رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ماشاء الله » ، وفي رواية همام « رأيت أني على حوض أسقي الناس » ، والجمع بينهما أن القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطي ، والحوض هو الذي يجعل بجانب البئر لشرب الابل فلا منافاة . قوله (إذ جاءني أبو بكر وعمر) في رواية أبي يونس عن أبي هريرة « فجاءني أبو بكر فأخذ أبو بكر الدلو » أي التي كان النبي ﷺ يملأ بها الماء ، ووقع في رواية همام الآتية بعد هذا « فأخذ أبو بكر مني الدلو ليريحني » وفي رواية أبي يونس « ليروحني » ، وأول حديث سالم عن أبيه في الباب الذي يليه « رأيت الناس اجتمعوا » ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه « أريت في النوم أني أنزع على قليب بدلو بكرة » فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة . قوله (فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ، ومثله لأكثر الرواة ، ووقع في رواية همام المذكورة « ذنوبين » ولم يشك ، ومثله في رواية أبي يونس ، والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ . قوله (وفي نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تأويله في آخر علامات النبوة في مناقب عمر . قوله (فغفر الله له) ووقع في الروايات المذكورة « والله يغفر له » . قوله « ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر » كذا هنا ، ولم يذكر مثله في أخذ أبي بكر الدلو من النبي ﷺ ، ففيه إشارة إلى أن عمر ولي الخلافة بعهد من أبي بكر اليه بخلاف أبي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي ﷺ ولكن وقعت عدة اشارات إلى ذلك فيها مايقرب من الصريح . قوله (فاستحالت في يده غربا) أي تحولت الدلو غربا ، وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق ، قال أهل اللغة : الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر ، فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين

البئر والحوض . ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك البوني أن الغرب كل شيء رفيع ، وعن الداودي قال : المراد أن الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستقاء ، قال ابن التين : وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله . قوله (فلم ار عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر ، وكذلك قوله « يفرى فريه » ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه : قال حجاج قلت لابن جريج : ما استحال ؟ قال : رجع . قلت : ما العبقري ؟ قال : الأجير . وتفسير العبقري بالأجير غريب قال أبو عمرو الشيباني : عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم . وقال الفارابي : العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء . وذكر الازهري أن عبقر موضع بالبادية ، وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق . ونقل أبو عبيد أنها من أرض الجن ، وصار مثلا لكل ماينسب الى شيء نفيس . وقال الفراء : العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر ، وبساط وضعت عليه وأطلقوه في كل شيء عظيم في نفسه . وقد وقع في رواية عقيل المشار اليه « ينزع نزع ابن الخطاب » وفي رواية أبي يونس « لم أر نزع رجل قط أقوى منه » . قوله (حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وآخره نون هو مايعد للشرب حول البئر من مبارك الابل ، والمراد بقوله « ضرب » أي ضربت الإبل بعطن بركت ، والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض . ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عند أبي بكر بن أبي شيبة « حتى روى الناس وضربوا بعطن » ووقع في رواية همام « فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر » وفي رواية أبي يونس « ملآن يتفجر » ، قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر ، وقيل هو لخلافتهما معا لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح في زمانه ، ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع أمر الاسلام واستقرت قواعده . وقال غيره : معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى « استحالت » انقلبت عن الصغر الى الكبر . وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما ، وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ لأنه صاحب الأمر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ، ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم ، ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه ، فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم ، وفي قوله « ليريحني » إشارة إلى خلافة أبي بكر بعد موت النبي ﷺ ، لأن في الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها ، فقام أبو بكر بتدبير أمر الأمة ومعاناة أحوالهم ، وأما قوله وفي نزعة ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو إخبار عن حاله في قصر مدة ولايته ، وأما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين ، وأما قوله « والله يغفر له » فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب ، وانما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام . وفي الحديث إعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما ، فكان كما قال . وقال ابن العربي : ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ ، بل المراد التمكن من البئر . وقوله في الرواية المذكورة : بدلو بكرة فيه إشارة إلى صغر الدلو قبل أن يصير غربا . وأخرج أبو ذر الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب ، لكن قال في آخره « فعبرها يا أبا بكر ، قال : ألي الأمر بعدك ، ويليه بعدي عمر . قال : كذلك عبرها الملك » وفي سنده أيوب ابن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة ، وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه ، فأخرج أحمد وأبو

داود واختاره الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب « ان رجلا قال : يارسول الله رأيت كأن دلوا دلي من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء » وهذا يبين أن المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم ، وقوله « دلي » بضم المهملة وتشديد اللام أي أرسل الى أسفل ، وقوله « بعراقيها » بكسر المهملة وفتح القاف ، والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو ، وقوله « تضلع » بالضاد المعجمة أي ملأ أضلاعه كناية عن الشبع ، وقوله « انتشطت » بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض مافيها أو كله . قال ابن العربي : حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران . قلت : الثاني هو المعتمد ، فحديث ابن عمر مصرح بأن النبي ﷺ هو الرائي ، وحديث سمرة فيه أن رجلا أخبر النبي ﷺ أنه رأى ، وقد أخرج أحمد من حديث أبي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه « فوردت على غنم سود وغنم عفر » وقال فيه « فأولت السود العرب والعفر العجم » وفي قصة عمر « فملأ الحوض وأروى الواردة » ومن المغايرة بينهما أيضا أن في حديث ابن عمر « نزع الماء من البئر » وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء ، فهما قصتان تشد إحداهما الأخرى ، وكأن قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهي خزانته فأسكن في الأرض كما يقتضيه حديث سمرة ثم أخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر ، وفي حديث سمرة إشارة إلى نزول النصر من السماء على الخلفاء ، وفي حديث ابن عمر اشارة إلى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم ، وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها . وفي حديث سمرة زيادة إشارة إلى ماوقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه ، فان الناس أجمعوا على خلافته ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه وامتنع معاوية في أهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر ، وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في أيام خلافته راحة ، فضرب المنام المذكور مثلا لأحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين

٢٩ — باب نزع الذَّنوبِ والذَّنوبين من البئر بضَعف

٧٠٢٠ — حدّثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا موسى عن سالم « عن أبيه عن رُؤيا النبيِّ ﷺ في أبي بكر وعمرَ قال : رأيتُ الناسَ اجتمعوا ، فقام أبو بكرٍ فنزَعَ ذَنوبًا أو ذَنوبين وفي نَزْعِهِ ضعف ، واللهُ يَغفرُ له . ثمَّ قام ابنُ الخطاب فاستحالت غَرْبًا ، فما رأيتُ في الناس من يَفري فَرْيَه حتى ضربَ الناسَ بعطَن »

٧٠٢١ — حدّثنا سعيدُ بن عُفير حدثني الليثُ قال حدَّثني عُقيلٌ عن ابن شهابٍ أخبرني سعيدٌ « أنَّ أبا هريرةَ أخبرَه أن رسولَ الله ﷺ قال : بَينا أنا نائمٌ رأيتُني على قَليب وعليها دَلوٌ فنزَعتُ منها ماشاء الله ، ثمَّ أخذَها ابنُ أبي قُحافةَ فنزَع منها ذَنوبًا أو ذنوبين وفي نزْعِهِ ضَعف ، واللهُ يَغفرُ له . ثم استحالت غَربًا فأخذَها عمرُ بن الخطاب ، فلم أرَ عَبقريا من الناس ينزِعُ نزْعَ عمرَ بن الخطاب حتى ضربَ الناسُ بعطَن »

قوله (باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أي مع ضعف نزع . ذكر فيه حديث ابن عمر الذي

قبله وحديث أبي هريرة بمعناه ، وزهير في الحديث الأول هو ابن معاوية ، وقوله « عن رؤيا النبي ﷺ » كأنه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فأخبره به الصحابي ، وقوله « في أبي بكر وعمر » أي فيما يتعلق بمدة خلافتهما ، وقوله « قال رأيت » القائل هو النبي ﷺ وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر ، وقوله « رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر » فيه اختصار يوضحه ماقبله ، وأن النبي ﷺ بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر ، وقد تقدمت بقية فوائد حديثي الباب في الباب قبله ، وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب ، وفي الحديثين أنه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء أنه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة ، وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالأولاد ، وهذا الذي اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله فهو الذي ينبغي أن يعول عليه ، لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء ، والله أعلم

٣٠ - باب الاستراحة في المنام

٧٠٢٢ - حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ حدَّثنا عبدُ الرزاق عن مَعمرٍ عن هَمام « أنه سمعَ أبا هريرةَ رضي الله عنه يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بَينا أنا نائم رأيتُ أني على حَوضٍ أسقي الناسَ ، فأتاني أبو بكر فأخذ الدلوَ من يدي ليُريحَني ، فنزع ذَنوبين وفي نَزعه ضعف ، والله يَغفرُ له . فأتى ابنُ الخطاب فأخذ منه فلم يَزلْ ينزع حتى تَولَّى الناسُ والحوضُ يتفجَّر »

قوله (باب الاستراحة في المنام) قال أهل التعبير : ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لأن الأرض أقوى مايستند اليه ، بخلاف ما إذا كان منبطحا فانه لايدري ماوراءه . ذكر فيه حديث همام عن أبي هريرة في رؤياه ﷺ الدلو ، وفيه « فأخذ أبو بكر الدلو ليريحني » وقد تقدمت فوائده في الذي قبله ، وقوله فيه « رأيت أني على حوض أسقي الناس » كذا للأكثر ، وفي رواية المستملي والكشميهني « على حوضي » والأول أولى ، وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم ، وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل أن يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة

٣١ - باب القصر في المنام

٧٠٢٣ - حدثنا سعيدُ بن عُفير حدَّثني الليثُ حدثني عُقيلٌ عن ابن شهاب قال أخبرَني سعيدُ بن المسيَّب « أنَّ أبا هريرةَ قال : بَينا نحنُ جُلوسٌ عند رسول الله ﷺ قال : بينا أنا نائم رأيتُني في الجنَّة ، فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر . قلتُ : لمن هذا القصر ؟ قالوا : لعمرَ بن الخطابَ فذكرتُ غَيرتَهُ فوَلَّيتُ مُدْبِراً . قال أبو هريرة : فبكى عمرُ بن الخطاب ثم قال : أعليكَ - بأبي أنتَ وأمي يارسول الله - أغارُ ؟ »

٧٠٢٤ - حدثنا عمرُو بن عليّ حدَّثنا معتمرُ بن سليمانَ حدَّثنا عُبَيد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر « عن جابر بن عبد الله قال : قال رسولُ الله ﷺ : دَخلتُ الجنةَ فاذا أنا بقصر من ذهب ، فقلت : لمن هذا ؟

فقالوا : لرجل من قريش ، فما منعنى أن أدخله يا ابنَ الخطاب إلاّ ما أعلم من غَيرَتك ، قال : وعليكَ أغار يارسولَ الله ؟ »

قوله (باب القصر فى المنام) قال أهل التعبير : القصر فى المنام عمل صالح لأهل الدين ولغيرهم حبس وضيق ، وقد يفسر دخول القصر بالتزويج . ذكر فيه حديث أبى هريرة « بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال : بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنة » أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ، ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ « بينا أنا نائم إذ رأيتنى » وهو بضم التاء لضمير المتكلم . قوله (فاذا امرأة تتوضأ) تقدم فى مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابى أن قوله « تتوضأ » تصحيف وأن الاصل « شوهاء » بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة ، واعتل ابن قتيبة بأن الجنة ليست دار تكليف ، ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله : وليس فى الجنة شوهاء ، وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لأنه ادعى أن المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا ، قال : والوضوء لغوى ولا مانع منه ، وقال القرطبى : انما توضأت لتزداد حسنا ونورا لا أنها تزيل وسخا ولا قذرا إذ الجنة منزهة عن ذلك . وقال الكرمانى : تتوضأ من الوضاءة وهى النظافة والحسن ، ويحتمل أن يكون من الوضوء ، ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز أن يكون على غير وجه التكليف . قلت : ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة ، وقد تقدم فى المناقب أنها أم سليم وكانت فى قيد الحياة حينئذ فرآها النبى ﷺ فى الجنة الى جانب قصر عمر ، فيكون تعبيره بأنها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير إن من رأى أنه دخل الجنة أنه يدخلها فكيف اذا كان الرائى لذلك أصدق الخلق ، وأما وضوؤها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما ، وأما كونها الى جانب قصر عمر ففيه إشارة إلى أنها تدرك خلافته وكان كذلك ، ولا يعارض هذا ما تقدم فى صفة الجنة من بدء الخلق من أن رؤيا الأنبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لأنه لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بعضه يفتقر إلى تعبير ، فان رؤيا الأنبياء حق يعنى ليست من الأضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثالا ، والله أعلم ، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث فى المناقب . وقوله « أعليك بأبى أنت وأمى يا رسول الله أغار » تقدم أنه من المقلوب لان القياس أن يقول أعليها أغار منك ؟ وقال الكرمانى : لفظ « عليك » ليس متعلقا بأغار بل التقدير مستعليا عليك أغار عليها ، قال : ودعوى القياس المذكور ممنوعة إذ لا يحوج إلى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ، ويحتمل أن يكون أطلق « على » وأراد « من » كما قيل إن حروف الجر تتناوب ، وفى الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر ، وقوله « رجـــل من قريش » عرف من الرواية الأخرى أنه عمر ، قال الكرمانى : علم النبى ﷺ أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحى . قوله (معتمر) هو ابن سليمان التيمى البصرى ، وعبيد الله بن عمر هو العمرى المدنى ، وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى فى المناقب

٣٣ - باب الوُضوء فى المنام

٧٠٢٥ - حدّثنى يحيى بن بُكير حدّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب أخبرَنى سعيدُ بن المسيَّب

« أنَّ أبا هريرةَ قال : بَينما نحنُ جلوسٌ عند رسولِ الله ﷺ قال : بَينا أنا نائم رأيتُني في الجنة ، فاذا امرأةٌ تتوضأ الى جانبِ قصرٍ ، فقلت : لمن هذا القصر ؟ فقالوا : لعمرَ ، فذكرتُ غيرتهُ فوليتُ مُدْبِراً . فبكى عمرُ وقال : عليكَ - بأبي أنتَ وأمي يارسولَ الله - أغارُ »

قوله (باب الوضوء في المنام) قال أهل التعبير : رؤية الوضوء في المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل ، فان أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة ، وإن تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا ، والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا . وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله ، وقد مضى الكلام فيه

٣٣ - باب الطواف بالكعبة في المنام

٧٠٢٦ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرَني سالم بن عبد الله بن عمرَ « أن عبدَ الله ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسولُ الله ﷺ : بَينا أنا نائم رأيتني أطوفُ بالكعبة ، فاذا رجل آدمُ سَبِط الشعر بين رجلين يَنطِفُ رأسه ماء ، فقلت : من هذا ؟ قالوا : ابنُ مريم ، فذهبت ألتفت فاذا رجل أحمرُ جَسيم جَعدُ الرأسِ أعورُ العين اليمنى كأنَّ عَينَهُ عِنبة طافية ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا الدجال ، أقرَبُ الناس به شَبهاً ابنُ قَطَن ، وابن قَطَن رجل من بني المصطلِق من خُزاعة »

قوله (باب الطواف بالكعبة في المنام) قال أهل التعبير : الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الامام ، فان كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده . **قوله** (بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة .. الحديث) تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ، ويأتي شيء مما يتعلق بالرجال في كتاب الفتن إن شاء الله تعالى

٣٤ - باب إذا أعطى فَضلَهُ غيرَهُ في النوم

٧٠٢٧ - حدثنا يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ أخبرَني حمزة بن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : بَينا أنا نائم أتيت بقدَحِ لبن فشربت منه حتى إني لأرى الرِّيَّ يجري ، ثمَّ أعطيت فَضلَهُ عمر . قالوا : فما أوَّلتَه يارسولَ الله ؟ قال : العِلم »

قوله (باب إذا أعطى فضله غيره في النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في « باب اللبن » مشروحا وقوله الري أي مايتروى به وهو اللبن ، أو هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني ، قال : وإسناد الخروج اليه قرينة ، وقيل الري اسم من أسماء اللبن

٣٥ - باب الأمن وذهاب الرَّوْع في المنام

٧٠٢٨ - حدثني عُبيدُ الله بن سعيد حدثنا عفانُ بن مسلم حدثنا صخرُ بن جويرية حدثنا نافعٌ «أنَّ ابن عمر قال: إنَّ رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يَرَونَ الرُّؤيا على عهد رسول الله فيقصونها على رسول الله ﷺ فيقول فيها رسولُ الله ﷺ ماشاء الله وأنا غُلامٌ حديث السِّنِّ وبيتي المسجد قبلَ أن أنكحَ، فقلت في نفسي لو كان فيكَ خير لرأيت مثل ما يَرَى هؤلاء. فلما اضطجعت ليلةً قلت: اللهمَّ إن كنتَ تعلم فيَّ خيراً فأرني رؤيا. فبينما أنا كذلك إذ جاءني مَلَكان في يدِ كلِّ واحدٍ منهما مقمعةٌ من حديد يُقبلانِ بي إلى جهنمَ وأنا بينهما أدعو اللهَ: اللهمَّ أعوذ بك من جهنمَ، ثمَّ أراني لَقيني مَلَك في يدهِ مقمعة من حديد فقال: لن تُراعَ، نِعمَ الرجل أنت لو تكثر الصلاةَ. فانطلقوا بي حتى وَقفوا بي على شفير جهنمَ، فإذا هيَ مطويَّةٌ كطيِّ البئر، له قرون كقرون البئر، بين كلِّ قرنين مَلَكٌ بيدهِ مقمعةٌ من حديد، وأرَى فيها رجالاً معلَّقينَ بالسلاسل، رءوسهم أسفَلَهم عَرفت فيها رجالاً من قريش، فانصرَفوا بي من ذات اليمين»

٧٠٢٩ - «فقصَصْتُها على حفصةَ، فقصَّتها حفصةُ على رسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح. فقال نافعٌ: لم يَزَل بعدَ ذلك يكثِرُ الصلاةَ»

قوله (باب الأمن وذهاب الروع في المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف. وأما الروع بضم الراء فهو النفس. قال أهل التعبير: من رأى أنه خائف من شيء أمن منه، ومن رأى أنه قد أمن من شيء فإنه يخاف منه. وذكر فيه حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه، وقد مضى شرحه قريباً. قوله (ان رجالا) لم أقف على أسمائهم. قوله (فيقول فيها) أي يعبرها. قوله (حديث السن) أي صغيره، وفي رواية الكشميهني «حدث السن» بفتح الدال. قوله (وبيتي المسجد) يعني أنه كان يأوي إليه قبل أن يتزوج. قوله (فاضطجعت ليلة) في رواية الكشميهني «ذات ليلة». قوله (إذ جاءني ملكان) لم أقف على تسميتهما. قال ابن بطال: يؤخذ منه الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال، لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها، والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير. قلت: ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان، أو اعتمد النبي ﷺ لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك. قوله (مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رءوسها معوجة، قال الجوهري: المقمعة كالمحجن. وأغرب الداودي فقال: المقمعة والمقرعة واحد. قوله (لم ترع) أي لم تفزع، في رواية الكشميهني «لن تراع» فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع، وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك. قال ابن بطال: انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع، ووثق بذلك منه لأن الملك لا يقول إلا حقا انتهى. ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة «لن ترع»

بحرف ان مع الجزم ، ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم لحذف الألف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، ويجوز أن يكون جزمه بلن وهى لغة قليلة حكاها الكسائى ، وقد تقدم شىء من ذلك فى الكلام على هذا الحديث فى كتاب التهجد . قوله (كطى البئر له قرون) فى رواية الكشميهنى « لها » وقرون البئر جوانبها التى تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التى تعلق فيها البكرة ، والعادة أن لكل بئر قرنين . وقوله « وأرى فيها رجالا معلقين » فى رواية سالم التى بعد هذا « فاذا فيها ناس عرفت بعضهم » . قلت : ولم أقف فى شىء من الطرق على تسمية أحد منهم . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير ، وعلى أن ما فسر فى النوم فهو تفسيره فى اليقظة لأن النبى ﷺ لم يزد فى تفسيرها على ما فسرها الملك . قلت : يشير إلى قوله ﷺ فى آخر الحديث « ان عبد الله رجل صالح » وقول الملك قبل ذلك « نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة » ووقع فى الباب الذى بعده أن الملك قال له « لم ترع إنك رجل صالح » وفى آخره أن النبى ﷺ قال « ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل » قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت : هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها ، فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الإعراض ، قال : وفيه أن أصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر أنه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا . قال : وقد صرح الأشعرى بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى ألسنتهم . قال ابن بطال : وهو كما قال ، لكن الوارد عن الانبياء فى ذلك وان كان أصلا فلا يعم جميع المرائى ، فلا بد للحاذق فى هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد مالم ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه فى فروع الفقه . وفيه جواز المبيت فى المسجد ، ومشروعية النيابة فى قص الرؤيا ، وتأدب ابن عمر مع النبى ﷺ ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه ؛ وكأنه لما هاله لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها ، وفضل قيام الليل ، وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد والله أعلم

٣٦ - باب الأخذ على اليمين فى النوم

٧٠٣٠ - حدثنى عبدُ الله بن محمد حدَّثنا هشام بن يوسفَ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهرىّ عن سالم « عن ابن عمرَ قال : كنتُ غلاماً شاباً عَزَباً فى عهد النبىِّ ﷺ ، وكنتُ أبيتُ فى المسجدِ ، وكان مَن رأى مناماً قصَّه على النبىِّ ﷺ ، فقلت : اللهمَّ إن كان لى عندكَ خيرٌ فأرنى مناماً يعبرُه لى رسولُ الله ﷺ ، فنمتُ فرأيتُ ملَكين أتيانى فانطلقا بى فلقيَهما ملك آخر فقال : لن تُراع ، إنك رجل صالح ، فانطلقا بى إلى النار ، فاذا هى مَطويّة كطىِّ البئر ، وإذا فيها ناسٌ قد عَرفتُ بعضهم ، فأخذا بى ذات اليمين . فلما أصبحتُ ذكرت ذلك لحفصةَ »

٧٠٣١ - « فزعمَتْ حفصة أنها قصَّتها على النبىِّ ﷺ فقال : إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح لو كان يُكثِرُ الصلاةَ من الليل . قال الزُّهرىُّ : فكان عبدُ الله بعد ذلك يُكثر الصلاةَ من الليل »

قوله (باب الأخذ على اليمين فى النوم) وفى رواية « باليمين » ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه ، وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله وقبله الحديث ، ويؤخذ منه أن من أخذ فى منامه إذا سار على يمينه يعبر له بأنه من أهل اليمين . والعزب بفتح المهملة والزاى ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الأعزب بقلة فى الاستعمال ، وقوله « أخذانى » بالنون وفى رواية بالموحدة

٣٧ - باب القَدَح فى النوم

٧٠٣٢ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثَنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب عن حمزةَ بن عبد الله « عن عبد الله بن عمرَ رضىَ الله عنهما قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : بَينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لَبَنٍ فشربتُ منه ، ثمَّ أعطيتُ فَضلى عمرَ بن الخطاب . قالوا : فما أَوَّلتَهُ يا رسولَ الله ؟ قال : العلم »

قوله (باب القدح فى النوم) قال أهل التعبير : القدح فى النوم امرأة أو مال من جهة امرأة ، وقدح الزجاج يدل على ظهور الأشياء الخفية ، وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم فى « باب اللبن » وقد مضى شرحه هناك

٣٨ - باب إذا طارَ الشىء فى المنام

٧٠٣٣ - حدثنى سعيدُ بن محمدٍ أبو عبد الله الجرمىّ حدَّثَنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثَنا أبى عن صالح عن ابن عُبيدةَ بن نَشيطٍ قال « قال عُبيدُ الله بن عبد الله سألتُ عبدَ الله بن عباسٍ رضىَ اللهُ عنهما عن رُؤيا رسول الله ﷺ التى ذكرَ

٧٠٣٤ - « فقال ابنُ عباسٍ : ذُكِرَ لى أن رسولَ الله ﷺ قال : بَينا أنا نائمٌ رأيت أنه وُضِعَ فى يَدَىَّ سِواران من ذهب فقطعتُهما وكرِهتُهما ، فأذِنَ لى فنفختُهما فطارا ، فأوَّلتُهما كذابَينِ يخرُجان » . فقال عُبيدُ الله : أحدُهما العَنْسىُّ الذى قتلهُ فَيروزٌ فى اليمن ، والآخرُ مُسَيلمة

قوله (باب إذا طار الشىء فى المنام) أى الذى من شأنه أن يطير . قال أهل التعبير من رأى أنه يطير فإن كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر ، فإن غاب فى السماء ولم يرجع مات ، وان رجع أفاق من مرضه ، وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه ، فإن كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر فى كنفه ، وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه . وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردىء . قوله (يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد الزهرى ، وصالح هو ابن كيسان . قوله (عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ، ووقع فى رواية الكشميهنى « عن أبى عبيدة » جعلها كنية والصواب « ابن » فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى أواخر المغازى فى قصة العنسى وقال فيه « عن ابن عبيدة » بغير اختلاف ، وزاد فى موضع آخر « اسمه عبد الله » قلت : وهو الربذى بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذى المحدث المشهور بالضعف ،

وليس لعبد الله هذا فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد فى سنده فأخرجه النسائى عن أبى داود الحرانى عنه عن أبيه عن صالح قال « قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » أسقط عبد الله بن عبيدة من السند هكذا أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى داود الحرانى ، ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب ، قال الاسماعيلى : هذان ثقتان روياه هكذا . قلت : لكن سعيد ثقة ، وقد تابعه عباس بن محمد الدورى عن يعقوب بن ابراهيم أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريقه ، وقد تقدم شرح الحديث فى المغازى ويأتى شىء منه بعد أبواب . وان قول ابن عباس فى هذه الرواية « ذكر لى » على البناء للمجهول يبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك أن المبهم المذكور أبو هريرة ، قال المهلب : هذه الرؤيا ليست على وجهها ، وانما هى من ضرب المثل ، وانما أول النبى ﷺ السوارين بالكذابين لأن الكذب وضع الشىء فى غير موضعه ، فلما رأى فى ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لأنهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعى ماليس له ، وأيضاً فى كونهما من ذهب والذهب منهى عن لبسه دليل على الكذب ، وأيضاً فالذهب مشتق من الذهاب فعلم أنه شىء يذهب عنه ، وتأكد ذلك بالاذن له فى نفخهما فطارا فعرف أنه لايثبت لهما أمر وأن كلامه بالوحى الذى جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام . انتهى ملخصا . وقوله فى آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوى الحديث ، وهو موصول بالسند المذكور اليه ، وهذا التفسير يوهم أنه من قبله ، وسيأتى قريبا من وجه آخر عن أبى هريرة أنه من كلام النبى ﷺ فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس ، وقد ذكرت خبر الأسود العنسى هناك ، وذكرت خبر مسيلمة وقتله فى غزوة أحد ، وشيئا من خبره فى أواخر المغازى أيضا . قال الكرمانى : كان يقال للأسود العنسى ذو الحمار لأنه علم حمارا إذا قال له اسجد يخفض رأسه . قلت : فعلى هذا هو بالحاء المهملة ، والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذى يختمر به ، قال ابن العربى : كان رسول الله ﷺ يتوقع بطلان أمر مسيلمة والعنسى فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك إخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما ، فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ، ويحتمل أن يكون بوحى ، والأول أقوى ، هكذا قال

٣٩ - باب إذا رأى بَقَراً تُنحر

٧٠٣٥ - حدّثنى محمد بن العَلاء حدَّثنا أبو أُسامة عن بُرَيدٍ عن جدِّه أبى بُردة « عن أبى موسى أُراهُ عن النبىِّ ﷺ قال : رأيتُ فى المنام أنى أُهاجرُ من مكةَ إلى أرض بها نخلٌ ، فذهَبَ وَهَلى إلى أنها اليمامة أو الهَجَر ، فاذا هىَ المدينة يَثرِبُ ، ورأيتُ فيها بقراً واللهِ خير ، فاذا همُ المؤمنونَ يومَ أُحُد ، وإذا الخيرُ ماجاء اللهُ به من الخير وثوابِ الصِدق الذى آتانا الله به بعد يوم بدر »

قوله (باب إذا رأى بقرا تنحر) كذا ترجم بقيد النحر ، ولم يقع ذلك فى الحديث الذى ذكره عن أبى موسى ، وكأنه أشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرق الحديث كما سأبينه ، وحديث أبى موسى المذكور فى الباب أورده بهذا السند بتمامه فى علامات النبوة ، وفرق منه فى المغازى بهذا السند أيضا ، وعلق فيها منه قطعة فى الهجرة فقال « وقال

أبو موسى ، وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب ولم يذكر بعضه ، وقد تقدم فى غزوة أحد شرح ماأورده منه فيها . قوله (أراه) بضم أوله أى أظنه ، وقد بينت هناك أن القائل « أراه » هو البخارى وأن مسلما وغيره رووه عن أبى كريب محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه . قوله (فذهب وهلى) قال ابن التين : روينا « وهلى » بفتح الهاء والذى ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وأنت تريد غيره مثل وهمت ، ووهل يوهل وهلا بالتحريك إذا فزع ، قال ولعله وقع فى الرواية على مثل ما قالوه فى البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى . وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابى والجوهرى والقالى وابن القطاع ، إلا أنهم لم يقولوا « وأنت تريد غيره » وقد وقع فى حديث المائة سنة « فوهل الناس فى مقالة رسول الله ﷺ وهلا » بالتحريك ، وقال النووى : معناه غلطوا ، يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أى غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب ، وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذراً فمعناه فزعت ، والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووى بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم أنه بالسكون . قوله (أو الهجر) كذا لأبى ذر هنا بالألف واللام ووافقه الاصيلى ، ووقع فى رواية كريمة « أو هجر » بغير ألف ولام ، وهى بلد قدمت بيانها فى باب الهجرة الى المدينة . قوله (ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم مافيه ووقع فى حديث جابر عند أحمد والنسائى والدارمى من رواية حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر وفى رواية لأحمد « حدثنا جابر أن النبى ﷺ قال : رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقرا تنحر ، فأولت الدرع الحصينة المدينة وأن البقر بقر والله خير » وهذه اللفظة الأخيرة وهى بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ، ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء . ولهذا الحديث سبب جاء بيانه فى حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائى والطبرانى وصححه الحاكم من طريق أبى الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس فى قصة أحد واشارة النبى ﷺ عليهم أن لا يبرحوا من المدينة ، وايثارهم الخروج لطلب الشهادة . ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله ﷺ « لا ينبغى لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل » وفيه « انى رأيت أنى فى درع حصينة » الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه ، وقد تقدمت الاشارة اليه والى ماله من شاهد فى غزوة أحد ، وتقدم هناك قول السهيلى ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون فى القتال والبحث معه فيه وهو إنما تكلم على رواية ابن اسحق وانى رأيت والله خيرا رأيت بقرا ، ولكن تقييده فى الحديث الذى ذكرته البقر بكونها تنحر هو على مافسره فى الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين . وان كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء وليس من رؤية البقر المتناطحة فى شىء ، وقد ذكر أهل التعبير البقر فى النوم وجوها أخرى : منها أن البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض ، والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الأرض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور فى ناحية لطلب ملك أو غيره ، ومنها أن البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع فى تلك البلد . قوله (واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ، ووقع فى رواية « بعد » بالضم أى بعد أحد ونصب « يوم » أى ماجاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين . قال الكرمانى : ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة ، وبعد اى بعد الخير ، والثواب والخير

حصلا في يوم بدر . قلت : وفي هذا السياق إشعار بأن قوله في الخبر « والله خير » من جملة الرؤيا ، والذي يظهر لي أن لفظه لم يتحرر إيراده وأن رواية ابن اسحق هي المحررة ، وأنه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد ، وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة ، والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ، ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد ، فان بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا : موعدكم العام المقبل بدر ، فخرج النبي ﷺ ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد ، فأشار بالصدق الى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم

٤٠ - باب النفخ في المنام

٧٠٣٦ — حدثني إسحاقُ بن ابراهيمَ الحنظلي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا مَعمر عن همام بن مُنبِّه قال « هذا ما حدثنا به أبو هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال : نحن الآخرونَ السابقون »

٧٠٣٧ — « وقال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائم إذ أتيتُ خزائنَ الأرض ، فوُضعَ في يَدَيَّ سواران من ذهب فكبرا عليَّ وأهماني ، فأوحيَ إليَّ أن انفخهما فنفختُهُما فطارا ، فأوَّلتهما الكذابين اللذَين أنا بينهما : صاحبَ صَنعاء وصاحبَ اليمامة »

قوله (باب النفخ في المنام) قال أهل التعبير : النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال : يعبر بازالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ، ويدل على الكلام ، وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه ﷺ وأمره بقتلهما . قوله (حدثني) في رواية أبي ذر « حدثنا » . قوله (اسحق بن ابراهيم الحنظلي) هو المعروف بابن راهويه . قوله (هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال : نحن الآخرون السابقون . وقال رسول الله ﷺ بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في أوائل كتاب الأيمان والنذور ، وأن نسخة همام عن أبي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند وأول حديث فيها حديث « نحن الآخرون السابقون » الحديث في الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ «وقال رسول الله ﷺ » فكان اسحق إذا أراد التحديث بشيء منها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه ما يريد ، ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة ، وأما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق . وقد تقدم هذا الحديث في « باب وفد بني حنيفة » في أواخر المغازي عن إسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد ، لكن قال في روايته عن همام « أنه سمع أبا هريرة » ولم يبدأ فيه إسحق بن نصر بقوله « نحن الآخرون السابقون » وذلك مما يؤيد ما قررته ، ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق . قوله (إذ أتيت خزائن الارض) كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق أبي ذر من الإتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من خزائن وهي مقدرة ، وعند غيره « أوتيت » بزيادة واو من الإيتاء بمعنى الإعطاء ، ولا إشكال في حذف الباء على هذه الرواية ، ولبعضهم كالأول لكن باثبات الباء

وهي رواية أحمد وإسحق بن نصر عن عبد الرزاق . قال الخطابي : المراد بخزائن الأرض مافتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ، ويحتمل معادن الأرض التي فيها الذهب والفضة ، قال غيره : بل يحمل على أعم من ذلك . قوله (فوضع) بفتح أوله وثانيه ، وفي رواية إسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه . قوله (في يدي) في رواية اسحق بن نصر « في كفي » . قوله (سوارين) في رواية إسحق بن نصر « سواران » ولا إشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ « وضع » بالضم و«سوارين» بالنصب وتكلف لتخريج ذلك ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ رأيت في يدي سوارين من ذهب ، وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة مثله وزاد في المنام ، والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله . قوله (فكبر على) في رواية اسحق بن نصر « فكبرا » بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم ، قال القرطبي : وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال . قوله (فأوحى الى) كذا للاكثر على البناء للمجهول ، وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر « فأوحى الله إلى » وهذا الوحي يحتمل أن يكون من وحي الالهام أو على لسان الملك قاله القرطبي . قوله (فنفختهما) زاد اسحق بن نصر « فذهبا » وفي رواية ابن عباس الماضية قريبا « فطارا » وكذا في رواية المقبري وزاد « فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن » وفي ذلك إشارة إلى حقارة أمرهما لأن شأن الذي ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون في غاية الحقارة ، ورده ابن العربي بأن أمرهما كان في غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله . قلت : وهو كذلك ، لكن الاشارة إنما هي للحقارة المعنوية لا الحسية ، وفي طيرانهما إشارة إلى اضمحلال أمرهما كما تقدم . قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضي عياض : لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي ﷺ حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه ، وفي كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما . وقال ابن العربي : السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى ﴿ فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب ﴾ . واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر ، قال : ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار وهو من أسامي ملوك الفرس ، قال : وكثيراً مايضرب المثل بحذف بعض الحروف . قلت : وقد ثبت بزيادة الألف في بعض طرقه كما بينته . وقال القرطبي في « المفهم » ما ملخصه : مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين ، وكونهما من ذهب إشارة إلى ما زخرفاه والزخرف من أسماء الذهب . قوله (اللذين أنا بينهما) ظاهر في أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، وهو كذلك ، لكن وقع في رواية ابن عباس « يخرجان بعدي » والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء ، وفيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء في حياته ﷺ فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره إلى أن قتل في حياة النبي ﷺ كما قدمت ذلك واضحا في أواخر المغازي . وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ ، لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا في عهد أبي بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب وإما أن يكون المراد بقوله « بعدي » أي بعد نبوتي . قال ابن العربي

يحتمل أن يكون ما تأوله النبي ﷺ في السوارين بوحي ، ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالها فأخرج المنام المذكور عليهما ، لأن الرؤيا اذا عبرت وقعت والله أعلم . (تنبيه) : أخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن رفعه « رأيت كأن في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر » وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود ، فيحتمل أن يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ماظنه أدرج في الخبر فالمعتمد ماثبت مرفوعا أنهما مسيلمة والأسود

٤١ - باب إذا رأى أنه أخرجَ الشيءَ من كورة وأسكنَه موضعا آخرَ

٧٠٣٨ - حدثنا إسماعيلُ بن عبد الله حدثني أخي عبدُ الحميد عن سليمانَ بن بلالٍ عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبدِ الله « عن أبيهِ أن النبيَّ ﷺ قال : رأيت كأنَّ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتى قامت بمهيَعةَ وهي الجحفة ، فأوَّلتُ أن وباءَ المدينة نقلَ إليها »

[الحديث ٧٠٣٨ - طرفاه في : ٧٠٣٩ ، ٧٠٤٠]

قوله (باب إذا رأى أنه أخرج الشيء من كورة وأسكنه موضعا آخر) واختلف في ضبط « كورة » فوقع في رواية لأبي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء ، وهو المعتمد . والكورة الناحية ، قال الخليل في « العين » الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة ، كذا اقتصر عليه ابن بطال ، وقال غيره : الرحل بأداته ، فان فتح أوله فهو الرحل بغير أداة ، والكور بالضم أيضاً موضع الزنابير ، وكور الحداد مايبنى من طين ، وأما الزق فهو الكير ، والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة . قوله (حدثني أخي عبد الحميد) هو ابن أبي أويس واسم أبي اويس عبد الله . قوله (عن سليمان بن بلال) في رواية ابراهيم بن المنذر عن أبي بكر بن أبي أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب . قوله (عن سالم بن عبد الله عن أبيه) في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده « حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر » . قوله (أن النبي ﷺ قال : رأيت) في رواية فضيل في رؤيا النبي ﷺ « في المدينة » وفي رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله قال « في وباء المدينة » قوله (رأيت) في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة « لقد رأيت » . قوله (كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس) في رواية ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبي نعيم « ثائرة الشعر » والمراد شعر الرأس وزاد « تفلة » بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أي كريهة الرائحة . قوله (خرجت) كذا في أكثر الروايات ، ووقع في رواية ابن أبي الزناد « أخرجت » بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول ولفظه « أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة » وهو الموافق للترجمة ، وظاهر الترجمة أن فاعل الاخراج النبي ﷺ ، وكأنه نسبه اليه لأنه دعا به ، فقد تقدم في آخر فضل المدينة في آخر كتاب الحج من حديث عائشة أنه ﷺ قال « اللهم حبب الينا المدينة » الحديث ، وفيه « وانقل حماها إلى الجحفة » قالت عائشة « وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله » . قوله (حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة ، وقيل بوزن عظيمة ، وأظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن

عقبة فان أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت فى رواية سليمان وابن جريج ، ووقع فى رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه « حتى قامت بالمهيعة » قال ابن التين : ظاهر كلام الجوهرى أن مهيعة تصرف لأنه أدخل عليها الالف واللام ، ثم قال : الا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد . قوله (فأولت أنه وباء المدينة نقل اليها) فى رواية ابن جريج « فأولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة » قال المهلب : هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهى مما ضرب به المثل ، ووجه التمثيل أنه شتق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها ، وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة ، وقيل لأن ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ماتستوحش النفوس منه كالحمى . قلت : وكأن مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة ، والا فالاقشعرار فى اللغة تجمع الشعر وتقبضه ، وكل شىء تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش ، وقد قال القيروانى المعبر : كل شىء غلبت عليه السوداء فى أكثر وجوهها فهو مكروه ، وقال غيره : ثوران الرأس يئول بالحمى لأنها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لا سيما من السوداء فانها أكثر استيحاشا

٤٢ — باب المرأة السوداء

٧٠٣٩ — حدثنا أبو بكرٍ المقدَّمى حدَّثنا فُضيل بن سليمانَ حدَّثنا موسى حدَّثنا سالمُ بن عبد الله «عن عبد الله بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما فى رُؤيا النبيِّ ﷺ فى المدينة : رأيت امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتى نزلت بمَهْيَعةَ ، فتأولتها أنَّ وباء المدينة نُقلَ الى مَهْيَعةَ ، وهى الجحفة »

قوله (باب المرأة السوداء) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث الذى قبله من الوجه الذى نبهت عليه . وقوله فيه « فتأولتها » وقع فى رواية الكشميهنى « فأولتها » . قوله (رأيت) حذف منه قال خطأ والتقدير قال رأيت ، وثبت فى رواية الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن المقدمى شيخ البخارى فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ فى المدينة « قال رسول الله ﷺ رأيت الخ »

٤٣ — باب المرأة الثائرة الرأس

٧٠٤٠ — حدثنا ابراهيمُ بن المنذر حدثنى أبو بكر بنُ أبى أُوَيس حدثنى سليمان عن موسى بن عقبة عن سالمٍ « عن أبيهِ أن النبى ﷺ قال : رأيت امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتى قامت بمَهْيعةَ ، فأولت أن وباءَ المدينةِ نقلَ إلى مَهيعةَ ، وهى الُجحفة»

قوله (باب المرأة الثائرة الرأس) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت مافيه

٤٤ — باب إذا هزَّ سيفاً فى المنام

٧٠٤١ — حدثنا محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أُسامةَ عن بُرَيد بن عبد الله بن أبى بُردةَ عن جدِّهِ أبى بردة

« عن أبي موسى أُراهُ عن النبيِّ ﷺ قال : رأيتُ في رُؤياي أني هززتُ سيفاً فانقطعَ صدرُه ، فإذا هو ما أُصيبَ من المؤمنين يومَ أُحُد ، ثم هززتُه أُخرى فعادَ أحسنَ ما كان ، فإذا هو ما جاءَ اللهُ به من الفتح واجتماع المؤمنين »

قوله (باب اذا هز سيفا في المنام) ذكر فيه حديث أبي موسى أراه عن النبي ﷺ قال « رأيت في رؤياي أني هززت سيفا فانقطع صدره » الحديث بهذه القصة ، وهو طرف من حديثه الذي أورده في علامات النبوة بكماله . وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هناك ، وقوله فيه « ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين » قال المهلب : هذه الرؤيا من ضرب المثل ، ولما كان النبي ﷺ يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي المرة الأخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ، ولأهل التعبير في السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفا فانه ينال سلطانا إما ولاية وإما وديعة وإما زوجة وإما ولدا فأن سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده ، فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس ، وان سلما أو عطبا فكذلك ، وقائم السيف يتعلق بالأب والعصبات ونصله بالأم وذوي الرحم ، وان جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة ، وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا . وقال بعضهم : من رأى أنه أغمد السيف فانه يتزوج ، أو ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه . ومن رأى أنه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فانه يغلبه ، ومن رأى سيفا عظيما فهي الفتنة ، ومن قلد سيفا قلد أمرا ، فان كان قصيرا لم يدم أمره ، وان رأى أنه يجر حمائله فانه يعجز عنه

٤٥ - باب من كَذَبَ في حُلُمه

٧٠٤٢ - حدَّثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن أيوبَ عن عكرمةَ « عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال : من تحلَّمَ بحلم لم يَرَه كُلِّفَ أن يَعقدَ بين شَعيرتَين ، ولن يَفعَل . ومن استمعَ إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يَفِرُّون منه صُبَّ في أُذُنه الآنُكُ يومَ القيامة . ومن صوَّرَ صورةً عُذِّبَ وكُلِّفَ أن يَنفخَ فيها ، وليس بنافخ » . قال سفيانُ : وَصَلَهُ لنا أيوبُ . وقال قتيبة حدَّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ عن عِكرمةَ عن أبي هريرةَ قولَهُ « من كذبَ في رُؤياه » . وقال شعبة عن أبي هاشمٍ الرُّماني : سمعت عِكرمة وقال أبو هريرةَ قوله من صوَّر صورةً ومن تحلَّم ومن استمع » . حدَّثنا إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ عن خالدٍ عن عِكرمةَ « عن ابن عباسٍ قال : من استمعَ ومن تحلَّمَ ومن صوَّر . . » نحوَه . تابعَهُ هشام عن عِكرمة عن ابن عباس . . قوله

٧٠٤٣ - حدَّثنا عليُّ بن مسلمٍ حدَّثنا عبدُ الصمد حدَّثنا عبدُ الرحمن بن عبد الله بن دينار مولى ابن عمر عن أبيه « عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : مِن أفرَى الفِرَى أن يُرِيَ عَينَه مالم تَرَ »

قوله (باب من كذب في حلمه) أي فهو مذموم ، أو التقدير باب إثم من كذب في حلمه . والحلم بضم المهملة

وسكون اللام مايراه النائم ، وأشار بقوله « كذب فى حلمه » مع أن لفظ الحديث « تحلم » إلى ما ورد فى بعض طرقه وهو ما أخرجه الترمذى من حديث على رفعه « من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة » وسنده حسن وقد صححه الحاكم ، ولكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس . قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة . قوله (عن أيوب) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا أيوب » ، وقد وقع فى الأصل مايدل على ذلك وهو قوله فى آخره وقال سفيان وصله لنا أيوب » . قوله (عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا أو موقوفا ، أو هو عن أبى هريرة موقوفا . قوله (من تحلم) أى من تكلف الحلم . قوله (بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) فى رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد « عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا » وعنده فى رواية همام عن قتادة « من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد » وهذا مما يدل على أن الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن أبى هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما ، والمراد بالتكلف نوع من التعذيب . قوله (ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه) فى رواية عباد ابن عباد « وهم يفرون منه » ولم يشك . قوله (صب فى أذنه الآنك يوم القيامة) فى رواية عباد « صب فى أذنه يوم القيامة عذاب » وفى رواية همام « ومن استمع إلى حديث قوم ولا يعجبهم أن يستمع حديثهم أذيب فى أذنه الآنك) . قوله (ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ) فى رواية عباد وكذا فى رواية همام « ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها » وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام : أولها الكذب على المنام ، ثانيها الاستماع لحديث من لايريد استماعه ، ثالثها التصوير ، وقد تقدم فى أواخر اللباس من طريق النضر بن أنس عن ابن عباس حديث « من صور صورة » وتقدم شرحه هناك . وأما الكذب على المنام فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة فى قتل أو حد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله أنه أراه مالم يره ، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) الآية ، وانما كان الكذب فى المنام كذبا على الله لحديث « الرؤيا جزء من النبوة » وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا . وقد تقدم فى باب قبل « باب ذكر أسلم وغفار » شىء من هذا فى الكلام على حديث واثلة الآتى التنبيه عليه فى ثانى حديثى الباب ، وقال المهلب فى قوله « كلف أن يعقد بين شعيرتين » حجة للاشعرية فى تجويزهم تكليف مالا يطاق ، ومثله فى قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى (لايكلف الله نفسا إلا وسعها) أو حملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصا . والمسألة مشهورة فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله « كلف أن يعقد » ليس هو التكليف المصطلح وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود فى الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا . وأما الا فتقدم ستماع التنبيه عليه فى الاستئذان فى الكلام على حديث « لايتناجى اثنان دون ثالث » وقد قيد ذلك فى حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج

من يكون راضيا ، وأما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة . وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك فى أذنه فن الجزاء من جنس العمل . والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب ، وقيل هو خالص الرصاص . وقال الداودى : هو القصدير . وقال ابن أبى جمرة إنما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لأنه ادعى انه رأى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان ، وقد قال : ان الحلم من الشيطان كما مضى فى حديث أبى قتادة ، وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا . قال : ومعنى العقد بين الشعيرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى ، وهو مما لا يمكن عادة ، قال : ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه وللمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين ، وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمرا شديدا وهو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام . قال : والحكمة فى هذا الوعيد الشديد أن الاول كذب على جنس النبوة ، وأن الثانى نازع الخالق فى قدرته ، وقال فى مستمع حديث من يكره استماعه : يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للأجنبى أن يستمع حديثه فمن يستمع اليه يدخل فى هذا الوعيد ، وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولأنهم لو فقئوا عينه لكانت هدرا قال : ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع فى هذا الوعيد لأن قرينة الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهة فيسوغ الاستماع . قال : وفى الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه ، وفيه تنبيه على أن الجاهل فى ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا ، إذ لم يفرق فى الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال . ومن اللطائف ما قال غيره : ان اختصاص الشعير ، بذلك لما فى المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق . **قوله** (وقال قتيبة الخ) وقع لنا فى نسخة قتيبة عن أبى عوانة رواية النسائى عنه من طريق على بن محمد الفارسى عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائى ولفظه « عن أبى هريرة قال : من كذب فى رؤياه كلف أن يعقد بين طرفى شعيرة ، ومن استمع الحديث ، ومن صور » الحديث ووصله أبو نعيم فى المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبى عوانة بهذا السند كذلك موقوفا ، وقد أخرج أحمد والنسائى من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائى على قوله « من صور » . **قوله** (وقال شعبة عن أبى هاشم الرمانى) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ، ووقع فى رواية المستملى والسرخسى عن أبى هشام وهو غلط . **قوله** (قال أبو هريرة قوله من صور صورة ، ومن تحلم ، ومن استمع) كذا فى الأصل مختصراً اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة ، وقد وقع لنا موصولا فى مستخرج الاسماعيلى من طريق عبيد الله بن معاذ العنبرى عن أبيه عن شعبة عن أبى هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبى هريرة « من تحلم » ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه « من تحلم كاذبا كلف أن يعقد شعيرة » . **قوله** (حدثنا اسحق) هو ابن شاهين ، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان ، وخالد شيخه هو الحذاء . **قوله** (من استمع ، ومن تحلم ، ومن صور نحوه) قلت كذا اختصره ، وقد أخرجه الاسماعيلى

من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند إلى ابن عباس عن النبي ﷺ فرفعه ولفظه «من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك ، ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ، ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل» ثم أخرجه الاسماعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا . قوله (تابعه هشام) يعني ابن حسان (عن عكرمة عن ابن عباس قوله) يعني موقوفا . الحديث الثاني ، قوله (حدثنا علي بن مسلم) هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين ، وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يرحل البخاري ، وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه : قال ابن المديني صدوق ، وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف ؛ وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك ، قلت : عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي ، وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ، ومع ذلك فما أخرج له البخاري شيئا إلا وله فيه متابع أو شاهد ، فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبي عثمان الوليد بن أبي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه «أفرى الفرى من ادعى الى غير أبيه ، وأفرى الفرى من أرى عينه مالم ير» وذكر ثالثة وسنده صحيح ، وأما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ «ان من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه أو يرى عينه ما لم ير» وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند أحمد ، وقد تقدم بيان ذلك هناك . قوله (ان من أفرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل أي أعظم الكذبات ، والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية ، قال ابن بطال : الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها ، وقال الطيبي : فأرى الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما ، قال : ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل . قوله (أن يرى) بضم أوله وكسر الراء . قوله (عينه مالم تر) كذا فيه بحذف الفاعل وإفراد العين ، ووقع في بعض النسخ «مالم يريا» بالتثنية ، ومعنى نسبة الرؤيا إلى عينيه مع أنهما لم يريا شيئا أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب ، وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب في شرح الحديث الذي قبله

٤٦ — باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها

٧٠٤٤ — حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع حدَّثنا شعبة عن عبد ربه بن سعيد قال سمعت أبا سلمة يقول «لقد كنتُ أرى الرُّؤيا فتُمْرِضني حتى سمعتُ أبا قتادةَ يقول : وأنا كنتُ أرى الرُّؤيا تمرضني حتى سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : الرؤيا الحسنة من الله ، فاذا رأى أحدكم ما يُحبُّ فلا يُحدِّث به إلا من يحبّ . وإذا رأى ما يكرَه فلْيتعوَّذ بالله من شرِّها ومن شرِّ الشيطان ، وليَتْفِل ثلاثاً ولا يُحدِّث بها أحداً ، فأنها لن تضرَّه»

٧٠٤٥ — حدثنا ابراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابن أبي حازم والدراوَرْديُّ عن يزيدَ عن عبد الله بن خَبّاب «عن أبي سعيد الخدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فانها من الله ، فلْيحمد اللهَ عليها وليُحدِّث بها ، وإذا رأى غيرَ ذلك مما يكرَه فانما هيَ من الشيطان ، فلْيَستَعِذ من شرِّها ولا يَذكرْها لأحد ، فانها لن تَضرَّه»

قوله (باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع فى الترجمة بين لفظى الحديثين ، لكن فى الترجمة « فلا يخبر » ولفظ الحديث « فلا يحدث » وهما متقاربان ، وذكر فيه حديثين : الأول ، قوله (عن عبد ربه بن سعيد) هو الانصارى أخو يحيى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف . قوله (لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى) عند مسلم فى رواية سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة « كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير أنى لا أزمل » قال النووى : معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوف من ظاهرها فى ظنى ، يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين إذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نقض الحمى ، ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة أتلفف من برد الحمى ، ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ولكن قال « ألقى منها شدة » بدل « أعرى منها » وفى رواية سفيان عن الزهرى « غير أنى لا أعاد » وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى عن أبى سلمة « ان كنت لأرى الرؤيا أثقل على من جبل » . قوله (حتى سمعت أبا قتادة يقول : وأنا كنت أرى الرؤيا) فى رواية المستملى « لأرى » بزيادة اللام ، والأولى أولى . قوله (فلا يحدث بها إلا من يحب) قد تقدم أن الحكمة فيه أنه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب إما بغضا وإما حسدا فقد تقع عن تلك الصفة ، أو يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا ، فأمر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك . الحديث الثانى حديث أبى سعيد . قوله (حدثنا ابن أبى حازم والدراوردى) تقدم فى « باب الرؤيا من الله » ان اسم كل منهما عبد العزيز . قوله (حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد فى رواية المستملى « ابن أسامة بن الهاد الليثى » وقد تقدم شرح الحديث فى الباب المشار اليه

٤٧ – باب من لم يَرَ الرُّؤيا لأوّل عابر إذا لم يصب

٧٠٤٦ – حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهاب عن عُبَيد الله بن عبدِ الله بن عُتبةَ « أنَّ ابنَ عباسٍ رضيَ الله عنهما كان يُحدِّثُ أن رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ فقال : إنى رأيتُ الليلةَ فى المنام ظُلَّةً تنطِفُ السمنَ والعسلَ ، فأرى الناسَ يتكففون منها : فالمستكثر والمستقل ، وإذا سببٌ واصل من الأرض إلى السماء ، فأراكَ أخذتَ به فعلوتَ . ثمَّ أخذ به رجلٌ آخر فعلا به ، ثم أخذَ به رجل آخرُ فانقطعَ ثم وُصل . فقال أبو بكر : يارسولَ الله بأبى أنتَ والله لتدَعنى فأعبرَها ، فقال النبيُّ ﷺ له : اعبرها . قال : أما الظُّلة فالاسلام ، وأما الذى ينطف من العسل والسمن فالقرآن حلاوته تنطِفُ ، فالمستكثرُ من القرآن والمستقل . وأما السببُ الواصلُ من السماء إلى الأرض فالحقُّ الذى أنتَ عليه تأخذُ به فيُعْليكَ الله . ثم يأخذ به رجلٌ فيعلو به ، ثم يأخذُ به رجلٌ آخر فيعلو به ، ثم يأخذ به رجلٌ فينقطع به ، ثم يوَصل له فيعلو به . فأخبِرْنى يارسولَ الله – بأبى أنتَ – أصبتُ أم أخطأت ؟ قال النبيُّ ﷺ : أصبتَ بعضا وأخطأتَ بعضا ، قال : فوالله يارسولَ الله لتُحدِّثنى بالذى أخطأتُ . قال : لاتقسم »

قوله (باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب) كأنه يشير إلى حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ فذكر حديثا فيه «والرؤيا لأول عابر» وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي رفعه «الرؤيا على رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت» لفظ أبي داود، وفي رواية الترمذي «سقطت» وفي مرسل أبي قلابة عند عبد الرزاق «الرؤيا تقع على مايعبر، مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها» وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء «كان يقال الرؤيا على ما أولت» وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان ابن يسار عن عائشة قالت «كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف - يعني في التجارة - فأتت رسول الله ﷺ فقالت: ان زوجي غائب وتركني حاملا. فرأيت في المنام ان سارية بيتي انكسرت وأني ولدت غلاما أعور. فقال: خير، يرجع زوجك إن شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا، فذكرت ذلك ثلاثا، فجاءت ورسول الله ﷺ غائب، فسألتها فأخبرتني بالمنام، فقلت: لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا، فقعدت تبكي، فجاء رسول الله ﷺ فقال: مه يا عائشة. اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير، فان الرؤيا تكون على مايعبرها صاحبها» وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبي رباح قال «جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت: إني رأيت كأن جائز بيتي انكسر - وكان زوجها غائبا - فقال، رد الله عليك زوجك، فرجع سالما» الحديث، ولكن فيه أن أبا بكر أو عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الأخيرة، وليس فيه الخبر الأخير المرفوع، فأشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره، وأخذه من قوله ﷺ لأبي بكر في حديث الباب «أصبت بعضا وأخطأت بعضا» فانه يؤخذ منه أن الذي أخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول. قال أبو عبيد وغيره: معنى قوله «الرؤيا لأول عابر» إذا كان العابر الأول عالما فعبر فأصاب وجه التعبير، وإلا فهي لمن أصاب بعده، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام، ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل، فاذا أصاب فلا ينبغي أن يسأل غيره، وان لم يصب فليسأل الثاني، وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ماجهل الأول. قلت: وهذا التأويل لايساعده حديث أبي رزين «ان الرؤيا إذا عبرت وقعت» إلا أن يدعي تخصيص «عبرت» بأن عابرها يكون عالما مصيبا، فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة «ولا يحدث بها أحدا» فقد تقدم في حكمة هذا النهي أنه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال أن تكون محبوبة في الباطن فتقع على مافسر، ويمكن الجواب بأن ذلك يتعلق بالرائي، فله اذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه أن يبادر فيسأل غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل ويقع تأويل من أصاب فان قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على مافسر الاول. ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق «عن عمر أنه كتب الى أبي موسى: فاذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل: خير لنا وشر لأعدائنا» ورجاله ثقات. ولكن سنده منقطع. وأخرج الطبراني والبيهقي في «الدلائل» من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه أبو عمر في «الاستيعاب» عبد الله قال «كان النبي ﷺ اذا صلى الصبح قال: هل رأى أحد منكم شيئا؟ قال ابن زمل: فقلت أنا يا رسول الله، قال: خيرا تلقاه وشرا تتوقاه، وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين، اقصص رؤياك» الحديث وسنده ضعيف جدا. وذكر أئمة التعبير أن

من أدب الرائي أن يكون صادق اللهجة وأن ينام على وضوء على جنبه الأيمن وأن يقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول : اللهم اني أعوذ بك من سيء الاحلام ، وأستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم إني أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية ، اللهم أرني في منامي ما أحب ومن أدبه أن لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل . ومن أدب العابر أن لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل . **قوله** (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلي ، ولم يقع لي من رواية الليث عنه إلا في البخاري . وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالاسماعيلي وأبي نعيم وأبي عوانة والبرقاني فأخرجوه من رواية ابن وهب ، وأخرجه الاسماعيلي أيضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس . **قوله** (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) في رواية ابن وهب « ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره » . **قوله** (أن ابن عباس كان يحدث) كذا لأكثر أصحاب الزهري ، وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس أو أبي هريرة . واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبي هريرة ، قال عبد الرزاق : كان معمر يقول أحيانا عن أبي هريرة وأحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في « مصنف عبد الرزاق » رواية إسحق الدبري ، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه « عن ابن عباس قال : كان أبو هريرة يحدث » وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال : لا نعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبي هريرة إلا عبد الرزاق عن معمر ، ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى . وأخرجه الذهلي في « العلل » عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد في مسنده ، قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري ، كما ذكرناه ، وكان لا يشك فيه بعد ذلك ، وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي « أخبرني الزهري عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة » هكذا بالشك ، وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس ، وذكر الحميدي أن سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس ، قال فلما كان في آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا ، وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في « باب رؤيا بالليل » وبالله التوفيق . قال الذهلي : المحفوظ رواية الزبيدي ، وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه ، وقد جزم بذلك في الأيمان والنذور حيث قال « وقال ابن عباس قال النبي ﷺ لأبي بكر . لا تقسم » فجزم بانه عن ابن عباس . **قوله** (أن رجلا) لم أقف على اسمه ، ووقع عند مسلم زيادة في أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه « ان رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه : من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له ، فجاء رجل فقال » قال القرطبي معنى قوله « فليقصها » ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيئا ، من قصصت الأثر إذا اتبعته ، وأعبرها أي أفسرها . ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضا ولفظه « جاء رجل الى النبي ﷺ منصرفه من أحد » وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبي هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبي هريرة لأن كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة ، أما ابن عباس فكان صغيرا مع أبويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت في شوال في السنة الثالثة ، وأما

أبو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر فى أوائل سنة سبع . قوله (انى رأيت) كذا للاكثر ، وفى رواية ابن وهب « انى أرى » كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ . قوله (ظلة) بضم الظاء المعجمة أى سحابة لها ظل وكل ما أظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابى . وقال ابن فارس : الظلة أول شىء يظل زاد سليمان بن كثير فى روايته عند الدارمى وأبى عوانة وكذا فى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه « بين السماء والارض » . قوله (تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء إذا سال . وقال ابن فارس : ليلة نطوف أمطرت إلى الصبح . قوله (فأرى الناس يتكففون منها) أى يأخذون بأكفهم ، فى رواية ابن وهب « بأيديهم » قال الخليل : تكفف بسط كفه ليأخذ ، ووقع فى رواية الترمذى من طريق معمر « يستقون » بمهملة ومثناة وقاف أى يأخذون فى الأسقية ، قال القرطبى : يحتمل أن يكون معنى « يتكففون » يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك « فالمستكثر والمستقل » . قلت : وما أدرى كيف جوز أخذ كفى من كفف ، ولا حجة فيما احتج به لما سيأتى . قوله (فالمستكثر والمستقل) أى الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ، ووقع فى رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما ، وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد « فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك » . قوله (واذا سبب) أى حبل . قوله (واصل من الأرض الى السماء) فى رواية ابن وهب وأرى سببا واصلا من السماء إلى الأرض وفى رواية سليمان بن كثير « ورأيت لها سببا واصلا» وفى رواية سفيان بن حسين « وكأن سببا دلى من السماء » . قوله (فأراك أخذت به فعلوت) فى رواية سليمان ابن كثير « فأعلاك الله » . قوله (ثم أخذ به) كذا للاكثر ، ولبعضهم « ثم أخذه » زاد ابن وهب فى روايته « من بعد » وفى رواية ابن عيينة وابن حسين « من بعدك » فى الموضعين . قوله (فعلا به) زاد سليمان بن كثير « فأعلاه الله » وهكذا فى رواية سفيان بن حسين فى الموضعين قوله (ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب « ثم به » وفى رواية سفيان بن حسين « ثم جاء رجل من بعدكم فأخذ به فقطع به » . قوله (ثم وصل) فى رواية ابن وهب « فوصل له » وفى رواية سليمان « فقطع به ثم وصل له فاتصل » وفى رواية سفيان بن حسين « ثم وصل له » قوله (بأبى أنت) زاد فى رواية معمر « وأمى » . قوله (والله لتدعنى) بتشديد النون ، وفى رواية سليمان « ائذن لى » . قوله (فأعبرها) فى رواية ابن وهب « فلأعبرنها » بزيادة التأكيد باللام والنون ، ونحوه فى رواية معمر ، ومثله فى رواية الزبيدى . قوله (أعبرها) فى رواية سفيان عند ابن ماجه « عبرها » بالتشديد ، وفى رواية سفيان بن حسين « فأذن له » زاد سليمان « وكان من أعبر الناس للرؤيا بعد رسول الله ﷺ » . قوله (وأما الظلة فالاسلام) فى رواية ابن وهب « وكذا لمعمر والزبيدى » فظلة الاسلام » ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى يظهر توجيهها . قوله (فالقرآن حلاوته تنطف) فى رواية ابن وهب « حلاوته ولينه » وكذا فى رواية سفيان ومعمر ، وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال « وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة العسل ولين السمن » . قوله (فالمستكثر من القرآن والمستقل) زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا « وأما ما يتكفف الناس من ذلك » وفى رواية سفيان « فالآخذ من القرآن كثيرا وقليلا » وفى رواية سليمان بن كثير « فهم حملة القرآن » . قوله (وأما السبب الخ) فى رواية سفيان بن حسين « وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله » . قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب « من بعدك » زاد سفيان

ابن حسين « على منهاجك » . قوله (ثم يأخذ به) فى رواية سفيان بن حسين « ثم يكون من بعدكما رجل يأخذ مأخذكما » . قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد ابن وهب « آخر » . قوله (فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به) زاد سفيان بن حسين « فيعليه الله » . قوله (فأخبرنى يا رسول الله بأبى أنت أصبت أم أخطأت) فى رواية سفيان « هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت » . قوله (أصبت بعضا وأخطأت بعضا) فى رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين « أصبت وأخطأت » . قوله (قال فوالله) زاد ابن وهب « يارسول الله » ثم اتفقا (لتحدثنى بالذى أخطأت) فى رواية ابن وهب « ما الذى أخطأت » وفى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه ، فقال أبو بكر أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرنى بالذى أصبت من الذى أخطأت وفى رواية معمر مثله لكن قال « ما الذى أخطأت » ولم يذكر الباقى . قوله (قال لا تقسم) فى رواية ابن ماجه « فقال النبى ﷺ لا تقسم يا أبا بكر » ومثله لمعمر لكن دون قوله « يا أبا بكر » وفى رواية سليمان بن كثير « ما الذى أصبت وما الذى أخطأت » فأبى أن يخبره ، قال الداودى : قوله « لا تقسم » أى لا تكرر يمينك فانى لا أخبرك ، وقال المهلب: توجيه تعبير أبى بكر أن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بنى إسرائيل ، وكذلك الاسلام يقى الأذى وينعم به المؤمن فى الدنيا والآخرة ، وأما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن ﴿ شفاء لما فى الصدور ﴾ وقال انه ﴿ شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل فى المذاق ، وكذلك جاء فى الحديث « ان فى السمن شفاء » قال القاضى عياض : وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن ، وذلك إنما كان عن الاسلام والشريعة ، والسبب فى اللغة الحبل والعهد والميثاق ، والذين أخذوا به بعد النبى ﷺ واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا . قال المهلب : وموضع الخطأ فى قوله « ثم وصل له » لأن فى الحديث ثم وصل ولم يذكر « له » . قلت : بل هذه اللفظة وهى قوله « له » ، وإن سقطت من رواية الليث عند الاصيلى وكريمة فهى ثابتة فى رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا فى رواية النسفى ، وهى ثابتة فى رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره ، وفى رواية معمر عند الترمذى ، وفى رواية سفيان بن عيينة عند النسائى وابن ماجه ، وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد ، وفى رواية سليمان بن كثير عند الدارمى وأبى عوانة كلهم عن الزهرى ، وزاد سليمان بن كثير فى روايته « فوصل له فاتصل » ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال : كان ينبغى لأبى بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أى وصلت الخلافة لغيره انتهى . وقد عرفت أن لفظة « له » ثابتة فى نفس الخبر ، فالمعنى على هذا أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التى أنكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ، ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم ، فلم يتم فى تبيين الخطأ فى التعبير المذكور ما توهمه المهلب . والعجب من القاضى عياض فانه قال فى « الاكمال » قيل خطؤه فى قوله « فيوصل له » وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها « له » ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلى ، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهى « له » ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ، ثم قال : وقيل الخطأ هنا بمعنى الترك أى تركت بعضا لم تفسره ، وقال الاسماعيلى : قيل السبب فى قوله « وأخطأت بعضا » أن الرجل لما قص على النبى ﷺ رؤياه كان النبى ﷺ أحق

بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال « أخطأت بعضا » لهذا المعنى ، والمراد بقوله « قيل » ابن قتيبة فانه القائل لذلك فقال : إنما أخطأ فى مبادرته بتفسيرها « قبل أن يأمره به » ، ووافقه جماعة على ذلك ، وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال : هذا فاسد ، لأنه ﷺ قد أذن له فى ذلك وقال أعبرها ، قلت : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل أن يأذن له فى تعبيرها فأذن له فقال أخطأت فى مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها ، لا أنه أراد أخطأت فى تعبيرك ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله « هل أصبت » فان الظاهر أنه أراد الاصابة والخطأ فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ، ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرؤيا ، أى أخطأت فى بعض تأويلك . قلت ويؤيده تبويب البخارى حيث قال « من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب » ونقل ابن التين عن أبى محمد بن أبى زيد وأبى محمد الأصيلى والداودى نحو ما نقله الاسماعيلى ولفظهم : أخطأ فى سؤاله أن يعبرها ، وفى تعبيره لها بحضرة النبى ﷺ . وقال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبى ﷺ ، ولو كان الخطأ فى التعبير لم يقره عليه . وأما قوله « لا تقسم » فمعناه أنك إذا تفكرت فيما أخطأت به علمته . قال : والذى يظهر أن أبا بكر أراد أن يعبرها فيسمع رسول الله ﷺ ما يقوله فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله ﷺ . قال ابن التين وقيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشىء واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى . قلت : وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، وجزم به ابن العربى . فقال : قالوا هنا وهم أبو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة . قال : ويحتمل أن يكون السمن والعسل العلم والعمل ، ويحتمل أن يكونا الفهم والحفظ ، وأيد ابن الجوزى ما نسب للطحاوى بما أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال « رأيت فيما يرى النائم كأن فى إحدى إصبعى سمنا وفى الأخرى عسلا فألعقهما ، فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرؤهما » . قلت : ففسر العسل بشىء والسمن بشىء ، قال النووى : قيل إنما لم يبر النبى ﷺ قسم أبى بكر لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا إبرار ، ولعل المفسدة فى ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ، ويحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لو ذكر له السبب لزم منه أن يوبخه بين الناس لمبادرته ، ويحتمل أن يكون خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين ، فلو أبر قسمه للزم أن يعينهم ولم يؤمر بذلك إذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم ، وقد سبقت مشيئة الله أن الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية أن يقع فى ذلك مفسدة . وقيل هو علم غيب جاز أن يختص به ويخفيه عن غيره ، وقيل المراد بقوله أخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، والظن يخطىء ويصيب ، وقيل لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك . قلت : وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرها إنما أحكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه فى حق الصديق ، وقيل الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه ، وتفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقيل يحتمل أن يكون ترك إبرار القسم لما يدخل فى النفوس لا سيما من

الذى انقطع فى يده السبب وان كان وصل ، وقد اختلف فى تفسير قوله «تقطع» فقيل معناه قتل ، وأنكره القاضى أبو بكر بن العربى . فقال : ليس معنى قطع قتل إذ لو كان كذلك اشاركه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها وهى الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال : وقوله « ثم وصل » يعنى بولاية على فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا ، كذا قال ، وقد تقدم البحث فى ذلك ووقع فى « تنقيح الزركشى » مانصه : والذى انقطع به ووصل له هو عمر ، لأنه لما قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان ، كذا قال : وهو مبنى على أن المذكور فى الخبر من الرجال بعد النبى ﷺ اثنان فقط ، وهو اختصار من بعض الرواة . وإلا فعند الجمهور ثلاثة ، وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم . قال ابن العربى : وقوله « أخطأت بعضا » اختلف فى تعيين الخطأ فقيل : وجه الخطأ تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبى ﷺ لمكانه منه ، قلت : تقدم البحث فيه . قال : وقيل أخطأ لقسمه عليه ، وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضا وأصبت بعضا ولو كان الخطأ فى التقديم فى اليسار أو فى اليمين لما قال ذلك لأنه ليس من الرؤيا . وقال ابن الجوزى : الاشارة فى قوله « أصبت وأخطأت » لتعبيره الرؤيا ، وقال ابن العربى : بل هذا لايلزم لأنه يصح أن يريد به أخطأت فى بعض ماجرى وأصبت فى البعض . ثم قال ابن العربى : وأخبرنى أبى أنه قيل وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة ، وقيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وإنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه . قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ ولئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى ﷺ للتعبير خطأ فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك . وقال الكرمانى : إنما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده ، مع أن جميع ماذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ولا جزم فى شىء من ذلك . وفى الحديث من الفوائد أن الرؤيا ليست لأول عابر كما تقدم تقريره ، لكن قال أبراهيم بن عبد الله الكرمانى : المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره ، وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ماكانت نسخته من أم الكتاب ، غير أنه يستحب لمن لم يتدرب فى علم التأويل أن لا يتعرض لما سبق اليه من لايشك فى أمانته ودينه . قلت : وهذا مبنى على تسليم أن المرائى تنسخ من أم الكتاب على وفق مايعبرها العارف، وما المانع أنها تنسخ على وفق مايعبرها أول عابر ، وأنه لايستحب إبرار القسم إذا كان فيه مفسدة . وفيه أن من قال أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله « أقسمت » ، كذا قاله عياض ، ورده النووى بأن الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال « فوالله يا رسول الله لتحدثنى » ، وهذا صريح يمين . قلت : وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الأيمان والنذور . قال ابن التين : فيه ان الأمر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ، ومن ثم لم يبر قسم أبى بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد . قلت : فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وأن يكون أعلمه بذلك سرا . وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك إغفال السؤال عنه ، وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات قال ابن هبيرة : وفى السؤال من أبى بكر أولا وآخرا وجواب النبى ﷺ دلالة على

انبساط أبي بكر معه وإدلاله عليه . وفيه أنه لايعبر الرؤيا إلا عالم ناصح أمين حبيب وفيه أن العابر قد يخطيء وقد يصيب ، وأن العالم بالتعبير أن يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر . قال المهلب: ومحله اذا كان فى ذلك عموم ، فأما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة. وفيه جواز إظهار العالم مايحسن من العلم اذا خلصت نيته وأمن العجب ، وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه اذا أذن له فى ذلك صريحا أو ما قام مقامه ، ويؤخذ منه جواز مثله فى الافتاء والحكم ، وأن التلميذ أن يقسم على معلمه أن يفيده الحكم

٤٨ - باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح

٧٠٤٧ - حدثنا مؤملُ بن هشام أبو هاشم حدثنا إسماعيل بن إبراهيمَ حدثنا عوفٌ حدثنا أبو رجاء حدثنا سَمُرَةُ بن جُندب رضيَ اللهُ عنه قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يعني مما يكثرُ أن يقولَ لأصحابهِ: هل رأى أحدٌ منكم من رُؤيا ؟ قال فيَقصُّ عليه ما شاء اللهُ أن يَقصَّ . وإنه قال لنا ذاتَ غداةٍ : إنه أتاني الليلةَ آتيانِ وإنهما ابتعثاني وإنهما قالا لي : انطلق . وإني انطلقتُ معهما ، وإنا أتينا على رجل مُضطجع ، وإذا آخرُ قائمٌ عليه بصخرةٍ ، وإذا هو يَهوي بالصخرةِ لرأسهِ فيَثلَغ رأسَهُ فيتدَهْدَه الحجر ها هنا ، فيتبعُ الحجرَ فيأخُذُه فلا يَرجعَ إليه حتى يَصحَّ رأسُه كما كان ، ثمَّ يَعودُ عليه فيفعل به مثلَ ما فَعلَ به المرَّةَ الأُولى . قال قلتُ لهما : سُبحانَ الله ، ماهذان ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلِق، فانطلَقْنا فأتينا على رجل مستَلْقٍ لِقفاهُ ، وإذا آخرُ قائمٌ عليهِ بكلُّوبٍ من حديد ، وإذا هو يأتي أحدَ شِقَّي وَجهِهِ فيُشرشِرُ شِدْقَه إلى قَفاه ، ومِنْخرَه إلى قَفاه ، وعَينَه الى قفاه ، قال وربما قال أبو رجاء فيَشُقُّ . قال ثمَّ يتحوَّل الى الجانب الآخر فيفعَل به مثل ما فعَل بالجانب الأوَّل ، فما يَفرُغ من ذلك الجانب حتى يَصحَّ ذلك الجانب كما كان ، ثمَّ يعودُ عليه فيفعلُ مثلَ مافعلَ المرَّةَ الأُولى . قال قلتُ: سبحانَ الله ماهذان ؟ قال قالا لي : انطلقْ انطلق ، فانطلقنا فأتَينا على مثل التَّنُّور ، قال وأحسِبُ أنه كان يقول : فاذا فيه لَغَطٌ وأصواتٌ .قال فاطلَعْنا فيه فاذا فيه رجالٌ ونساء عراةٌ ،وإذا هم يأتيهم لَهَبٌ من أسفلَ منهم ،فاذا أتاهم ذلك اللهب ضَوْضَوا قال قلتُ لهما: ماهؤلاء ؟ قال قالا لي : انطلق انطلق .قال فانطلَقْنا فأتَينا على نهر حسِبتُ أنه كان يقولُ أحمر مثلِ الدم، وإذا في النهر رجلٌ سابحٌ يَسبَح ، وإذا على شَطِّ النهر رجلٌ قد جَمعَ عندَه حجارة كثيرةً ، وإذا ذلك السابحُ يسبحُ مايسبَح ، ثمَّ يأتي ذلك الذي قد جمعَ عندهُ الحجارةَ فيفغَر له فاهُ فيلقمهُ حجراً فينطلقُ يسبَح ثمَّ يرجعُ إليه، كلما رَجعَ إليه فغَرَ له فاهُ فألقمه حجراً . قال قلتُ لهما : ماهذانِ ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلق . قال فانطلَقنا فأتَينا على رجل كريهِ المرآةِ كأكرهِ ما أنتَ راءٍ رجلاً مَرآةً ، وإذا عندَهُ نار يَحُشُّها ويَسعى حَولها .

قال قلتُ لهما : ماهذا ؟ قال قالا لي : انطلِق ، انطلِق . فانطلَقنا فأتينا على روضةٍ معتمَّة فيها من كلِّ لونِ الربيع ، وإذا بينَ ظهرَي الروضةِ رجلٌ طويلٌ لا أكادُ أرى رأسَه طولاً في السماء ، وإذا حولَ الرجل من أكثرِ ولدانٍ رأيتهم قطُّ . قال قلتُ لهما : ماهذا ، ماهؤلاء ؟ قال قالا لي : انطلِق ، انطلِق . فانطلَقنا فانتهينا إلى روضةٍ عظيمة لم أرَ روضةً قط أعظمَ منها ولا أحسنَ . قال قالا لي : ارقَ ، فارتقيتُ فيها قال فارتقَينا فيها فانتهَينا إلى مدينة مبنيَّة بلبِنِ ذهبٍ ولبنِ فضة ، فأتَينا بابَ المدينةِ فستفتَحنا ففتحَ لنا ، فدَخلناها فتلقانا فيها رجالٌ شَطرٌ من خَلْقِهم كأحسنِ ما أنتَ راءٍ وشَطرٌ كأقبح ما أنتَ راءٍ ، قال قالا لهم : اذهبوا فقَعوا في ذلك النهر ، قال وإذا نهرٌ معترِض يَجرى كأنَّ ماءهُ المحضُ من البياض فذَهبوا فوقَعوا فيه ، ثمَّ رجَعوا إلينا قد ذهَبَ ذلك السوء عنهم فصاروا في أحسنِ صورة . قال قالا لي : هذهِ جنةُ عَدْنٍ وهذاكَ منزلك . قال فسَما بصَري صُعُداً ، فاذا قصرٌ مثلُ الربابةِ البيضاء ، قال : قالا لي هذاكَ منزلك ، قال قلت لهما : باركَ اللهُ فيكما ، ذَراني فأدخُله ، قالا : أما الآنَ فلا ، وأنتَ داخله . قال قلت لهما : فاني قد رأيتُ منذ الليلةِ عجباً ، فما هذا الذي رأيت ؟ قال قالا لي : أما إنا سنُخبرُك : أما الرجلُ الأولُ الذي أتيتَ عليه يُثلَغُ رأسه بالحجر فانه الرجلُ يأخذُ بالقرآن فيرفضهُ وينامُ عنِ الصلاة المكتوبة . وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يشرشَرُ شِدقه إلى قفاه ومَنخِرُه الى قفاه وعَينه إلى قفاه فانه الرجلُ يَغدو من بيته فيكذِبُ الكذبةَ تبلغُ الآفاق . وأما الرجالُ والنساءُ العراةُ الذين في مثلِ بناء التنور فهمُ الزُّناة والزواني . وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يَسبح في النهر ويُلقم الحجرَ فإنه آكِلُ الربا . وأما الرجلُ الكريهُ المرآةِ الذي عند النار يحشُها ويَسعى حولها فانه مالكٌ خازنُ جهنم . وأما الرجلُ الطويلُ الذي في الروضة فانه إبراهيم ﷺ . وأما الولدانُ الذين حَولهُ فكلُّ مولودٍ ماتَ على الفِطرة . قال فقال بعضُ المسلمين : يا رسولَ الله وأولادُ المشركين ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : وأولادُ المشركين . وأما القومُ الذين كانوا شَطرٌ منهم حسناً وشطرٌ قبيحاً فانهم قومٌ خَلَطوا عملاً صالحاً وآخرَ سَيِّئاً تجاوزَ اللهُ عنهم »

قوله (باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد ابن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال : لاتقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس . وفيه إشارة الى الرد على من قال من أهل التعبير ان المستحب أن يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب ، فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ، ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في أوقات كراهة الصلاة . قال المهلب : تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل مايعرض له نسيانها ، ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه

وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه ليستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك ، فربما كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها ، وربما كانت انذارا لأمر فيكون له مترقبا ، قال : فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصاً . قوله (حدثنا) في رواية غير أبي ذر « حدثني » . قوله (مؤمل) بوزن محمد مهموز (ابن هشام أبو هاشم) كذا لأبي ذر عن بعض مشايخه وقال : الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبي ذر ، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه ، وكان صهر اسماعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ، ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسماعيل ، وقد أخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما ، وأخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي أحاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند أطرافا ، وأخرجه أيضا تاما في أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسماعيل عن جرير ابن حازم عن أبي رجاء ، وأخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي أحاديث الانبياء وفي الأدب عنه منه بالسند المذكور أطرافا ، وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم ، وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه ، وأخرجه أيضا عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه . قوله (حدثنا اسماعيل بن ابراهيم) هو الذي يقال له ابن علية ، وشيخه عوف هو الأعرابي ، وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران ، والسند كله بصريون . قوله (كان رسول الله ﷺ يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه) كذا لأبي ذر عن الكشميهني ، وله عن غيره باسقاط يعني ، وكذا وقع عند الباقين ، وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لأصحابه ، وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك أنها بمعنى « ربما يكثر » قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أي رسول الله ﷺ كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول ، فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه ، وتحريره كان رسول الله ﷺ يجيد تعبير الرؤيا ، وكان له مشارك في ذلك منهم ، لأن الاكثار من هذا القول لا يصدر إلا من تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام ﴿ نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ﴾ أي من المجيدين في عبارة الرؤيا ، وعلما ذلك مما رأياه منه ، هذا من حيث البيان ، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله « هل رأى أحد منكم رؤيا » مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله ﷺ أن يقوله ، ثم أشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه أكثر الشارحين . قوله (فيقص) بضم أوله وفتح القاف . قوله (ماشاء الله) في رواية يزيد « فيقص عليه من شاء الله » وهو بفتح أوله وضم القاف وهي رواية النسفي ، و « ما » في الرواية الأولى للمقصوص و « من » في الثانية للقاص ، ووقع في رواية جرير بن حازم « فسأل يوما فقال : هل رأى أحد رؤيا ؟ قلنا : لا . قال : لكن رأيت الليلة » قال الطيبي : وجه الاستدراك أنه كان يحب أن يعبر لهم الرؤيا ، فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه قال : أنتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت ، وفي رواية أبي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبي رجاء عن سمرة « أن النبي ﷺ دخل المسجد يوما فقال : هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها ، فلم يحدث أحد بشيء فقال : اني رأيت رؤيا فاسمعوا مني » أخرجه أبو عوانة . قوله (وانه قال لنا ذات غداة) لفظ « ذات » زائد أو هو من اضافة الشيء الى اسمه ، وفي رواية جرير بن حازم عنه « كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه » وفي رواية يزيد بن هارون عنه « اذا صلى صلاة الغداة » وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم « اذا صلى الصبح

وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما صلاة الفجر فجلس » الحديث بطوله نحو حديث سمرة ، والراوي له عن زيد ضعيف . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث الأعرج عن أبي هريرة « أن النبي ﷺ كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول : هل رأى أحد الليلة رؤيا » ، وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال « خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال : اني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها » فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة ، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر ، فان في أوله « أتاني رجل فأخذ بيدي فاستتبعني حتى أتى جبلا طويلا وعرا فقال لي : ارقه ، فقلت : لا أستطيع ، فقال : إني سأسهله لك ، فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ، ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : الذين يقولون مالا يعلمون » الحديث . قوله (انه أتاني الليلة) بالنصب . قوله (آتيان) في رواية هوذة عن عوف عند ابن أبي شيبة « اثنان أو آتيان » بالشك وفي رواية جرير « رأيت رجلين أتياني » وفي حديث علي « رأيت ملكين » وسيأتي في آخر الحديث انهما جبريل وميكائيل » . قوله (وانهما ابتعثاني) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر ، وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني أرسلاني ، كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه أرسله ، يقال ابتعثه اذا أثاره وأذهبه ، وقال ابن هبيرة . معنى ابتعثاني أيقظاني ، ويحتمل أن يكون رأى في المنام انهما ايقظاه فرأى ما رأى في المنام ووصفه بعد أن أفاق على أن منامه كاليقظة ، لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على أنه كان مناما . قوله (واني انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم في روايته « إلى الأرض المقدسة » وعند أحمد « إلى أرض فضاء أو أرض مستوية » ، وفي حديث علي « فانطلقا بي الى السماء » . قوله (وانا أتينا على رجل مضطجع) في رواية جرير « مستلق على قفاه » . قوله (واذا آخر قائم عليه بصخرة) في رواية جرير « بفهر أو صخرة » ، وفي حديث علي « فمررت على ملك وأمامه آدمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي » . قوله (يهوى) بفتح أوله وكسر الواو أي يسقط ، يقال هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى أسفل ، وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعي ، ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب . قوله (بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أي يشدخه ، وقد وقع في رواية جرير « فيشدخ » ، والشدخ كسر الشيء الاجوف . قوله (فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة . وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين ، وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم « فيتدهدأ » بهاء ثم همزة وكل بمعنى . والمراد أنه دفعه من علو الى أسفل ، وتدهده إذا انحط ، والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه قوله (ههنا) أي الى جهة الضارب . قوله (فيتبع الحجر) أي الذي رمى به (فيأخذه) في رواية جرير « فاذا ذهب ليأخذه » . قوله (فلا يرجع اليه) أي الى الذي شدخ رأسه . قوله (حتى يصح رأسه) في رواية جرير « حتى يلتئم » وعند أحمد « عاد رأسه كما كان » وفي حديث علي « فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا » . قوله (ثم يعود عليه) في رواية جرير « فيعود اليه » . قوله (مثل ما فعل به مرة الاولى) كذا لأبي ذر والنسفي ولغيرهما ، وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبي عوانة « المرة الأولى » ، وهو المراد بالرواية الأخرى وفي رواية جرير « فيصنع مثل ذلك » قال ابن العربي : جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس

قوله (انطلق انطلق) كذا فى المواضع كلها بالتكرير ، وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم ، وأما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها « انطلق » مرة واحدة . قوله (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه ، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ، ووقع فى حديث على « فاذا أنا بملك وأمامه آدمى . وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الأيمن فيشقه » الحديث ، قوله (فيشرشر شدقه الى قفاه) أى يقطعه شقا ، والشدق جانب الفم ، وفى رواية جرير « فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه » . قوله (ومنخره) كذا بالإفراد وهو المناسب ، وفى رواية جرير « ومنخريه » بالتثنية . قوله (قال وربما قال أبو رجاء فيشق) أى بدل فيشرشر ، وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر . قوله (ثم يتحول إلى الجانب الآخر الخ) اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه « ثم يخرجه فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به » قال ابن العربى : شرشرة شدق الكاذب إنزال العقوبة بمحل المعصية ، وعلى هذا تجرى العقوبة فى الآخرة بخلاف الدنيا . ووقعت هذه القصة مقدمة فى رواية جرير على قصة الذى يشدخ رأسه . قال الكرمانى : الواو لا ترتب ، والاختلاف فى كونه مستلقيا وفى الأخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفى الأخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما . قوله (فأتينا على مثل التنور) فى رواية محمد بن جعفر « مثل بناء التنور » زاد جرير « أعلاه ضيق وأسفله واسع يوقد تحته نارا » كذا فيه بالنصب ووقع فى رواية أحمد « تتوقد تحته نار » بالرفع وهى رواية أبى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح . وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى « يوقد تحته نارا » بالنصب على التمييز وأسند يوقد الى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها ، فكأنه قال : توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز « قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى ، والتقدير يتوقد الذى تحته نارا وهو على التمييز أيضا ، وذكر لحذف الموصول فى مثل هذا عدة شواهد . قوله (وأحسب أنه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات) فى رواية جرير « ثقب قد بنى بناء التنور وفيه رجال ونساء » . قوله (واذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للاكثر وحكى الهمز أى رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة ، قال فى النهاية : الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور ، وقال الحميدى : المصدر بغير همز ، وفى رواية جرير « فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا ، فاذا خمدت رجعوا » وعند أحمد « فاذا أوقدت » بدل « اقتربت » . قوله (فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم) فى رواية جرير بن حازم « على نهر من دم » ولم يقل حسبت . قوله (سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أى يعوم . قوله (سبح ما سبح بفتحتين والموحدة خفيفة . قوله (ثم يأتى ذلك الذى) فاعل « يأتى » هو السابح . وذلك فى موضع نصب على المفعولية . قوله (فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أى يفتحه وزنه ومعناه . قوله (كلما رجع اليه) فى رواية المستملى « كما رجع اليه ففغر له فاه » ووقع فى رواية جرير بن حازم « فأقبل الرجل الذى فى النهر فاذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه فرده حيث كان » ويجمع بين الروايتين أنه اذا أراد أن يخرج فغرفاه وأنه يلقمه الحجر يرميه إياه . قوله (كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث ، قال ابن التين : أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها

فقلبت ألفا وزنه مفعلة . قوله (كأكره ما أنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أى قبيح المنظر . قوله (فإذا عنده نار) في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلي « عند نار » . قوله (يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي ، وحكى في المطالع ضم أوله من الرباعي ؛ وفي رواية جرير بن حازم « يحششها » بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة . قوله (ويسعى حولها) في رواية جرير « ويوقدها » وهو تفسير يحشها قال الجوهري : حششت النار أحشها حشا أوقدتها ، وقال في التهذيب : حششت النار بالحطب ضممت ماتفرق من الحطب الى النار ، وقال ابن العربي : حش ناره حركها . قوله (فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث ، ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال أعتم البيت إذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة ، وقال الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب ، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم ، قال ابن التين : ولا يظهر للتخفيف وجه قلت : الذي يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ وضبط ابن بطال روضة مغنة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ، ثم نقل عن ابن دريد : واد أغن ومغن اذا كثر شجره ، وقال الخليل : روضة غناء كثيرة العشب ، وفي رواية جرير بن حازم « روضة خضراء وإذا فيها شجرة عظيمة » . قوله (من كل لون الربيع) كذا للاكثر ، وفي رواية الكشميهني « نور » بفتح النون وبراء بدل « لون » وهي رواية النضر بن شميل عند أبي عوانة ، والنور بالفتح الزهر . قوله (واذا بين ظهري الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر ، وفي رواية يحيى بن سعيد « بين ظهراني » وهما بمعنى والمراد وسطها . قوله (رجل طويل) زاد النضر « قائم » . قوله (لا أكاد أرى رأسه طولا) بالنصب على التمييز . قوله (واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبي : أصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان مارأيت ولدانا قط أكثر منهم ، ونظيره . قوله بعد ذلك « لم أر روضة قط أعظم منها » ولما إن كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة « من وقط » التي تختص بالماضي المنفي « وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي . قلت : والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ، ووجهه الكرماني بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب إذ المعنى : مارأيتهم أكثر من ذلك ، أو النفي مقدر . وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف « فصلى باطول قيام رأيته قط » . قوله (فقلت لهما ماهؤلاء) في بعض الطرق « ماهذا » ، وعليها شرح الطيبي . قوله (فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن ، قال قالا لى : إرق فارتقيت فيها) في رواية أحمد والنسائي وأبي عوانة والاسماعيلي « الى دوحة » بدل « روضة » والدوحة الشجرة الكبيرة ، وفيه « فصعدا بي في الشجرة » وهي التي تناسب الرقي والصعود . قوله (فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة وأصلها مايبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم « فأدخلاني دارا لم أر قط أحسن منها ، فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان . ثم أخرجاني منها فادخلاني دارا هي أحسن منها . قوله (فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أي هيئتهم ، وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال ، وهذا الاطلاق يحتمل أن يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ، ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح ، والثاني هو المراد ، ويؤيده قولهم في صفتهم « هؤلاء قوم خلطوا » أي عمل كل منهم عملا

صالحا وخلطه بعمل سيء . قوله (فقعوا فى ذلك النهر) بصيغة فعل الأمر بالوقوع ، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص . قوله (نهر معترض) أى يجرى عرضا . قوله (كأن ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا ، وقد بين جهة التشبيه بقوله « من البياض » وفى رواية النسفى والاسماعيلى « فى البياض » قال الطيبى . كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال : ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما فى الحديث « اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد » . قوله (ذهب ذلك السوء عنهم) أى صار القبيح كالشطر الحسن ، فلذلك قال : وصاروا فى أحسن صورة . قوله (قالا لى هذه جنة عدن) يعنى المدينة . قوله (فسما) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أى نظر الى فوق ، وقوله (صعدا) بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا ، وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمهـــا . قوله (مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ، ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء ، وقال الخطابى : الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض ، وفى رواية جرير « فرفعت رأسى فاذا هو فى السحاب » . قوله (ذرانى فأدخله ، قالا : أما الآن فلا وأنت داخله) فى رواية جرير ابن حازم « فقلت دعانى أدخل منزلى ، قالا : انه بقى لك عمر لم تستكمله ، ولو استكملته أتيت منزلك . قوله (فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت ، قال قالا أما) بتخفيف الميم (إنا سنخبرك) فى رواية جرير « فقلت طوفتما بى الليلة ، وهى بموحدة وبعضهم بنون » فأخبرانى عما رأيت ، قالا نعم » . قوله (فيرفضه) بكسر الفاء ويقال بضمها ، قال ابن هبيرة : رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لأنه يوهم أنه رأى فيه مايوجب رفضه فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس . قوله (وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ « علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار » فان ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل ، بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل . قوله (يغدو من بيته) أى يخرج منه مبكرا . قوله (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) فى رواية جرير بن حازم « فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به الى يوم القيامة » ، وفى رواية موسى بن اسماعيل فى أواخر الجنائز « والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب » قال ابن مالك : لا بد من جعل الموصوف الذى هنـــا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره ، أى المراد هو وأمثاله ، كذا نقله الكرمانى ، ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة ، وذلك أن المبتدأ لايجوز دخول الفاء على خبره إلا اذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال مايتم به المعنى ، نحو الذى يأتينى فمكرم ، ولو كان المقصود بالذى معيناً زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفـاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز ، فكذا الذى لايجوز الذى يأتينى إذا قصدت به معينا ، لكن الذى يبقى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ فان مدلول « ما » معين ومدلول « أصابكم » ماض ، إلا أنه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ فأجرى « ما » فى مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى . قال الطيبى : هذا كلام متين ،

لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لابد من ذكر كافة التفصيل أو تقديرها فالفاء جواب أما ثم قال : والفاء في قوله « فأولاد الناس » جاز دخولها على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول « أما » في قوله « أما الرجل » وقد تحذف الفاء في بعض المحذوفات نظرا إلى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز والله التوفيق . وقوله تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد ، وإنما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ . قال ابن هبيرة : لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة . قوله (في مثل بناء التنور) في رواية جرير « والذي رأيته في النقب » . قوله (فهم الزناة) مناسبة العري لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عادتهم أن يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك ، والحكمة في إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى . قوله (فإنه آكل الربا) قال ابن هبيرة إنما عوقب آكل الربا بسباحته في النهر الأحمر وإلقامه الحجارة لأن أصل الربا يجري في الذهب والذهب أحمر ، وأما إلقام الملك له الحجر فإنه إشارة إلى أنه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فإن صاحبه يتخيل أن ماله يزداد والله من ورائه محقه . قوله (الذي عند النار) في رواية الكشميهني عنده النار » قوله (خازن جهنم) إنما كان كريه الرؤية لأن في ذلك زيادة في عذاب أهل النار . قوله (وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم) في رواية جرير « والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم » وإنما اختص إبراهيم لأنه أبو المسلمين ، قال تعالى ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ وقال تعالى ﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه ﴾ الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة) في رواية النضر بن شميل « ولد على الفطرة » وهي أشبه بقوله في الرواية الأخرى « وأولاد المشركين » وفي رواية جرير « فأولاد الناس » لم أر ذلك إلا في هذه الطريق ، ووقع في حديث أبي أمامة الذي نبهت عليه في أول شرح هذا الحديث « ثم انطلقنا فإذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين ، فقلت ماهؤلاء قال : ذرية المؤمنين » . قوله (فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه . قوله (وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى في أواخر الجنائز وظاهره أنه ﷺ ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة ولا يعارض قوله : هم من آبائهم لأن ذلك حكم الدنيا . قوله (وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغير أبي ذر « شطر » في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه ، وللنسفي والإسماعيلي بالرفع في الجميع ، وعليه اقتصر الحميدي في جمعه و « كان » في هذه الرواية تامة والجملة حالية ، وزاد جرير بن حازم في روايته « والدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل » وفي حديث أبي أمامة « ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء أقبح شيء منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض ، قلت ماهؤلاء؟ قال : هؤلاء الزواني والزناة . ثم انطلقنا فإذا نحن بموتى أشد شيء انتفاخا وأنتنه ريحا ، قلت : ماهؤلاء قال : هؤلاء موتى الكفار . ثم انطلقنا فإذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر ، قلت : ماهؤلاء ؟ قال : هؤلاء موتى المسلمين . ثم انطلقنا فإذا نحن برجال أحسن شيء وجها وأطيبه ريحا ، قلت . ماهؤلاء ؟ قال ، هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون » الحديث . وفي هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى . وفيه أن بعض العصاة يعذبون في البرزخ . وفيه نوع من تلخيص العلم وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن ، والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة ، وعن رفض القرآن

لمن يحفظه ، وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب ، وأن الذى له قصر فى الجنة لا يقيم فيه وهو فى الدنيا بل إذا مات ، حتى النبى والشهيد . وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك . وفيه فضل الشهداء وأن منازلهم فى الجنة أرفع المنازل ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال أن إقامته هناك بسبب كفالته الولدان ، ومنزله هو فى المنزلة التى هى أعلى من منازل الشهداء كما تقدم فى الاسراء أنه رأى آدم فى السماء الدنيا ، وانما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكى مع أن منزلته هو فى عليين ، فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم فى منزلته . وفيه أن من استوت حسناته وسيآته يتجاوز الله عنهم ، اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين . وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح ، لأنه الوقت الذى يكون فيه البال مجتمعا . وفيه استقبال الامام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم . وفيه أن ترك استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب ، قال الكرمانى : مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة إلا الزناة ففيها خفاء ، وبيانه أن العرى فضيحة كالزنا ، والزانى من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ، ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار . وقال أيضاً : الحكمة فى الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل ، فالأول على وجود مالا ينبغى منه أن يقال ، والثانى إما بدنى وإما مالى فذكر لكل منهم مثالا ينبه به على من عداه ، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وأنهم أربع درجات . درجات النبى ، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء ، وثانيها من بلغ ، وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا

(خاتمة) اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا ، الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة ، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة ، وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبى سعيد « اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها » ، وحديث « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين » وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث « من تحلم ، ومن استمع ، ومن صور » وحديث ابن عمر « من أفرى الفرى أن يرى عينيه مالم ير » وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة . والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(تم الجزء الثانى عشر ويليه إن شاء الله الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)

فهرس

الجزء الثاني عشر من فتح الباري

﴿ ٨٥ – كتاب الفرائض ﴾

﴿ ٨٦ – كتاب الحدود ﴾

﴿ ٨٧ ـ كتاب الديات ﴾

﴿ ٨٨ ـ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ﴾

﴿ ٨٩ ـ كتاب الإكراه ﴾

﴿ ٩٠ ـ كتاب الحيل ﴾

فتح الباري

بشرح

صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

"٧٧٣-٨٥٢هـ"

طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري

قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً
وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب

الجزء الثالث عشر

دار المعرفة
بيروت - لبنان

فهرس أسماء كتب صحيح البخاري
على ترتيب حروف المعجم(*)

رقم الكتاب	الجزء	رقم الكتاب	الجزء	رقم الكتاب	الجزء
٣٧ــ الإجارة	(ج ٤)	٨٦ــ الحدود	(ج ١٢)	٥ ــ الغسل	(ج ١)
٩٣ــ الأحكام	(ج ١٣)	٤١ــ الحرث والمزارعة	(ج ٥)	٩٢ــ الفتن	(ج ١٣)
٩٥ــ أخبار الآحاد	(ج ١٣)	٣٨ــ الحوالة	(ج ٤)	٨٥ــ الفرائض	(ج ١٢)
٧٨ــ الأدب	(ج ١٠)	٦ ــ الحيض	(ج ١)	٥٧ــ فرض الخمس	(ج ٦)
١٠ــ الأذان	(ج ٢)	٩٠ــ الحِيَل	(١٢)	٦٢ــ فضائل الصحابة	(ج ٧)
٨٨ــ استتابة المرتدّين	(ج١٢)	٤٤ــ الخصومات	(ج ٥)	٦٦ــ فضائل القرآن	(ج ٩)
١٥ــ الاستسقاء	(ج ٢)	٥٧ــ الخمس	(ج ٦)	٢٩ــ فضائل المدينة	(ج ٤)
٤٣ــ الاستقراض	(ج ٥)	١٢ــ الخوف	(ج ٢)	٢٠ــ فضل الصلاة	(ج ٣)
٧٩ــ الاستئذان	(ج ١١)	٨٠ــ الدعوات	(ج١١)	٨٢ــ القدر	(ج ١١)
٧٤ــ الأشربة	(ج١٠)	٨٧ــ الديات	(ج ١٢)	١٦ــ الكسوف	(ج ٢)
٧٣ــ الأضاحي	(ج ١٠)	٧٢ــ الذبائح والصيد	(ج ٩)	٨٤ــ كفارات الأَيْمان	(ج ١١)
٧٠ــ الأطعمة	(ج ٩)	٨١ــ الرقاق	(ج ١١)	٣٩ــ الكفالة	(ج ٤)
٩٦ــ الاعتصام بالسُّنّة	(ج ١٣)	٤٨ــ الرهن	(ج ٥)	٧٧ــ اللباس	(ج ١٠)
٣٣ــ الاعتكاف	(ج ٤)	٢٤ــ الزكاة	(ج ٣)	٤٥ــ اللقطة	(ج ٥)
٨٩ــ الإكراه	(ج١٢)	١٧ــ سجود القرآن	(ج ٢)	٣٢ــ ليلة القدر	(ج ٤)
٦٠ــ الأنبياء	(ج ٦)	٣٥ــ السَّلَم	(ج ٤)	٢٧ــ المحصر	(ج ٤)
٢ ــ الإيمان	(ج ١)	٢٢ــ السهو	(ج ٣)	٧٥ــ المرضى	(ج ١٠)
٨٣ــ الأَيْمان والنذور	(ج ١١)	٥٦ــ السِّيَر	(ج٦)	٤١ــ المزارعة	(ج ٥)
٥٩ــ بدء الخلق	(ج ٦)	٤٢ــ الشرب والمساقاة	(ج ٥)	٤٢ــ المساقاة	(ج ٥)
١ ــ بدء الوحي	(ج ١)	٤٧ــ الشركة	(ج ٥)	٤٦ــ المظالم	(ج ٥)
٣٤ــ البيوع	(ج ٤)	٥٤ــ الشروط	(ج ٥)	٦٤ــ المغازي	(ج ٧ ــ ٨)
٣١ــ التراويح	(ج ٤)	٣٦ــ الشفعة	(ج ٤)	٥٠ــ المكاتب	(ج ٥)
٩١ــ التعبير	(ج ١٢)	٥٢ــ الشهادات	(ج ٥)	٦١ــ المناقب	(ج ٦)
٦٥ــ تفسير القرآن	(ج ٨)	٨ ــ الصلاة	(ج ١)	٦٣ــ مناقب الأنصار	(ج ٧)
١٨ــ تقصير الصلاة	(ج ٢)	٥٣ــ الصلح	(ج ٥)	٩ ــ مواقيت الصلاة	(ج ٢)
٩٤ــ التمني	(ج ١٣)	٣٠ــ الصوم	(ج ٤)	٨٣ــ النذور	(ج ١١)
١٩ــ التهجّد	(ج ٣)	٧٢ــ الصيد	(ج ٩)	٦٩ــ النفقات	(ج٩)
٩٧ــ التوحيد	(ج ١٣)	٧٦ــ الطب	(ج ١٠)	٦٧ــ النكاح	(ج ٩)
٧ ــ التيمم	(ج ١)	٦٨ــ الطلاق	(ج ٩)	٥١ــ الهبة	(ج ٥)
٢٨ــ جزاء الصيد	(ج ٤)	٤٩ــ العتق	(ج ٥)	١٤ــ الوتر	(ج ٢)
٥٨ــ الجزية والموادعة	(ج ٦)	٧١ــ العقيقة	(ج٩)	١ ــ الوحي	(ج ١)
١١ــ الجمعة	(ج ٢)	٣ ــ العلم	(ج ١)	٥٥ــ الوصايا	(ج ٥)
٢٣ــ الجنائز	(ج ٣)	٢٦ــ العمرة	(ج ٣)	٤ ــ الوضوء	(١)
٥٦ــ الجهاد والسير	(ج ٦)	٢١ــ العمل في الصلاة	(ج ٣)	٤٠ــ الوكالة	(ج ٤)
٢٥ــ الحج	(ج ٣)	١٣ــ العيدين	(ج ٢)		

(*) وضعنا هذا الفهرس وفق المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، وفيه الإشارة إلى رقم الكتاب، والمجلد الذي يحتوي عليه. وقد وضعنا على غلاف كل مجلد أرقام الكتب التي يحتوي عليها تسهيلاً للقارىء، والله الموفق.

(يوسف المرعشلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٢ - كتاب الفتن

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الفتن) فى رواية كريمة والأصيلى تأخير البسملة . والفتن جمع فتنة ، قال الراغب : أصل الفتن إدخال الذهب فى النار لتظهر جودته من رداءته ، ويستعمل فى إدخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ﴿ ذوقوا فتنتكم ﴾ ، وعلى ما يحصل عند العذاب كقوله تعالى ﴿ ألا فى الفتنة سقطوا ﴾ ، وعلى الاختبار كقوله ﴿ وفتناك فتونا ﴾ ، وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء ، وفى الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالا ، قال تعالى ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾ ومنه قوله ﴿ وان كادوا ليفتنونك ﴾ أى يوقعونك فى بلية وشدة فى صرفك عن العمل بما أوحى اليك . وقال أيضاً الفتنة تكون من الأفعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات : فان كانت من الله فهى على وجه الحكمة ، وان كانت من الانسان بغير أمر الله فهى مذمومة ، فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ وقوله ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ وقوله ﴿ ما أنتم عليه بفاتنين ﴾ وقوله ﴿ بأيكم المفتون ﴾ وكقوله ﴿ واحذرهم أن يفتنوك ﴾ . وقال غيره : أصل الفتنة الاختبار ، ثم استعملت فيما أخرجته المحنة والاختبار إلى المكروه ، ثم أطلقت على كل مكروه أو آيل اليه كالكفر والإثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك

١ - باب ما جاء فى قول الله تعالى ﴿ واتقوا فتنةً لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ وما كان النبىُّ ﷺ يحذِّرُ منَ الفتن

٧٠٤٨ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا بشرُ بن السَّرىّ حدثنا نافعُ بن عمرَ عن ابن أبى مليكةَ قال « قالت أسماء عن النبىّ ﷺ قال : أنا على حَوضى أنتظرُ من يَردُ علىّ ، فيؤخذ بناس من دُونى فأقول : أمّتى ، فيقال : لاتدرى ، مَشَوا على القَهقَرَى » . قال ابنُ أبى مليكة : اللهمّ إنا نعوذ بكَ أن نرجعَ على أعقابنا أو نُفتن

٧٠٤٩ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانةَ عن مُغيرةَ عن أبى وائل قال « قال عبدُ الله : قال النبىُّ ﷺ : أنا فَرَطُكم على الحوض ، ليُرفعنّ إلىّ رجالٌ منكم حتى إذا أهوَيتُ لأناولَهم اختلَجوا دُونى فأقول: أى ربِّ ، أصحابى ، فيقول : لاتدرى ما أحدَثوا بعدَك »

٧٠٥٠ ، ٧٠٥١ - حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا يعقوبُ بن عبد الرحمن عن أبى حازم قال « سمعتُ سهلَ ابن سعد يقول : سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول : أنا فرَطُكم على الحوض من وَرَدَه شربَ منه ومن شربَ منه لم يظمأ بعدَه أبداً ، ليرِدُنَّ علىَّ أقوامٌ أعرفُهم ويَعرفونى ، ثم يُحالُ بينى وبينهم » . قال أبو حازم فسمعنى النعمانُ بن

أبي عياش وأنا أحدثهم هذا فقال: هكذا سمعتَ سهلاً؟ فقلتُ: نعم. قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيدُ فيه قال «إنهم مني، فيقال: إنكَ لاتدري ما بَدّلوا بعدَكَ، فأقول: سُحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي»

قوله (باب ماجاء فى قول الله تعالى: واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة). قلت: ورد فيه ما أخرجه أحمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال «قلنا للزبير - يعنى فى قصة الجمل - يا أبا عبد الله ماجاء بكم؟ ضيعتم الخليفة الذى قتل - يعنى عثمان - بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه - يعنى بالبصرة - فقال الزبير: انا قرأنا على عهد رسول الله ﷺ و﴿ اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، لم نكن نحسب أنا أهلها حتى وقعت منا حيث وقعت» وأخرج الطبرى من طريق الحسن البصرى قال «قال الزبير: لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله ﷺ، وما ظننا أنا خصصنا بها» وأخرجه النسائى من هذا الوجه نحوه وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبرى وغيره، وأخرج الطبرى من طريق السدى قال: نزلت فى أهل بدر خاصة فأصابتهم يوم الجمل، وعند ابن أبي شيبة نحوه: وعند الطبرى من طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس قال «أمر الله المؤمنين أن لايقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم العذاب» ولهذا الأثر شاهد من حديث عدى بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله عز وجل لايعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه، فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة» أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة وهو أخو عدى، وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند أحمد وغيره. **قوله** (وما كان النبي ﷺ يحذّر) بالتشديد (من الفتن) يشير إلى ما تضمنه حديث الباب من الوعيد على التبديل والأحداث، فان الفتن غالبا إنما تنشأ عن ذلك. ثم ذكر حديث أسماء بنت أبي بكر مرفوعا «أنا على حوضى أنتظر من يرد علىّ، فيؤخذ بناس ذات الشمال» الحديث وحديث عبد الله بن مسعود رفعه «أنا فرطكم على الحوض فليرفعن إلى أقوام» الحديث، وحديث سهل بن سعد بمعناه، ومعه حديث أبي سعيد وفى جميعها «انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك» لفظ ابن مسعود والآخرين بمعناه، وقد تقدمت فى ذكر الحوض آخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها فى «باب الحشر» قبل ذلك فى كتاب الرقاق أيضاً، وقوله فى حديث أسماء «حدثنا بشر بن السرى» هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وأبوه بفتح المهملة وكسر الراء بعدها ياء ثقيلة، وبشر بصرى سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الأفوه، وهو ثقة عند الجميع الا أنه كان تكلم فى شيء يتعلق برؤية الله فى الآخرة فقام عليه الحميدى فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رأيته بمكة يدعو على من ينسبه لرأى جهم، وقال ابن عدى: له أفراد وغرائب. قلت: وليس له فى البخارى سوى هذا الموضع، وقد وضح أنه متابعة، وقوله فى حديث سهل «من ورده شرب» وقع فى رواية الكشميهنى «يشرب» وقوله «لم يظمأ» قيل هو كناية عن أنه يدخل الجنة لأنه صفة من يدخلها، وفى حديث أبي سعيد «انك لاتدرى مابدلوا» وقع فى رواية الكشميهنى «ما أحدثوا» وحاصل ماحمل عليه حال المذكورين أنهم ان كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال فى تبرى النبي ﷺ منهم وابعادهم، وان كانوا ممن لم يرتد لكن أحدث معصية كبيرة من أعمال البدن أو بدعة من اعتقاد القلب فقد أجاب بعضهم بأنه يحتمل أن يكون أعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لأمر الله فيهم حتى يعاقبهم على جناياتهم،

ولا مانع من دخولهم فى عموم شفاعته لأهل الكبائر من أمته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله أعلم

٢ — باب قول النبيِّ ﷺ « ستَرون بعدى أموراً تُنكِرونها »

وقال عبدُ الله بن زيد « قال النبيُّ ﷺ : اصبروا حتى تَلقَونى على الحوض »

٧٠٥٢ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا الأعمشُ حدثنا زيدُ بن وَهْب قال « سمعتُ عبدَ الله قال : قال لنا رسولُ الله ﷺ : إنكم ستَرَونَ بعدى أُثرةً وأموراً تُنكرونها . قالوا : فما تأمرُنا يارسولَ الله ؟ قال : أدُّوا إليهم حقَّهم ، وسَلوا اللهَ حقكم »

٧٠٥٣ — حدثنا مسدَّدٌ عن عبد الوارث عن الجعد عن أبى رجاء « عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال من كرِهَ من أميره شيئاً فليصبر ، فانه من خرَجَ من السلطان شِبراً ماتَ مِيتةً جاهليةً »

[الحديث ٧٠٥٣ ـ طرفاه فى ٧٠٥٤ ، ٧١٤٣]

٧٠٥٤ — حدثنا أبو النُّعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن الجعدِ أبى عثمانَ حدثنى أبو رجاء العُطارديُّ قال « سمعت ابنَ عباس رضى اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : من رأى من أميره شيئاً يكرَهه فلْيصبرْ عليه ، فانه من فارقَ الجماعةَ شبراً فمات إلا مات مِيتةً جاهليةً »

٧٠٥٥ — حدثنا إسماعيلُ حدثنى ابنُ وَهب عن عمرو عن بُكَير عن بُسر بن سعيد عن جُنادةَ بن أبى أميةَ قال « دَخلنا على عُبادةَ بن الصامت وهو مريضٌ قلنا : أصلحكَ الله ، حدِّثْ بحديث ينفعكَ اللهُ به سمعتَه من النبيِّ ﷺ ، قال : دعانا النبيُّ ﷺ فبايعناه »

٧٠٥٦ — « فقال فيما أخذَ علينا أن بايَعَنا على السمع والطاعة فى منشَطِنا ومَكرَهِنا وعُسرِنا ويُسرنا وأثَرة علينا وأن لا نُنازِعَ الأمرَ أهله ، إلاّ أن ترَوا كفراً بَواحاً عندَكم من اللهِ فيه بُرهان »

[الحديث ٧٠٥٦ ـ طرفه فى : ٧٢٠٠]

٧٠٥٧ — حدثنا محمدُ بن عَرْعَرةَ حدثنا شعبةُ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالك « عن أُسيدِ بن حُضَير أنَّ رجلاً أتى النبيَّ ﷺ فقال : يارسولَ الله ، استعملتَ فلاناً ولم تستعمِلْنى . قال : إنكم ستَرَونَ بعدى أُثرةً ، فاصبروا حتى تَلقَونى »

قوله (باب قول النبي ﷺ سترون بعدى أمورا تنكرونها) هذا اللفظ بعض المتن المذكور فى ثانى أحاديث الباب وهى ستة أحاديث ، الأول قوله (وقال عبد الله بن زيد الخ) هو طرف من حديث وصله المصنف فى غزوة

حنين من كتاب المغازى وفيه أنه ﷺ قال للأنصار « انكم ستلقون بعدى أثرة ، فاصبروا حتى تلقونى على الحوض » وتقدم شرحه هناك . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا زيد بن وهب) للأعمش فيه شيخ آخر أخرجه الطبرانى فى الأوسط من رواية يحى بن عيسى الرملى عن الأعمش عن أبى حازم عن أبى هريرة مثل رواية زيد بن وهب . **قوله** (عبد الله) هو ابن مسعود وصرح به فى رواية الثورى عن الأعمش فى علامات النبوة . **قوله** (انكم سترون بعدى أثرة) فى رواية الثورى « أثرة » وتقدم ضبط الأثرة وشرحها فى شرح الحديث الذى قبله ، وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوى . **قوله** (وأمورا تنكرونها) يعنى من أمور الدين ، وسقطت الواو من بعض الروايات فهذا بدل من أثرة ، وفى حديث أبى هريرة الماضى فى ذكر بنى اسرائيل عن منصور هنا زيادة فى أوله قال « كان بنو اسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما مات نبى قام بعده نبى ، وانه لانبى بعدى ، وستكون خلفاء فيكثرون » الحديث وفيه معنى ما فى حديث ابن مسعود . **قوله** (قالوا فما تأمرنا) أى أن نفعل إذا وقع ذلك . **قوله** (أدوا اليهم) أى الى الامراء (حقهم) أى الذى وجب لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم أو يعم . ووقع فى رواية الثورى « تؤدون الحق الذى عليكم » أى بذل المال الواجب فى الزكاة والنفس فى الخروج الى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك . **قوله** (وسلوا الله حقكم) فى رواية الثورى « وتسألون الله الذى لكم » أى بأن يلهمهم انصافكم أو يبدلكم خيرا منهم ، وهذا ظاهره العموم فى المخاطبين ، ونقل ابن التين عن الداودى أنه خاص بالانصار وكأنه أخذه من حديث عبد الله بن زيد الذى قبله ، ولا يلزم من مخاطبة الانصار بذلك أن يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض ، فالمستأثر من يلى الأمر ومن عداه هو الذى يستأثر عليه ، ولما كان الأمر يختص بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بأنكم ستلقون أثرة ، وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلى الامر ، فقد ورد مايدل على التعميم ، ففى حديث يزيد بن سلمة الجعفى عند الطبرانى أنه قال « يا رسول الله ان كان علينا أمراء يأخذون بالحق الذى علينا ويمنعونا الحق الذى لنا أنقاتلهم ؟ قال : لا ، عليهم ماحملوا وعليكم ماحملتم » وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعا « سيكون أمراء فيعرفون وينكرون ، فمن كره برىء ومن أنكر سلم ، ولكن من رضى وتابع . قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ، ماصلوا » ومن حديث عوف بن مالك رفعه فى حديث فى هذا المعنى « قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا الصلاة » وفى رواية له « بالسيف » وزاد « وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة » وفى حديث عمر فى مسنده للاسماعيلى من طريق أبى مسلم الخولانى عن أبى عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال « أتانى جبريل فقال : ان أمتك مفتتنة من بعدك ، فقلت : من أين ؟ قال : من قبل أمرائهم وقرائهم ، يمنع الأمراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون ، ويتبع القراء هؤلاء الأمراء فيفتنون . قلت : فكيف يسلم من سلم منهم ؟ قال بالكف والصبر ان أعطوا الذى لهم أخذوه وان منعوه تركوه » . الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين فى الثانى التصريح بالتحديث والسماع فى موضعى المنعنة فى الأول . **قوله** (عبد الوارث) هو ابن سعيد ، والجعد هو أبو عثمان المذكور فى السند الثانى ، وأبو رجاء هو العطاردى واسمه عمران . **قوله** (من كره من أميره شيئاً فليصبر) زاد فى الرواية الثانية « عليه » . **قوله** (فانه من خرج من السلطان) أى من طاعة السلطان ، ووقع عند مسلم « فانه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان » وفى الرواية الثانية « من فارق الجماعة » وقوله « شبرا » بكسر المعجمة

وسكون الموحدة وهى كناية عن معصية السلطان ومحاربته ، قال ابن أبى جمرة : المراد بالمفارقة السعى فى حل عقد البيعة التى حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شىء ، فكنى عنها بمقدار الشبر ، لأن الأخذ فى ذلك يؤول الى سفك الدماء بغير حق . قوله (مات ميتة جاهلية) فى الرواية الاخرى « فمات الا مات ميتة جاهلية » وفى رواية لمسلم « فميتته ميتة جاهلية » وعنده فى حديث ابن عمر رفعه « من خلع يدا من طاعة لقى الله ولا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » قال الكرمانى : الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الانكارى أى مافارق الجماعة أحد الا جرى له كذا ، أو حذفت « ما » فهى مقدرة ، أو « الا » زائدة أو عاطفة على رأى الكوفيين ، والمراد بالميتة الجاهلية وهى بكسر الميم حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع ، لأنهم كانوا لايعرفون ذلك ، وليس المراد أنه يموت كافرا بل يموت عاصيا ، ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلى وان لم يكن هو جاهليا ، أو أن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ، ويؤيد أن المراد بالجاهلية التشبيه قوله فى الحديث الآخر « من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة الاسلام من عنقه » أخرجه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان ومصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعرى فى أثناء حديث طويل ، وأخرجه البزار والطبرانى فى « الاوسط » من حديث ابن عباس وفى سنده خليد بن دعلج وفيه مقال ، وقال « من رأسه » بدل « عنقه » قال ابن بطال : فى الحديث حجة فى ترك الخروج على السلطان ولو جار ، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما فى ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ، وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته فى ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما فى الحديث الذى بعده . الحديث الخامس ، قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . قوله (عن عمرو) هو ابن الحارث وعند مسلم « حدثنا عمرو بن الحارث » . قوله (عن بكير) هو ابن عبد الله بن الأشج ، وعند مسلم « حدثنى بكير » . قوله (عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة ، ووقع فى بعض النسخ بكسر أوله وسكون المعجمة وهو تصحيف ، وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ، ووقع عند الاسماعيلى من طريق عثمان بن صالح « حدثنا ابن وهب أخبرنى عمرو أن بكيرا حدثه أن بسر بن سعيد حدثه أن جنادة حدثه » . قوله (دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا : أصلحك الله حدث بحديث) فى رواية مسلم « حدثنا » وقولهم « أصلحك الله » يحتمل أنه أراد الدعاء له بالصلاح فى جسمه ليعافى من مرضه أو أعم من ذلك ، وهى كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب . قوله (دعانا النبى ﷺ فبايعناه) ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه فى أوائل كتاب الإيمان أول الصحيح . قوله (فقال فيما أخذ علينا) أى اشترط علينا . قوله (أن بايعنا) بفتح العين (على السمع والطاعة) اى له (فى منشطنا) بفتح الميم والمعجمة وسكون النون بينهما (ومكرهنا) أى فى حالة نشاطنا وفى الحالة التى نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به . ونقل ابن التين عن الداودى أن المراد الأشياء التى يكرهونها ، قال ابن التين : والظاهر أنه أراد فى وقت الكسل والمشقة فى الخروج ليطابق قوله منشطنا . قلت : ويؤيده ما وقع فى رواية اسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة عند أحمد « فى النشاط والكسل » . قوله (وعسرنا ويسرنا) فى رواية اسماعيل بن عبيد « وعلى النفقة فى العسر واليسر » وزاد « وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » . قوله (وأثرة علينا) بفتح الهمزة والمثلثة وقد تقدم

موضع ضبطها فى أول الباب ، والمراد أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم . قوله (وأن لاننازع الأمر أهله) أى الملك والإمارة ، زاد أحمد من طريق عمير بن هانىء عن جنادة «وان رأيت أن لك - أى وان اعتقدت أن لك - فى الأمر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع وأطع الى أن يصل اليك بغير خروج عن الطاعة ، زاد فى رواية حبان أبى النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد «وان أكلوا مالك وضربوا ظهرك » وزاد فى رواية الوليد بن عبادة عن أبيه « وأن نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم » وسيأتى فى كتاب الأحكام . قوله (إلا أن تروا كفرا بواحا) بموحدة ومهملة ، قال الخطابى : معنى قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح بالشىء يبوح به بوحا وبواحا اذا أذاعه وأظهره ، وأنكر ثابت فى الدلائل بواحا وقال : انما يجوز بوحا بسكون الواو وبؤاحا بضم أوله ثم همزة ممدودة ، وقال الخطابى : من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى ، وأصل البراح الأرض القفراء التى لا أنيس فيها ولا بناء ، وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء اذا ظهر ، وقال النووى : هو فى معظم النسخ من مسلم بالواو وفى بعضها بالراء . قلت : ووقع عند الطبرانى من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب فى هذا الحديث كفرا صراحا ، بصاد مهملة مضمومة ثم راء ، ووقع فى رواية حبان أبى النضر المذكورة « الا أن يكون معصية لله بواحا » وعند أحمد من طريق عمير بن هانىء عن جنادة « ما لم يأمروك بإثم بواحا » وفى رواية اسماعيل بن عبيد عند أحمد والطبرانى والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة « سيلى أموركم من بعدى رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ماتعرفون ، فلا طاعة لمن عصى الله » وعند أبى بكر بن أبى شيبة من طريق أزهر بن عبد الله عن عبادة رفعه « سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لاتعرفون ويفعلون ماتنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة » . قوله (عندكم من الله فيه برهان) أى نص آية أو خبر صحيح لايحتمل التأويل ، ومقتضاه أنه لايجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل ، قال النووى : المراد بالكفر هنا المعصية ، ومعنى الحديث لاتنازعوا ولاة الأمور فى ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام ؛ فاذا رأيتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انتهى . وقال غيره : المراد بالإثم هنا المعصية والكفر ، فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع فى الكفر الظاهر ، والذى يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة فى الولاية فلا ينازعه بما يقدح فى الولاية الا إذا ارتكب الكفر ، وحمل رواية المعصية على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية ، فاذا لم يقدح فى الولاية نازعه فى المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك اذا كان قادرا والله أعلم . ونقل ابن التين عن الداودى قال : الذى عليه العلماء فى أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب ، والا فالواجب الصبر . وعن بعضهم لايجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء ، فان أحدث جورا بعد أن كان عدلا فاختلفوا فى جواز الخروج عليه ، والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه . الحديث السادس حديث أنس عن أسيد بن حضير ذكره مختصرا ، وقد تقدم بتمامه مشروحا فى مناقب الأنصار ، والسر فى جوابه عن طلب الولاية بقوله « سترون بعدى أثرة » إرادة نفى ظنه أنه آثر الذى ولاه عليه ؛ فبين له ان ذلك لايقع فى زمانه ، وأنه لم يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين ، وأن الاستئثار للحظ الدنيوى انما يقع بعده ، وأمرهم عند وقوع ذلك بالصبر

٣ - باب قولِ النبيّ ﷺ : هَلاكُ أُمتي على يَدَي أُغَيلمة سفهاء

٧٠٥٨ - حدّثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا عمرُو بن يحيى بن سعيد بن عمرو بن سعيد قال : أخبرني جدي قال « كنتُ جالساً مع أبي هريرةَ في مسجدِ النبيِّ ﷺ بالمدينة ومعَنا مَروانُ ، قال أبو هريرةَ : سمعتُ الصادقَ المصدوقَ يقول : هَلَكةُ أُمتي على يَدَي غِلمةٍ من قريش ، فقال مروانُ : لعنةُ الله عليهم غِلمةً ، فقال أبو هريرة لو شئت أن أقول بني فلان بني فلان لفعَلت » . فكنتُ أخرجُ مع جدّي إلى بني مروانَ حينَ مَلكوا بالشام فإذا رآهم غِلماناً أحداثاً قال لنا عسى هؤلاء أن يكونوا منهم . قلنا : أنت أعلم

قوله (باب قول النبي ﷺ هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء) زاد في بعض النسخ لأبي ذر « من قريش » ولم يقع لأكثرهم ، وقد ذكره في الباب من حديث أبي هريرة بدون قوله « سفهاء » وذكر ابن بطال أن علي بن معبد أخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن أبي هريرة بلفظ « على رءوس غلمة سفهاء من قريش » . قلت : وهو عند أحمد والنسائي من رواية سماك عن أبي ظالم عن أبي هريرة « ان فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش » هذا لفظ أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم ، وتابعه أبو عوانة عن سماك عند النسائي ، ورواه أحمد أيضا عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال « مالك » بدل « عبد الله » ولفظه « سمعت أبا هريرة يقول لمروان » أخبرني حبي أبو القاسم ﷺ قال : فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش . وكذا أخرجه من طريق شعبة عن سماك ، ولم يقف عليه الكرماني فقال : لم يقع في الحديث الذي أورده بلفظ « سفهاء » فلعله بوب به ليستدركه ولم يتفق له ، أو أشار إلى أنه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه . قلت : الثاني هو المعتمد وقد أكثر البخاري من هذا . قوله في الترجمة (أغيلمة) تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي حين يولد إلى أن يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة وأغيلمة ولم يقولوا أغلمة مع كونه القياس كأنهم استغنوا عنه بغلمة ، وأغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبط أغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة ، وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته ، وقال ابن الأثير المراد بالأغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم . قلت : وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان محتلما وهو المراد هنا ، فان الخلفاء من بني أمية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من أمروه على الأعمال ، إلا أن يكون المراد بالأغيلمة أولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم ، والأولى الحمل على أعم من ذلك . قوله (حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو) زاد في علامات النبوة عن أحمد ابن محمد المكي « حدثنا عمرو بن يحيى الأموي » . قوله (أخبرني جدي) هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص ابن أمية ، وقد نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جد جده الأعلى فوقع في روايته « حدثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص » فنسب سعيدا أيضا الى والد جد جده ، وأبوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالأشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين . قوله (كنت جالسا مع أبي هريرة) كان ذلك زمن معاوية . قوله (ومعنا مروان) هو ابن الحكم بن أبي العاص بن

أمية الذى ولى الخلافة بعد ذلك، وكان يلى لمعاوية إمرة المدينة تارة وسعيد بن العاص - والد عمرو - يليها لمعاوية تارة . **قوله** (سمعت الصادق المصدوق) تقدم بيانه فى كتاب القدر والمراد به النبى ﷺ ، وقد وقع فى رواية عبد الصمد المذكور أن أبا هريرة قال «قال رسول الله ﷺ » وفى رواية له أخرى « سمعت رسول الله ﷺ » **قوله** (هلكة أمتى) فى رواية المكى « هلاك أمتى » وهو المطابق لما فى الترجمة » . وفى رواية عبد الصمد « هلاك هذه الأمة » والمراد بالأمة هنا أهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع الأمة الى يوم القيامة . **قوله** (على يدى غلمة) كذا للاكثر بالتثنية ، وللسرخسى والكشميهنى « أيدى » بصيغة الجمع ، قال ابن بطال : جاء المراد بالهلاك مبينا فى حديث آخر لأبى هريرة أخرجه على بن معبد وابن أبى شيبة من وجه آخر عن أبى هريرة رفعه « أعوذ بالله من إمارة الصبيان ، قالوا وما إمارة الصبيان ؟ قال : ان أطعتموهم هلكتم - أى فى دينكم - وان عصيتموهم أهلكوكم » أى فى دنياكم بازهاق النفس أو باذهاب المال أو بهما ، وفى رواية ابن أبى شيبة « أن أبا هريرة كان يمشى فى السوق ويقول : اللهم لاتدركنى سنة ستين ولا إمارة الصبيان » وفى هذا إشارة الى أن أول الأغيلمة كان فى سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معاوية استخلف فيها وبقى الى سنة أربع وستين فمات ثم ولى ولده معاوية ومات بعد أشهر ، وهذه الرواية تخصص رواية أبى زرعة عن أبى هريرة الماضية فى علامات النبوة بلفظ « يهلك الناس هذا الحى من قريش » وأن المراد بعض قريش وهم الاحداث منهم لا كلهم ، والمراد أنهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله فتفسد أحوال الناس ويكثر الخبط بتوالى الفتن ، وقد وقع الأمر كما أخبر ﷺ ، وأما قوله « لو أن الناس اعتزلوهم » محذوف الجواب وتقديره : لكان أولى بهم ، والمراد باعتزالهم أن لايداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ، ويحتمل أن يكون « لو » للتمنى فلا يحتاج الى تقدير جواب . ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التى يقع فيها إظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التى ينشأ عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك : تهجر الأرض التى يصنع فيها المنكر جهارا ، وقد صنع ذلك جماعة من السلف . **قوله** (فقال مروان : لعنة الله عليهم غلمة) فى رواية عبد الصمد « لعنة الله عليهم من أغيلمة » وهذه الرواية تفسر المراد بقوله فى رواية المكى « فقال مروان غلمة » كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية الباب أنها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة الله أو ملعونون أو نحو ذلك ، ولم يرد التعجب ولا الاستثبات . **قوله** (فقال أبو هريرة : لو شئت أن أقول بنى فلان وبنى فلان لفعلت) فى رواية الاسماعيلى « من بنى فلان وبنى فلان لقلت » وكأن أبا هريرة كان يعرف أسماءهم وكان ذلك من الجواب الذى لم يحدث به ، وتقدمت الاشارة اليه فى كتاب العلم ، وتقدم هناك قوله « لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم » . **قوله** (فكنت أخرج مع جدى) قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن عمرو « وكان مع أبيه لما غلب على الشام ، ثم لما قتل تحول سعيد ابن عمرو الى الكوفة فسكنها الى أن مات . **قوله** (حين ملكوا الشام) أى وغيرها لما ولوا الخلافة ، وانما خصت الشام بالذكر لأنها كانت مساكنهم من عهد معاوية . **قوله** (فاذا رآهم غلمانا أحداثا) هذا يقوى الاحتمال الماضى وأن المراد أولاد من استخلف منهم ، وأما تردده فى أيهم المراد بحديث أبى هريرة فمن جهة كون أبى هريرة لم يفصح بأسمائهم ، والذى يظهر أن المذكورين من جملتهم ، وأن أولهم يزيد كما دل عليه قول أبى هريرة رأس الستين وامارة الصبيان فان يزيد كان غالبا ينتزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الأصاغر من أقاربه ، وقوله « قلنا أنت

أعلم ، القائل له ذلك أولاده وأتباعه ممن سمع منه ذلك ، وهذا مشعر بأن هذا القول صدر منه فى أواخر دولة بنى مروان بحيث يمكن عمرو بن يحيي أن يسمع منه ذلك . وقد ذكر ابن عساكر أن سعيد بن عمرو هذا بقى الى أن وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك قبيل الثلاثين ومائة ، ووقع فى رواية الاسماعيلى أن بين تحديث عمرو بن يحيي بذلك وسماعه له من جده سبعين سنة ، قال ابن بطال : وفى هذا الحديث أيضا حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار ، لأنه ﷺ أعلم أبا هريرة بأسماء هؤلاء وأسماء آبائهم ولم يأمرهم بالخروج عليهم مع اخباره أن هلاك الأمة على أيديهم لكون الخروج أشد فى الهلاك وأقرب الى الاستئصال من طاعتهم، فاختار أخف المفسدتين وأيسر الأمرين . تنبيه : يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع أن الظاهر انهم من ولده فكأن الله تعالى أجرى ذلك على لسانه ليكون أشد فى الحجة عليهم لعلهم يتعظون ، وقد وردت أحاديث فى لعن الحكم والد مروان وما ولد أخرجها الطبرانى وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد ، ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك

٤ - باب قولِ النبيِّ ﷺ : ويلٌ للعرَب ، من شرٍّ قد اقترب

٧٠٥٩ - **حدثنا** مالكُ بن إسماعيل حدَّثنا ابنُ عُيينةَ أنه سمعَ الزهريَّ عن عُروةَ عن زينبَ بنتِ أمِّ سلمةَ عن أم حبيبةَ « عن زينبَ ابنةِ جحش رضيَ اللهُ عنهنَّ أنها قالت : استيقظَ النبيُّ ﷺ من النوم محمرّاً وجهه وهو يقول : لا إلهَ إلا الله ، ويل للعرب من شرٍ قدِ اقترَب ، فُتحَ اليومَ من رَدْمِ يأجوجَ ومأجوجَ مثلُ هذه - وعقدَ سُفيانُ تسعينَ أو مائة - قيل : أنهلكُ وفينا الصالحون ؟ قال : نعم ، إذا كثُرَ الخبَث »

٧٠٦٠ - **حدثنا** أبو نُعيم حدَّثنا ابن عُيينةَ عن الزهريِّ ح . وحدَّثني محمودٌ أخبرَنا عبدُ الرزّاق أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهريِّ عن عُروةَ « عن أُسامةَ بن زيد رضيَ الله عنهما قال : أشرفَ النبيُّ ﷺ على أُطم من آطام المدينة فقال : هل ترَوْن ما أرى ؟ قالوا : لا . قال : فإني لأرى الفتنَ تقعُ خلالَ بيوتكم كوقع القَطر »

قوله (باب قول النبى ﷺ ويل للعرب من شر قد اقترب) إنما خص العرب بالذكر لأنهم أول من دخل فى الاسلام ، وللانذار بأن الفتن إذا وقعت كان الهلاك أسرع اليهم . وذكر فيه حديثين : أحدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ، ومالك بن اسماعيل شيخه فيه وهو أبو غسان النهدى ، وكأنه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه فى روايته بسماع سفيان بن عيينه له من الزهرى . قوله (عن عروة) هو ابن الزبير . قوله (عن زينب بنت أم سلمة) فى رواية شعيب عن الزهرى « حدثنى عروة أن زينب بنت أبى سلمة حدثته » . قوله (عن أم حبيبة) فى رواية شعيب « أن أم حبيبة بنت أبى سفيان حدثتها » هكذا قال بعض أصحاب سفيان بن عيينة منهم مالك بن اسماعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور فى السنن له ومنهم قتيبة وهارون بن عبد الله عند الاسماعيلى والقعنبى عند أبى نعيم ، وكذا قال مسدد فى مسنده ، قلت وهكذا تقدم فى أحاديث الأنبياء من رواية عقيل وفى علامات النبوة من رواية شعيب ويأتى فى أواخر كتاب الفتن من رواية

محمد بن أبي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة زاد جماعة من أصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت أم سلمة عن حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها أم حبيبة ، هكذا أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيي بن أبي عمر أربعتهم عن سفيان عن الزهري ، قال مسلم : زادوا فيه حبيبة ، وهكذا أخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان ، قال الترمذي : جود سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة ، قال الحميدي قال سفيان : حفظت عن الزهري في هذا الحديث أربع نسوة زينب بنت أم سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي ﷺ عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي ﷺ وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها أم حبيبة ، وقال في آخره : قال الحميدي قال سفيان « أحفظ في هذا الحديث عن الزهري أربع نسوة قد رأين النبي ﷺ ثنتين من أزواجه أم حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب بنت أم سلمة وحبيبة بنت أم حبيبة أبوها عبيد الله بن جحش مات بأرض الحبشة » . انتهى كلامه . وأخرجه أبو نعيم أيضا من رواية ابراهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي ، وأخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة والاسماعيلي من رواية الأسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند ، وساق الاسماعيلي عن هارون بن عبد الله قال قال لي الأسود بن عامر : كيف يحفظ هـذا عن ابن عيينة ؟ فذكره له بنقص حبيبة فقال « لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن أربع نسوة كلهن قد أدركن النبي ﷺ بعضهن عن بعض » قال الدارقطني أظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها ، قلت ورواه شريح بن يونس عن سفيان فأسقط حبيبة وزينب بنت جحش أخرجه ابن حبان ، ومثله لأبي عوانة عن الليث عن الزهري ومن رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار ، وسأذكر شرح المتن في آخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ، وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن هاجر إلى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وثبتت أم حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي ﷺ وجهزها اليه النجاشي ، وحكى ابن سعد أن حبيبة انما ولدت بأرض الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي ﷺ صغيرة فهي نظير التي روت عنها في أن كلا منهما ربيبة النبي ﷺ وفي أن كلا منهما من صغار الصحابة ، وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة عن أمها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة أم حبيبة ، وزعم بعض الشراح أن رواية مسلم بذكر حبيبة تؤذن بانقطاع طريق البخاري ، قلت وهو كلام من لم يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها ، وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي جزءا في الاحاديث المسلسلة بأربعة من الصحابة وجملة مافيه أربعة أحاديث ، وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا خماسيا فصارت تسعة أحاديث وأصحها حديث الباب ، ثم حديث عمر في العمالة وسيأتي في كتاب الأحكام . الحديث الثاني حديث أسامة ابن زيد ، **قوله** (عن الزهري) في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة « حدثنا الزهري » وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه . **قوله** (عن عروة عن أسامة بن زيد) في رواية الحميدي وابن أبي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن الزهري « أخبرني عروة أنه سمع أسامة بن زيد » وقوله « حدثنا محمود » هو ابن غيلان . **قوله** (أشرف النبي ﷺ عند الاسماعيلي في رواية معمر « أوفى » وهو بمعنى أشرف أي اطلع من علو . **قوله** (على

أطم) بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في آخر الحج . قوله (من آطام المدينة) تقدم في علامات النبوة عن
أبي نعيم بهذا السند بلفظ « على أطم من الآطام » فاقتضى ذلك أن اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر . قوله (هل
ترون ما أرى ؟ قالوا : لا) وهذه الزيادة أيضا لمعمر ، ولم أرها في شيء من الطرق عن ابن عيينة . قوله (فاني
لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم) في رواية أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان « إني لأرى مواقع الفتن » والمراد
بالمواقع مواضع السقوط ، والخلال النواحي ، قال الطيبي : تقع مفعول ثان ويحتمل أن يكون حالا وهو أقرب ،
والرؤية بمعنى النظر أي كشف لي فأبصرت ذلك عيانا . قوله (كوقع القطر) في رواية المستملي والكشميهني
« المطر » وفي رواية علامات النبوة « كمواقع القطر » وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في آخر الحج ، وانما
اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ، ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك ، فالقتال بالجمل
وبصفين كان بسبب قتل عثمان ، والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر انما
تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد عنه . ثم ان قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه ثم عليه بتوليته
لهم ، وأول ما نشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث الآتي ان الفتنة
من قبل المشرق ، وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم لأنه اذا وقع في أرض معينة عمها ولو في بعض جهاتها ، قال
ابن بطال : أنذر النبي ﷺ في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل أن تهجم عليهم « وقد ثبت أن
خروج يأجوج ومأجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه ﷺ لم يزل الفتح يتسع على
مر الأوقات ، وقد جاء في حديث أبي هريرة رفعه « ويل للعرب من شر قد اقترب ، موتوا ان استطعتم » قال :
وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الموت خيرا من مباشرتها ، وأخبر في حديث أسامة
بوقوع الفتن خلال البيوت ليتأهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها

٥ — باب ظهور الفتن

٧٠٦١ — حدثنا عياشُ بن الوليد أخبرنا عبدُ الأعلى حدثنا معمرٌ عن الزهريّ عن سعيد «عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال : يتقاربُ الزمانُ ، وينقصُ العمل ، ويُلقى الشُّحُّ ، وتظهر الفتنُ ويكثرُ الهرْج . قالوا : يارسول الله ، أيما هو ؟ قال : القتلُ القتل »

وقال شعيبٌ ويونسُ والليثُ وابن أخي الزُّهريّ « عن الزهريّ عن حُميد عن أبي هريرةَ عن النبيّ ﷺ »

٧٠٦٢ ، ٧٠٦٣ — حدثنا مسدد حدثنا عُبيدُ الله بن موسى عن الأعمش عن شقيق قال « كنتُ مع عبدِ الله وأبي موسى فقالا : قال النبيُّ ﷺ : إنّ بين يدَي الساعةِ لأياماً ينزلُ فيها الجهلُ ، ويُرفَعُ فيها العلم ، ويكثرُ فيها الهرْجُ . والهرجُ القتل »

[الحديث ٧٠٦٢ ـ طرفه في : ٧٠٦٦ والحديث ٧٠٦٣ ـ طرفاه في ٧٠٦٤ ، ٧٠٦٥]

٧٠٦٤ — حدثنا عمرُ بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ حدثنا شقيق قال « جلس عبد الله وأبو موسى

فتحدثنا فقال أبو موسى قال النبيُّ ﷺ : إنَّ بين يدَي الساعةِ أياماً يُرفَع فيها العلم ، ويَنزِل فيها الجهلُ ، ويَكثُرُ فيها الهرج . والهرجُ القتل »

٧٠٦٥ — حدثنا قُتيبةُ حدَّثنا جريرٌ عن الأعمش عن أبي وائل قال « إني لجالسٌ معَ عبدِ الله وأبي موسى رضيَ الله عنهما ، فقال أبو موسى : سمعتُ النبيَّ ﷺ . . » مثله . وَالهرجُ بلسان الحبشة القتلُ

٧٠٦٦ — حدثنا محمدُ بنُ بشارٍ حدَّثنا غُندَر حدَّثنا شعبةُ عن واصلٍ عن أبي وائل « عن عبد الله — وأحسبه رفعَهَ — قال : بينَ يَدَي الساعةِ أيامُ الهرج ، يزولُ فيها العلم ، ويظهر فيها الجهل . قال أبو موسى : والهرجُ القتل بلسان الحبشة »

٧٠٦٧ — وقال أبو عَوانةَ عن عاصم عن أبي وائل « عن الأشعريّ أنهُ قال لعبدِ الله : تعلم الأيامَ التي ذكر النبيُّ ﷺ أيامَ الهرج . . نحوَه : وقال ابن مسعود : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : مِن شِرارِ الناس من تُدرِكهمُ الساعة وهم أحياء »

قوله (باب ظهور الفتن) ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الحديث الأول حديث أبي هريرة ، قوله (حدثنا عياش) بتحتانية ثقيلة ومعجمة ، وشيخه عبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامي بالمهملة البصري ، وسعيد هو ابن المسيب ونسبه أبو بكر بن أبي شيبة في روايته له عن عبد الأعلى المذكور أخرجه ابن ماجه ، وكذا عند الاسماعيلي من رواية عبد الأعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن أبي رواد كلهم عن معمر ، وهو عند مسلم عن أبي بكر لكن لم يسق لفظه . قوله (يتقارب الزمان) كذا للأكثر ، وفي رواية السرخسي « الزمن » وهي لغة فيه . قوله (وينقص العلم) كذا للأكثر ، وفي رواية المستملي والسرخسي « العمل » ، ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عند مسلم ، وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق « ويقبض العلم » ووقع مثله في رواية الأعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في أواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ « وينقص العمل » ويؤيده أيضا الحديث الذي بعده بلفظ « ينزل الجهل ويرفع العلم » . قوله (ويكثر الهرج ، قالوا يا رسول الله أيما هو) بفتح الهمزة وتشديد الياء الأخيرة بعدها ميم خفيفة وأصله أي شيء هو ، ووقعت للأكثر بغير ألف بعد الميم ، وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا ايش ؟ في موضع أي شيء ، وفي رواية الاسماعيلي « وما هو ؟ » وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة « قالوا يا رسول الله وما الهرج ؟ » وهذه رواية أكثر أصحاب الزهري ، وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند أبي داود « قيل يارسول الله ايش هو ؟ قال : القتل القتل » وفي رواية للطبراني عن ابن مسعود « القتل والكذب » . قوله (قال القتل القتل) صريح في أن تفسير الهرج مرفوع ، ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة ، وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر « سمعت أبا هريرة » فذكر نحو حديث الباب دون قوله « يتقارب

الزمان ، ودون قوله « ويلقى الشح » وزاد فيه « ويظهر الجهل » وقال فى آخره « قيل يارسول الله وما الهرج ؟ فقال هكذا بيده لحرفها كأنه يريد القتل» فيجمع بأنه جمع بين الاشارة والنطق لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم فى الأمور المذكورة ، وجاء تفسير أيام الهرج فيما أخرجه أحمد والطبرانى بسند حسن من حديث خالد بن الوليد « أن رجلا قال له : يا أبا سليمان اتق الله ، فان الفتن ظهرت ، فقال : أما وابن الخطاب حى فلا ، انما تكون بعده ، فينظر الرجل فيفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل مانزل بمكانه الذى هو به من الفتنة والشر فلا يجد ، فتلك الأيام التى ذكر رسول الله ﷺ بين يدى الساعة أيام الهرج » . **قوله** (وقال يونس) يعنى ابن يزيد (وشعيب) يعنى ابن أبى حمزة والليث وابن أخى الزهرى عن الزهرى عن حميد يعنى ابن عبد الرحمن بن عوف عن أبى هريرة ، يعنى أن هؤلاء الأربعة خالفوا معمرا فى قوله « عن الزهرى عن سعيد » فجعلوا شيخ الزهرى حميدا لا سعيدا ، وصنيع البخارى يقتضى أن الطريقين صحيحان ، فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب فى كتاب الأدب ، وكأنه رأى أن ذلك لا يقدح ، لأن الزهرى صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن شيخين ، ولا يلزم من ذلك اطراده فى كل من اختلف عليه فى شيخه إلا أن يكون مثل الزهرى فى كثرة الحديث والشيوخ ، ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه أرجح ، وليست رواية معمر مدفوعة عن الصحة لما ذكرته ، فأما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب عنه ولفظه « ويقبض العلم » وقدم « وتظهر الفتن » على « ويلقى الشح » وقال « قالوا وما الهرج ؟ قال : القتل » ولم يكرر لفظ القتل . ومثله له من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رفعه « لاتقوم الساعة حتى يكثر الهرج » فذكره مقتصرا عليه ، وأخرجه أبو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ « وينقص العلم » وأما رواية شعيب فوصلها المصنف فى كتاب الأدب عن أبى اليمان عنه وقال فى روايته « يتقارب الزمان وينقص العمل » وفى رواية الكشميهنى « العلم » والباقى مثل لفظ معمر ، وقال فى روايتى يونس وشعيب عن الزهرى « حدثنى حميد بن عبد الرحمن » وأما رواية الليث فوصلها الطبرانى فى « الأوسط » من رواية عبد الله بن صالح عنه به مثل رواية ابن وهب ، وأما رواية ابن أخى الزهرى فوصلها الطبرانى أيضا فى « الأوسط » من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن أخى الزهرى واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال فى روايته « سمعت أبا هريرة » ولفظه مثل لفظ ابن وهب إلا أنه قال « قلنا وما الهرج يارسول الله ؟ » وأخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وأبى يونس مولى أبى هريرة ثلاثتهم عن أبى هريرة قال بمثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير أنهم لم يذكروا « ويلقى الشح » . قلت : وساق أحمد لفظ همام وأوله « يقبض العلم ويقترب الزمن » وقد جاء عن أبى هريرة من طريق أخرى زيادة فى الامور المذكورة ، فأخرج الطبرانى فى « الأوسط » من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه « لاتقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الأمين ويؤتمن الخائن وتهلك الوعول وتظهر التحوت ، قالوا يارسول الله وما التحوت والوعول؟ قال الوعول وجوه الناس وأشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت أقدام الناس ليس يعلم بهم » وله من طريق أبى علقمة «سمعت أبا هريرة يقول ان من أشراط الساعة » نحوه وزاد كذلك «أنبأنا عبد الله بن مسعود سمعته من حبى ؟ قال نعم ، قلنا وما التحوت ؟ قال : فسول الرجال وأهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال أهل البيوت الصالحة » قال ابن بطال : ليس فى هذا الحديث مايحتاج إلى تفسير غير قوله

يتقارب الزمان ومعناه والله أعلم تقارب أحوال أهله فى قلة الدين حتى لايكون فيهم من يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور أهله ، وقد جاء فى الحديث لايزال الناس بخير ماتفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعنى لايزالون بخير ما كان فيهم أهل فضل وصلاح وخوف من الله يلجأ اليهم عند الشدائد ويستشفى بآرائهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم . وقال الطحاوى : قد يكون معناه فى ترك طلب العلم خاصة والرضا بالجهل ، وذلك لأن الناس لايتساوون فى العلم لأن درج العلم تتفاوت قال تعالى ﴿ وفوق كل ذى علم عليم ﴾ وانما يتساوون إذا كانوا جهالا ، وكأنه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال : وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط قد رأيناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل وألقى الشح فى القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قلت : الذى يظهر أن الذى شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله ، والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله إلا النادر ، واليه الاشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى إلا الجهل الصرف ، ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم لأنهم يكونون حينئذ مغمورين فى أولئك ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال « يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب فى ليلة فلا يبقى فى الأرض منه آية » الحديث وسأذكر مزيدا لذلك فى أواخر كتاب الفتن ، وعند الطبرانى عن عبد الله بن مسعود قال « ولينزعن القرآن من بين أظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب من أجواف الرجال فلا يبقى فى الأرض منه شىء» وسنده صحيح لكنه موقوف وسيأتى بيان معارضه ظاهرا فى كتاب الأحكام والجمع بينهما ، وكذا القول فى باقى الصفات ، والواقع أن الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر فى بعض الأماكن دون بعض ، والذى يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته ، وقد مضى من الوقت الذى قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلثمائة وخمسين سنة والصفات المذكورة فى ازدياد فى جميع البلاد لكن يقل بعضها فى بعض ويكثر بعضها فى بعض ، وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير فى التى تليها ، والى ذلك الاشارة بقوله فى حديث الباب الذى بعده « لا يأتى زمان إلا والذى بعده شر منه » ثم نقل ابن بطال عن الخطابى فى معنى تقارب الزمان المذكور فى الحديث الآخر يعنى الذى أخرجه الترمذى من حديث أنس وأحمد من حديث أبى هريرة مرفوعا « لاتقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة » قال الخطابى هو من استلذاذ العيش ، يريد والله أعلم أنه يقع عند خروج المهدى ووقوع الأمنة فى الأرض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك وتستقصر مدته ، وما زال الناس يستقصرون مدة أيام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت ، وتعقبه الكرمانى بأنه لا يناسب أخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما . وأقول : انما احتاج الخطابى الى تأويله بما ذكر لأنه لم يقع النقص فى زمانه ، وإلا فالذى تضمنه الحديث قد وجد فى زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الأيام مالم نكن نجده فى العصر الذى قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ ، والحق أن المراد نزع البركة من كل شىء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب الساعة . وقال بعضهم : معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار ، قلت وهذا مما قالوه فى قوله « اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » كما تقدم بيانه فيما مضى . ونقل ابن التين عن الداودى أن معنى حديث الباب أن ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ويقرب النهار من

الليل انتهى ، وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم . قال النووى تبعا لعياض وغيره : المراد بقصره عدم البركة فيه وأن اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة ، قالوا وهذا أظهر وأكثر فائدة وأوفق لبقية الأحاديث ، وقد قيل فى تفسير قوله « يتقارب الزمان » قصر الأعمار بالنسبة إلى كل طبقة فالطبقة الأخيرة أقصر أعمارا من الطبقة التى قبلها ، وقيل تقارب أحوالهم فى الشر والفساد والجهل ، وهذا اختيار الطحاوى ، واحتج بأن الناس لا يتساوون فى العلم والفهم ، فالذى جنح اليه لا يناسب ما ذكر معه ، إلا أن نقول إن الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن أولا ينشأ عنها الهرج ، ثم يخرج المهدى فيحصل الأمن . قال ابن أبى جمرة : يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع فى حديث « لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر » وعلى هذا فالقصر يحتمل أن يكون حسيا ويحتمل أن يكون معنويا ، أما الحسى فلم يظهر بعد ولعله من الأمور التى تكون قرب قيام الساعة ، وأما المعنوى فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك أهل العلم الدينى ومن له فطنة من أهل السبب الدنيوى فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ، ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه ، وأشد ذلك الأقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف فى شىء ومهما قدر على تحصيل شىء هجم عليه ولا يبالى ، والواقع أن البركة فى الزمان وفى الرزق وفى النبت انما يكون من طريق قوة الايمان واتباع الأمر واجتناب النهى ، والشاهد لذلك قوله تعالى ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ انتهى ملخصا . وقال البيضاوى : يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان تسارع الدول الى الانقضاء والقرون إلى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى أيامهم ، وأما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا تحتاج إلى تفسير فليس كما قال ، فقد اختلف أيضا فى المراد بقوله « ينقص العلم » فقيل المراد نقص علم كل عالم بأن يطرأ عليه النسيان مثلا ، وقيل نقص العلم بموت أهله فكلما مات عالم فى بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد ، وأما نقص العمل فيحتمل أن يكون بالنسبة لكل فرد فرد ، فان العامل إذا دهمته الخطوب ألهته عن أوراده وعبادته ، ويحتمل أن يراد به ظهور الخيانة فى الامانات والصناعات . قال ابن أبى جمرة : نقص العمل الحسى ينشأ عن نقص الدين ضرورة ، وأما المعنوى فبحسب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل ، والنفس ميالة إلى الراحة وتحن إلى جنسها ، ولكثرة شياطين الانس الذين هم أضر من شياطين الجن . وأما قبض العلم فسيأتى بسط القول فيه فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى . وأما قوله « ويلقى الشح » فالمراد إلقاؤه فى قلوب الناس على اختلاف أحوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفتوى ، ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ، ويبخل الغنى بماله حتى يهلك الفقير ، وليس المراد وجود أصل الشح لأنه لم يزل موجودا . والمحفوظ فى الروايات « يلقى » بضم أوله من الرباعى ، وقال الحميدى لم تضبط الرواة هذا الحرف ، ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف أى يتلقى ويتعلم ويتواصى به كما فى قوله ﴿ ولا يلقاها إلا الصابرون ﴾ قال : والرواية بسكون اللام مخففا تفسد المعنى لأن الالقاء بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبىء بالذم . قلت : وليس المراد بالالقاء هنا أن الناس يلقونه ، وانما المراد أنه يلقى اليهم أى يوقع فى قلوبهم ومنه ﴿ انى ألقى الى كتاب كريم ﴾ قال الحميدى

ولو قيل بالفاء مع التخفيف لم يستقم لأنه لم يزل موجودا . قلت : لو ثبتت الرواية بالفاء لكان مستقيما ، والمعنى أنه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل أحد كما تقدمت الاشارة اليه . وقال القرطبي في التذكرة : يجوز أن يكون « يلقى » بتخفيف اللام والقاف أي يترك لأجل كثرة المال وافاضته حتى يهم ذا المال من يقبل صدقته فلا يجد ، ولا يجوز أن يكون بمعنى يوجد لأنه ما زال موجودا ، كذا جزم به ، وقد تقدم ما يرد عليه . وأما قوله « وتظهر الفتن » فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان . قال ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون القاء الشح عاما في الأشخاص ، والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة ، والشحيح شرعا هو من يمنع ماوجب عليه وإمساك ذلك محق للمال مذهب لبركته ، ويؤيده « مانقص مال من صدقة » فان أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه آفة ولا عاهة بل يحصل له النماء ، ومن ثم سميت الزكاة لأن المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا . قال : وأما ظهور الفتن فالمراد بها ما يؤثر في أمر الدين ، وأما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحد والقصاص . الحديث الثاني والثالث ، **قوله** (حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى) كذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها ، وقال عياض : ثبت للقابسي عن أبي زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو الصواب . قلت : وعليه اقتصر أصحاب الأطراف . **قوله** (شقيق) هو أبو وائل . **قوله** (كنت مع عبد الله) هو ابن مسعود ، وأبو موسى هو الأشعري . **قوله** (فقالا) يظهر من الروايتين اللتين بعدها أن الذي تلفظ بذلك هو أبو موسى لقوله في روايته « فقال أبو موسى، فذكره » ، ولا يعارض ذلك الرواية الثالثة من طريق واصل عن أبي وائل عن عبد الله وأحسبه رفعه قال « بين يدي الساعة » فذكره لاحتمال أن يكون أبو وائل سمعه من عبد الله أيضا لدخوله في قوله في رواية الأعمش « قالا » وقد اتفق أكثر الرواة عن الأعمش على أنه عن عبد الله وأبي موسى معا ، ورواه أبو معاوية عن الأعمش فقال « عن أبي موسى » ولم يذكر عبد الله أخرجه مسلم ، وأشار ابن أبي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة وأما رواية عاصم المعلقة التي ختم بها الباب فلولا أنه دون الأعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لأنه جعل لكل من أبي موسى وعبد الله لفظ متن غير الآخر ،لكن يحتمل أن يكون المتن الآخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الأول . **قوله** (ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم) معناه أن العلم يرتفع بموت العلماء فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة إلى فقد حامله ، وينشأ عن ذلك الجهل بما كان ذلك العالم ينفرد به عن بقية العلماء . **قوله** (ان بين يدي الساعة لأياما) في رواية الكشميهني بحذف اللام . **قوله** (ويكثر فيها الهرج ، والهرج القتل) كذا في هاتين الروايتين ، وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش « والهرج بلسان الحبشة القتل » ونسب التفسير في رواية واصل لأبي موسى ، وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم في الحديث إذا كثروا وخلطوا ، وأخطأ من قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة وإلا فهي عربية صحيحة ، ووجه الخطأ أنها لاتستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا إلى القتل وكثيرا ما يسمى الشيء باسم مايؤول اليه ، واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبش ، وكيف يدعى على مثل أبي موسى الاشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه ، واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لايمنع كونها لغة الحبشة وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه « العبادة في

الهرج كهجرة الى » أخرجه مسلم ، وذكر صاحب المحكم للهرج معانى أخرى ومجموعها تسعة : شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة فى آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى فى النوم غير منضبط وعدم الاتقان للشىء . وقال الجوهرى : أصل الهرج الكثرة فى الشىء يعنى حتى لايتميز . **قوله** فى رواية واصل (وأحسبه رفعه) زاد فى رواية القواريرى عن غندر « الى النبى ﷺ » أخرجه الاسماعيلى وكذا أخرجه أحمد عن غندر ، ومحمد شيخ البخارى فيه لم ينسب عند الاكثر ، ونسبه أبو ذر فى روايته محمد بن بشار . **قوله** (وقال أبو عوانة عن عاصم) هو ابن أبى النجود القارىء المشهور ، ووجدت لأبى عوانة عن عاصم فى المعنى سندا آخر أخرجه ابن أبى خيثمة عن عفان وأبى الوليد جميعا عن أبى عوانة عن عاصم عن شقيق عن عروة بن قيس عن خالد ابن الوليد فذكر قصة فيها « فأولئك الايام التى ذكر النبى ﷺ بين يدى الساعة أيام الهرج » وذكر فيه أن « الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجد » وقد وافقه على حديث ابن مسعود الاخير زائدة أخرجه الطبرانى من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله « سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء » الحديث . **قوله** (أنه قال لعبد الله) يعنى ابن مسعود (تعلم الايام التى ذكر - الى قوله - نحوه) يريد نحو الحديث المذكور « بين يدى الساعة أيام الهرج » وقد رواه الطبرانى من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة ، ووقع عند أحمد وابن ماجه من رواية الحسن البصرى عن أسيد بن المتشمس عن أبى موسى فى المرفوع زيادة « قال رجل يارسول الله إنا نقتل فى العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال : ليس بقتلكم المشركين ، ولكن بقتل بعضكم بعضا » الحديث . **قوله** (وقال ابن مسعود) هو بالسند المذكور . **قوله** (من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء) قال ابن بطال : هذا وان كان لفظه لفظ العموم فالمراد به الخصوص ، ومعناه أن الساعة تقوم فى الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله « لاتزال طائفة من أمتى على الحق حتى تقوم الساعة » فدل هذا الخبر أن الساعة تقوم أيضا على قوم فضلاء . قلت : ولا يتعين ما قال ، فقد جاء مايؤيد العموم المذكور كقوله فى حديث ابن مسعود أيضا رفعه « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » أخرجه مسلم ، ولمسلم أيضا من حديث أبى هريرة رفعه « ان الله يبعث ريحا من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحدا فى قلبه مثقال ذرة من ايمان إلا قبضته » وله فى آخر حديث النواس بن سمعان الطويل فى قصة الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج « اذ بعث الله ريحا طيبة فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة » وقد اختلفوا فى المراد بقوله « يتهارجون » فقيل يتسافدون وقيل يتثاورون ، والذى يظهر أنه هنا بمعنى يتقاتلون أو لأعم من ذلك ؛ ويؤيد حمله على التقاتل حديث الباب ، ولمسلم أيضا « لاتقوم الساعة على أحد يقول الله الله » وهو عند أحمد بلفظ « على أحد يقول لا إله إلا الله » والجمع بينه وبين حديث « لاتزال طائفة » حمل الغاية فى حديث « لاتزال طائفة » على وقت هبوب الريح الطيبة التى تقبض روح كل مؤمن ومسلم فلا يبقى إلا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سيأتى بيانه بعد قليل

٦ - باب لايأتى زمان إلا الذى بعده شر منه

٧٠٦٨ - حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن الزبير بن عدى قال « أتينا أنس بن مالك فشكونا

إليه ما يلقون من الحجاج ، فقال : اصبروا ، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده أشرّ منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم ﷺ »

٧٠٦٩ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري ح . وحدثنا إسماعيل حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن أبي عتيق عن ابن شهاب عن هند بنت الحارث الفراسية « أن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت : استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً يقول : سبحان الله ، ماذا أنزل الله من الخزائن ، وماذا أنزل من الفتن ؟ من يوقظ صواحب الحجرات - يريد أزواجه - لكي يصلين ؟ رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة »

قوله (باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه) كذا ترجم بالحديث الأول ، وأورد فيه حديثين : الأول قوله (سفيان) هو الثوري و (الزبير بن عدي) بفتح العين بعدها دال وهو كوفي همداني بسكون الميم ولي قضاء الري ويكنى أبا عدي ، وهو من صغار التابعين ، وليس له في البخاري سوى هذا الحديث ، وقد يلتبس به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عربي بفتح العين والراء بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب بصري يكنى أبا سلمة : وليس له في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة إلى شيء من ذلك هناك من كلام الترمذي . قوله (أتينا أنس بن مالك فشكونا اليه مايلقون) فيه التفات ووقع في رواية الكشميهني «فشكوا» وهو على الجادة ووقع في رواية ابن أبي مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم « نشكو » بنون بدل الفاء ، وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عند الاسماعيلي « شكونا إلى أنس مانلقى من الحجاج » . قوله (من الحجاج) أي ابن يوسف الثقفي الأمير المشهور ، والمراد شكواهم مايلقون من ظلمه لهم وتعديه ، وقد ذكر الزبير في « الموفقيات » من طريق مجالد عن الشعبي قال « كان عمر فمن بعده إذا أخذوا العاصي أقاموه للناس ونزعوا عمامته ، فلما كان زياد ضرب في الجنايات بالسياط ، ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية ، فلما كان بشر بن مروان سمر كف الجاني بمسمار ، فلما قدم الحجاج قال : هذا كله لعب ، فقتل بالسيف » . قوله (فقال اصبروا) زاد عبد الرحمن بن مهدي في روايته « اصبروا عليه » . قوله (فإنه لا يأتي عليكم زمان) في رواية عبد الرحمن بن مهدي « لا يأتيكم عام » وبهذا اللفظ أخرج الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال « ليس عام إلا والذي بعده شر منه » وله عنه بسند صحيح قال « أمس خير من اليوم ، واليوم خير من غد ، وكذلك حتى تقوم الساعة » . قوله (إلا والذي بعده) كذا لأبي ذر ، وسقطت الواو للباقين وثبتت لابن مهدي . قوله (أشر منه) كذا لأبي ذر والنسفي ، وللباقين بحذف الألف ، وعلى الأول شرح ابن التين فقال : كذا وقع « أشر » بوزن أفعل ، وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال أشر إلا في لغة رديئة . ووقع في رواية محمد بن القاسم الأسدي عن الثوري ومالك بن مغول ومسعر وأبي سنان الشيباني أربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ « لا يأتي على الناس زمان إلا شر من الزمان الذي كان قبله ، سمعت ذلك من رسول الله ﷺ » أخرجه الاسماعيلي ، وكذا أخرجه ابن منده من طريق مالك بن مغول بلفظ « الا وهو شر من الذي قبله »

وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير : من رواية مسلم بن ابراهيم عن شعبة عن الزبير بن عدي وقال : تفرد به مسلم عن شعبة . **قوله** (حتى تلقوا ربكم) أي حتى تموتوا ، وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث آخر « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . **قوله** (سمعته من نبيكم ﷺ) في رواية أبي نعيم « سمعت ذلك » قال ابن بطال : هذا الخبر من أعلام النبوة لإخباره ﷺ بفساد الاحوال ، وذلك من الغيب الذي لايعلم بالرأي وانما يعلم بالوحي انتهى . وقد استشكل هذا الاطلاق مع أن بعض الازمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر ابن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير ، وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز ، بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن أن يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الأغلب ، فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال : لابد للناس من تنفيس . وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا ، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله ﷺ « خير القرون قرني » وهو في الصحيحين ، وقوله « أصحابي أمنة لأمتي فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي مايوعدون » أخرجه مسلم . ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع ، فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال « سمعت عبد الله بن مسعود يقول : لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة ، لست أعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا يفيده ولكن لايأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علما من اليوم الذي مضى قبله ، فاذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون » ومن طريق أبي إسحق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود الى قوله « شر منه » قال « فاصابتنا سنة خصب فقال ليس ذلك أعني انما أعني ذهاب العلماء » ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال « لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله أما اني لا أعني أميرا خيرا من أمير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لاتجدون منهم خلفا ، ويجيء قوم يفتون برأيهم » وفي لفظ عنه من هذا الوجه « وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها ولكن بذهاب العلماء ، ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه » وأخرج الدارمي الأول من طريق الشعبي بلفظ « لست أعني عاما أخصب من عام » والباقي مثله وزاد « وخياركم » قبل قوله « وفقهاؤكم » واستشكلوا أيضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال ، وأجاب الكرماني بأن المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى ؟ أو المراد جنس الزمان الذي فيه الأمراء ، وإلا فمعلوم من الدين بالضرورة أن زمان النبي المعصوم لاشر فيه . قلت : ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ماقبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال ، وأما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستأنف والله أعلم . ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم ، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور ، لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك أجاب من شكا اليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر ، وهم أو جلهم من التابعين . واستدل ابن حبان في صحيحه بأن حديث أنس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وأنه يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، ثم وجدت عن ابن مسعود مايصلح أن يفسر به الحديث وهو ما أخرجه الدارمي بسند حسن عن عبد الله قال « لا

يأتى عليكم عام إلا وهو شر من الذى قبله ، أما انى لست أعنى عاما » . الحديث الثانى ، قوله (وحدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس وأخوه هو أبو بكر عبد الحميد، ومحمد بن أبى عتيق هو محمد بن عبد الله بن أبى عتيق محمد بن عبد الله بن أبى بكر نسب لجده ، هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذى قبله وهو أعلى منه بدرجتين لأنه أورد الأول مجردا فى آخر كتاب الأدب بتمامه ، فلما أورده هنا عنه أردفه بالسند الآخر وساقه على لفظ السند الثانى ، وابن شهاب شيخ ابن أبى عتيق هو الزهرى شيخ شعيب . قوله (هند بنت الحارث الفراسية) بكسر الفاء بعدها راء وسين مهملة نسبة إلى بنى فراس بطن من كنانة وهم إخوة قريش ، وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل إن لها صحبة ، وتقدم شىء من ذلك فى كتاب العلم . قوله (استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعا) بنصب ليلة ، وفزعا بكسر الزاى على الحال ، ووقع فى رواية سفيان بن عيينة عن معمر كما مضى فى العلم « استيقظ ذات ليلة » وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات ورواية هذا الباب تؤيد أنها زائدة ، وفى رواية هشام بن يوسف عن معمر فى قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفى رواية شعيب يحذفهما . قوله (يقول سبحان الله) فى رواية سفيان « فقال سبحان الله » وفى رواية ابن المبارك عن معمر فى اللباس « استيقظ من الليل وهو يقول لا إله إلا الله » . قوله (ماذا أنزل الله من الخزائن ، وماذا أنزل الليلة من الفتن) فى رواية غير الكشميهنى « وماذا أنزل » بضم الهمزة وفى رواية سفيان « ماذا أنزل الليلة من الفتن ، وماذا فتح من الخزائن » وفى رواية شعيب « ماذا أنزل من الخزائن وماذا أنزل من الفتن » وفى رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتأخير وقال « من الفتنة » بالافراد ، وقد تقدم الكلام على المراد بالخزائن وما ذكر معها فى كتاب العلم ، و « ما » استفهامية فيها معنى التعجب . قوله (من يوقظ صواحب الحجرات) كذا للاكثر ، وفى رواية سفيان « أيقظوا » بصيغة الأمر مفتوح الاول مكسور الثالث ، وصواحب بالنصب على المفعولية ، وجوز الكرمانى ايقظوا بكسر أوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على أن المراد بقوله من يوقظ التحريض على ايقاظهن . قوله (يريد أزواجه لكى يصلين) فى رواية شعيب « حتى يصلين » وخلت سائر الروايات من هذه الزيادة . قوله (رب كاسية فى الدنيا) فى رواية سفيان فرب بزيادة فاء فى أوله ، وفى رواية ابن المبارك « يارب كاسية » بزيادة حرف النداء فى أوله ، وفى رواية هشام « كم من كاسية فى الدنيا عارية يوم القيامة » وهو يؤيد ماذهب اليه ابن مالك من أن رب أكثر ماترد للتكثير فانه قال أكثر النحويين انها للتقليل وأن معنى مايصدر بها الماضى ، والصحيح أن معناها فى الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال فى « باب كم » واعلم أن كم فى الخبر لاتعمل إلا فيما تعمل فيه رب ، لأن المعنى واحد إلا أن كم اسم ورب غير اسم انتهى ، ولا خلاف أن معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع فى كتابه مايعارض ذلك فصح أن مذهبه ماذكرت وحديث الباب شاهد لذلك ، فليس مراده أن ذلك قليل بل المتصف بذلك من النساء كثير ، ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى ، وقد وقعت كذلك فى نفس هذا الحديث كما بينته ، ومما وردت فيه للتكثير قول حسان :

رب حلم أضاعه عدم الما ل وجهل غطى عليه النعيم

وقول عدى :

رب مأمول وراج أملا قد ثناه الدهر عن ذاك الامل

قال : والصحيح أيضا أن الذى يصدر برب لايلزم كونه ماضى المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله ،
وقد اجتمع فى الحديث الحضور والاستقبال ، وشواهد الماضى كثيرة انتهى ملخصا . وأما تصدير رب بحرف
النداء فى رواية ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين . **قوله** (عارية فى الآخرة) قال عياض
الاكثر بالخفض على الوصف المجرور برب ، وقال غيره : الاولى الرفع على إضمار مبتدأ والجملة فى موضع النعت
أى هى عارية والفعل الذى يتعلق به رب محذوف ، وقال السهيلى : الأحسن الخفض على النعت لأن رب حرف جر
يلزم صدر الكلام وهذا رأى سيبويه ؛ وعند الكسائى هو اسم مبتدأ والمرفوع خبره ، واليه كان يذهب
بعض شيوخنا انتهى . واختلف فى المراد بقوله « كاسية وعارية » على أوجه أحدها كاسية فى الدنيا بالثياب لوجود
الغنى عارية فى الآخرة من الثواب لعدم العمل فى الدنيا ، ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لاتستر عورتها فتعاقب
فى الآخرة بالعرى جزاء على ذلك ، ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذى تظهر ثمرته فى الآخرة بالثواب ،
رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب فى الآخرة ، خامسها كاسية
من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية فى الآخرة من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى ﴿ فلا أنساب
بينهم ﴾ ذكر هذا الأخير الطيبى ورجحه لمناسبة المقام ، واللفظة وان وردت فى أزواج النبى ﷺ لكن العبرة
بعموم اللفظ ، وقد سبق لنحوه الداودى فقال « كاسية للشرف فى الدنيا لكونها أهل التشريف وعارية يوم القيامة
قال : ويحتمل أن يراد عارية فى النار . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن الفتوح فى الخزائن تنشأ عنه فتنة المال
بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وأن يبخل به فيمنع الحق أو يبطر صاحبه فيسرف ، فأراد ﷺ تحذير أزواجه
من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك وأراد بقوله « من يوقظ » بعض خدمه كما قال يوم الخندق « من يأتينى بخبر
القوم » وأراد أصحابه ، لكن هناك عرف الذى انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر . وفى الحديث الندب الى الدعاء
والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما فى الليل لرجاء وقت الاجابة لتكشف أو يسلم الداعى ومن دعا له
وبالله التوفيق

٧ - باب قول النبى ﷺ « من حمل علينا السلاح فليس منا »

٧٠٧٠ - **حدثنا** عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع « عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : من حمل علينا السلاح فليس منا »

٧٠٧١ - **حدثنا** محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبى بردة « عن أبى موسى عن النبى ﷺ قال : من حمل علينا السلاح فليس منا »

٧٠٧٢ - **حدثنا** محمد أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن همام « سمعت أبا هريرة عن النبى ﷺ قال : لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح ، فانه لا يدرى لعل الشيطان ينزغ فى يديه فيقع فى حفرة من النار »

٧٠٧٣ - **حدثنا** على بن عبد الله حدثنا سفيان قال قلت لعمرو : يا أبا محمد « سمعت جابر بن عبد الله

يقول : مرَّ رجلٌ بسهامٍ في المسجدِ ، فقال له رسولُ الله ﷺ : أمسكْ بنصالها ، قال : نعم »

٧٠٧٤ - حدثنا أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن عمرو بن دينار « عن جابر أن رجلاً مرَّ في المسجدِ بأسهُم قد بدا نصولها ، فأُمِرَ أن يأخذَ بنصولها لا يخدش مسلماً »

٧٠٧٥ - حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى عنِ النبيِّ ﷺ قال : إذا مرَّ أحدُكم في مسجدِنا - أو في سُوقنا - ومعهُ نَبلٌ فليُمسِك على نِصالها - أو قال : فليَقبِض بكفِّه - أن يُصيبَ أحداً منَ المسلمينَ منها بشيء »

قوله (باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا) ذكره من حديث ابن عمر ومن حديث أبي موسى وأورد معهما في الباب ثلاثة أحاديث أخرى . الأول والثاني « قوله (من حمل علينا السلاح) في حديث سلمة بن الأكوع عند مسلم « من سل علينا السيف » ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم ، وكأنه كنى بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة . قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به ، ويحتمل أن يراد بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله « علينا » ويحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به ، وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه . قلت : جاء الحديث بلفظ « من شهر علينا السلاح » أخرجه البزار من حديث أبي بكرة ، ومن حديث سمرة ، ومن حديث عمرو بن عوف ، وفي سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها بعضا ، وعند أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ « من رمانا بالنبل فليس منا » وهو عند الطبراني في « الأوسط » بلفظ « الليل » بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله . قوله (فليس منا) أي ليس على طريقتنا ، أو ليس متبعا لطريقتنا ، لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله أو قتله ونظيره « من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب » وهذا في حق من لا يستحل ذلك ، فأما من يستحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا بمجرد حمل السلاح ، والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويله ليكون أبلغ في الزجر ، وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول : معناه ليس على طريقتنا ، ويرى أن الامساك عن تأويله أولى لما ذكرناه ، والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من أهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالما . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا محمد أخبرنا عبد الرزاق) كذا في الأصول التي وقفت عليها وكذا ذكر أبو علي الجياني أنه وقع هنا ، وفي العتق « حدثنا محمد - غير منسوب - عن عبد الرزاق » وأن الحاكم جزم بأنه محمد بن يحيى الذهلي إلى آخر كلامه ويحتمل أن يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما أخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من مسند إسحق ابن راهويه ثم قال : أخرجه البخاري عن إسحق ، ولم أر ذلك لغير أبي نعيم ، ويدل على وهمه أن في رواية إسحق عن عبد الرزاق « حدثنا معمر » والذي في البخاري « عن معمر » . قوله (لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح) كذا فيه باثبات الياء وهو نفي بمعنى النهي ، ووقع لبعضهم « لا يشر » بغير ياء وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز . قوله (فانه

لايدرى لعل الشيطان ينزغ فى يده) بالغين المعجمة قال الخليل فى العين نزغ الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه ﴿ من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى ﴾ وفى رواية الكشميهنى بالعين المهملة ومعناه قلع ، ونزع بالسهم رمى به ، والمراد أنه يغرى بينهم حتى يضرب أحدهما الآخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين : معنى ينزعه يقلعه من يده فيصيب به الآخر أو يشد يده فيصيبه . وقال النووى : ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمى به فى يده ويحقق ضربته ، ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغراء أى يزين له تحقيق الضربة . **قوله** (فيقع فى حفرة من النار) هو كناية عن وقوعه فى المعصية التى تفضى به الى دخول النار ، قال ابن بطال : معناه أن أنفذ عليه الوعيد ، وفى الحديث النهى عما يفضى الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سواء كان ذلك فى جد أو هزل ، وقد وقع فى حديث أبى هريرة عند ابن أبى شيبة وغيره مرفوعا من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنه « الملائكة تلعن أحدكم اذا أشار الى الآخر بحديدة وان كان أخاه لأبيه وأمه » وأخرجه الترمذى من وجه آخر عن أبى هريرة موقوفا من رواية أيوب عن ابن سيرين عنه ، وأخرج الترمذى أصله موقوفا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين بلفظ « من أشار الى أخيه بحديدة لعنته الملائكة » وقال حسن صحيح غريب ، وكذا صححه أبو حاتم من هذا الوجه وقال فى طريق ضمرة : منكر ، وأخرج الترمذى بسند صحيح عن جابر « نهى رسول الله ﷺ أن يتعاطى السيف مسلولا » ولأحمد والبزار من وجه آخر عن جابر أن النبى ﷺ « مر بقوم فى مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال : ألم أزجر عن هذا ؟ اذا سل أحدكم السيف فليغمده ثم ليعطه أخاه » ولأحمد والطبرانى بسند جيد عن أبى بكرة نحوه وزاد « لعن الله من فعل هذا ، اذا سل أحدكم سيفه فأراد أن يناوله أخاه فليغمده ثم يناوله إياه » قال ابن العربى : إذا استحق الذى يشير بالحديدة اللعن فكيف الذى يصيب بها ؟ وانما يستحق اللعن اذا كانت اشارته تهديدا سواء كان جادا أم لاعبا كما تقدم ، وانما أوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الروع ، ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد وانما نهى عن تعاطى السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط فيؤذى . الحديث الرابع حديث جابر ، **قوله** (قلت لعمرو) يعنى ابن دينار ، وقد صرح به فى رواية مسلم ، وعمرو بن دينار هو القائل « نعم » جوابا لقول سفيان له « أسمعت جابرا » وقد تقدم البحث فى ذلك فى أوائل المساجد من كتاب الصلاة . **قوله** فى الطريق الثالثة (بأسهم) هو جمع قلة يدل على أن المراد بقوله فى الطريق الأولى « بسهام » أنها سهام قليلة ، وقد وقع فى رواية لمسلم أن المار المذكور كان يتصدق بها . **قوله** (قد بدا) فى رواية غير الكشميهنى « أبدى » والنصول بضمتين جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر أوله كما فى الرواية الأولى ، والنصل حديدة السهم . **قوله** (فأمره أن يأخذ بنصولها) يفسر قوله فى الرواية الأخرى « أمسك بنصالها » . **قوله** (لايخدش مسلما) بمعجمتين هو تعليل للامر بالامساك على النصال ، والخدش أول الجراح . الحديث الخامس حديث أبى موسى ، وهو باسناد « من حمل علينا السلاح » . **قوله** (اذا مر أحدكم الخ) فيه أن الحكم عام فى جميع المكلفين ، بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لاتستلزم التعميم . وقوله « فليقبض بكفه » أى على النصال ، وليس المراد خصوص ذلك ، بل يحرص على أن لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله « أن يصيب أحدا من المسلمين منها بشىء » وقوله « أن يصيب بها » بفتح أن والتقدير كراهية ، ووقع فى رواية مسلم « لئلا يصيب

بها ، وهو يؤيد مذهب الكوفيين فى تقدير المحذوف فى مثله ، وزاد مسلم فى آخر الحديث « سددنا بعضنا إلى وجوه بعض » وهى بالسين المهملة أى قومناها إلى وجوههم ، وهى كناية عما وقع من قتال بعضهم بعضا فى تلك الحروب الواقعة فى الجمل وصفين ، وفى هذين الحديثين تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الأمر فيه ، وتحريم تعاطى الأسباب المفضية إلى أذيته بكل وجه ، وفيه حجة للقول بسد الذرائع .

٨ - باب قولِ النبى ﷺ « لا ترجِعوا بَعدى كفّاراً يَضربُ بعضُكم رِقابَ بعض »

٧٠٧٦ - **حدثنا** عمرُ بن حفصٍ حدَّثنى أبى حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنا شَقيقٌ قال « قال عبدُ الله قال النبىُّ ﷺ : سِبابُ المسلم فُسوق وقِتالهُ كفر »

٧٠٧٧ - **حدثنا** حجاجُ بن مِنهالٍ حدَّثنا شعبةُ أخبرَنى واقدٌ عن أبيهِ « عن ابن عُمرَ أنه سمعَ النبىَّ ﷺ يقول : لا ترجِعون بعدى كفّاراً يَضربُ بعضُكم رِقابَ بعض »

٧٠٧٨ - **حدثنا** مسدَّد حدَّثنا يحيى حدَّثنا قُرَّةُ بن خالد حدَّثنا ابنُ سيرينَ عن عبدِ الرحمن بن أبى بَكرةَ « عن أبى بَكرةَ - وعن رجلٍ آخرَ هو أفضلُ فى نفسى من عبد الرحمن بن أبى بَكرةَ عن أبى بكرةَ - أنَّ رسولَ الله ﷺ خطبَ الناسَ فقال : ألا تَدرونَ أىُّ يومٍ هذا ؟ قالوا : اللهُ ورسولهُ أعلم - قال : حتى ظنَنّا أنه سيُسمِّيه بغيرِ اسمه - فقال : أليسَ بيوم النَّحر ؟ قلنا : بلى يارسولَ الله ، قال : أىُّ بلدٍ هذا ؟ أليست بالبلدةِ الحرام ؟ قلنا : بلى يارسولَ الله ، قال : فإنَّ دِماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشارَكم عليكم حَرام كحُرمةِ يومكم هذا ، فى شهركم هذا ، فى بَلدِكم هذا . ألا هل بَلغتُ ؟ قلنا : نعم ، قال : اللهمَّ اشهد ، فليُبلغِ الشاهدُ الغائبَ ، فإنه رُبَّ مبلِّغٍ يبلِّغهُ من هو أوعىٰ له ، فكان كذلك . قال : لا ترجِعوا بعدى كفّاراً يضربُ بعضُكم رِقابَ بعض . فلما كان يومُ حُرِّقَ ابنُ الحضرمى حينَ حرَّقه جاريةُ بن قُدامةَ قال : أشرِفوا على أبى بكرةَ . فقالوا : هذا أبو بكرةَ يَراك . قال عبد الرحمن : فحدَّثَتنى أمى عن أبى بكرةَ أنه قال : لو دَخلوا علىَّ ما بَهَشتُ بقَصَبة »

٧٠٧٩ - **حدثنا** أحمدُ بن إشكاب حدَّثنا محمدُ بن فُضَيل عن أبيهِ عن عِكرمةَ « عن ابنِ عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : قال النبىُّ ﷺ : لا ترتدُّوا بعدى كفّاراً يَضربُ بعضكم رِقابَ بعض »

٧٠٨٠ - **حدثنا** سليمانُ بن حرب حدَّثنا شعبةُ عن علىِّ بن مُدركٍ سمعت أبا زُرعةَ بن عمرِو بن جَرير « عن جَدِّهِ جَرير قال : قال لى رسولُ الله ﷺ فى حَجّةِ الوداع : استَنصتِ الناسَ . ثمَّ قال : لا ترجِعوا بعدى كفّاراً يضربُ بعضكم رِقابَ بعض »

قوله (باب قول النبي ﷺ لاترجعوا بعدى كفارا الخ) ترجم بلفظ ثالث أحاديث الباب ، وفيه خمسة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (حدثنا عمر بن حفص) هو ابن غياث ، وشقيق هو أبو وائل ، والسند كله كوفيون . قوله (سباب) بكسر المهملة وموحدتين وتخفيف مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا ، وهذا المتن قد تقدم فى كتاب الإيمان أول الكتاب من وجه آخر عن أبى وائل ، وفيه بيان الاختلاف فى رفعه ووقفه ، وتقدم توجيه اطلاق الكفر على قتال المؤمن وأن أقوى ماقيل فى ذلك أنه أطلق عليه مبالغة فى التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه ، أو أنه على سبيل التشبيه لأن ذلك فعل الكافر ، كما ذكروا نظيره فى الحديث الذى بعده . وورد لهذا الحديث سبب أخرجه البغوى والطبرانى من طريق أبى خالد الوالبى عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزنى قال « انتهى رسول الله ﷺ الى مجلس من مجالس الأنصار ورجل من الأنصار كان عرف بالبذاء ومشاتمة الناس ، فقال رسول الله ﷺ : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » زاد البغوى فى روايته « فقال ذلك الرجل : والله لا أسابه رجلا » . الحديث الثانى ، قوله (واقد بن محمد) أى ابن زيد بن عبد الله بن عمر . قوله (لاترجعون بعدى) كذا لأبى ذر بصيغة الخبر وللباقين « لاترجعوا » بصيغة النهى وهو المعروف . قوله (كفارا) تقدم بيان المراد به فى أوائل كتاب الديات ، وجملة الأقوال فيه ثمانية ، ثم وقفت على تاسع وهو أن المراد ستر الحق والكفر لغة الستر، لأن حق المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه ، فلما قاتله كأنه غطى على حقه الثابت له عليه . وعاشر وهو أن الفعل المذكور يفضى الى الكفر ، لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصى جره شؤم ذلك الى أشد منها فيخشى أن لايختم له بخاتمة الاسلام . ومنهم من جعله من لبس السلاح يقول كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا ، وقال الداودى: معناه لاتفعلوا بالمؤمنين ماتفعلون بالكفار ، ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حراما . قلت : وهو داخل فى المعانى المتقدمة . واستشكل بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوى الخبر وهو أبو بكرة فهم خلاف ذلك ، والجواب أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث ، فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ، ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ، ويؤيده أنه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال أوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقته . والله المستعان . قوله (يضرب بعضكم رقاب بعض) بجزم يضرب على أنه جواب النهى ، وبرفعه على الاستئناف ، أو يجعل حالا . فعلى الأول يقوى الحمل على الكفر الحقيقى ويحتاج الى التأويل بالمستحل مثلا ، وعلى الثانى لايكون متعلقا بما قبله ، ويحتمل أن يكون متعلقا وجوابه ماتقدم . الحديث الثالث . قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون . قوله (ابن سيرين) هو محمد . قوله (وعن رجل آخر) هو حميد بن عبد الرحمن الحميرى كما وقع مصرحا به فى « باب الخطبة أيام منى » من كتاب الحج ، وقد تقدم شرح الخطبة المذكورة فى كتاب الحج ، وقوله « أبشاركم » بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الانسان ،وأما البشر الذى هو الانسان فلا يثنى ولا يجمع ، وأجازه بعضهم لقوله تعالى ﴿ فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا ﴾ وقوله « فانه » الهاء ضمير الشأن ، وقوله « رب مبلغ » بفتح اللام الثقيلة و « يبلغه » بكسرها ، وقوله « من هو » فى رواية الكشميهنى « لمن هو » . قوله (أوعى له) زاد فى رواية الحج « منه » . قوله (فكان كذلك) هذه جملة موقوفة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا فى « باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب » من كتاب العلم . قوله (قال لاترجعوا) هو بالسند

المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبي بكرة ، وقد قال البزار بعد تخريجه بطوله لانعلم من رواه بهذا اللفظ إلا قرة عن محمد بن سيرين . **قوله** (فلما كان يوم حرق ابن الحضرمي) في رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند الاسماعيلي ، قال فلما كان ، وفاعل قال هو عبد الرحمن بن أبي بكرة ، وحرق بضم أوله على البناء للمجهول ، ووقع في خط الدمياطي : الصواب أحرق ، وتبعه بعض الشراح ، وليس الآخر بخطأ بل جزم أهل اللغة باللغتين أحرقه وحرقه والتشديد للتكثير ، والتقدير هنا يوم حرق ابن الحضرمي ومن معه ، وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي وأبوه عمرو هو أول من قتل من المشركين يوم بدر ، وعلى هذا فلعبد الله رؤية ، وقد ذكره بعضهم في الصحابة ، ففي الاستيعاب : قال الواقدي ولد على عهد رسول الله ﷺ ، وروى عن عمر وعند المدائني أنه عبد الله بن عامر الحضرمي وهو ابن عمرو المذكور ، والعلاء بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه ، واسم الحضرمي عبد الله بن عماد وكان حالف بني أمية في الجاهلية ، وأم ابن الحضرمي المذكور أرنب بنت كريز بن ربيعة وهي عمة عبد الله بن عامر بن كريز الذي كان أمير البصرة في زمن عثمان . **قوله** (حين حرقه جارية) بجيم وتحتانية (ابن قدامة) أي ابن مالك بن زهير بن الحصين التميمي السعدي ، وكان السبب في ذلك ماذكره العسكري في الصحابة كان جارية يلقب محرقا لأنه أحرق ابن الحضرمي بالبصرة ، وكان معاوية وجه ابن الحضرمي إلى البصرة ليستنفرهم على قتال علي ، فوجه علي جارية بن قدامة فحصره ، فتحصن منه ابن الحضرمي في دار فأحرقها جارية عليه . وذكر الطبري في حوادث سنة ثمان وثلاثين من طريق أبي الحسن المدائني ، وكذا أخرجه عمر بن شبة في « أخبار البصرة » أن عبد الله بن عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد ابن سمية على البصرة ، فأرسل معاوية عبد الله بن عمرو بن الحضرمي ليأخذ له البصرة ، فنزل في بني تميم ، وانضمت اليه العثمانية ، فكتب زياد إلى علي يستنجده ، فأرسل اليه أعين بن ضبيعة المجاشعي فقتل غيلة ، فبعث علي بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل فيها ثم أحرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا أو أربعين ، وأنشد في ذلك أشعارا ، فهذا هو المعتمد ، وأما ماحكاه ابن بطال عن المهلب أن ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعة ، فأخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم ألقى النار في الجذع الذي صلب عليه ، فما أدري مامستنده فيه ، وكأنه قاله بالظن ، والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره أهل العلم بالأخبار ، وكان الأحنف يدعو جارية عماً اعظاما له ، قاله الطبري ومات جارية في خلافة يزيد بن معاوية قاله ابن حبان ، ويقال انه جويرية ابن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم . **قوله** (قال أشرفوا على أبي بكرة) أي اطلعوا من مكان مرتفع فرأوه ، زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان « وهو في حائط له » . **قوله** (فقالوا هذا أبو بكرة يراك) قال المهلب : لما فعل جارية بابن الحضرمي مافعل أمر جارية بعضهم أن يشرفوا على أبي بكرة ليختبر ان كان محاربا أو في الطاعة ، وكان قد قال له خيثمة : هذا أبو بكرة يراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما أنكر عليك بسلاح أو بكلام . فلما سمع أبو بكرة ذلك وهو في علية له قال : لو دخلوا علي داري مارفعت عليهم قصبة ، لأني لا أرى قتال المسلمين فكيف أن أقاتلهم بسلاح . قلت : ومقتضى ماذكره أهل العلم بالاخبار كالمدائني أن ابن عباس كان استنفر أهل البصرة بأمر علي ليعاودوا محاربة معاوية بعد الفراغ من أمر التحكيم ، ثم وقع أمر الخوارج فسار ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان ، فأرسل بعض عبد القيس في غيبته الى معاوية يخبره أن بالبصرة جماعة من

العثمانية ، ويسأله توجيه رجل يطلب بدم عثمان ، فوجه ابن الحضرمي ، فكان من أمره ما كان ، فالذي يظهر أن جارية بن قدامة بعد أن غلب وحرق ابن الحضرمي ومن معه استنفر الناس بأمر علي ، فكان من رأى أبي بكرة ترك القتال في الفتنة كرأى جماعة من الصحابة ، فدل بعض الناس على أبي بكرة ليلزموه الخروج الى القتال فأجابهم بما قال . **قوله** (قال عبد الرحمن) هو ابن أبي بكرة الراوي ، وهو موصول بالسند المذكور . **قوله** (فحدثتني أمي) هي هالة بنت غليظ العجلية ، ذكر ذلك خليفة بن خياط في تاريخه ، وتبعه أبو أحمد الحاكم وجماعة ؛ وسمى ابن سعد أمه هولة والله أعلم . وذكر البخاري في تاريخه وابن سعد أن عبد الرحمن كان أول مولود ولد بالبصرة بعد أن بنيت ، وأرخها ابن زيد سنة أربع عشرة وذلك في أوائل خلافة عمر رضي الله عنه . **قوله** (لو دخلوا علي) بتشديد الياء . **قوله** (مابهشت) بكسر الهاء وسكون المعجمة ، وللكشميهني بفتح الهاء وهما لغتان ، والمعنى مادافعتهم يقال بهش بعض القوم إلى بعض اذا تراموا للقتال ، فكأنه قال مامددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لأدافع بها عني . وقال ابن التين « ماقمت اليهم بقصبة » يقال بهش له اذا ارتاح له وخف اليه ؛ وقيل معناه مارميت وقيل معناه ماتحركت ، وقال صاحب النهاية : المراد ما أقبلت اليهم مسرعا أدفعهم عني ولا بقصبة ، ويقال لمن نظر الى شيء فأعجبه واشتهاه أو أسرع إلى تناوله : بهش الى كذا ، ويستعمل أيضا في الخير والشر ، يقال بهش الى معروف فلان في الخير وبهش الى فلان تعرض له بالشر ، ويقال بهش القوم بعضهم الى بعض إذا ابتدروا في القتال وهذا الذي قاله أبو بكرة يوفق ما وقع عند أحمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة « قلت يا رسول الله فما تأمرني ان أدركت ذلك ؟ قال : كف يدك ولسانك وادخل دارك ، قلت يا رسول الله أرأيت ان دخل رجل على داري ؟ قال : فادخل بيتك . قال قلت : أفرأيت ان دخل عليّ بيتي قال فادخل مسجدك ـ وقبض بيمينه على الكوع ـ وقل ربي الله حتى تموت على ذلك » وعند الطبراني من حديث جندب « ادخلوا بيوتكم وأخملوا ذكركم قال : أرأيت ان دخل على أحدنا بيته قال : ليمسك بيده وليكن عبد الله المقتول لا القاتل » ولأحمد وأبي يعلى من حديث خرشة بن الحر « فمن أتت عليه فليمش بسيفه الى صفاة فليضربه بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلي » وفي حديث أبي بكرة عند مسلم « قال رجل يا رسول الله أرأيت أن أكرهت حتى ينطلق بي الى أحد الصفين فجاء سهم أو ضربني رجل بسيف ؟ قال : يبوء بإثمه وإثمك » الحديث ، والاحاديث في هذا المعنى كثيرة . الحديث الرابع ، **قوله** (محمد بن فضيل عن أبيه) هو ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي . **قوله** (لاترتدوا) تقدم في الحج من وجه آخر عن فضيل بلفظ « لاترجعوا » وساقه هناك أتم . الحديث الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي ، **قوله** (لاترجعوا) كذا للاكثر ، وفي رواية الكشميهني لاترجعن بعد العين المهملة المضمومة نون ثقيلة وأصله لاترجعون ، وقد تقدم في العلم وفي أواخر المغازي وفي الديات بلفظ « لاترجعوا » وليس لأبي زرعة ابن عمرو بن جرير عن جده في البخاري إلا هذا الحديث ، وعلي بن مدرك الراوي عنه نخعي كوفي متفق على توثيقه ، ولا أعرف له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة

٩ - باب تكونُ فتنةٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم

٧٠٨١ - حدثنا محمدُ بن عُبَيدِ الله حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن أبيه عن أبي سَلَمةَ بن عبد الرحمن عن

أبى هريرةَ ، قال ابراهيم : وحدثنى صالح بن كيسانَ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب « عن أبى هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : ستكونُ فتنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم ، والقائم فيها خيرٌ منَ الماشى ، والماشى فيها خيرٌ من الساعى ، مَن تَشرَّفَ لها تَستشرِفْه ، فمَن وَجدَ منها ملجأً أو معاذاً فليَعُذْ به »

٧٠٨٢ — **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ عنِ الزهريِّ أخبرَنى أبو سَلمةَ بن عبدِ الرحمن « أنَّ أبا هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : ستكونُ فتنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم ، والقائم خير منَ الماشى ، والماشى فيها خير منَ الساعى ، مَن تَشرَّفَ لها تَستَشرِفْه ، فمن وَجدَ ملجأً أو معاذاً فليَعذْ به »

قوله (باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم) كذا ترجم ببعض الحديث ، وأورده من رواية سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبى سلمة وهو عمه ، ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن أبى هريرة ، ومن رواية شعيب عن ابن شهاب الزهرى « أخبرنى أبو سلمة بن عبد الرحمن » وكأنه صحح أن لابن شهاب فيه شيخين . ولفظ الحديثين سواء إلا ما سأبينه ، وقد أخرجه فى علامات النبوة عن عبد العزيز الأويسى عن ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا ، وكذا أخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه ، ولم يسق البخارى لفظ سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة وساقه مسلم من طريق أبى داود الطيالسى عن ابراهيم بن سعد وفى أوله « تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القائم » . **قوله** (ستكون فتن) فى رواية المستملى « فتنة » بالافراد . **قوله** (القاعد فيها خير من القائم) زاد الاسماعيلى من طريق الحسن بن اسماعيل الكلبى عن ابراهيم بن سعد بسنده فيه فى أوله « النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القاعد » ، والحسن بن اسماعيل المذكور وثقه النسائى وهو من شيوخه ، ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم أيضا من رواية أبى داود الطيالسى عن ابراهيم بن سعد ، وكان أخرجه أولا من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخارى فيه ، فكأن ابراهيم بن سعد كان يذكره تاما وناقصا ، ووقع فى رواية خرشة بن الحر عند أحمد وأبى يعلى مثل هذه الزيادة ، وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من حديث ابن مسعود عند أحمد وأبى داود بلفظ « النائم فيها خير من المضطجع » وهو المراد باليقظان فى الرواية المذكورة لأنه قابله بالقاعد . **قوله** (والماشى فيها خير من الساعى) فى حديث ابن مسعود « والماشى فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجرى قتلاها كلها فى النار » . **قوله**(خير من الساعى) فى حديث أبى بكرة عند مسلم «من الساعى اليها » وزاد « ألا فاذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله» الحديث قال بعض الشراح فى قوله «والقاعد فيها خير من القائم» أى القاعد فى زمانها عنها قال : والمراد بالقائم الذى لايستشرفها وبالماشى من يمشى فى أسبابه لأمر سواها ، فربما يقع بسبب مشيه فى أمر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودى أن الظاهر أن المراد من يكون مباشرا لها فى الأحوال كلها ، يعنى أن بعضهم فى ذلك أشد من بعض ، فأعلاهم فى ذلك الساعى فيها بحيث يكون سببا لإثارتها ، ثم من يكون قائما بأسبابها وهو الماشى ، ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم ، ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ، ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ، ثم من لايقع منه شىء من ذلك ولكنه راض وهو النائم ، والمراد

بالافضلية فى هذه الخيرية من يكون أقل شرا ممن فوقه على التفصيل المذكور . **قوله** (من تشرف لها) بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء أى تطلع لها بأن يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها ، وضبط أيضا من الشرف ومن الاشراف . **قوله** (تستشرفه) أى تهلكه بأن يشرف منها على الهلاك ، يقال استشرفت الشىء علوته وأشرفت عليه ، يريد من انتصب لها انتصبت له ومن أعرض عنها أعرضت عنه ، وحاصله أن من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها ، ويحتمل أن يكون المراد من خاطر فيها بنفسه أهلكته ، ونحوه قول القائل من غالبها غلبته . **قوله** (فمن وجد فيها) فى رواية الكشميهنى « منها » . **قوله** (ملجأ) أى يلتجىء اليه من شرها . **قوله** (أو معاذا) بفتح الميم وبالعين المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجأ ، قال ابن التين ورويناه بالضم يعنى معاذا ، **قوله** (فليعذ به) أى ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفى رواية سعد بن ابراهيم « فليستعذ » ، ووقع تفسيره عند مسلم فى حديث أبى بكرة ولفظه « فاذا نزلت فمن كان له إبل فليلحق بابله - وذكر الغنم والأرض - قال رجل يارسول الله أرأيت من لم يكن له ؟ قال : يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع » . وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وأن شرها يكون بحسب التعلق بها ، والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف فى طلب الملك حيث لايعلم المحق من المبطل . قال الطبرى : اختلف السلف فحمل ذلك بعضهم على العموم وهم من قعد عن الدخول فى القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأبى بكرة فى آخرين ، وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ، ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة بلزوم البيوت ، وقالت طائفة بل بالتحول عن بلد الفتن أصلا . ثم اختلفوا فمنهم من قال : اذا هجم عليه شىء من ذلك يكف يده ولو قتل ، ومنهم من قال : بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن أهله وهو معذور ان قتل أو قتل . وقال آخرون : اذا بغت طائفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها ، وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطىء ونصر المصيب ، وهذا قول الجمهور ، وفصل آخرون فقالوا : كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة فالقتال حينئذ ممنوع ، وتنزل الأحاديث التى فى هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الأوزاعى ، قال الطبرى : والصواب أن يقال ان الفتنة أصلها الابتلاء ، وإنكار المنكر واجب على كل من قدر عليه ، فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المخطىء أخطأ ، وان أشكل الأمر فهى الحالة التى ورد النهى عن القتال فيها . وذهب آخرون الى أن الأحاديث وردت فى حق ناس مخصوصين ، وأن النهى مخصوص بمن خوطب بذلك . وقيل ان أحاديث النهى مخصوصة بآخر الزمان حيث يحصل التحقق أن المقاتلة انما هى فى طلب الملك . وقد وقع فى حديث ابن مسعود الذى أشرت اليه « قلت يارسول الله ومتى ذلك ؟ قال أيام الهرج قلت ومتى؟ قال حين لا يأمن الرجل جليسه »

١٠ - باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما

٧٠٨٣ - حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا حماد عن رجل لم يسمه عن الحسن قال « خرجت بسلاحى ليالى الفتنة ، فاستقبلنى أبو بكرة فقال : أين تريد ؟ قلت : أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار . قيل : فهذا القاتل ، فما بال المقتول؟ قال : إنه أراد قتل صاحبه » . قال حماد بن زيد : فذكرت هذا الحديث لأيوب ويونس بن عبيد وأنا

أريدُ أن يُحدِّثَني به ، فقالا : إنما روَى هذا الحديثَ الحسنُ عن الأحنفِ بن قيس عن أبي بكرة . حدَّثنا سليمانُ حدَّثنا حمادٌ بهذا . وقال مؤمل حدَّثنا حمادُ بن زيد حدَّثنا أيوبُ ويونسُ وهشامٌ ومعلى بن زيادٍ عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرةَ عن النبيِّ ﷺ ، ورواهُ مَعمرٌ عن أيوبَ ، ورواهُ بَكارُ بن عبدِ العزيز عن أبيهِ عن أبي بكرةَ . وقال غُندَرٌ حدَّثنا شعبة عن منصورٍ عن رِبعيِّ بن حِراشٍ عن أبي بَكرةَ عن النبي ﷺ ، ولم يَرفعه سفيانُ عن منصور

قوله (باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما . حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب) وهـــو الحجبي بفتح المهملة والجيم . قوله (حماد) هو ابن زيد وقد نسبه فى أثناء الحديث . قوله (عن رجل لم يسمه) هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيء الضبط ، هكذا جزم المزى فى التهذيب بأنه المبهم فى هذا الموضع ، وجوز غيره كمغلطاى أن يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد . قوله (عن الحسن) هو البصرى (قال خرجت بسلاحى ليالى الفتنة) كذا وقع فى هذه الرواية ، وسقط الأحنف بين الحسن وأبي بكرة كما سيأتى ، والمراد بالفتنة الحرب التى وقعت بين على ومن معه وعائشة ومن معها ، وقوله « خرجت بسلاحى » فى رواية عمر بن شبة عن خالد بن خداش عن حماد ابن زيد عن أيوب ويونس عن الحسن « عن الأحنف قال : التحفت على بسيفى لآتى عليا فأنصره » : وقوله « فاستقبلنى أبو بكرة » فى رواية مسلم الآتى التنبيه عليهـــا « فلقينى أبو بكرة » . قوله (أين تريد) زاد مسلم فى روايته « يا أحنف » . قوله (نصرة ابن عم رسول الله ﷺ) فى رواية مسلم « أريد نصر ابن عم رسول الله ﷺ » يعنى عليا « قال فقال لى : يا أحنف أرجع » . قوله (قال رسول الله ﷺ) فى رواية مسلم « فانى سمعت رسول الله ﷺ » . قوله (فـكلاهما من أهل النار) فى رواية الـكشميهنى فى النـــار » وفى رواية مسلم فالقاتل والمقتول فى النار » . قوله (قيل فهذا القاتل) القائل هو أبو بكرة وقع مبينا فى رواية مسلم ، لـكن شك فقال « فقلت أو قيل » ووقع فى رواية أيوب عند عبد الرزاق « قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول » وقوله « هذا القاتل » مبتدأ وخبره محذوف ، أى هذا القاتل يستحق النار ، وقوله « فما بال المقتول » أى فما ذنبه . قوله (انه أراد قتل صاحبه) تقدم فى الايمان بلفظ « انه كان حريصا على قتل صاحبه » . قوله (قال حماد بن زيد) هو موصول بالسند المذكور . قوله (فقالا انما روى هذا الحديث الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة) يعنى أن عمرو بن عبيد أخطأ فى حذف الأحنف بين الحسن وأبي بكرة ، لـكن وافقه قتادة أخرجه النسائى من وجهين عنه عن الحسن عن أبي بكرة ، إلا أنه اقتصر على الحديث دون القصة ، فكأن الحسن كان يرسله عن أبي بكرة فاذا ذكر القصة أسنده ، وقد رواه سليمان التيمى عن الحسن عن أبي موسى أخرجه النسائى أيضاً ، وتعقب بعض الشراح قول البزار لا يعرف الحديث بهذا اللفظ إلا عن أبي بكرة وهو ظاهر ، ولـكن لعل البزار يرى أن رواية التيمى شاذة لأن المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الأحنف عن أبي بكرة . قوله (حدثنا سليمان حدثنا حماد بهذا) سليمان هو ابن حرب والظاهر أن قوله « بهذا » إشارة إلى موافقة الرواية التى ذكرها حماد بن زيد عن أيوب ويونس بن عبيد ، وقد أخرجه مسلم والنسائى جميعا عن أحمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد عن أيوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد

ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الأحنف بن قيس فساق الحديث دون القصة ، وأخرجه أبو داود عن أبي كامل الجحدري « حدثنا حماد » فذكر القصة باختصار يسير . **قوله** (وقال مؤمل) بواو مهموزة وزن محمد وهو ابن اسماعيل أبو عبد الرحمن البصري نزيل مكة ، أدركه البخاري ولم يلقه لأنه مات سنة ست ومائتين وذلك قبل أن يرحل البخاري ، ولم يخرج عنه إلا تعليقا ، وهو صدوق كثير الخطأ قاله أبو حاتم الرازي ، وقد وصل هذه الطريق الاسماعيلي من طريق أبي موسى محمد بن المثنى « حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا أحمد بن زيد عن أيوب ويونس هو ابن عبيد وهشام عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرة » فذكر الحديث دون القصة ، ووصله أيضا من طريق يزيد بن سنان « حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب ويونس والمعلى بن زياد قالوا حدثنا الحسن » فذكره ، وأخرجه أحمد عن مؤمل عن حماد عن الأربعة ، فكأن البخاري أشار إلى هذه الطريق . **قوله** (ورواه معمر عن أيوب) . قلت : وصله مسلم وأبو داود والنسائي والاسماعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه ولا أبو داود ، وساقه النسائي والاسماعيلي فقال « عن أيوب عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة سمعت رسول الله ﷺ » فذكر الحديث دون القصة ، وفي هذا السند لطيفة وهو أن رجاله كلهم بصريون ، وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق أولهم أيوب ، قال الدارقطني بعد أن ذكر الاختلاف في سنده : والصحيح حديث أيوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه . **قوله** (ورواه بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن أبي بكرة) . قلت : عبد العزيز هو ابن عبد الله بن أبي بكرة ، وقد وقع منسوبا عند ابن ماجه ، ومنهم من نسبه الى جده فقال عبد العزيز ابن أبي بكرة ، وليس له ولا لولده بكار في البخاري إلا هذا الحديث ، وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد ابن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة وآخره شين معجمة قال « حدثنا بكار بن عبد العزيز » بالسند المذكور ولفظه « سمعت النبي ﷺ يقول : ان فتنة كائنة ، القاتل والمقتول في النار ، إن المقتول قد أراد قتل القاتل » . **قوله** (وقال غندر حدثنا شعبة عن منصور) هو ابن المعتمر (عن ربعي) بكسر الراء وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم أبيه حراش بكسر المهملة وآخره شين معجمة تابعي مشهور ، وقد وصله الامام أحمد قال « حدثنا محمد بن جعفر » وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه « اذا التقى المسلمان حمل أحدهما على صاحبه السلاح فهما على جرف جهنم ، فاذا قتله وقعا فيها جميعا » وهكذا أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ومن طريقه أبو عوانة في صحيحه . **قوله** (ولم يرفعه سفيان) يعني الثوري (عن منصور) يعني بالسند المذكور ، وقد وصله النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور إلى أبي بكرة قال « اذا حمل الرجلان المسلمان السلاح أحدهما على الآخر فهما على جرف جهنم ، فاذا قتل أحدهما الآخر فهما في النار » وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب الإيمان أوائل الصحيح ، قال العلماء : معنى كونهما في النار أنهما يستحقان ذلك ولكن أمرهما الى الله تعالى إن شاء عاقبهما ثم أخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما أصلا ، وقيل هو محمول على من استحل ذلك ، ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بأن أهل المعاصي مخلدون في النار لأنه لايلزم من قوله فهما في النار استمرار بقائهما فيها . واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكرة وغيرهم وقالوا : يجب الكف حتى لو أراد أحد قتله لم يدفعه عن نفسه . ومنهم من قال لايدخل في الفتنة فان أراد أحد قتله دفع عن نفسه وذهب

جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين ، وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة فى ذلك على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق ، واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ماوقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوا فى تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطىء فى الاجتهاد ، بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحداً وأن المصيب يؤجر أجرين كما سيأتى بيانه فى كتاب الأحكام ، وحمل هؤلاء الوعيد المذكور فى الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ، ولا يرد على ذلك منع أبى بكرة الأحنف من القتال مع على لأن ذلك وقع عن اجتهاد من أبى بكرة أداه إلى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن نصحه ، وسيأتى فى الباب الذى بعده مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى . قال الطبرى : لو كان الواجب فى كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل ، ولوجد أهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبى الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدى السفهاء انتهى . وقد أخرج البزار فى حديث « القاتل والمقتول فى النار » زيادة تبين المراد وهى « اذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول فى النار » ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ « لاتذهب الدنيا حتى يأتى على الناس زمان لايدرى القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل ، فقيل : كيف يكون ذلك ؟ قال : الهرج ، القاتل والمقتول فى النار » قال القرطبى فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب الدنيا أو اتباع هوى فهو الذى أريد بقوله « القاتل والمقتول فى النار » . قلت : ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال فى الجمل وصفين أقل عددا من الذين قاتلوا ، وكلهم متأول مأجور إن شاء الله ، بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتى عن أبى برزة الأسلمى والله أعلم . ومما يؤيد ماتقدم ما أخرجه مسلم عن أبى هريرة رفعه « من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلته جاهلية » واستدل بقوله « إنه كان حريصا على قتل صاحبه » من ذهب إلى المؤاخذة بالعزم وان لم يقع الفعل ، وأجاب من لم يقل بذلك أن فى هذا فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ، ولا يلزم من كون القاتل والمقتول فى النار أن يكونا فى مرتبة واحدة ، فالقاتل يعذب على القتال والقتل ، والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد ، وقد تقدم البحث فى هذه المسألة فى كتاب الرقاق عند الكلام على قوله « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » وقالوا فى قوله تعالى ﴿ لها ماكسبت وعليها مااكتسبت ﴾ اختيار باب الافتعال فى الشر لأنه يشعر بأنه لا بد فيه من المعالجة ، بخلاف الخير فانه يثاب عليه بالنية المجردة ، ويؤيده حديث « إن الله تجاوز لأمتى ماحدثت به أنفسها مالم يتكلموا به أو يعملوا » والحاصل أن المراتب ثلاث : الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يؤاخذ به ، واقتران الفعل بالهم أو بالعزم ولا نزاع فى المؤاخذة به ، والعزم وهو أقوى من الهم وفيه النزاع . (تنبيه) : ورد فى اعتزال الأحنف القتال فى وقعة الجمل سبب آخر ، فأخرج الطبرى بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال « قلت له أرأيت اعتزال الأحنف ما كان ؟ قال : سمعت الأحنف قال : حججنا فاذا الناس مجتمعون فى وسط المسجد ـ يعنى النبوى ـ وفيهم على والزبير وطلحة وسعد إذ جاء عثمان » فذكر قصة مناشدته لهم فى ذكر مناقبه ، قال الأحنف : فلقيت طلحة والزبير فقلت : انى لا أرى هذا الرجل ـ يعنى عثمان ـ إلا مقتولا ، فمن تأمرانى به ؟ قالا : على ، فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد

بلغنا قتل عثمان فقلت لها : من تأمريني به ؟ قالت : على ، قال فرجعنا إلى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة فبينما نحن كذلك إذ أتاني آت فقال : هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك ، فأتيت عائشة فذكرتها بما قالت لى ، ثم أتيت طلحة والزبير فذكرتهما » فذكر القصة وفيها « قال فقلت والله لا أقاتلكم ومعكم أم المؤمنين وحوارى رسول الله ﷺ ، ولا أقاتل رجلا أمرتمونى ببيعته ، فاعتزل القتال مع الفريقين . ويمكن الجمع بأنه هم بالترك ثم بدا له فى القتال مع على ثم ثبطه عن ذلك أبو بكرة ، أو هم بالقتال مع على فثبطه أبو بكرة ، وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك . وأخرج الطبرى أيضاً من طريق قتادة قال : نزل على بالزاوية فارسل اليه الأحنف : إن شئت أتيتك وإن شئت كففت عنك أربعة آلاف سيف ، فأرسل اليه : كف من قدرت على كفه

١١ - باب كيفَ الأمرُ إذا لم تكنْ جماعة ؟

٧٠٨٤ - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا الوليدُ بن مسلم حدثنا ابنُ جابر حدثني بُسرُ بن عُبيد الله الحضرمىُّ أنه سمعَ أبا إدريسَ الخولانىَّ « أنه سمعَ حذيفةَ بن اليمان يقولُ : كان الناسُ يسألونَ رسولَ الله ﷺ عن الخير ، وكنتُ أسألهُ عن الشرِّ مخافةَ أن يُدركَنى ، فقلتُ : يارسولَ الله ، إنا كنَّا فى جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعدَ هذا الخير من شر ؟ قال : نعم . قلتُ : وهل بعد ذلك الشرِّ من خير ؟ قال : نعم وفيه دَخَن . قلتُ : وما دَخَنُه ؟ قال : قومٌ يَهدونَ بغير هَدْيى ، تَعرفُ منهم وتُنكر ، قلتُ : فهل بعدَ ذلك الخير من شرّ ؟ قال : نعم ، دُعاةٌ على أبوابِ جهنمَ ، مَن أجابهم إليها قَذَفوهُ فيها . قلتُ : يارسولَ الله ، صِفهم لنا ، قال : هم من جِلدَتنا ، ويتكلمون بألسنتنا . قلتُ : فما تأمرنى إن أدركَنى ذلك ؟ قال : تلزمُ جماعةَ المسلمين وإمامَهم ، قلتُ : فان لم يكنْ لهم جماعةٌ ولا إمام ؟ قال : فاعتزلْ تلكَ الفِرَقَ كلَّها ، ولو أن تعضَّ بأصلِ شجرة حتى يُدركَكَ الموتُ وأنتَ على ذلك »

قوله (باب كيف الأمر اذا لم تكن جماعة) ؟ كان تامة ، والمعنى ما الذى يفعل المسلم فى حال الاختلاف من قبل أن يقع الاجماع على خليفة . قوله (حدثنا ابن جابر) هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم فى روايته عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه . قوله (حدثنى بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (ابن عبيد الله) بالتصغير تابعى صغير ، والسند كله شاميون الا شيخ البخارى والصحابى . قوله (مخافة أن يدركنى) فى رواية نصر ابن عاصم عن حذيفة عند ابن أبى شيبة « وعرفت ان الخير لن يسبقنى » . قوله (فى جاهلية وشر) يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم بعضا وإتيان الفواحش . قوله (فجاءنا الله بهذا الخير) يعنى الايمان والأمن وصلاح الحال واجتناب الفواحش ، زاد مسلم فى رواية أبى الأسود عن حذيفة « فنحن فيه » . قوله (فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال : نعم) فى رواية نصر بن عاصم « فتنة وفى رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند ابن أبى شيبة « فما العصمة منه ؟ قال السيف قال فهل بعد السيف من تقية ؟ قال نعم هدنة » والمراد بالشر مايقع من

الفتن من بعد قتل عثمان وهلم جرا أو مايترتب على ذلك من عقوبات الآخرة . **قوله** (قال : نعم ، وفيه دخن) بالمهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو الحقد ، وقيل الدغل ، وقيل فساد فى القلب ، ومعنى الثلاثة متقارب . يشير الى أن الخير الذى يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر . وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال ، وقيل الدخن كل أمر مكروه . وقال أبو عبيد يفسر المراد بهذا الحديث ، الحديث الآخر « لا ترجع قلوب قوم على ماكانت عليه » وأصله أن يكون فى لون الدابة كدورة فكأن المعنى أن قلوبهم لايصفو بعضها لبعض . **قوله** (قوم يهدون) بفتح أوله (بغير هديى) بياء الاضافة بعد الياء للاكثر وبياء واحدة مع التنوين للكشميهنى ، وفى رواية أبى الأسود « يكون بعدى أئمة يهتدون بهداى ولا يستنون بسنتى » . **قوله** (تعرف منهم وتنكر) يعنى من أعمالهم ، وفى حديث أم سلمة عند مسلم « فمن أنكر برىء ومن كره سلم » . **قوله** (دعاة) بضم الدال المهملة جمع داع أى الى غير الحق . **قوله** (على أبواب جهنم) أطلق عليهم ذلك باعتبار مايؤول اليه حالهم ، كما يقال لمن أمر بفعل محرم : وقف على شفير جهنم . **قوله** (هم من جلدتنا) أى من قومنا ومن أهل لساننا وملتنا ، وفيه اشارة الى أنهم من العرب . وقال الداودى : أى من بنى آدم . وقال القابسى : معناه أنهم فى الظاهر على ملتنا وفى الباطن مخالفون ، وجلدة الشيء ظاهره ، وهى فى الأصل غشاء البدن ، قيـــل ويؤيد إرادة العرب أن السمرة غالبة عليهم واللون إنما يظهر فى الجلد ، ووقع فى رواية أبى الأسود « فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس » وقوله « جثمان » بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد ويطلق على الشخص ، قال عيـــاض : المراد بالشر الأول الفتن التى وقعت بعد عثمان ، والمراد بالخير الذى بعده ماوقع فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الأمراء بعده ، فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت : والذى يظهر أن المراد بالشر الأول ما أشار اليه من الفتن الاولى ، وبالخير ماوقع من الاجتماع مع على ومعاوية وبالدخن ما كان فى زمنهما من بعض الأمراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليـــه من الخوارج ، وبالدعاة على أبواب جهنم من قام فى طلب الملك من الخوارج وغيرهم ، وإلى ذلك الاشارة بقوله « الزم جمـــاعة المسلمين وامامهم » يعنى ولو جار ويوضح ذلك رواية أبى الأسود « ولو ضرب ظهرك وأخذ مالك » وكان مثل ذلك كثيرا فى إمارة الحجاج ونحوه . **قوله** (تلزم جماعة المسلمين وإمامهم) بكسر الهمزة أى أميرهم زاد فى رواية أبى الأسود « تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك وأخذ مالك » وكذا فى رواية خالد بن سبيع عند الطبرانى « فان رأيت خليفة فالزمه وان ضرب ظهرك ، فان لم يكن خليفة فالهرب » . **قوله** (ولو أن تعض) بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة أى ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه . وتعض بالنصب للجميع ، وضبطه الأشيرى بالرفع ، وتعقب بأن جوازه متوقف على أن يكون « أن » التى تقدمته مخففة من الثقيلة وهنا لايجوز ذلك لأنها لاتلى « لو » نبه عليه صاحب المغنى ، وفى رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجه « فلأن تموت وأنت عاض على جذل خير لك من أن تتبع أحدا منهم » والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل ، وقوله « وأنت على ذلك أى العض ، وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا . قال البيضاوى : المعنى إذا لم يكن فى الارض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان ، وعض أصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الألم ، أو المراد اللزوم كقوله فى الحديث الآخـــر

« عضوا عليها بالنواجذ » ، ويؤيد الأول قوله فى الحديث الآخر « فان مت وأنت عاض على جذل خير لك من أن تتبع أحدا منهم » وقال ابن بطال : فيه حجة لجماعة الفقهاء فى وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور ، لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم « دعاة على أبواب جهنم » ولم يقل فيهم « تعرف وتنكر » كما قال فى الأولين ، وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق ، وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة . قال الطبرى : اختلف فى هذا الأمر وفى الجماعة ، فقال قوم : هو للوجوب والجماعة السواد الأعظم ، ثم ساق عن محمد بن سيرين عن أبى مسعود أنه وصى من سأله لما قتل عثمان « عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة » . وقال قوم : المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم ، وقال قوم : المراد بهم أهل العلم لأن الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم فى أمر الدين . قال الطبرى : والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين فى طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة ، قال : وفى الحديث انه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا فى الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع فى الشر ، وعلى ذلك يتنزل ماجاء فى سائر الاحاديث ، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ، ويؤيده رواية عبد الرحمن ابن قرط المتقدم ذكرها ، قال ابن أبى جمرة : فى الحديث حكمة الله فى عباده كيف أقام كلا منهم فيما شاء ؛ فحبب إلى أكثر الصحابة السؤال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم ، وحبب لحذيفة السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا فى دفعه عمن أراد الله له النجاة ، وفيه سعة صدر النبى ﷺ ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه ، ويؤخذ منه أن كل من حبب اليه شىء فانه يفوق فيه غيره ، ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذى لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة أسماء المنافقين وبكثير من الأمور الآتية ، ويؤخذ منه أن من أدب التعليم أن يعلم التلميذ من أنواع العلوم ما يراه مائلا اليه من العلوم المباحة ، فانه أجدر أن يسرع الى تفهمه والقيام به وأن كل شىء يهدى الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس . ويؤخذ منه ذم من جعل للدين أصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الأصل الذى ابتدعوه . وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدى النبوى ولو قاله من قاله من رفيع أو وضيع

١٢ - باب من كره أنْ يُكَثِّرَ سَوادَ الفِتَنِ والظلم

٧٠٨٥ - حدثنا عبدُ الله بن يزيدَ حدَّثنا حَيْوَةُ وغيرُه قال حدَّثنا أبو الأسود . وقال الليثُ عن أبى الأسود قال قُطعَ على أهل المدينةِ بعث فأُكتُتِبتُ فيه ، فلقيتُ عِكرمةَ فأخبرته ، فنهانى أشدَّ النهى ، ثمَّ قال « أخبرَنى ابنُ عباسٍ أنَّ أناساً من المسلمينَ كانوا معَ المشركين يُكثِّرونَ سَوادَ المشركين على رسول الله ﷺ فيأتى السهم فيُرمىٰ به فيصيب أحدَهم فيقتله أو يَضربُه فيقتله ، فأنزلَ اللهُ تعالى ﴿ إنَّ الذين توَفّاهمُ الملائكةُ ظالمى أنفسهم ﴾

قوله (باب من كره أن يكثر) بالتشديد (سواد الفتن والظلم) أى أهلهما ، والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص ، وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا « من كثر سواد قوم فهو منهم ، ومن رضى عمل قوم

كان شريك من عمل به » أخرجه أبو يعلى ، وفيه قصة لابن مسعود ، وله شاهد عن أبي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع . قوله (حدثنا حيوة) بفتح المهملة والواو بينهما ياء آخر الحروف ساكنة . قوله (وغيره) كأنه يريد ابن لهيعة ، فانه رواه عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن أيضا ، وقد رواه عنه أيضا الليث ، لكن أخرج البخارى هذا الحديث في تفسير سورة النساء عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هذا وقال بعده « رواه الليث عن أبي الأسود » وقد رويناه موصولا في « معجم الطبراني الاوسط » من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث « حدثني الليث عن أبي الأسود عن عكرمة » فذكر الحديث دون القصة ، قال الطبراني : لم يروه عن أبي الأسود الا الليث وابن لهيعة . قلت : ووهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة ، وقد أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن المقبري عن حيوة وحده به ، وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع شرح الحديث . وقوله (فيأتي السهم فيرمى به) قيل هو من القلب والتقدير فيرمى بالسهم فيأتي . قلت : ويحتمل أن تكون الفاء الثانية زائدة ، وثبت كذلك لأبي ذر في سورة النساء فيأتي السهم يرمى به » . وقوله (أو يضربه) معطوف على « فيأتي » لا على « فيصيب » أي يقتل إما بالسهم وإما بالسيف ، وفيه تخطئة من يقيم بين أهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من إنكار عليهم مثلا أو رجاء انقاذ مسلم من هلكة ، وأن القادر على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين كانوا أسلموا ومنعهم المشركون من أهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لإيهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك ، فرأى عكرمة أن من خرج في جيش يقاتلون المسلمين يأثم وان لم يقاتل ولا نوى ذلك ، ويتأيد ذلك في عكسه بحديث « هم القوم لا يشقى بهم جليسهم » كما مضى ذكره في كتاب الرقاق

١٣ - باب إذا بَقِيَ في حُثَالةٍ من الناس

٧٠٨٦ - **حدثنا محمدُ بن كثير أخبرَنا سفيانُ حدَّثنا الأعمشُ عن زيدِ بن وَهب «حدثنا حذيفة قال حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثين رأيتُ أحدهما وأنا أنتظرُ الآخر : حدَّثنا أنَّ الأمانةَ نزلتْ في جَذرِ قلوبِ الرجال ، ثمَّ علموا من القرآن ثم علموا من السنَّة ، وحدَّثنا عن رفعها قال: ينامُ الرجلُ النومةَ فتُقبَضُ الأمانة من قلبه فيظلُّ أثرُها مثلَ أثرِ الوكت ، ثم ينام النومة فتُقبَض فيبقى فيها أثرُها مثلَ أثرِ المجل ، كجمرٍ دحرجتَه على رِجلكَ فنفِطَ فتراهُ منتبِراً وليسَ فيه شيء ، ويصبحُ الناسُ يتبايعونَ فلا يكادُ أحدٌ يؤدِّي الأمانة ، فيقال : إنَّ في بني فلان رجُلا أميناً ، ويقالُ الرجُل : ما أعقلهُ وما أظرفَه وما أجلدَه وما في قلبِهِ مثقالُ حبَّةِ خردَل من إيمان ، ولقد أتى عليَّ زمانٌ ولا أبالي أيكم بايعتُ ، لئنْ كان مسلماً ردَّه عليَّ الإسلام ، وإنْ كان نصرانياً ردَّه عليَّ ساعيه ، وأما اليومَ فما كنت أُبايعُ إلاَّ فلاناً وفلاناً»**

قوله (باب إذا بقى) أي المسلم (في حثالة من الناس) أي ماذا يصنع ؟ والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة وتقدم تفسيرها في أوائل كتاب الرقاق ، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه الطبرى وصححه ابن حبان من طريق

العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ : كيف بك يا عبد الله بن عمرو إذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا ، وشبك بين أصابعه . قال : فما تأمرني ؟ قال : عليك بخاصتك ، ودع عنك عوامهم » قال ابن بطال : أشار البخاري الى هـذا الحديث ولم يخرجه لأن العلاء ليس من شرطه فأدخل معناه في حديث حذيفة . قلت : يجتمع معه في قلة الأمانة وعدم الوفاء بالعهد وشدة الاختلاف ، وفي كل منهما زيادة ليست في الآخر . وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث أبي هريرة أخرجه حنبل بن إسحق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن أخيه ، واقد وتقدم في أبواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر « سمعت أبي يقول قال عبد الله بن عمر « قال رسول الله ﷺ يا عبد الله بن عمرو كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس » إلى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث أبي هريرة سواء وزاد « قال : فكيف تأمرني يا رسول الله ؟ قال : تأخذ بما تعرف وتدع ما تنكر ، وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم » وأخرجه أبو يعلى من هذا الوجه . وأخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نفسه من طرق بعضها صحيح الاسناد وفيه « قالوا كيف بنا يا رسول الله ؟ قال : تأخذون ما تعرفون » فذكر مثله بصيغة الجمع في جميع ذلك ، وأخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن أبيه عن علباء بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومد رفعه « لا تقوم الساعة إلا على حثالة الناس » الحديث ، وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال « خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس فيه عمرو ابن العاص وابناه فقال » فذكر مثله وزاد « وإياكم والتلون في دين الله . **قوله** (حدثنا محمد بن كثير) تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في « باب رفع الامانة » وان الجذر الأصل وتفتح جيمه وتكسر . **قوله** (ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة) كذا في هـذه الرواية باعادة ثم ، وفيه اشارة الى أنهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن ، والمراد بالسنن مايتلقونه عن النبي ﷺ واجبا كان أو مندوبا . **قوله** (وحدثنا عن رفعها) هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة أنه ينتظره وهـو رفع الامانة أصلا حتى لايبقى من يوصف بالأمانة إلا النادر ، ولا يعكر على ذلك ماذكره في آخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للأمانة فان ذلك بالنسبة إلى حال الأولين ، فالذين أشار اليهم بقوله « ماكنت أبايع إلا فلانا وفلانا » هم من أهل العصر الأخير الذي أدركه والأمانة فيهم بالنسبة الى العصر الأول أقل ، وأما الذي ينتظره فانه حيث تفقد الأمانة من الجميع إلا النادر . **قوله** (فيظل أثرها) أي يصير وأصل « ظل » ماعمل بالنهار ثم أطلق على كل وقت ، وهي هنا على بابها لأنه ذكر الحالة التي تكون بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح ، والمعنى أن الأمانة تذهب حتى لايبقى منها إلا الأثر الموصوف في الحديث . **قوله** (مثل أثر الوكت) بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة ، تقدم تفسيره في الرقاق وأنه سواد في اللون ، وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم أثر العمل في اليد . **قوله** (فنفط) بكسر الفاء بعد النون المفتوحة أي صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتبر الجرح وانتفط اذا ورم وامتلأ ماء وحاصل الخبر أنه أنذر برفع الأمانة وان الموصوف بالأمانة يسلبها حتى يصير خائنا بعد أن كان أمينا ، وهذا انما يقع على ماهو شاهد لمن خالط أهل الخيانة فانه يصير خائنا لأن القرين يقتدي بقرينه . **قوله** (ولقد أتى على زمان الخ) يشير الى أن حال الأمانة أخذ في النقص من ذلك الزمان ، وكانت وفاة حذيفة في أول سنة ست وثلاثين بعد

قتل عثمان بقليل ، فأدرك بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فأشار اليه ، قال ابن التين : الأمانة كل مايخفى ولا يعلمه الا الله من المكلف . وعن ابن عباس : هى الفرائض التى أمروا بها ونهوا عنها ، وقيل هى الطاعة ، وقيل التكاليف ، وقيل العهد الذى أخذه الله على العباد . وهذا الاختلاف وقع فى تفسير الأمانة المذكورة فى الآية ﴿ إنا عرضنا الأمانة ﴾ وقال صاحب التحرير : الامانة المذكورة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى الآية وهى عين الايمان ، فاذا استمكنت فى القلب قام باداء ما أمر به واجتنب مانهى عنه . وقال ابن العربى : المراد بالأمانة فى حديث حذيفة الايمان ، وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها أن الأعمال السيئة لاتزال تضعف الايمان ، حتى اذا تناهى الضعف لم يبق إلا أثر الايمان ، وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف فى ظاهر القلب ، فشبهه بالاثر فى ظاهر البدن ، وكنى عن ضعف الايمان بالنوم ، وضرب مثلا لزهوق الايمـــان عن القلب حالا بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالارض . قوله (ولا أبالى أيكم بايعت) تقدم فى الرقاق أن مراده المبايعة فى السلع ونحوها ، لا المبايعة بالخلافة ولا الإمارة . وقد اشتد انكار أبى عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح ، ووقع فى عبارته أن حذيفة كان لايرضى بأحد بعد عمر يعنى فى الخلافة وهى مبالغة ، وإلا فقد كان عثمان ولاه على المدائن وقد قتل عثمان وهو عليها ، وبايع لعلى وحرض على المبايعة له والقيام فى نصره ، ومات فى أوائل خلافته كما مضى فى « باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما » والمراد أنه لوثوقه بوجود الأمانة فى الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله ، فلما بدأ التغير فى الناس وظهرت الخيانة صار لايبايع الا من يعرف حاله . ثم أجاب عن ايراد مقدر كأن قائلا قال له : لم تزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذى أشرت اليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة ، فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذى يحكم عليه ، وكانوا لايستعملون فى كل عمل قل أو جل الا المسلم ، فكان واثقا بانصافه وتخليص حقه من الكافر ان خانه ، بخلاف الوقت الأخير الذى أشار اليه فانه صار لايبايع إلا أفرادا من الناس يثق بهم . وقال ابن العربى : قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التى كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فأشار الى ذلك بالمبايعة ، وكنى عن الايمان بالأمانة وعما يخالف أحكامه بالخيانة ، والله أعلم

١٤ - باب التعرّب فى الفتنة

٧٠٨٧ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا حاتمٌ عن يزيدَ بن أبى عُبَيد « عن سَلمةَ بن الأكوعِ أنه دخلَ على الحجاج فقال : يا ابنَ الأكوع ارتددْتَ على عَقِبيك ، تعرَّبتَ ؟ قال : لا ، ولكنَّ رسولَ الله ﷺ أذِنَ لى فى البَدْو » . وعن يَزيدَ بن أبى عُبَيد قال : لما قُتِلَ عثمانُ بن عفّان خرجَ سلمة بن الأكوعِ إلى الرَّبَذة وتزوَّجَ هناك امرأةً وولَدَتْ له أولاداً ، فلم يَزَلْ بها حتى قبلَ أن يموتَ بليالٍ ، نزلَ المدينة »

٧٠٨٨ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى صَعصعة عن أبيه « عن أبى سعيد الخُدرى رضىَ اللهُ عنه أنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : يُوشكُ أن يكونَ خيرُ مالِ المسلم غَنَمٌ يَتْبَعُ بها شَعَفَ الجِبال ومواقِعَ القَطْر ، يَفرُّ بدينه من الفِتَن »

قوله (باب التعرب فى الفتنة) بالعين المهملة والراء الثقيلة أى السكنى مع الأعراب بفتح الالف ، وهو أن ينتقل المهاجر من البلد التى هاجر منها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته أعرابيا ، وكان اذ ذاك محرما إلا إن أذن له الشارع فى ذلك ، وقيده بالفتنة إشارة إلى ماورد من الإذن فى ذلك عند حلول الفتن كما فى ثانى حديثى الباب ، وقيل بمنعه فى زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان أهل الحق ، ولكن نظر السلف اختلف فى ذلك : فنهم من آثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر فى طائفة ، ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور . ووقع فى رواية كريمة « التعزب » بالزاى وبينهما عموم وخصوص ، وقال صاحب المطالع : وجدته بخطى فى البخارى بالزاى وأخشى أن يكون وهما ، فان صح فمعناه البعد والاعتزال . **قوله** (حدثنا حاتم) بمهملة ثم مثناة هو ابن اسماعيل الكوفى نزيل المدينة ، ويزيد بن أبى عبيد فى رواية القعنبى عن حاتم « أنبأنا يزيد بن أبى عبيد » أخرجها أبو نعيم **قوله** (عن سلمة بن الاكوع أنه دخل على الحجاج) هو ابن يوسف الثقفى الأمير المشهور ، وكان ذلك لما ولى الحجاج إمرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة إلى المدينة وذلك فى سنة أربع وسبعين . **قوله** (ارتددت على عقبيك) كأنه أشار إلى ماجاء من الحديث فى ذلك كما تقدم عند عد الكبائر فى كتاب الحدود ، فان من جملة ماذكر فى ذلك « من رجع بعد هجرته أعرابياً » وأخرج النسائى من حديث ابن مسعود رفعه « لعن الله آكل الربا وموكله » الحديث وفيه « والمرتد بعد هجرته أعرابيا » قال ابن الاثير فى النهاية : كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ، وقال غيره : كان ذلك من جفاء الحجاج حيث خاطب هذا الصحابى الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل أن يستكشف عن عذره ، ويقال انه أراد قتله فبين الجهة التى يريد أن يجعله مستحقا للقتل بها . وقد أخرج الطبرانى من حديث جابر بن سمرة رفعه « لعن الله من بدا بعد هجرته » إلا فى الفتنة فان البدو خير من المقام فى الفتنة . **قوله** (قال لا) أى لم أسكن البادية رجوعا عن هجرتى (ولكن) بالتشديد والتخفيف **قوله** (أذن لى فى البدو) وفى رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة أنه استأذن رسول الله ﷺ فى البداوة فأذن له أخرجه الاسماعيلى ، وفى لفظ له « استأذنت النبى ﷺ » وقد وقع لسلمة فى ذلك قصة أخرى مع غير الحجاج ، فأخرج أحمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة أن أباه حدثه قال « قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الخصيب فقال : ارتددت عن هجرتك ، فقال : معاذ الله ، إنى فى اذن من رسول الله ﷺ سمعته يقول : ابدوا يا أسلم ـ أى القبيلة المشهورة التى منها سلمة وأبو برزة وبريدة المذكور ـ قالوا : انا نخاف أن يقدح ذلك فى هجرتنا ، قال : أنتم مهاجرون حيث كنتم » وله شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال « سمعت رجلا يقول لجابر : من بقى من أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قال : أنس بن مالك وسلمة بن الاكوع ، فقال رجل : أما سلمة فقد ارتد عن هجرته ، فقال : لاتقل ذلك ، فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول لأسلم : ابدوا ، قالوا انا نخاف أن نرتد بعد هجرتنا ، قال : أنتم مهاجرون حيث كنتم » وسند كل منهما حسن . **قوله** (وعن يزيد بن أبى عبيد) هو موصول بالسند المذكور . **قوله** (لما قتل عثمان بن عفان خرج سلمة الى الربذة) بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة . ويستفاد من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهى نحو الأربعين سنة ، لان قتل عثمان كان فى ذى الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة أربع وسبعين على الصحيح . **قوله** (فلم يزل بها) فى رواية الكشميهنى « هناك » (حتى قبل أن يموت بليال) كذا فيه بحذف « كان » بعد قوله « حتى »

وقبل قوله « قبل » وهى مقدرة وهو استعمال صحيح . **قوله** (نزل المدينة) فى رواية المستملى والسرخسى « فنزل » بزيادة فاء ، وهذا يشعر بأن سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب بن منده فى الجزء الذى جمعه فى آخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما تقتضيه رواية يزيد بن أبى عبيد هذه وبذلك جزم أبو عبد الله بن منده فى « معرفة الصحابة » وفى الحديث أيضا رد على من أرخ وفاة سلمة سنة أربع وستين فان ذلك كان فى آخر خلافة يزيد بن معاوية ولم يكن الحجاج يومئذ أميرا ولا ذا أمر ولا نهى ، وكذا فيه رد على الهيثم بن عدى حيث زعم أنه مات فى آخر خلافة معاوية وهو أشد غلطا من الأول ان أراد معاوية بن أبى سفيان وان أراد معاوية ابن يزيد بن معاوية فهو عين القول الذى قبله ، وقد مشى الكرمانى على ظاهره فقال : مات سنة ستين وهى السنة التى مات فيها معاوية بن أبى سفيان ، كذا جزم به والصواب خلافه ، وقد اعترض الذهبى على من زعم أنه عاش ثمانين سنة ومات سنة أربع وسبعين لأنه يلزم منه أن يكون له فى الحديبية اثنتا عشرة سنة وهو باطل لأنه ثبت أنه قاتل يومئذ وبايع . قلت : وهو اعتراض متجه لكن ينبغى أن ينصرف الى سنة وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات سنة أربع وستين فان حديث جابر يدل على أنه تأخر عنها لقوله لم يبق من الصحابة الا أنس وسلمة ، وذلك لائق بسنة أربع وسبعين فقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات فى التى بعدها وقيل قبل ذلك . ثم ذكر حديث أبى سعيد « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم » الحديث وفى آخره « يفر بدينه من الفتن » وقد تقدم بعض شرحه فى « باب العزلة » من كتاب الرقاق ، وأشار الى حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتأهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب ، والحق حمل عمل كل أحد من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على ذلك ، ومن قعد لم يتضح له أى الفئتين هى الباغية واذا لم يكن له قدرة على القتال . وقد وقع لخزيمة بن ثابت أنه كان مع على وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث « يقتل عمارا الفئة الباغية » أخرجه أحمد وغيره ، وقوله « يوشك » هو بكسر الشين المعجمة أى يسرع وزنه ومعناه ، ويجوز يوشك بفتح الشين ، وقال الجوهرى هى لغة رديئة ، وقوله « أن يكون خير مال المسلم » يجوز فى خير الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك فى كتاب الايمان أول الكتاب ، والأشهر فى الرواية غنم بالرفع ، وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على أن يقدر فى يكون ضمير الشأن وغنم وخير مبتدأ وخبر ولا يخفى تكلفه ، وقوله « شعف الجبال » بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كأكم وأكمة رءوس الجبال والمرعى فيها والماء ولا سيما فى بلاد الحجاز أيسر من غيرها ، ووقع عند بعض رواة الموطأ بضم أوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء جمع شعبة وهى ما انفرج بين جبلين ولم يختلفوا فى أن الشين معجمة ، ووقع لغير مالك كالاول لكن السين مهملة وسبق بيان ذلك فى أواخر علامات النبوة ، وقد وقع فى حديث أبى هريرة عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه « ورجل فى رأس شعبة من هذه الشعاب » . **قوله** (يفر بدينه من الفتن) قال الكرمانى هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر فى يتبع أو المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فقد وجد شرطه وهو شدة الملابسة وكأنه جزء منه ، واتحاد الخير بالمال واضح ، ويجوز أن تكون استئنافية وهو واضح انتهى . والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه ، وقد اختلف السلف فى

أصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك . وقال قوم العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط معرفة مايتعين ، وقد مضى طرف من ذلك في « باب العزلة » من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية، فإن أشكل الامر فالعزلة أولى . وقال غيره : يختلف باختلاف الاشخاص ، فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين ومنهم من يترجح وليس الكلام فيه بل إذا تساويا فيختلف باختلاف الأحوال فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات ، فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على إزالة المنكر فيجب عليه إما عينا وإما كفاية بحسب الحال والامكان ، وممن يترجح من يغلب على ظنه أنه يسلم في نفسه اذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وممن يستوي من يأمن على نفسه ولكنه يتحقق أنه لايطاع ، وهذا حيث لايكون هناك فتنة عامة فإن وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور ، وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة فتعم من ليس من أهلها كما قال تعالى ﴿ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد أيضا « خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره » وقد تقدم في « باب العزلة » من كتاب الرقاق حديث أبي هريرة الذي أشرت إليه آنفا فإن أوله عند مسلم « خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله » الحديث وفيه « ورجل في غنيمة » الحديث وكأنه ورد في أي الكسب أطيب ، فإن أخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتأتى له الجهاد في سبيل الله إلا أن يكون قيد بزمان وقوع الفتن والله أعلم

١٥ - باب التعوذ من الفتن

٧٠٨٩ - حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن قتادة « عن أنس رضي الله عنه قال : سألوا النبي ﷺ حتى أحفوه بالمسألة ، فصعد النبي ﷺ ذات يوم المنبر فقال : لا تسألوني عن شيء إلا بينت لكم ، فجعلت أنظر يمينا وشمالا فإذا كل رجل رأسه في ثوبه يبكي ، فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال : يا نبي الله ، من أبي ؟ فقال : أبوك حذافة . ثم أنشأ عمر فقال : رضينا بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولا . نعوذ بالله من سوء الفتن ، فقال النبي ﷺ : ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط ، إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » . قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾

٧٠٩٠ - وقال عباس النرسي : حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد حدثنا قتادة أن أنسا حدثهم أن نبي الله ﷺ .. بهذا ، وقال « كل رجل لافا رأسه في ثوبه يبكي ، وقال : عائذا بالله من سوء الفتن ، أو قال : أعوذ بالله من سوأى الفتن »

٧٠٩١ - وقال لى خليفةُ حدثنا يزيدُ بن زُرَيع حدثنا سعيدٌ ومُعتمرٌ عن أبيه عن قتادةَ « أن أنساً حدثهم عن النبيِّ ﷺ بهذا وقال : عائذاً باللهِ من شرِّ الفِتَن »

قوله (باب التعوذ من الفتن) قال ابن بطال : فى مشروعية ذلك الرد على من قال : اسألوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين ، وزعم أنه ورد فى حديث وهو لايثبت رفعه بل الصحيح خلافه . قلت : أخرجه أبو نعيم من حديث على بلفظ « لاتكرهوا الفتنة فى آخر الزمان فانها تبير المنافقين » وفى سنده ضعيف ومجهول ، وقد تقدم فى الدعوات عدة تراجم التعوذ من عدة أشياء منها الاستعاذة من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من أرذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك ، قال العلماء : أراد ﷺ مشروعية ذلك لأمته . **قوله** (هشام) هو الدستوائى . **قوله** (عن أنس) فى رواية سليمان التيمى عن قتادة أن أنسا حدثهم . **قوله** (أحفوه) أى الحوا عليه فى السؤال ، وعند الاسماعيلى فى رواية من هذا الوجه « ألحفوه أو أحفوه بالمسألة » . **قوله** (ذات يوم المنبر) فى رواية الكشميهنى « ذات يوم على المنبر » . **قوله** (فاذا كل رجل رأسه فى ثوبه) فى رواية الكشميهنى « لاف رأسه فى ثوبه » وتقدم فى تفسير المائدة من وجه آخر « لهم خنين » وهو بالمعجمة أى من البكاء . **قوله** (فأنشأ رجل) أى بدأ الكلام ، وفى رواية الاسماعيلى « فقام رجل » وفى لفظ له « فأتى رجل » . **قوله** (كان إذا لاحى) بفتح المهملة من الملاحاة وهى المماراة والمجادلة . **قوله** (أبوك حذافة) فى رواية معتمر « سمعت أبى عن قتادة » عند الاسماعيلى ، واسم الرجل خارجة . قلت : والمعروف أن السائل عبد الله أخو خارجة ، وتقدم فى تفسير المائدة من قال أنه قيس بن حذافة ، وعند أحمد من رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة رفعه « لاتسألونى عن شىء إلا أخبرتكم به » فقال عبد الله بن حذافة : من أبى يا رسول الله ؟ قال : حذافة بن قيس ، فرجع إلى أمه فقالت له : ماحملك على الذى صنعت ؟ فقد كنا فى جاهلية ، فقال : انى كنت لأحب أن أعلم من هو أبى من كان من الناس . **قوله** (ثم أنشأ عمر) كذا وقع فى هذه الرواية ، وتقدم فى تفسير سورة المائدة من طريق أخرى أتم من هذا ، وعند الاسماعيلى من طريق معتمر المذكور من الزيادة « فأرم » براء مفتوحة ثم ميم ثقيلة « وخشوا أن يكونوا بين يدى أمر عظيم » ، قال أنس : فجعلت ألتفت يمينا وشمالا فلا أرى كل رجل إلا قد دس رأسه فى ثوبه يبكى ، وجعل رسول الله ﷺ يقول : سلونى » فذكر الحديث . وعند أحمد عن أبى عامر العقدى عن هشام بعد قوله أبوك حذافة « فقال رجل : يارسول الله فى الجنة أنا أو فى النار ؟ قال : فى النار » وسيأتى ذلك فى كتاب الاعتصام من رواية الزهرى عن أنس . **قوله** (من سوء الفتن) بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة ، وللكشميهنى « شر » بفتح المعجمة وتشديد الراء . **قوله** (صورت الجنة والنار) فى رواية الكشميهنى « صورت لى » . **قوله** (دون الحائط) أى بينه وبين الحائط ، وزاد فى رواية الزهرى عن أنس « فلم أر كاليوم فى الخير والشر » وسيأتى بيانه فى كتاب الاعتصام . **قوله** (قال قتادة : يذكر هذا الحديث عند هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ هو بضم أول يذكر وفتح الكاف ، ووقع فى رواية الكشميهنى « فكان قتادة يذكر » بفتح أوله وضم الكاف وهى أوجه ، وكذا وقع فى رواية الاسماعيلى . **قوله** (وقال عباس) هو بموحدة ومهملة وهو ابن الوليد و (النرسى) بفتح النون ثم سين مهملة ، ومضى فى علامات النبوة له حديث

وفى أواخر المغازى فى « باب بعث معاذ وأبى موسى الى اليمن » آخر ، ومن جاء بهذه الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة فى البخارى فهو عياش بن الوليد الرقام بمثناة تحتانية وآخره معجمة ، ويزيد شيخه هو ابن زريع ، وسعيد هو ابن أبى عروبة ، وقد وصله أبو نعيم فى « المستخرج » من رواية محمد بن عبد الله بن رسته بضم الراء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال « حدثنا العباس بن الوليد به » وذلك يؤيد كونه بالمهملة لان الذى بالشين المعجمة ليس فيه الألف واللام . **قوله** (بهذا) أى بهذا الحديث الماضى ، ثم بين أن فيه زيادة قوله « لافا » فدل على أن زيادتها فى الأول وهم من الكشميهنى . **قوله** (وقال عائذا الخ) بين أن فى رواية سعيد بالشك فى سوء وسوأى **قوله** (عائذا بالله) هكذا وقع بالنصب وهو على الحال أى أقول ذلك عائذا أو على المصدر أى عياذا ، وجاء فى رواية أخرى بالرفع أى أنا عائذ . **قوله** (وقال لى خليفة) هو ابن خياط العصفرى ، وأكثر مايخرج عنه البخارى يقع بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ، وكأنه أخذ ذلك عنه فى المذاكرة . وقوله سعيد هو ابن أبى عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمى . **قوله** (عن أبيه) يعنى عن أبى معتمر ، وذكر هذه الطريق الأخرى لقوله فى آخره « من شر الفتن » بالشين المعجمة والراء ، وقد تقدم التنبيه على المواضع التى ذكر فيها هذا الحديث فى تفسير المائدة وأن بقية شرحه يأتى فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى

١٦ - باب قول النبى ﷺ « الفتنةُ من قِبَلِ المشرق »

٧٠٩٢ - **حدثنى** عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامُ بن يوسفَ عن مَعْمر عنِ الزُّهرى عن سالم « عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قام إلى جَنْب المنبرِ فقال : الفتنة هاهنا ، الفتنةَ هاهنا ، من حيثُ يَطلعُ قَرنُ الشيطان . أو قال : قرنُ الشمس »

٧٠٩٣ - **حدثنا** قُتيبةُ بن سعيد حدثنا ليثٌ عن نافع « عن ابن عمرَ رضىَ اللهُ عنهما أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ وهو مستقبلُ المشرقَ يقول : الا إن الفتنة هاهنا من حيث يطلع قرن الشيطان »

٧٠٩٤ - **حدثنا** عليُّ بن عبدِ الله حدثنا أزهرُ بن سعدٍ عنِ ابن عَونٍ عن نافع « عن ابن عمرَ قال : ذكرَ النبيُّ ﷺ اللهمَّ باركْ لنا فى شامِنا ، اللهمَّ باركْ لنا فى يمنِنا ، قالوا يارسول الله : وفى نجدِنا ، قال : اللهم بارك لنا فى شامنا ، اللهم بارك لنا فى يمننا . قالوا : يارسولَ الله وفى نجدِنا ، فأظنُّه قال فى الثالثة : هناكَ الزلازلُ والفِتن وبها يطلعُ قرنُ الشيطان »

٧٠٩٥ - **حدثنا** إسحاقُ بن شاهينَ الواسطىُّ حدثنا خالدٌ عن بَيان عن وَبَرةَ بن عبد الرحمن عن سعيد ابن جُبَير قال « خرجَ علينا عبدُ الله بنُ عمرَ فرَجَونا أن يُحدِّثنا حديثاً حسناً ، قال فبادَرَنا إليه رجلٌ فقال : يا أبا عبد الرحمن حدِّثنا عنِ القتال فى الفتنة والله يقول ﴿وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة﴾ فقال : هل تدرى ما الفتنة ثَكِلَتْكَ أمُّك ؟ إنما كان محمد ﷺ يقاتلُ المشركينَ ، وكان الدخولُ فى دينهم فتنة وليس كقتالكم على المُلك »

قوله (باب قول النبي ﷺ الفتنة من قبل المشرق) أي من جهته ، ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الأول ذكره من وجهين ، وقد ذكرت في شرح حديث أسامة في أوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله ﷺ «إني لأرى الفتن خلال بيوتكم» ، وكان خطابه ذلك لأهل المدينة . قوله (عن النبي ﷺ أنه قام إلى جنب المنبر) في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي «أن النبي ﷺ قام على المنبر» وفي رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش بسنده «سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر» وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم «أن رسول الله ﷺ قال وهو مستقبل المشرق» . قوله (الفتنة ههنا ، الفتنة ههنا) كذا فيه مرتين ، وفي رواية يونس «ها ان الفتنة ههنا أعادها ثلاث مرات» . قوله (من حيث يطلع قرن الشيطان ، أو قال قرن الشمس) كذا هنا بالشك ، وفي رواية عبد الرزاق «ههنا أرض الفتن وأشار إلى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان» وفي رواية شعيب «ألا إن الفتنة ههنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان» وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل «أو قال قرن الشمس» بل قال «يعني المشرق» ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم «سمعت ابن عمر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يشير بيده نحو المشرق ويقول : ها ان الفتنة ههنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان» وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال «ان الفتنة ههنا ثلاثا» وله من طريق فضيل بن غزوان «سمعت سالم بن عبد الله ابن عمر يقول : يا أهل العراق ما أسألكم عن الصغيرة وأركبكم الكبيرة ، سمعت أبي يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الفتنة تجيء من ههنا ، وأومأ بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان» كذا فيه بالتثنية ، وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سواء ، وله نحوه من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار أخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل رواية يونس إلا أنه قال «ألا ان الفتنة ههنا» ولم يكرر ، وكذا لمسلم ، وأورده الاسماعيلي من رواية أحمد بن يونس عن الليث فكررها مرتين . الحديث الثاني ، قوله (عن ابن عون) هو عبدالله (عن نافع عن ابن عمر قال : ذكر النبي ﷺ اللهم بارك لنا في شأمنا الحديث) كذا أورده عن علي بن عبد الله عن أزهر السمان وأخرجه الترمذي عن بشر ابن آدم بن بنت أزهر حدثني جدي أزهر بهذا السند «أن رسول الله ﷺ قال» ومثله للاسماعيلي من رواية أحمد بن ابراهيم الدورقي عن أزهر ، وأخرجه من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عون عن أبيه كذلك ، وقد تقدم من وجه آخر عن ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه . قوله (قالوا يارسول الله : وفي نجدنا ، فأظنه قال في الثالثة : هناك الزلازل والفتن ، وبها يطلع قرن الشيطان) وقع في رواية الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا «قال اللهم بارك لنا في شأمنا وبارك لنا في يمننا ، قال وفي نجدنا ؟ قال : هناك» فذكره لكن شك هل قال بها أو منها ، وقال يخرج بدل يطلع ، وقد وقع في رواية الحسين بن الحسن في الاستسقاء مثله في الاعادة مرتين ، وفي رواية ولد ابن عون «فلما كان الثالثة أو الرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا ؟ قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان» قال المهلب : انما ترك ﷺ الدعاء لأهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلاء الشيطان بالفتن وأما قوله «قرن الشمس» فقال الداودي : للشمس قرن حقيقة ويحتمل أن يريد بالقرن قوة الشيطان وما يستعين به على الاضلال ، وهذا أوجه ، وقيل ان الشيطان يقرن رأسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل أن يكون للشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه ، وقال الخطابي : القرن الأمة من الناس يحدثون بعد

فناء آخرين ، وقرن الحية أن يضرب المثل فيما لايحمد من الأمور ، وقال غيره كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر فأخبر ﷺ أن الفتنة تكون من تلك الناحية فكان كما أخبر ، وأول الفتن كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به ، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، وقال الخطابي : نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق أهل المدينة ، وأصل النجد ما ارتفع من الأرض ، وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهاء ما قاله الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه توهم أن نجدا موضع مخصوص ، وليس كذلك بل كل شيء ارتفع بالنسبة إلى مايليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا إسحق الواسطي) هو ابن شاهين ، وخالد هو ابن عبد الله ، وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو ، وو برة بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر ، وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة . **قوله** (أن يحدثنا حديثا حسنا) أي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرجمة والرخصة ، فشغله الرجل فصده عن إعادته حتى عدل إلى التحدث عن الفتنة . **قوله** (فقام اليه رجل) تقدم في الانفال أن اسمه حكيم ، أخرجه البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن بيان « أن وبرة حدثه » فذكره ، وفيه « فررنا برجل يقال له حكيم » . **قوله** (يا أبا عبد الرحمن) هي كنية عبد الله بن عمر . **قوله** (حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول) يريد أن يحتج بالآية على مشروعية القتال في الفتنة وأن فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر ، وقوله « ثكلتك أمك » ظاهره الدعاء وقد يرد مورد الزجر كما هنا ، وحاصل جواب ابن عمر له أن الضمير في قوله تعالى ﴿ وقاتلوهم ﴾ للكفار ، فأمر المؤمنين بقتال الكافرين حتى لايبقى أحد يفتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ، ووقع نحو هذا السؤال من نافع بن الازرق وجماعة لعمران بن حصين فأجابهم بنحو جواب ابن عمر أخرجه ابن ماجه ، وقد تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معاوية عن بيان بزيادة « فقال » بدل قوله « وكان الدخول في دينهم فتنة ، فكان الرجل يفتن عن دينه إما يقتلونه وإما يوثقونه حتى كثر الاسلام فلم نكن فتنة » أي لم يبق فتنة أي من أحد من الكفار لأحد من المؤمنين . ثم ذكر سؤاله عن علي وعثمان وجواب ابن عمر . وقوله هنا « وليس كقتالكم على الملك » أي في طلب الملك ، يشير إلى ماوقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما أشبه ذلك ، وكان رأى ابن عمر ترك القتال في الفتنة ولو ظهر أن إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة ، وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب الملك ، وأما إذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها حتى ترجع الى الطاعة ؛ وهذا قول الجمهور

١٧ – باب الفتنةِ التي تموج كموج البحر

وقال ابنُ عُيينة عن خَلَفِ بن حَوشبٍ كانوا يَستحبون أن يَتمثَّلوا بهذه الأبيات عند الفتن قال امرؤ القيس :

الحربُ أولُ ما تكونُ فتيةً … تَسعى بزينتها لكلِّ جَهولِ

حتى إذا اشتعلَت وشبَّ ضِرامها … ولَّتْ عجوزاً غيرَ ذاتِ حَليلِ

شمطاءَ يُنكرُ لونها وتغيرت … مكروهةً للشمِّ والتقبيلِ

٧٠٩٦ - حدثنا عمرُ بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ حدثنا شقيقٌ «سمعتُ حُذيفةَ يقول: بينا نحنُ جُلوسٌ عندَ عمرَ إذ قال: أيكم يحفظُ قولَ النبيِّ ﷺ في الفتنة؟ قال: فتنةُ الرجلِ في أهله وماله وولده وجاره يُكفِّرُها الصلاةُ والصدقةُ والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكر. قال: ليس عن هذا أسألُكَ، ولكنِ التي تموجُ كموجِ البحر. فقال: ليس عليكَ منها بأسٌ يا أميرَ المؤمنين، إنَّ بينكَ وبينها باباً مُغلقاً. قال عمرُ: أيُكسَرُ البابُ أم يُفتحُ؟ قال: لا بل يُكسَر. قال عمرُ: إذن لا يُغلَقُ أبداً. قلتُ: أجل. قلنا لحذيفة: أكان عمرُ يعلمُ البابَ؟ قال: نعم، كما يعلمُ أنَّ دونَ غدٍ ليلةً، وذلكَ أني حدَّثتُه حديثاً ليس بالأغاليط. فهِبْنا أن نسألَهُ من البابُ، وأمرنا مسروقاً فسأله، فقال: مَنِ البابُ؟ قال: عمرُ»

٧٠٩٧ - حدثنا سعيدُ بن أبي مريمَ أخبرَنا محمدُ بن جعفر عن شريكِ بن عبدِ الله عن سعيد بن المسيَّب «عن أبي موسى الأشعريِّ قال: خرجَ النبيُّ ﷺ إلى حائطٍ من حوائط المدينةِ لحاجته، وخرجتُ في إثره، فلما دخلَ الحائطَ جلستُ على بابه وقلتُ: لأكوننَّ اليومَ بوّابَ النبيِّ ﷺ ولم يأمرني. فذهبَ النبيُّ ﷺ وقضى حاجته، وجلسَ على قُفِّ البئر فكشفَ عن ساقَيه ودلّاهما في البئر، فجاء أبو بكر يستأذنُ عليه ليدخلَ فقلتُ: كما أنتَ حتى أستأذِنَ لك، فوقفَ، فجئتُ إلى النبيِّ ﷺ فقلتُ: يا نبيَّ الله، أبو بكر يستأذنُ عليك. قال: ائذَنْ له وبشِّره بالجنَّة. فدخلَ، فجاءَ عن يمين النبيِّ ﷺ فكشفَ عن ساقيه ودلّاهما في البئر. فجاء عمرُ، فقلتُ: كما أنتَ حتى أستأذنَ لك. فقال النبيُّ ﷺ: ائذَن له وبشِّره بالجنة. فجاء عن يَسار النبي ﷺ فكشفَ عن ساقيه فدلّاهما في البئر، فامتلأ القُفُّ فلم يكنْ فيه مجلسٌ. ثمَّ جاء عثمانُ فقلتُ: كما أنتَ حتى أستأذنَ لك. فقال النبيُّ ﷺ: ائذَنْ له وبشِّرْهُ بالجنة معها بلاءٌ يُصيبه، فدخلَ فلم يجدْ معهم مجلساً، فتحوَّلَ حتى جاء مقابلَهم على شفةِ البئر، فكشفَ عن ساقَيه ثمَّ دلّاهما في البئر، فجعلتُ أتمنى أخاً لي، وأدعو اللهَ أن يأتيَ» . قال ابنُ المسيَّب: فتأوَّلتُ ذلك قبورَهم، اجتمعتْ هاهنا وانفردَ عثمانُ»

٧٠٩٨ - حدثني بِشرُ بن خالد أخبرَنا محمدُ بن جعفرٍ عن شُعبةَ عن سليمانَ سمعتُ أبا وائلٍ قال «قيلَ لأسامةَ: ألا تكلِّم هذا؟ قال: قد كلَّمتُه ما دونَ أن أفتحَ باباً أكونُ أولَ من يفتحه، وما أنا بالذي أقولُ لرجلٍ - بعدَ أن يكونَ أميراً على رجلين - أنتَ خيرٌ، بعدَ ما سمعتُ من رسولِ الله ﷺ يقول: يُجاء برجل فيُطرَحُ في النار فيَطحنُ فيها كما يَطحَنُ الحمارُ برحاهُ، فيُطافُ به أهلُ النار فيقولون: أي فلانُ، ألستَ كنتَ تأمرُ بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فيقول: إني كنتُ آمرُ بالمعروف ولا أفعلُه، وأنهى عن المنكر وأفعله»

قوله (باب الفتنة التي تموج كموج البحر) كأنه يشير الى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال « وضع الله في هذه الأمة خمس فتن » فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم أي لا عقول لهم ، ويؤيده حديث أبي موسى « تذهب عقول أكثر ذلك الزمان » وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حذيفة قال « لا تضرك الفتنة ماعرفت دينك ، إنما الفتنة إذا اشتبه عليك الحق والباطل » . قوله (وقال ابن عيينة) هو سفيان ، وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي « حدثنا سفيان بن عيينة » . قوله (عن خلف بن حوشب) بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر ، وخلف كان من أهل الكوفة روى عن جماعة من كبار التابعين وأدرك بعض الصحابة لكن لم أجد له رواية عن صحابي ، وكان عابدا . وثقه العجلي ، وقال النسائي لا بأس به ، وأثنى عليه ابن عيينة والربيع بن أبي راشد ، وروى عنه أيضاً شعبة ، وليس له في البخاري إلا هذا الموضع . قوله (كانوا يستحبون أن يتمثلوا بهذه الأبيات عند الفتن) أي عند نزولها ، قوله (قال امرؤ القيس) كذا وقع عند أبي ذر في نسخة ، والمحفوظ أن الأبيات المذكورة لعمرو بن معد يكرب الزبيدي كما جزم به أبو العباس المبرد في الكامل ، وكذا رويناه في « كتاب الغرر من الأخبار » لأبي بكر محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع قال « حدثنا معدان بن علي حدثنا عمرو بن محمد الناقد حدثنا سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال عمرو بن معد يكرب » وبذلك جزم السهيلي في « الروض » ، ووقع لنا موصولا من وجه آخر وفيه زيادة رويناه في « فوائد الميمون بن حمزة المصري » عن الطحاوي فيما زاده في السنن التي رواها عن المزني عن الشافعي فقال « حدثنا المزني حدثنا الحميدي عن سفيان عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا » وكان خلف يقول ينبغي للناس أن يتعلموا هذه الأبيات في الفتنة . قوله (الحرب أول ماتكون فتية) بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية أي شابة ، حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مؤنثة وعن المبرد قد تذكر وأنشد له شاهدا قال : وبعضهم يرفع « أول وفتية » لأنه مثل ، ومن نصب أول قال إنه الخبر ، ومنهم من قدره الحرب أول ما تكون أحوالها إذا كانت فتية ، ومنهم من أعرب أول حالا » وقال غيره يجوز فيه أربعة أوجه رفع أول ونصب فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع أول ونصب فتية فتقديره الحرب أول أحوالها إذا كانت فتية فالحرب مبتدأ وأول مبتدأ ثان وفتية حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب ، ومن عكس فتقديره الحرب في أول أحوالها فتية فالحرب مبتدأ وفتية خبرها وأول منصوب على الظرف ، ومن رفعهما فالتقدير الحرب أول أحوالها فأول مبتدأ ثان أو بدل من الحرب وفتية خبر ، ومن نصبهما جعل أول ظرفا وفتية حالا والتقدير الحرب في أول أحوالها إذا كانت فتية وتسعى خبر عنها ، أي الحرب في حال ماهي فتية أي في وقت وقوعها يفر من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه . قوله (بزينتها) كذا فيه من الزينة ، ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد . قوله (إذا اشتعلت) بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ، ويجوز في « إذا » أن تكون ظرفية وأن تكون شرطية والجواب ولت ، وقوله « وشب ضرامها » هو بضم الشين المعجمة ثم موحدة تقول شبت الحرب إذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة أي اشتعالها ، قوله (ذات حليل) بحاء مهملة والمعنى أنها صارت لايرغب أحد في تزويجها ، ومنهم من قاله بالخاء المعجمة . قوله (شمطاء) بالنصب هو وصف العجوز ، والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر الأبيض بالشعر الأسود ، وقال الداودي ، هو كناية عن كثرة الشيب .

وقوله « ينكر لونها » أي يبدل حسنها بقبح . ووقع في رواية الحميدي « شمطاء جزت رأسها » بدل قوله « ينكر لونها » وكذلك أنشده السهيلي في الروض . وقوله « مكروهة للشم والتقبيل » يصف فاها بالبخر مبالغة في التنفير منها ، والمراد بالتمثل بهذه الأبيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة ، فانهم يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لايغتروا بظاهر أمرها أولا . ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث : أحدها حديث حذيفة ، **قوله** (حدثنا شقيق) هو أبو وائل بن سلمة الأسدي ، وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير عن الأعمش عن أبي وائل . **قوله** (سمعت حذيفة يقول : بينا نحن جلوس عند عمر) تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوة ، وسياقه هناك أتم . وخالف أبو حمزة السكري أصحاب الأعمش فقال « عن أبي وائل عن مسروق قال : قال عمر » وقوله هنا « ليس عن هذا أسألك » وقع في رواية ربعي بن حراش عن حذيفة عند الطبراني « لم أسأل عن فتنة الخاصة » وقوله « ولكن التي تموج كموج البحر » فقال : ليس عليك منها بأس » في رواية الكشميهني « عليكم » بصيغة الجمع ، ووقع في رواية ربعي ، فقال حذيفة سمعته يقول : يأتيكم بعدي فتن كموج البحر يدفع بعضها بعضا » فيؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وأنه ليس المراد به الكثرة فقط ، وزاد في رواية ربعي « فرفع عمر يده فقال : اللهم لاتدركني ، فقال حذيفة : لاتخف » وقوله « اذا لايغلق أبدا ؟ قلت : أجل » في رواية ربعي « قال حذيفة كسرا ثم لا يغلق الى يوم القيامة » . **قوله** (كما يعلم أن دون غد ليلة) أي علمه علما ضروريا مثل هذا « قال ابن بطال : إنما عدل حذيفة حين سأله عمر عن الإخبار بالفتنة الكبرى الى الاخبار بالفتنة الخاصة لئلا يغم ويشتغل باله ، ومن ثم قال له « ان بينك وبينها بابا مغلقا » ولم يقل له أنت الباب وهو يعلم أنه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن أدبه . وقول عمر « اذا كسر لم يغلق » أخذه من جهة أن الكسر لا يكون إلا غلبة والغلبة لاتقع إلا في الفتنة ، وعلم من الخبر النبوي أن بأس الأمة بينهم واقع ، وأن الهرج لايزال الى يوم القيامة كما وقع في حديث شداد رفعه « اذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها الى يوم القيامة » . قلت : أخرجه الطبري وصححه ابن حبان ، وأخرج الخطيب في « الرواة عن مالك » أن عمر دخل على أم كلثوم بنت علي فوجدها تبكي فقال : مايبكيك ؟ قالت : هذا اليهودي - لكعب الأحبار - يقول : انك باب من أبواب جهنم ، فقال عمر : ماشاء الله . ثم خرج فأرسل إلى كعب فجاءه فقال : يا أمير المؤمنين ، والذي نفسي بيده لاينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة . فقال : ما هذا ، مرة في الجنة ومرة في النار ؟ فقال : إنا لنجدك في كتاب الله على باب من أبواب جهنم تمنع الناس أن يقتحموا فيها ، فاذا مت اقتحموا . **قوله** (فأمرنا مسروقا) احتج به من قال إن الأمر لايشترط فيه العلو ولا الاستعلاء . الحديث الثاني ، **قوله** (عن شريك بن عبد الله) هو ابن أبي نمر . ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيئا . **قوله** (خرج النبي ﷺ الى حائط من حوائط المدينة لحاجته) تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث في مناقب أبي بكر ، وقوله هنا « لأكونن اليوم بواب النبي ﷺ ولم يأمرني » قال الداودي في الرواية الأخرى « أمرني بحفظ الباب » وهو اختلاف ليس المحفوظ إلا أحدهما ، وتعقب بامكان الجمع بأنه فعل ذلك ابتداء من قبل نفسه فلما استأذن أولا لأبي بكر وأمره النبي ﷺ أن يأذن له ويبشره بالجنة وافق ذلك اختيار النبي ﷺ لحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد كشف عن ساقه ودلى رجليه فأمره بحفظ الباب ، فصادف أمره ما كان أبو موسى ألزم نفسه به قبل الأمر . ويحتمل أن يكون أطلق الأمر على التقرير

وقد مضى شيء من هذا في مناقب أبي بكر . وقوله هنا « وجلس على قف البئر » في رواية غير الكشميهني « في » بدل « على » والقف ما ارتفع من متن البئر ، وقال الداودي : ما حول البئر . قلت : والمراد هنا مكان يبنى حول البئر للجلوس ، والقف أيضا الشيء اليابس ، وفي أودية المدينة واد يقال له القف وليس مرادا هنا . وقوله «فدخل فجاء عن يمين النبي ﷺ » في رواية الكشميهني « فجلس » بدل « فجاء » وقوله « فامتلأ القف » في رواية الكشميهني « وامتلأ » بالواو ، والمراد من تخريجه هنا الاشارة إلى أن قوله في حق عثمان « بلاء يصيبه» هو ما وقع له من القتل الذي نشأت عنه الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل ثم في صفين وما بعد ذلك . قال ابن بطال : انما خص عثمان بذكر البلاء مع أن عمر قتل أيضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين أرادوا منه أن ينخلع من الامامة بسبب ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما أوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر أهله ، وكل ذلك زيادة على قتله . قلت : وحاصله أن المراد بالبلاء الذي خص به الأمور الزائدة على القتل وهو كذلك . **قوله** (قال فتأولت ذلك قبورهم) في رواية الكشميهني « فأولت » قال الداودي : كان سعيد بن المسيب لجودته في عبارة الرؤيا يستعمل التعبير فيما يشبهها . قلت : ويؤخذ منه أن التمثيل لا يستلزم التسوية ، فان المراد بقوله « اجتمعوا » مطلق الاجتماع لا خصوص كون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله كما كانوا على البئر ، وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم أن يكون مقابلهم . الحديث الثالث ، **قوله** (عن سليمان) هو الأعمش ، وفي رواية أحمد عن محمد بن جعفر ، عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للاسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان وقال في آخره « قال شعبة وحدثني منصور عن أبي وائل عن أسامة » نحواً منه إلا أنه زاد فيه « فتندلق أقتاب بطنه » . **قوله** (قيل لأسامة : ألا تكلم هذا ؟) كذا هنا بابهام القائل وابهام المشار اليه ، وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الأعمش بلفظ « لو أتيت فلانا فكلمته » وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ، ويحتمل أن تكون « لو » للتمني ووقع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية أبي معاوية عن الأعمش عن شقيق عن أسامة « قيل له ألا تدخل على عثمان فتكلمه » ولأحمد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش « ألا تكلم عثمان » . **قوله** (قد كلمته ما دون أن أفتح بابا) أي كلمته فيما أشرتم اليه ، لكن على سبيل المصلحة والأدب في السر بغير أن يكون في كلامي ما يثير فتنة أو نحوها . وما موصوفة ويجوز أن تكون موصولة . **قوله** (أكون أول من يفتحه) في رواية الكشميهني « فتحه » بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسماعيلي ; وفي رواية سفيان « قال إنكم لترون - أي تظنون - أني لا أكلمه إلا أسمعتكم » أي إلا بحضوركم ، وسقطت الألف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر أي إلا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية يعلى بن عبيد المذكورة ، وقوله في رواية سفيان « اني أكلمه في السر دون أن أفتح بابا لا أكون أول من فتحه » عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله إلا أسمعتكم « والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون أن أفتتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه » يعني لا أكلمه إلا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة . **قوله** (وما أنا بالذي أقول لرجل بعد أن يكون أميرا على رجلين أنت خير) في رواية الكشميهني « إيت خيرا » بصيغة فعل الأمر من الإيتاء ونصب خيرا على المفعولية ، والأول أولى فقد وقع في رواية سفيان « ولا أقول لامير ان كان على أميرا » هو بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله «كان علي - بالتشديد - أميرا أنه خير الناس» وفي

رواية أبي معاوية عند مسلم « يكون على أميرا » وفي رواية يعلى « وان كان على أميرا » . **قوله** (بعد ماسمعت من رسول الله ﷺ يقول : يجاء برجل) في رواية سفيان « بعد شيء سمعته من رسول الله ﷺ ، قالوا : وما سمعته يقول ؟ قال سمعته يقول : يجاء بالرجل » وفي رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عند أحمد « يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار » . **قوله** (فيطحن فيها كطحن الحمار) في رواية الكشميهني « كما يطحن الحمار » كذا رأيت في نسخة معتمدة « فيطحن » بضم أوله على البناء للمجهول ، وفي أخرى بفتح أوله وهو أوجه ، فقد تقدم في رواية سفيان وأبي معاوية « فتندلق أقتابه فيدور كما يدور الحمار » وفي رواية عاصم « يستدير فيها كما يستدير الحمار » وكذا في رواية أبي معاوية . والاقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الأمعاء ، واندلاقها خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غمده إذا خرج من غير أن يسله أحد ، وهذا يشعر بأن هذه الزيادة كانت أيضاً عند الأعمش فلم يسمعها شعبة منه وسمع معناها من منصور كما تقدم . **قوله** (فيطيف به أهل النار) أي يجتمعون حوله ، يقال أطاف به القوم إذا حلقوا حوله حلقة وان لم يدوروا ، وطافوا إذا داروا حوله ، وبهذا التقرير يظهر خطأ من قال انهما بمعنى واحد . وفي رواية سفيان وأبي معاوية « فيجتمع عليه أهل النار » وفي رواية عاصم « فيأتي عليه أهل طاعته من الناس » . **قوله** (فيقولون أي فلان) في رواية سفيان وأبي معاوية « فيقولون يا فلان » وزاد « ماشأنك » وفي رواية عاصم « أي قل ، أين ماكنت تأمرنا به » ؟ **قوله** (ألست كنت تأمر بالمعروف وتنهى) في رواية سفيان « أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا » ؟ **قوله** (اني كنت آمر بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله) في رواية سفيان « آمركم وأنهاكم » وله ولأبي معاوية « وآتيه ولا آتيه » وفي رواية يعلى « بل كنت آمر » وفي رواية عاصم « واني كنت آمركم بأمر وأخالفكم إلى غيره » قال المهلب : أرادوا من أسامة أن يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله ، فقال أسامة : قد كلمته سراً دون أن أفتح بابا ، أي باب الانكار على الأئمة علانية خشية أن تفترق الكلمة . ثم عرفهم أنه لايداهن أحدا ولو كان أميراً بل ينصح له في السر جهده ، وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يأمر بالمعروف ولا يفعله ليتبرأ مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في أخيه انتهى ملخصا . وجزمه بأن مراد من سأل أسامة الكلام مع عثمان أن يكلمه في شأن الوليد ماعرفت مستنده فيه ، وسياق مسلم من طريق جرير عن الأعمش يدفعه ، ولفظه عن أبي وائل « كنا عند أسامة بن زيد فقال له رجل : مايمنعك أن تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع » قال وساق الحديث بمثله ، وجزم الكرماني بأن المراد أن يكلمه فيما أنكره الناس على عثمان من تولية أقاربه وغير ذلك مما اشتهر ، وقوله إن السبب في تحديث أسامة بذلك ليتبرأ مما ظنوه به ليس بواضح ، بل الذي يظهر أن أسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت أنه لابد له من أن يأمر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يأمن من أن يقع منه تقصير ، فكان أسامة يرى أنه لايتأمر على أحد ، وإلى ذلك أشار بقوله « لا أقول للأمير انه خير الناس » أي بل غايته أن ينجو كفافا . وقال عياض : مراد أسامة أنه لايفتتح باب المجاهرة بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك ، بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر بالقبول . وقوله « لا أقول لأحد يكون على أميراً إنه خير الناس » فيه ذم مداهنة الامراء في الحق وإظهار ما يبطن خلافه كالمتملق بالباطل ، فأشار أسامة إلى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة ، وضابط المداراة أن

لايكون فيها قدح فى الدين ، والمداهنة المذمومة أن يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك . وقال الطبرى : اختلف السلف فى الأمر بالمعروف ، فقالت طائفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » وبعموم قوله « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده » الحديث . وقال بعضهم : يجب إنكار المنكر ، لكن شرطه أن لايلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه . وقال آخرون : ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا « يستعمل عليكم أمراء بعدى ، فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع » الحديث قال : والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث « لاينبغى لمؤمن أن يذل نفسه » ثم فسره بأن يتعرض من البلاء لما لايطيق انتهى ملخصا . وقال غيره : يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الآمر متلبسا بالمعصية ، لأنه فى الجملة يؤجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا ، وأما إثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذه به ، وأما من قال : لايأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة ، فان أراد أنه الأولى فجيد والا فيستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره . ثم قال الطبرى : فان قيل كيف صار المأمورون بالمعروف فى حديث أسامه المذكور فى النار ؟ والجواب أنهم لم يمتثلوا ما أمروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب أميرهم بسكونه كان يفعل ماينهاهم عنه ، وفى الحديث تعظيم الأمراء والأدب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تأدية بحيث يبلغ المقصود من غير أذية للغـــير

١٨ - بـاب

٧٠٩٩ - **حدثنا** عثمانُ بن الهيثم حدَّثنا عوفٌ عن الحسَن « عن أبي بكرةَ قال : لقد نفعنى الله بكلمةٍ أيامَ الجملِ ، لما بلغَ النبيَّ ﷺ أنَّ فارساً ملَّكوا ابنةَ كسرى قال : لن يُفلِحَ قومٌ ولَّوا أمرَهُم امرأةً »

٧١٠٠ - **حدثنا** عبدُ الله بن محمد حدَّثنا يحيى بنُ آدمَ حدَّثنا أبو بكر بن عيَّاش حدثنا أبو حَصين حدَّثنا أبو مريمَ عبدُ اللهِ بن زياد الأسديُّ قال « لما سارَ طلحةُ والزُّبيرُ وعائشة إلى البصرة بعثَ عليٌّ عمارَ بن ياسر وحسنَ بن علي فقدِما علينا الكوفةَ فصعِدا المنبرَ ، فكان الحسنُ بن عليّ فوقَ المنبر فى أعلاهُ وقام عمارٌ أسفلَ منَ الحسن فاجتمعنا إليه ، فسمعتُ عماراً يقول : إنَّ عائشةَ قد سارت إلى البصرة ، واللهِ إنها لزوجة نبيِّكم ﷺ فى الدنيا والآخرة ، ولكنَّ اللهَ تبارك وتعالى ابتلاكم ليَعلمَ إياه تُطيعونَ أم هى » ؟

٧١٠١ - **حدثنا** أبو نُعيم حدَّثنا ابن أبي غَنِيَّة عن الحَكَم عن أبي وائل « قام عمارٌ على منبرِ الكوفة ، فذكرَ عائشة وذكرَ مَسيرَها وقال : إنها زوجةُ نبيِّكم ﷺ فى الدنيا والآخرة ، ولكنها مما ابتليتم »

٧١٠٢ ، ٧١٠٣ ، ٧١٠٤ - **حدثنا** بَدَلُ بن المحبَّر حدَّثنا شعبةُ أخبرَني عمروٌ سمعتُ أبا وائل يقول « دخلَ أبو موسى وأبو مسعودٍ على عمارٍ حيثُ بعثَهُ عليٌّ إلى أهلِ الكوفةِ يَستنفرُهم ، فقالا :

ماراًيناكَ أتيتَ أمراً أكرَهَ عندَنا من إسراعكَ في هذا الأمر منذُ أسلمتَ . فقال عمار : مارأيتُ منكما منذ أسلمتما أمراً أكرَهَ عندي من إبطائكما عن هذا الأمر . وكساهما حُلةً ، ثم راحوا إلى المسجد »

[الحديث ٧١٠٢ ـ طرفه في : ٧١٠٦]
[الحديث ٧١٠٣ ـ طرفه في : ٧١٠٥]
[الحديث ٧١٠٤ ـ طرفه في : ٧١٠٧]

٧١٠٥ ، ٧١٠٦ ، ٧١٠٧ ــ **حدثنا** عَبدانُ عن أبي حمزةَ عن الأعمش عن شقيق بن سلمة قال « كنتُ جالساً مع أبي مسعود وأبي موسى وعَمار، فقال أبو مسعودٍ : مامن أصحابكَ أحدٌ إلا لو شئتُ لقلتُ فيه غيرَكَ ، وما رأيتُ منكَ شيئاً منذُ صحبتَ النبيَّ ﷺ أعيَبَ عندي من استِسْراعكَ في هذا الأمر قال عمار : يا أبا مسعود وما رأيت منكَ ولا من صاحبِكَ هذا شيئاً منذ صحبْتما النبيَّ ﷺ أعيبَ عندي من إبطائكما في هذا الأمر . فقال أبو مسعود ـ وكان موسِراً ـ ياغلام هاتِ حُلّتين ، فأعطى إحداهما أبا موسى والأخرى عماراً وقال : روحا فيه إلى الجمعة »

قوله (باب) كذا للجميع بغير ترجمة ، وسقط لابن بطال ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث تتعلق بوقعة الجمل ثالثها من رواية ثلاثة ، وتعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت أول وقعة تقاتل فيها المسلمون . الحديث الأول ، **قوله** (عوف) هو الأعرابي ، والحسن هو البصري ، والسند كله بصريون ، وقد تقدم القول في سماع الحسن من أبي بكرة في كتاب الصلح ، وقد تابع عوفا حميد الطويل عن الحسن أخرجه البزار وقال : رواه عن الحسن جماعة وأحسنها اسناداً رواية حميد . **قوله** (لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل) في رواية حميد « عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله ﷺ » وقد جمع عمر بن شبة في « كتاب أخبار البصرة » قصة الجمل مطولة ، وها أنا ألخصها وأقتصر على ما أورده بسند صحيح أو حسن وأبين ماعداه ، فأخرج من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن أبيه قال : لما كان الغد من قتل عثمان أقبلت مع علي فدخل المسجد فاذا جماعة على وطلحة فخرج أبو جهم بن حذيفة فقال : ياعلي ألا ترى ؟ فلم يتكلم ، ودخل بيته فأتى بثريد فأكل ثم قال : يقتل ابن عمي ونغلب على ملكه ؟ فخرج إلى بيت المال ففتحه ، فلما تسامع الناس تركوا طلحة . ومن طريق مغيرة عن ابراهيم عن علقمة قال : قال الاشتر رأيت طلحة والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين . ومن طريق أبي نضرة قال : كان طلحة يقول إنه بايع وهو مكره . ومن طريق داود ابن أبي هند عن الشعبي قال : لما قتل عثمان أتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك . فقال : حتى يتشاور الناس . فقال بعضهم : لئن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قائم لم يؤمن الاختلاف وفساد الامة : فأخذ الاشتر بيده فبايعوه . ومن طريق ابن شهاب قال : لما قتل عثمان وكان على خلا بينهم ، فلما خشي أنهم يبايعون طلحة دعا الناس الى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره . ثم أرسل الى طلحة والزبير فبايعاه . ومن طريق ابن شهاب أن طلحة والزبير استأذنا عليا في العمرة ، ثم خرجا الى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته . ومن طريق عوف الاعرابي قال : استعمل عثمان يعلى بن أمية على صنعاء

وكان عظيم الشان عنده ، فلما قتل عثمان وكان يعلى قدم حاجا فأعان طلحة والزبير بأربعمائة ألف ، وحمل سبعين رجلا من قريش ، واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانين دينارا . ومن طريق عاصم بن كليب عن أبيه قال قال علي : أتدرون بمن بليت ؟ أطوع الناس في الناس عائشة ، وأشد الناس الزبير ، وأدهى الناس طلحة ، وأيسر الناس يعلى ابن أمية . ومن طريق ابن أبي ليلى قال : خرج علي في آخر شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي ابن أبي طالب قال : سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار . ومن طريق قيس بن أبي حازم قال : لما أقبلت عائشة نزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت : أي ماء هذا ؟ قالوا : الحوأب - بفتح الحاء المهملة وسكون الواو بعدها همزة ثم موحدة - قالت ما أظنني إلا راجعة ، فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم ، فقالت : ان النبي ﷺ قال لنا ذات يوم : كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب . وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح . وعند أحمد : فقال لها الزبير ، تقدمين فذكره . ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لنسائه : أيتكن صاحبة الجمل الادبب - بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين الاولى مفتوحة - تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتنجو من بعدما كادت . وهذا رواه البزار ورجاله ثقات . وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال : بينا نحن حول حذيفة اذ قال : كيف أنتم وقد خرج أهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف ؟ قلنا : يا أبا عبد الله فكيف نصنع اذا أدركنا ذلك ؟ قال : انظروا الى الفرقة التي تدعو الى أمر علي بن أبي طالب فانها على الهدى . وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال : بلغ أصحاب علي حين ساروا معه أن أهل البصرة اجتمعوا بطلحة والزبير فشق عليهم ووقع في قلوبهم ، فقال علي : والذي لا اله غيره لنظهرن على أهل البصرة ولنقتلن طلحة والزبير الحديث ، وفي سنده اسماعيل ابن عمرو البجلي وفيه ضعف . وأخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال : ذكر لعائشة يوم الجمل قالت : والناس يقولون يوم الجمل ؟ قالوا : نعم . قالت : وددت أني جلست كما جلس غيري فكان أحب إلي من أن أكون ولدت من رسول الله ﷺ عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وفي سنده أبو معشر نجيح المدني وفيه ضعف . وأخرج اسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول : لما قدم علي البصرة في أمر طلحة وأصحابه قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكواء فقالا له : أخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا في مبايعته أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال : بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ، ولو أن رجلا ممن بايع أبا بكر خالفه لقاتلناه . وكذلك عمر . وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب : انه سيكون بينك وبين عائشة أمر ، قال : فأنا أشقاهم يا رسول الله ؟ قال : لا ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها . وأخرج اسحق من طريق اسماعيل بن أبي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال : خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال : أنشدك الله هل سمعت رسول الله ﷺ يقول وأنت لاوي يدي : لتقاتلنه وأنت ظالم له ثم لينصرن عليك ؟ قال : قد سمعت ، لا جرم لا أقاتلك . وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن الهجنع - بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها مهملة - عن أبي بكرة وقيل له : مامنعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يخرج قوم هلكى لايفلحون قائدهم امرأة في الجنة . فكأن أبا بكرة

أشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ، ثم استصوب رأيه فى ذلك الترك لما رأى غلبة على . وقد أخرج الترمذى والنسائى الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصرى عن أبى بكرة بلفظ « عصمنى الله بشىء سمعته من رسول الله ﷺ » فذكر الحديث قال « فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمنى الله » وأخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت الى أبى بكرة فقال : انك لأم ، وان حقك لعظيم ، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول : لن يفلح قوم تملكهم امرأة . **قوله** (لما بلغ النبى ﷺ أن فارسا) قال ابن مالك : كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه ، وقال الكرمانى هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم ، فعلى الأول يصرف إلا أن يراد القبيلة ، وعلى الثانى يجوز الأمران كسائر البلاد انتهى . وقد جوز بعض أهل اللغة صرف الأسماء كلها . **قوله** (ملكوا ابنة كسرى) فى رواية حميد « لما هلك كسرى قال النبى ﷺ : من استخلفوا ؟ قالوا : ابنته . **قوله** (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) بالنصب على المفعولية . وفى رواية حميد « ولى أمرهم امرأة » بالرفع على أنها الفاعل ، وكسرى المذكور هو شيرويه بن ابرويز بن هرمز ، واسم ابنته المذكورة بوران . وقد تقدم فى آخر المغازى فى « باب كتاب النبى ﷺ إلى كسرى » شرح ذلك . وقوله « ولوا أمرهم امرأة » زاد الاسماعيلى من طريق النضر بن شميل عن عوف فى آخره « قال ابو بكرة : فعرفت أن أصحاب الجمل لن يفلحوا » ونقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبى بكرة يوهم توهين رأى عائشة فيما فعلت . وليس كذلك لأن المعروف من مذهب أبى بكرة أنه كان على رأى عائشة فى طلب الاصلاح بين الناس ، ولم يكن قصدهم القتال ، لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ، ولم يرجع أبو بكرة عن رأى عائشة وانما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع فى أمر فارس ، قال : ويدل لذلك أن احداً لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا فى الخلافة ولادعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، وانما أنكرت هى ومن معها على على منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم ، وكان على ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا اليه ، فاذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه ، فاختلفوا بحسب ذلك ، وخشى من نسب اليهم القتل أن يصطلحوا على قتلهم فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كان ماكان . فلما انتصر على عليهم حمد أبو بكرة رأيه فى ترك القتال معهم وان كان رأيه كان موافقا لرأى عائشة فى الطلب بدم عثمان . انتهى كلامه ، وفى بعضه نظر يظهر مما ذكرته ومما سأذكره . وتقدم قريبا فى « باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما » من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر عليا فلقيه أبو بكرة فنهاه عن القتال ، وتقدم قبله بباب من قول أبى بكرة لما حرق ابن الحضرمى مايدل على أنه كان لايرى القتال فى مثل ذلك أصلا فليس هو على رأى عائشة ولا على رأى على فى جواز القتال بين المسلمين أصلا ، وإنما كان رأيه الكف وفاقا لسعد بن أبى وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر وغيرهم ، ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا على . قال ابن التين : احتج بحديث أبى بكرة من قال لا يجوز أن تولى المرأة القضاء وهو قول الجمهور ، وخالف ابن جرير الطبرى فقال يجوز أن تقضى فيما تقبل شهادتها فيه ، وأطلق بعض المالكية الجواز ، وقال ابن التين أيضا : كلام أبى بكرة يدل على أنه لولا عائشة لكان مع طلحة والزبير لأنه لو تبين له خطؤهما لكان مع على . كذا قال وأغفل قسما ثالثا وهو أنه كان يرى الكف عن القتال فى الفتنة كما تقدم تقريره ، وهذا هو المعتمد ، ولا يلزم من كونه ترك القتال مع أهل بلده للحديث المذكور أن لا يكون مانعه من القتال سبب آخر وهو ماتقدم من نهيه الأحنف عن القتال واحتجاجه بحديث « اذا

التقى المسلمان بسيفيهما » كما تقدم قريبا . الحديث الثاني حـــديث عمار في حق عائشة أخرجه من وجهين مطولا ومختصراً . **قوله** (حدثنا عبد الله بن محمد) هو الجعفي المسندي ، وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم ، وأبو مريم المذكور أسدي كوفي هو وجميع رواة الاسناد إلا شيخه وشيخ البخاري ، وقد وثق أبا مريم المذكور العجلي والدارقطني ، وما له في البخاري إلا هذا الحديث . **قوله** (لما سار طلحة والزبير وعائشة الى البصرة) ذكر عمر بن شبة بسند جيد أنهم توجهوا من مكة بعد أن أهلت السنة ، وذكر بسند له آخر أن الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين ، وذكر من رواية المدائني عن العلاء أبي محمد عن أبيه قال : جاء رجل الى علي وهو بالزاوية فقال : علام تقاتل هؤلاء ؟ قال : على الحق ، قال : فانهم يقولون إنهم على الحق ، قال : أقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث البيعة . وأخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال : رأيت في زمن عثمان أن رجلا أميراً مرض وعند رأسه امرأة والناس يريدونه فلو نهتهم المرأة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه . ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان ، فلما رجعنا من غزاتنا وانتهينا الى البصرة قيل لنا : هذا طلحة والزبير وعائشة فتعجب الناس وسألوهم عن سبب مسيرهم فذكروا أنهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه . وقالت عائشة : غضبنا لكم على عثمان في ثلاث إمارة الفتى وضرب السوط والعصا فما أنصفناه إن لم نغضب له في ثلاث : حرمة الدم والشهر والبلد . قال فسرت أنا ورجلان من قومي الى علي وسلمنا عليه وسألناه فقال : عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وأنا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم أجبهم ، ثم استأذنني الزبير وطلحة في العمرة فأخذت عليهما العهود وأذنت لهما فعرضا أم المؤمنين لما لايصلح لها فبلغني أمرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام فتق فأتبعتهم ، فقال أصحابه : والله مانريد قتالهم إلا ان يقاتلوا ، وما خرجنا إلا الاصلاح . فذكر القصة وفيها ان أول ماوقعت الحرب أن صبيان العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء فنشبت الحرب ، وكانوا خندقوا على البصرة فقتل قوم وجرح آخرون ، وغلب أصحاب علي ونادى مناديه : لاتتبعوا مدبرا ولا تجهزوا جريحا ولا تدخلوا دار أحد ، ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع الى الكوفة . وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن أبزى قال : انتهى عبـــد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الى عائشة يوم الجمل وهي في الهودج فقال : يا أم المؤمنين أتعلمين أني أتيتك عند ماقتل عثمان فقلت ما تأمريني ، فقلت الزم عليا ؟ فسكتت . فقال : اعقروا الجمل فعقروه ، فنزلت أنا وأخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي ، فأمر بها فأدخلت بيتا . وأخرج أيضا بسند صحيح عن زيد بن وهب قال فكف علي يده حتى بدءوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل أحد ، فقال علي : لاتتمموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن اغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن . وأخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب قال : دخلت على مروان بن الحكم فقال : ما رأيت أحدا أكرم غلبة من أبيك - يعني عليا - ما هو إلا أن ولينا يوم الجمل فنادى مناديه : لايقتل مدبر ولا يذفف على جريح . وأخرج الطبري وابن أبي شيبة واسحق من طريق عمرو بن جاوان عن الأحنف قال : حججت سنة قتل عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه ، وقد تقدم في « باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما » ثم ذكر اعتزاله الطائفتين قال : ثم التقوا فكان أول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل . وأخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال قلت للأشتر : قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل ؟ قال : ان هؤلاء بايعوا عليا ثم

نكثوا عهده ، وكان الزبير هو الذى حرك عائشة على الخروج فدعوت الله أن يكفينيه ، فلقيني كفه بكفه فما رضيت لشدة ساعدى أن قمت فى الركاب فضربته على رأسه ضربة فصرعته ، فذكر القصة فى أنهما سلما . **قوله** (بعث على عمار بن ياسر وحسن بن على فقدما علينا الكوفة) ذكر عمر بن شبة والطبرى سبب ذلك بسندهما الى ابن أبى ليلى قال : كان على أقر أبا موسى على إمرة الكوفة ، فلما خرج من المدينة أرسل هاشم بن عتبة بن أبى وقاص اليه أن أنهض من قبلك من المسلمين وكن من أعوانى على الحق ، فاستشار أبو موسى السائب بن مالك الاشعرى فقال) اتبع ما أمرك به ، قال : انى لا أرى ذلك ، وأخذ فى تخذيل الناس عن النهوض، فكتب هاشم الى على بذلك وبعث بكتابه مع محل بن خليفة الطائى ، فبعث على عمار بن ياسر والحسن بن على يستنفران الناس ، وأمر قرظة بن كعب على الكوفة ، فلما قرأ كتابه على أبى موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد . وأخرج ابن أبى شيبة بسند صحيح عن زيد بن وهب قال : أقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة فقبضا على عامل على عليها ابن حنيف ، وأقبل على حتى نزل بذى قار ، فأرسل عبد الله بن عباس الى الكوفة فابطؤا عليه ، فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه . **قوله** (فصعد المنبر ، فكان الحسن بن على فوق المنبر فى أعلاه وقام عمار أسفل من الحسن ، فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا يقول) زاد الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى بكر بن عياش « صعد عمار المنبر فحض الناس فى الخروج الى قتال عائشة » وفى رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن آدم بالسند المذكور « فقال عمار : ان أمير المؤمنين بعثنا اليكم لنستنفركم ، فان أمنا قد سارت الى البصرة » وعند عمر بن شبة عن حبان بن بشر عن يحيى بن آدم فى حديث الباب « فكان عمار يخطب والحسن ساكت » ووقع فى رواية ابن أبى ليلى فى القصة المذكورة « فقال الحسن : ان عليا يقول انى أذكر الله رجلا رعى لله حقا الا نفر ، فان كنت مظلوما أعانني وان كنت ظالما أخذلنى ، والله ان طلحة والزبير لأول من بايعنى ثم نكثا ، ولم أستأثر بمال ولا بدلت حكما » قال فخرج اليه اثنا عشر ألف رجل . **قوله** (ان عائشة قد سارت الى البصرة ، ووالله انها لزوجة نبيكم فى الدنيا والآخرة ؛ ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون أم هى) فى رواية اسحق « ليعلم انطيعه أم إياها » وفى رواية الاسماعيلى من طريق أحمد بن يونس عن أبى بكر بن عياش بعد قوله قد سارت إلى البصرة « ووالله إنى لأقول لكم هذا ووالله انها لزوجة نبيكم » زاد عمر بن شبة فى روايته « وان أمير المؤمنين بعثنا اليكم وهو بذى قار » ووقع عند ابن أبى شيبة من طريق شمر بن عطية عن عبد الله بن زياد قال « قال عمار إن أمنا سارت مسيرها هذا ، وانها والله زوج محمد ﷺ فى الدنيا والآخرة ، ولكن الله ابتلانا بها ليعلم إياه نطيع أو إياها » ومراد عمار بذلك أن الصواب فى تلك القصة كان مع على وأن عائشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا أن تكون زوجة النبى ﷺ فى الجنة . فكان ذلك يعد من إنصاف عمار وشدة ورعه وتحريه قول الحق . وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن أبى يزيد المدينى قال « قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل : ما أبعد هذا المسير من العهد الذى عهد اليكم » يشير الى قوله تعالى ﴿ وقرن فى بيوتكن ﴾ فقالت : أبو اليقظان ؟ قال : نعم . قالت : والله انك ماعلمت لقوال بالحق . قال : الحمد لله الذى قضى لى على لسانك . وقوله « ليعلم اياه تطيعون أم هى » قال بعض الشراح : الضمير فى إياه لعلى ، والمناسب أن يقال أم إياها لا هى ، وأجاب الكرمانى بأن الضمائر يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الآراء . وقد وقع فى رواية اسحق بن راهويه فى مسنده عن يحيى بن آدم بسند حديث الباب « ولكن الله ابتلانا بها ليعلم أنطيعه أم إياها » فظهر أن ذلك من تصرف الرواة

وأما قوله إن الضمير فى إياه لعلى فالظاهر خلافه ، وأنه لله تعالى ، والمراد إظهار المعلوم كما فى نظائره . **قوله** (عن ابن أبى غنية) بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد ، ماله فى البخارى إلا هذا الحديث ، وصرح بذلك أبو زرعة الدمشقى فى روايته عن أبى نعيم شيخ البخارى فيه أخرجه أبو نعيم الاصبهانى فى مستخرجه ، والحكم هو ابن عيينة ، والسند كله كوفيون . **قوله** (قام عمار على منبر الكوفة) هذا طرف من الحديث الذى قبله ، وأراد البخارى بايراده تقوية حديث أبى مريم لكونه مما انفرد به عنه أبو حصين ، وقد رواه أيضا عن الحكم شعبة أخرجه الاسماعيلى وزاد فى أوله قال « لما بعث على عمارا والحسن الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار » فذكره قال ابن هبيرة : فى هذا الحديث أن عمارا كان صادق اللهجة وكان لاتستخفه الخصومة إلى أن ينتقص خصمه ، فانه شهد لعائشة بالفضل التام مع مابينهما من الحرب انتهى . وفيه جواز ارتفاع ذى الأمر فوق من هو أسن منه وأعظم سابقة فى الاسلام وفضلا ، لأن الحسن ولد أمير المؤمنين فكان حينئذ هو الأمير على من أرسلهم على وعمار من جملتهم ، فصعد الحسن أعلى المنبر فكان فوق عمار وان كان فى عمار من الفضل مايقتضى رجحانه فضلا عن مساواته . ويحتمل أن يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن وإكراما له من أجل جده ﷺ وفعله الحسن مطاوعة له لانكبرا عليه . الحديث الثالث حديث أبى موسى وأبى مسعود وعمار بن ياسر فيما يتعلق بوقعة الجمل أخرجه من طريقين . **قوله** (أخبرنى عمرو) هو ابن مرة ، وصرح به فى رواية أحمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسماعيلى فى روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبة . **قوله** (حيث بعثه على الى أهل الكوفة يستنفرهم) فى رواية الكشميهنى « حين » بدل « حيث » وفى رواية الاسماعيلى « يستنفر أهل الكوفة إلى أهل البصرة » . **قوله** (ما رأيناك أتيت أمرا أكره عندنا من إسراعك فى هذا الأمر منذ أسلمت) زاد فى الرواية الثانية أن الذى تولى خطاب عمار ذلك هو أبو مسعود وهو عقبة بن عمرو الأنصارى ، وكان يومئذ يلى لعلى بالكوفة كما كان أبو موسى يلى لعثمان . **قوله** (وكساهما حلة) فى رواية الاسماعيلى « فكساهما حلة حلة » وبين فى الرواية التى تلى هذه أن فاعل كسا هو أبو مسعود ، وهو فى هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك . **قوله** (ثم راحوا الى المسجد) فى رواية الاسماعيلى « ثم خرجوا إلى الصلاة يوم الجمعة » وفى رواية محمد بن جعفر « فقام أبو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حلة » قال ابن بطال : فيما دار بينهم دلالة على أن كلا من الطائفتين كان مجتهدا ويرى أن الصواب معه قال : وكان أبو مسعود موسرا جوادا ، وكان اجتماعهم عند أبى مسعود فى يوم الجمعة فكسا عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لأنه كان فى ثياب السفر وهيئة الحرب ، فكره أن يشهد الجمعة فى تلك الثياب وكره أن يكسوه بحضرة أبى موسى ولا يكسو أبا موسى فكسا أبا موسى أيضا . وقوله « أعيب » بالعين المهملة والموحدة أفعل تفضيل من العيب ، وجعل كل منهم الإبطاء والإسراع عيبا بالنسبة لما يعتقده ، فعمار لما فى الإبطاء من مخالفة الإمام وترك امتثال ﴿ فقاتلوا التى تبغى ﴾ والآخران لما ظهر لهما من ترك مباشرة القتال فى الفتنة ، وكان أبو مسعود على رأى أبى موسى فى الكف عن القتال تمسكا بالأحاديث الواردة فى ذلك وما فى حمل السلاح على المسلم من الوعيد ، وكان عمار على رأى على فى قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله تعالى ﴿ فقاتلوا التى تبغى ﴾ وحمل الوعيد الوارد فى القتال على من كان متعديا على صاحبه . (تنبيه) : وقع فى رواية النسفى وكذا الاسماعيلى قبل سياق سند ابن أبى غنية « باب » بغير ترجمة ، وسقط للباقين وهو الصواب لأن فيه الحديث الذى قبله ، وان كان فيه زيادة فى القصة

١٩ - باب إذا أنزلَ اللهُ بقومٍ عذاباً

٧١٠٨ - حدثنا عبدُ الله بنُ عثمانَ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا يونسُ عن الزُّهري أخبرَني حمزةُ بنُ عبدِ الله ابن عمرَ «أنه سمعَ ابنَ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما يقولُ قال رسولُ الله ﷺ: إذا أنزلَ اللهُ بقومٍ عذاباً أصابَ العذابُ من كان فيهم، ثم بُعِثوا على أعمالهم»

قوله (باب اذا أنزل الله بقوم عذابا) حذف الجواب اكتفاء بما وقع فى الحديث. قوله (عبد الله بن عثمان) هو عبدان، وعبد الله شيخه هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد. قوله (اذا أنزل الله بقوم عذابا) أى عقوبة لهم على سيء أعمالهم. قوله (أصاب العذاب من كان فيهم) فى رواية أبي النعمان عن ابن المبارك «أصاب به من بين أظهرهم» أخرجه الاسماعيلي، والمراد من كان فيهم ممن ليس هو على رأيهم. قوله (ثم بعثوا على أعمالهم) أى بعث كل واحد منهم على حسب عمله إن كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة، فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين. وفى صحيح ابن حبان عن عائشة مرفوعا «ان الله اذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم» وأخرجه البيهقي فى «الشعب» وله من طريق الحسن بن محمد ابن على بن أبي طالب عنها مرفوعا «اذا ظهر السوء فى الأرض أنزل الله بأسه فيهم، قيل: يارسول الله وفيهم أهل طاعته؟ قال: نعم، ثم يبعثون الى رحمة الله تعالى» قال ابن بطال: هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش حيث قالت «أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم اذا كثر الخبث» فيكون إهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي. قلت: الذى يناسب كلامه الأخير حديث أبي بكر الصديق «سمع رسول الله ﷺ يقول: ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب» أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان، وأما حديث ابن عمر فى الباب وحديث زينب بنت جحش فمتناسبان، وقد أخرجه مسلم عقبه، ويجمعهما أن الهلاك يعم الطائع مع العاصي، وزاد حديث ابن عمر أن الطائع عند البعث يجازى بعمله، ومثله حديث عائشة مرفوعا «العجب أن ناسا من أمتي يؤمون هذا البيت حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم، فقلنا: يا رسول الله ان الطريق قد تجمع الناس، قال: نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم» أخرجه مسلم. وله من حديث أم سلمة نحوه ولفظه «فقلت يارسول الله فكيف بمن كان كارها؟ قال: يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته» وله من حديث جابر رفعه «يبعث كل عبد على ما مات عليه» وقال الداودي: معنى حديث ابن عمر أن الامم التى تعذب على الكفر يكون بينهم أهل أسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم بآجالهم ثم يبعثون على أعمالهم، ويقال إذا أراد الله عذاب أمة أعقم نساءهم خمس عشرة سنة قبل أن يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى. وهذا ليس له أصل وعموم حديث عائشة يرده، وقد شوهدت السفينة ملأى من الرجال والنساء والأطفال تغرق فيهلكون جميعا، ومثله الدار الكبيرة تحرق، والرفقة الكثيرة تخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا أو أكثرهم، والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف فى أهلها، وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر أخيرا والله المستعان. قال القاضي عياض: أورد مسلم حديث جابر «يبعث كل عبد على ما مات عليه» عقب حديث جابر أيضا رفعه

« لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » يشير الى أنه مفسر له ، ثم أعقبه بحديث « ثم بعثوا على أعمالهم » مشيرا الى أنه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفى غيره ، ويؤيده الحديث الذى ذكره بعده « ثم يبعثهم الله على نياتهم » ، انتهى ملخصا . والحاصل أنه لايلزم من الاشتراك فى الموت الاشتراك فى الثواب أو العقاب بل يجازى كل أحد بعمله على حسب نيته . وجنح ابن أبى جمرة إلى أن الذين يقع لهم ذلك إنما يقع بسبب سكوتهم عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وأما من أمر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله تعالى ﴿ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره إنكم اذا مثلهم ﴾ ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لأن الاقامة معهم من إلقاء النفس إلى التهلكة ، هذا إذا لم يعنهم ولم يرض بأفعالهم فان أعان أو رضى فهو منهم ، ويؤيده أمره ﷺ بالاسراع فى الخروج من ديار ثمود . وأما بعثهم على أعمالهم فحكم عدل لأن أعمالهم الصالحة إنما يجازون بها فى الآخرة ، وأما فى الدنيا فمهما أصابهم من بلاء كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيء ، فكان العذاب المرسل فى الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ، ثم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله . وفى الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهى ، فكيف بمن داهن ، فكيف بمن رضى ، فكيف بمن عاون ؟ نسأل الله السلامة . قلت : ومقتضى كلامه أن أهل الطاعة لايصيبهم العذاب فى الدنيا بجريرة العصاة ، والى ذلك جنح القرطبى فى « التذكرة » وما قدمناه قريبا أشبه بظاهر الحديث . والى نحوه مال القاضى ابن العربى ، وسيأتى ذلك فى الكلام على حديث زينب بنت جحش « أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم اذا كثر الخبث » فى آخر كتاب الفتن

٢٠ - باب قول النبى ﷺ للحسن بن على « إن ابنى هذا لسيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين »

٧١٠٩ - حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا إسرائيل أبو موسى ولقيته بالكوفة جاء إلى ابن شبرمة فقال : أدخلنى على عيسى فأعظه ، فكأن ابن شبرمة خاف عليه فلم يفعل . قال حدثنا الحسن قال « لما سار الحسن بن على رضى الله عنهما إلى معاوية بالكتائب قال عمرو بن العاص لمعاوية : أرى كتيبة لاتولى حتى تدبر أخراها . قال معاوية : من لذرارى المسلمين ؟ فقال : أنا . فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة : نلقاه فنقول له : الصلح . قال الحسن : ولقد سمعت أبا بكرة قال : بينا النبى ﷺ يخطب جاء الحسن ، فقال النبى ﷺ : ابنى هذا سيد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين »

٧١١٠ - حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان قال قال عمرو أخبرنى محمد بن على أن حرملة مولى أسامة أخبره قال عمرو وقد رأيت حرملة قال « أرسلنى أسامة إلى على وقال : إنه سيسألك الآن فيقول :

ماخَلَّفَ صاحبَكَ ؟ فقل له : يقول لك لو كنتَ فى شِدقِ الأسدِ لأحببتُ أن أكون معكَ فيه ، ولكنَّ هذا أمرٌ لم أرَه . فلم يُعطِنى شيئاً ، فذهبتُ إلى حسنٍ وحسينٍ وابنِ جعفرٍ فأوقَروا لى راحلتى »

قوله (باب قول النبى ﷺ للحسن بن على : إن ابنى هذا لسيد) فى رواية المروزى والكشميهنى « سيد » بغير لام وكذا لهم فى مثل هذه الترجمة فى كتاب الصلح وبحذف إن وساق المتن هناك بلفظ « ان ابنى هذا سيد » وساقه هنا بحذفها فأشار فى كل من الموضعين الى ماوقع فى الآخر ، وقد أخرجه هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان بتمامه ، ثم نقل عن على بن عبد الله مايتعلق بسماع الحسن من أبى بكرة وساقه هنا عن على بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم أر فى شىء من طرق المتن « لسيد » باللام كما وقع فى هذه الترجمة ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية سبعة أنفس عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف ألفاظهم وذكر فى الباب الحديث المذكور وحديثا لأسامة بن زيد . **قوله** (حدثنا اسرائيل أبو موسى) هى كنية اسرائيل واسم أبيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه فيؤمن فيه من التصحيف ، وهو بصرى كان يسافر فى التجارة إلى الهند وأقام بها مدة . **قوله** (ولقيته بالكوفة) قائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية . **قوله** (وجاء إلى ابن شبرمة) هو عبد الله قاضى الكوفة فى خلافة أبى جعفر المنصور ومات فى خلافته سنة أربع وأربعين ومائة وكان صارما عفيفا ثقة فقيها . **قوله** (فقال أدخلنى على عيسى فأعظه) بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة من الوعظ ، وعيسى هو ابن موسى بن محمد بن على بن عبد الله ابن عباس ابن أخى المنصور وكان أميرا على الكوفة اذ ذاك . **قوله** (فكأن) بالتشديد (ابن شبرمة خاف عليه) أى على اسرائيل (فلم يفعل) أى فلم يدخله على عيسى بن موسى ، ولعل سبب خوفه عليه أنه كان صادعا بالحق فخشى أنه لايتلطف بعيسى فيبطش به لما عنده من غرة الشباب وغرة الملك ، قال ابن بطال : دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على أن من خاف على نفسه سقط عنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكانت وفاة عيسى المذكور فى خلافة المهدى سنة ثمان وستين ومائة . **قوله** (قال حدثنا الحسن) يعنى البصرى والقائل « حدثنا » هو اسرائيل المذكور ، قال البزار فى مسنده بعد أن أخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة عن سفيان بن عيينة : لانعلم رواه عن اسرائيل غير سفيان ، وتعقبه مغلطاى بأن البخارى أخرجه فى علامات النبوة من طريق حسين بن على الجعفى عن أبى موسى وهو اسرائيل هذا ، وهو تعقب جيد ولكن لم أر فيه القصة وإنما أخرج فيه الحديث المرفوع فقط . **قوله** (لما سار الحسن بن على الى معاوية بالكتائب) فى رواية عبد الله بن محمد عن سفيان فى كتاب الصلح « استقبل والله الحسن بن على معاوية بكتائب أمثال الجبال » والكتائب بمثناة وآخره موحدة جمع كتيبة بوزن عظيمة وهى طائفة من الجيش تجتمع وهى فعيلة بمعنى مفعولة لأن أمير الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم فى ديوانه كذلك ، ذكر ذلك ابن التين عن الداودى ، ومنه قيل : مكتب بنى فلان ، قال وقوله « أمثال الجبال » أى لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ، ويحتمل أن يريد شدة البأس . وأشار الحسن البصرى بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل على رضى الله عنه ، وكان على لما انقضى أمر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال أهل الشام مرة بعد أخرى فشغله أمر الخوارج بالنهروان كما تقدم وذلك فى سنة ثمان وثلاثين ، ثم تجهز فى سنة تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق آراء أهل العراق عليه ، ثم وقع الجد منه فى ذلك فى سنة أربعين فأخرج

اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف الياء آخر الحروف قال : لما خرج الخوارج قام على فقال : أتسيرون إلى الشام أو ترجعون إلى هؤلاء الذين خلفوكم فى دياركم ؟ قالوا : بل نرجع اليهم ، فذكر قصة الخوارج قال فرجع على الى الكوفة ، فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معاوية كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معاوية . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى قال : جعل على على مقدمة أهل العراق قيس بن سعد بن عبادة وكانوا أربعين ألفا بايعوه على الموت ، فقتل على فبايعوا الحسن بن على بالخلافة ، وكان لا يحب القتال ولكن كان يريد أن يشترط على معاوية لنفسه ، فعرف أن قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وأمر عبد الله بن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط الحسن . وأخرج الطبرى والطبرانى من طريق اسماعيل بن راشد قال : بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته فى اثنى عشر ألفا - يعنى من الأربعين - فسار قيس الى جهة الشام . وكان معاوية لما بلغه قتل على خرج فى عساكر من الشام ، وخرج الحسن بن على حتى نزل المدائن ، فوصل معاوية إلى مسكن وقال ابن بطال : ذكر أهل العلم بالأخبار أن عليا لما قتل سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من أرض الكوفة ، فنظر الحسن إلى كثرة من معه فنادى : يا معاوية انى اخترت ماعند الله ، فان يكن هذا الأمر لك فلا ينبغى لى أن أنازعك فيه وان يكن لى فقد تركته لك فكبر أصحاب معاوية . وقال المغيرة عند ذلك: أشهد أنى سمعت النبى ﷺ يقول « ان ابنى هذا سيد » الحديث وقال فى آخره : فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفى صحة هذا نظر من أوجه:الاول أن المحفوظ أن معاوية هو الذى بدأ بطلب الصلح كما فى حديث الباب الثانى أن الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يمكن أن يتخاطبا وانما تراسلا ، فيحمل قوله « فنادى يا معاوية » على المراسلة ، ويجمع بأن الحسن راسل معاوية بذلك سراً فراسله معاوية جهرا ، والمحفوظ أن كلام الحسن الأخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى فى « الدلائل » من طريقه ومن طريق غيره بسندهما إلى الشعبى قال : لما صالح الحسن بن على معاوية قال له معاوية قم فتكلم ، فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فان أكيس الكيس التقى وان أعجز العجز الفجور ، ألا وان هذا الأمر الذى اختلفت فيه أنا ومعاوية حق لامرىء كان أحق به منى ، أو حق لى تركته لارادة اصلاح المسلمين وحقن دمائهم ، وان أدرى لعله فتنة لكم ومتاع الى حين . ثم استغفر ونزل . وأخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه أيضا البيهقى فى « الدلائل » من طريق الزهرى فذكر القصة وفيها : فخطب معاوية ثم قال : قم يا حسن فكلم الناس ، فتشهد ثم قال : أيها الناس ان الله هداكم بأولنا وحقن دماءكم بآخرنا ، وان لهذا الأمر مدة والدنيا دول . وذكر بقية الحديث . والثالث أن الحديث لأبى بكرة لا للمغيرة ، لكن الجمع ممكن بأن يكون المغيرة حدث به عند ماسمع مراسلة الحسن بالصلح وحدث به أبو بكرة بعد ذلك ، وقد روى أصل الحديث جابر أورده الطبرانى والبيهقى فى « الدلائل » من فوائد يحى بن معين بسند صحيح الى جابر ، وأورده الضياء فى « الأحاديث المختارة مما ليس فى الصحيحين » وعجبت للحاكم فى عدم استدراكه مع شدة حرصه على مثله ، قال ابن بطال : سلم الحسن لمعاوية الأمر وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ، ودخل معاوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب . وبايع معاوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد بن أبى وقاص ومحمد بن مسلمة ، وأجاز معاوية الحسن بثلاثمائة ألف وألف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل ، وانصرف الى المدينة ، وولى معاوية الكوفة المغيرة بن شعبة والبصرة عبد

الله بن عامر ورجع الى دمشق . قوله (قال عمرو بن العاص لمعاوية : أرى كتيبة لاتولى) بالتشديد أى لاتدبر . قوله (حتى تدبر أخراها) أى التى تقابلها ، ونسبها اليها لتشاركها فى المحاربة ، وهذا على أن يدبر من أدبر رباعيا ، ويحتمل أن يكون من دبر يدبر بفتح أوله وضم الموحدة أى يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده ، وتقدم فى رواية عبد الله بن محمد فى الصلح « انى لأرى كتائب لاتولى حتى تقتل أقرانها » وهى أبين ، قال عياض : هى الصواب ، ومقتضاه أن الأخرى خطأ وليس كذلك بل توجيهها ماتقدم . وقال الكرمانى : يحتمل أيضا أن تراد الكتيبة الأخيرة التى هى من جملة تلك الكتائب ، أى لاينهزمون بأن ترجع الأخرى أولى . قوله (قال معاوية من لذرارى المسلمين) أى من يكفلهم إذا قتل آباؤهم ؟ زاد فى الصلح « فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين - يعنى معاوية - : أى عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لى بأمور الناس ، من لى بنسائهم ، من لى بضيعتهم » يشير إلى أن رجال العسكرين معظم من فى الاقليمين فاذا قتلوا ضاع أمر الناس وفسد حال أهلهم بعدهم وذراريهم ، والمراد بقوله « ضيعتهم » الأطفال والضعفاء سموا باسم مايؤول اليه أمرهم لأنهم اذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بأمر المعاش ، وفى رواية الحميدى عن سفيان فى هذه القصة « من لى بأمورهم ، من لى بدمائهم ، من لى بنسائهم » وأما قوله هنا فى جواب قول معاوية « من لذرارى المسلمين ؟ فقال : أنا » فظاهره يوهم أن المجيب بذلك هو عمرو ابن العاص ، ولم أر فى طرق الخبر مايدل على ذلك « فان كانت محفوظة فلعلها كانت « فقال أنى » بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد . وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهرى قال « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن العاص فى بعث ذات السلاسل » فذكر أخبارا كثيرة من التاريخ إلى أن قال « وكان قيس بن سعد ابن عبادة على مقدمة الحسن بن على ، فأرسل اليه معاوية سجلا قد ختم فى أسفله فقال : اكتب فيه ماتريد فهو لك ، فقال له عمرو بن العاص : بل نقاتله ، فقال معاوية - وكان خير الرجلين - : على رسلك يا أبا عبد الله ، لاتخلص إلى قتل هؤلاء حتى يقتل عددهم من أهل الشام ، فما خير الحياة بعد ذلك ؟ وانى والله لا أقاتل حتى لا أجد من القتال بدا » . قوله (فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة : نلقاه فنقول له الصلح) أى تشير عليه بالصلح، وهذا ظاهره أنهما بدآ بذلك ، والذى تقدم فى كتاب الصلح أن معاوية هو الذى بعثهما ، فيمكن الجمع بأنهما عرضا أنفسهما فوافقهما ولفظه هناك « فبعث اليه رجلين من قريش من بنى عبد شمس» أى ابن عبد مناف بن قصى « عبد الرحمن بن سمرة» زاد الحميدى فى مسنده عن سفيان بن حبيب بن عبد شمس « قال سفيان وكانت له صحبة » قلت : وهو راوى حديث « لا تسأل الامارة » وسيأتى شىء من خبره فى كتاب الأحكام . وعبد الله بن عامر بن كريز بكاف وراء ثم زاى مصغر زاد الحميدى « ابن حبيب بن عبد شمس » وقد مضى له ذكر فى كتاب الحج وغيره ، وهو الذى ولاه معاوية البصرة بعد الصلح ، وبنو حبيب بن عبد شمس بنو عم بنى أمية بن عبد شمس ، ومعاوية هو ابن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية (فقال معاوية : اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه) أى ماشاء من المال (وقولا له) أى فى حقن دماء المسلمين بالصلح (واطلبا إليه) أى اطلبا منه خلعه نفسه من الخلافة وتسليم الأمر لمعاوية وابذلا له فى مقابلة ذلك ماشاء (قال فقال لهما الحسن بن على : إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال ، وإن هذه الأمة قد عاثت فى دمائها ، قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك ، قال فمن لى بهذا ؟ قالا : نحن لك به فما سألهما شيئا إلا قالا نحن لك به ، فصالحه) قال ابن بطال : هذا يدل على أن معاوية كان هو الراغب فى

الصلح وأنه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ماوعده به جده ﷺ من سيادته فى الاصلاح به ، فقال له الحسن : إنا بنو عبد المطلب أصبنا من هذا المال ، أى إنا جبلنا على الكرم والتوسعة على أتباعنا من الأهل والموالى وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الأمة أى العسكرين الشامى والعراقى «قد عاثت» بالمثلثة أى قتل بعضها بعضا فلا يكفون عن ذلك إلا بالصفح عما مضى منهم والتألف بالمال . وأراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لايرضيه إلا المال ، فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال فى كل عام والثياب والأقوات مايحتاج إليه لكل من ذكر . وقوله « من لى بهذا » أى من يضمن لى الوفاء من معاوية ؟ فقالا : نحن نضمن لأن معاوية كان فوض لهما ذلك ، ويحتمل أن يكون قوله « أصبنا من هذا المال » أى فرقنا منه فى حياة على وبعده مارأينا فى ذلك صلاحاً فنبه على ذلك خشية أن يرجع عليه بما تصرف فيه . وفى رواية اسماعيل بن راشد عند الطبرى «فبعث إليه معاوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة بن حبيب » كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبرانى ، والذى فى الصحيح أصح ، ولعل عبد الله كان مع أخيه عبد الرحمن ، قال فقدما على الحسن بالمدائن فأعطياه ما أراد وصالحاه على أن يأخذ من بيت مال الكوفة خمسة آلاف ألف فى أشياء اشترطها . ومن طريق عوانة بن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معاوية على أن يجعل له مافى بيت مال الكوفة وأن يكون له خراج دار أبجرد ، وذكر محمد بن قدامة فى « كتاب الخوارج » بسند قوى إلى أبى بصرة أنه سمع الحسن ابن على يقول فى خطبته عند معاوية انى اشترطت على معاوية لنفسى الخلافة بعده . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح الى الزهرى قال : كاتب الحسن بن على معاوية واشترط لنفسه فوصلت الصحيفة لمعاوية وقد أرسل الى الحسن يسأله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضاء مختوم على أسفلها وكتب اليه أن اشترط ماشئت فهو لك ، فاشترط الحسن أضعاف ما كان سأل أولا ، فلما التقيا وبايعه الحسن سأله أن يعطيه ما اشترط فى السجل الذى ختم معاوية فى أسفله فتمسك معاوية إلا ما كان الحسن سأله أولا ، واحتج بأنه أجاب سؤاله أول ماوقف عليه فاختلفا فى ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شىء . وأخرج ابن أبى خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال : لما قتل على سار الحسن بن على فى أهل العراق ومعاوية فى أهل الشام فالتقوا ، فكره الحسن القتال وبايع معاوية على أن يجعل العهد للحسن من بعده فكان أصحاب الحسن يقولون له يا عار المؤمنين فيقول العار خير من النار . **قوله** (قال الحسن) هو البصرى وهو موصول بالسند المتقدم ووقع فى رجال البخارى لأبى الوليد الباجى فى ترجمة الحسن بن على بن أبى طالب مانصه «أخرج البخارى قول الحسن سمعت أبا بكرة » فتأوله الدارقطنى وغيره على أنه الحسن بن على لأن الحسن البصرى عندهم لم يسمع من أبى بكرة ، وحمله ابن المدينى والبخارى على أنه الحسن البصرى ، قال الباجى : وعندى أن الحسن الذى قال « سمعت هذا من أبى بكرة » انما هو الحسن بن على انتهى ، وهو عجيب منه فان البخارى قد أخرج متن هذا الحديث فى علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن على الجعفى عن أبى موسى - وهو اسرائيل بن موسى - عن الحسن عن أبى بكرة ، وأخرجه البيهقى فى « الدلائل » من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية على بن زيد كلاهما عن الحسن عن أبى بكرة وزاد فى آخره « قال الحسن : فلما ولى ما أهريق فى سببه محجمة دم » فالحسن القائل هو البصرى ، والذى ولى هو الحسن بن على ، وليس للحسن بن على فى هذا رواية ، وهؤلاء الثلاثة - اسرائيل بن موسى ومبارك ابن فضالة وعلى بن زيد - لم يدرك واحد منهم الحسن بن على ، وقد صرح اسرائيل بقوله « سمعت الحسن » وذلك

فيما أخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود عن سفيان بن عيينة عن أبي موسى وهو اسرائيل « سمعت الحسن سمعت أبا بكرة » وهؤلاء كلهم من رجال الصحيح ، والصلت من شيوخ مسلم ، وقد استشعر ابن التين خطأ الباجي فقال : قال الداودي الحسن مع قربه من النبي ﷺ بحيث توفي النبي ﷺ وهو ابن سبع سنين لا يشك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة . قال ابن التين : الذي في البخاري إنما أراد سماع الحسن بن أبي الحسن البصري من أبي بكرة . قلت : ولعل الداودي إنما أراد رد توهم من يتوهم أنه الحسن بن علي فدفعه بما ذكر وهو ظاهر وانما قال ابن المديني ذلك لأن الحسن كان يرسل كثيراً عمن لم يلقهم بصيغة « عن» فخشي أن تكون روايته عن أبي بكرة مرسلة فلما جاءت هذه الرواية مصرحة بسماعه من أبي بكرة ثبت عنده أنه سمعه منه ، ولم أر مانقله الباجي عن الدارقطني من أن الحسن هنا هو ابن علي في شيء من تصانيفه ، وانما قال في « التتبع لما في الصحيحين » : أخرج البخاري أحاديث عن الحسن عن أبي بكرة ، والحسن انما روى عن الأحنف عن أبي بكرة ، وهذا يقتضي أنه عنده لم يسمع من أبي بكرة ، لكن لم أر من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني وأبي حاتم وأحمد والبزار وغيرهم ، نعم كلام ابن المديني يشعر بأنهم كانوا يحملونه على الارسال حتى وقع هذا التصريح . **قوله** (بينما النبي ﷺ يخطب جاء الحسن فقال) وقع في رواية علي بن زيد عن الحسن في « الدلائل » للبيهقي « يخطب أصحابه يوماً إذ جاء الحسن بن علي فصعد اليه المنبر » وفي رواية عبد الله بن محمد المذكورة « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول » ومثله في رواية ابن أبي عمر عن سفيان لكن قال « وهو يلتفت الى الناس مرة واليه أخرى » . **قوله** (ابني هذا سيد) في رواية عبد الله بن محمد « ان ابني هذا سيد » وفي رواية مبارك بن فضالة « رأيت رسول الله ﷺ ضم الحسن بن علي اليه وقال : ان ابني هذا سيد » وفي رواية علي بن زيد « فضمه اليه وقال : ألا إن ابني هذا سيد » . **قوله** (ولعل الله أن يصلح به) كذا استعمل « لعل » استعمال عسى لاشتراكهما في الرجاء ، والأشهر في خبر « لعل » بغير « أن » كقوله تعالى ﴿ لعل الله يحدث ﴾ . **قوله** (بين فئتين من المسلمين) زاد عبد الله بن محمد في روايته « عظيمتين » وكذا في رواية مبارك ابن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي ، وأخرج من طريق أشعث بن عبد الملك عن الحسن كالأول لكنه قال « واني لأرجو أن يصلح الله به» وجزم في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي « قال للحسن : إن ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين » قال البزار : روى هذا الحديث عن أبي بكرة وعن جابر ، وحديث أبي بكرة أشهر وأحسن اسناداً ، وحديث جابر غريب . وقال الدارقطني : اختلف على الحسن فقيل عنه عن أم سلمة ، وقيل عن ابن عيينة عن أيوب عن الحسن ، وكل منهما وهم . ورواه داود بن أبي هند وعوف الأعرابي عن الحسن مرسلا . وفي هذه القصة من الفوائد علم من أعلام النبوة ، ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما عند الله لما رآه من حقن دماء المسلمين ، فراعى أمر الدين ومصلحة الأمة . وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون علياً ومن معه ومعاوية ومن معه بشهادة النبي ﷺ للطائفتين بأنهم من المسلمين ، ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث : قوله « من المسلمين » يعجبنا جداً أخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه . وفيه فضيلة الإصلاح بين الناس ولا سيما في حقن دماء المسلمين ، ودلالة على رأفة معاوية بالرعية ، وشفقته على المسلمين ، وقوة نظره في تدبير الملك ،

ونظره فى العواقب . وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الأفضل لأن الحسن ومعاوية ولى كل منهما الخلافة وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد فى الحياة وهما بدريان قاله ابن التين . وفيه جواز خلع الخليفة نفسه إذا رأى فى ذلك صلاحا للمسلمين والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال ، وجواز أخذ المال على ذلك وإعطائه بعد استيفاء شرائطه بأن يكون المنزول له أولى من النازل وأن يكون المبذول من مال الباذل . فان كان فى ولاية عامة وكان المبذول من بيت المال اشترط أن تكون المصلحة فى ذلك عامة ، أشار الى ذلك ابن بطال قال : يشترط أن يكون لكل من الباذل والمبذول له سبب فى الولاية يستند اليه ، وعقد من الأمور يعول عليه . وفيه أن السيادة لاتختص بالأفضل بل هو الرئيس على القوم والجمع سادة ، وهو مشتق من السؤدد وقيل من السواد لكونه يرأس على السواد العظيم من الناس أى الأشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث دال على أن السيادة انما يستحقها من ينتفع به الناس ، لكونه علق السيادة بالاصلاح . وفيه اطلاق الابن على ابن البنت ، وقد انعقد الاجماع على أن امرأة الجد والد الأم محرمة على ابن بنته ، وأن امرأة ابن البنت محرمة على جده ، وان اختلفوا فى التوارث . واستدل به على تصويب رأى من قعد عن القتال مع معاوية وعلى وإن كان على أحق بالخلافة وأقرب الى الحق ، وهو قول سعد ابن أبي وقاص وابن عمر ومحمد بن مسلمة وسائر من اعتزل تلك الحروب . وذهب جمهور أهل السنة الى تصويب من قاتل مع على لامتثال قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ الآية ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية ، وقد ثبت أن من قاتل علياً كانوا بغاة ، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنه لايذم واحد من هؤلاء بل يقولون اجتهدوا فأخطئوا ، وذهب طائفة قليلة من أهل السنة ـ وهو قول كثير من المعتزلة ـ الى أن كلا من الطائفتين مصيب ، وطائفة إلى أن المصيب طائفة لابعينها . الحديث الثانى ، **قوله** (سفيان) هو ابن عيينة . **قوله** (قال قال عمرو) هو ابن دينار . **قوله** (أخبرنى محمد بن على) أى ابن الحسن بن على وهو أبو جعفر الباقر ، وفى رواية محمد بن عباد عند الاسماعيلى عن سفيان « عن عمرو عن أبي جعفر » . **قوله** (أن حرملة قال) فى رواية محمد بن عباد « أن حرملة مولى أسامة أخبره » وحرملة هذا فى الاصل مولى أسامة بن زيد ، وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت ، وقيل هما اثنان . وفى هذا السند ثلاثة من التابعين فى نسق : عمرو وأبو جعفر وحرملة . **قوله** (أن عمرو) ابن دينار (قال قد رأيت حرملة) فيه اشارة إلى أن عمرا كان يمكنه الأخذ عن حرملة لكنه لم يسمع منه هذا . **قوله** (أرسلنى أسامة) أى من المدينة (الى على) أى بالكوفة ، لم يذكر مضمون الرسالة ولكن دل مضمون قوله « فلم يعطنى شيئا » على أنه كان أرسله يسأل عليا شيئا من المال ، **قوله** (وقال انه سيسألك الآن فيقول : ماخلف صاحبك الخ) هذا هيأه أسامة اعتذارا عن تخلفه عن على لعلمه أن عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل أسامة الذى هو من أهل البيت ، فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا منه بنفسه عن على ولا كراهة له ، وأنه لو كان فى أشد الاماكن هولا لأحب أن يكون معه فيه ويواسيه بنفسه ، ولكنه إنما تخلف لأجل كراهيته فى قتال المسلمين ، وهذا معنى قوله « ولكن هذا أمر لم أره » . **قوله** (لو كنت فى شدق الأسد) بكسر المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال المهملة بعدها قاف أى جانب فمه من داخل ، ولكل فم شدقان اليهما ينتهى شق الفم وعند مؤخرهما ينتهى الحنك الأعلى والأسفل ، ورجل أشدق واسع الشدقين ، ويتشدق فى كلامه اذا فتح فمه وأكثر القول فيه واتسع فيه ، وهو كناية عن الموافقة حتى فى حالة الموت ، لأن الذى

يفترسه الأسد بحيث يجعله فى شدقه فى عداد من هلك ، ومع ذلك فقال : لو وصلت إلى هذا المقام لاحببت أن أكون معك فيه مواسيا لك بنفسى . ومن المناسبات اللطيفة تمثيل أسامة بشيء يتعلق بالأسد . ووقع فى « تنقيح الزركشى » أن القاضى - يعنى عياضا - ضبط الشدق بالذال المعجمة قال : وكلام الجوهرى يقتضى أنه بالدال المهملة ، وقال لى بعض من لقيته من الأئمة : انه غلط على القاضى ، قلت : وليس كذلك فانه ذكره فى « المشارق » فى الكلام على حديث سمرة الطويل فى الذى يشرشر شدقه فانه ضبط الشدق بالذال المعجمة ، وتبعه ابن قرقول فى « المطالع » . نعم هو غلط فقد ضبط فى جميع كتب اللغة بالدال المهملة والله أعلم . قال ابن بطال : أرسل أسامة الى على يعتذر عن تخلفه عنه فى حروبه ، ويعلمه أنه من أحب الناس اليه ، وأنه يحب مشاركته فى السراء والضراء ، إلا أنه لايرى قتال المسلم ، قال : والسبب فى ذلك أنه لما قتل ذلك الرجل - يعنى الماضى ذكره فى « باب ومن أحياها » فى أوائل الديات ولامه النبى ﷺ بسبب ذلك ، آلى على نفسه أن لايقاتل مسلما . فذلك سبب تخلفه عن على فى الجمل وصفين انتهى ملخصا . وقال ابن التين : انما منع عليا أن يعطى رسول أسامة شيئا لأنه لعله سأله شيئا من مال الله فلم ير أن يعطيه لتخلفه عن القتال معه ، وأعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لأنهم كانوا يرونه واحدا منهم لأن النبى ﷺ كان يجلسه على فخذه ويجلس الحسن على الفخذ الآخر ويقول « اللهم انى أحبهما » كما تقدم فى مناقبه . **قوله** (فلم يعطنى شيئا) هذه الفاء هى الفصيحة والتقدير فذهبت الى على فبلغته ذلك فلم يعطنى شيئا . ووقع فى رواية ابن أبى عمر عن سفيان عند الاسماعيلى « فجئت بها - أى المقالة - فأخبرته فلم يعطنى شيئا » . **قوله** (فذهبت الى حسن وحسين وابن جعفر فأوقروا لى راحلتى) أى حملوا لى على راحلتى ما أطاقت حمله ، ولم يعين فى هذه الرواية جنس ما أعطوه ولا نوعه ، والراحلة التى صلحت للركوب من الابل ذكرا كان أو أنثى ، وأكثر مايطلق الوقر وهو بالكسر على ما يحمل البغل والحمار ، وأما حمل البعير فيقال له الوسق ، وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، وصرح بذلك فى رواية محمد بن عباد وابن أبى عمر المذكورة ، وكأنهم لما علموا أن عليا لم يعطه شيئا عوضوه من أموالهم من ثياب ونحوها قدر ماتحمله راحلته التى هو راكبها

٢١ - باب إذا قال عندَ قومٍ شيئاً ثم خَرجَ فقال بخلافهِ

٧١١١ - حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن نافعٍ قال « لما خَلعَ أهلُ المدينةِ يزيدَ بن معاويةَ جمعَ ابنُ عمرَ حَشَمهُ وولدَه فقال: إنى سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: يُنصبُ لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامة ، وإنا قد بايَعنا هذا الرجلَ على بيعِ اللهِ ورسولهِ ، وإنى لا أعلمُ غَدْراً أعظمَ من أن يُبايَعَ رجُلٌ على بَيعِ اللهِ ورسوله ثم يُنصَبُ له القِتالُ، وإنى لا أعلمُ أحداً منكم خَلَعَهُ ولا بايعَ فى هذا الأمرِ إلا كانتِ الفَيْصَلَ بينى وبينه »

٧١١٢ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا أبو شِهابٍ عن عَوفٍ عن أبى المِنهالِ قال « لما كان ابنُ زيادٍ ومروانُ بالشام ، وَثَبَ ابنُ الزُّبير بمكة ، ووَثَبَ القُرّاء بالبصرة ، فانطلقتُ مع أبى إلى أبى بَرزةَ الأسلمىِّ

حتى دَخلْنا عليه في دارِهِ وهو جالسٌ في ظِلِّ عُلِّيَّةٍ له من قَصَبٍ فجلَسْنا إليه ، فأنشأ أبي يَستطعِمُه الحديثَ فقال يا أبا بَرْزَةَ ، ألا تَرى ما وَقَعَ فيه الناسُ ؟ فأوَّلُ شيءٍ سمعتهُ تكلَّمَ به : إني احتَسَبْتُ عندَ اللهِ أني أصبحتُ ساخِطاً على أحياءِ قريش ، إنكم يامعشرَ العربِ كنتم على الحالِ الذي علمتم من الذِّلَّةِ والقِلَّةِ والضلالة ، وإنَّ اللهَ أنقذكم بالإسلام وبمحمدٍ ﷺ حتى بلَغَ بكم ماترون ، وهذهِ الدنيا التي أفسدَت بينكم . إنَّ ذاكَ الذي بالشام واللهِ إنْ يُقاتلُ إلا على دنيا ، وإنَّ هؤلاء الذين بينَ أظهُرِكم واللهِ إنْ يُقاتلونَ إلا على دُنيا ، وإنَّ ذاكَ الذي بمكةَ واللهِ إنْ يُقاتلُ إلا على الدُّنيا »

[الحديث ٧١١٢ ـ طرفه في : ٧٢٧١]

٧١١٣ ــ حدّثنا آدمُ بنُ أبي إياس حدثنا شُعبةُ عن واصلٍ الأحدَبِ عن أبي وائل « عن حُذَيفةَ بن اليمان قال : إنَّ المنافقينَ اليومَ شرٌّ منهم على عهدِ النبيِّ ﷺ ، كانوا يومئذٍ يُسِرُّونَ واليومَ يَجهَرون »

٧١١٤ ــ حدّثنا خَلادُ بن يحيى حدثنا مِسْعَرٌ عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي الشَّعْثاء عن حُذَيفةَ قال : إنما كان النفاقُ على عهدِ النبيِّ ﷺ ، فأما اليومَ فإنما هو الكفرُ بعدَ الإيمان »

قوله (باب إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه) ذكر فيه حديث ابن عمر « ينصب لكل غادر لواء » وفيه قصة لابن عمر في بيعة يزيد بن معاوية ، وحديث أبي برزة في إنكاره على الذين يقاتلون على الملك من أجل الدنيا ، وحديث حذيفة في المنافقين ، ومطابقة الأخير للترجمة ظاهرة ، ومطابقة الأول لها من جهة أن في القول في الغيبة بخلاف مافي الحضور نوع غدر ، وسيأتي في كتاب الأحكام ترجمة مايكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك ، وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الأمراء بخلاف مايقال بعد الخروج عنهم : كنا نعده نفاقا » ، وقد وقع في بعض طرقه أن الأمير المسئول عنه يزيد بن معاوية كما سيأتي في الأحكام ، ومطابقة الثاني من جهة أن الذين عابهم أبو برزة كانوا يظهرون أنهم يقاتلون لأجل القيام بأمر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لأجل الدنيا . ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر فقال : وأما قول أبي برزة فوجه موافقته للترجمة أن هذا القول لم يقله أبو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه ، ولعله أراد منه أن يترك مانوزع فيه طلبا لما عند الله في الآخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان يعني من عدم المقاتلة لا من ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك ، وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معاوية حين نازعه الخلافة ، فسخط أبو برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لأبي المنهال وابنه بخلاف ما قال لمروان حين بايع له . قلت : ودعواه أن أبا برزة بايع مروان ليس بصحيح ، فان أبا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام ، وذلك أن يزيد بن معاوية لما مات دعا ابن الزبير إلى نفسه وبايعوه بالخلافة فأطاعه أهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها ، وبايع له الضحاك بن قيس الفهري بالشام كلها إلا الأردن ومن بها من بني أمية ومن كان على هواهم ، حتى هم مروان أن يرحل إلى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافة ، وحارب الضحاك بن قيس

فهزمه وغلب على الشام ، ثم توجه إلى مصر فغلب عليها ، ثم مات فى سنته فبايعوا بعده ابنه عبد الملك وقد أخرج ذلك الطبرى واضحا ، وأخرج الطبرانى بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيه أن معاوية بن يزيد بن معاوية لما مات دعا مروان لنفسه فأجابه أهل فلسطين وأهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام عبد الملك ، فذكر قصة الحجاج فى قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال : وأما يمينه يعنى أبا برزة على الذى بمكة يعنى ابن الزبير فانه لما وثب بمكة بعد أن دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل أبو برزة ذلك نكثاً منه وحرصاً على الدنيا وهو أى أبو برزة فى هذه - أى قصة ابن الزبير - أقوى رأيا منه فى الأولى أى قصة مروان قال : وكذلك القراء بالبصرة : لأن أبا برزة كان لا يرى قتال المسلمين أصلا ، فكان يرى لصاحب الحق أن يترك حقه لمن نازعه فيه ليؤجر على ذلك ويمدح بالإيثار على نفسه لئلا يكون سبباً لسفك الدماء انتهى ملخصا ومقتضى كلامه أن مروان لما ولى الخلافة بايعه الناس أجمعون ، ثم نكث ابن الزبير بيعته ودعا إلى نفسه ، وأنكر عليه أبو برزة قتاله على الخلافة بعد أن دخل فى طاعته وبايعه ، وليس كذلك والذى ذكرته هو الذى توارد عليه أهل الاخبار بالاسانيد الجيدة ، وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم أن يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا إلى نفسه . الحديث الأول ، **قوله** (لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية) فى رواية أبى العباس السراج فى تاريخه عن أحمد بن منيع وزياد بن أيوب عن عثمان عن صخر بن جويرية عن نافع « لما انتزى أهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معاوية جمع عبد الله بن عمر بنيه » ووقع عند الاسماعيلى من طريق مؤمل بن اسماعيل عن حماد بن زيد فى أوله من الزيادة عن نافع « أن معاوية أراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فأبى وقال لا أبايع لأميرين ، فأرسل اليه معاوية بمائة ألف درهم فأخذها ، فدس اليه رجلا فقال له مايمنعك أن تبايع ؟ فقال : ان ذاك لذاك - يعنى عطاء ذلك المال لأجل وقوع المبايعة - ان دينى عندى اذاً لرخيص ، فلما مات معاوية كتب ابن عمر إلى يزيد ببيعته ، فلما خلع أهل المدينة » فذكره . قلت : وكان السبب فيه ما ذكره الطبرى مسنداً أن يزيد بن معاوية كان أمر على المدينة ابن عمه عثمان بن محمد بن أبى سفيان ، فأوفد إلى يزيد جماعة من أهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملائكة حنظلة بن أبى عامر وعبد الله بن أبى عمرو بن حفص المخزومى فى آخرين فأكرمهم وأجازهم ، فرجعوا فأظهروا عيبه ونسبوه إلى شرب الخمر وغير ذلك ، ثم وثبوا على عثمان فأخرجوه ، وخلعوا يزيد بن معاوية ، فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشاً مع مسلم بن عقبة المرى وأمره أن يدعوهم ثلاثا فإن رجعوا وإلا فقاتلهم ، فاذا ظهرت فأبحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم . فتوجه اليهم فوصل فى ذى الحجة سنة ثلاثين فحاربوه ، وكان الأمير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبائل معقل بن يسار الاشجعى ، وكانوا اتخذوا خندقاً ، فلما وقعت الوقعة انهزم أهل المدينة ، فقتل ابن حنظلة ، وفر ابن مطيع ، وأباح مسلم بن عقبة المدينة ثلاثا ، فقتل جماعة صبرا ، منهم معقل بن سنان ومحمد بن أبى الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعة وبايع الباقين على أنهم خول ليزيد . وأخرج أبو بكر بن أبى خيثمة بسند صحيح الى جويرية بن أسماء : سمعت أشياخ أهل المدينة يتحدثون أن معاوية لما احتضر دعا يزيد فقال له « ان لك من أهل المدينة يوماً ، فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فانى عرفت نصيحته » فلما ولى يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فأكرمهم وأجازهم ، فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد ، فأجابوه . فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة ، فاستقبلهم أهل المدينة بجموع كثيرة ،

فبايعهم أهل الشام وكرهوا قتالهم ، فلما نشب القتال سمعوا فى جوف المدينة التكبير ، وذلك أن بنى حارثة أدخلوا قوماً من الشاميين من جانب الخندق ، فترك أهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على أهلهم ، فكانت الهزيمة ، وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على أنهم خول ليزيد يحكم فى دمائهم وأموالهم وأهلهم بما شاء . وأخرج الطبرانى من طريق محمد بن سعيد بن رمانة أن معاوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطأت لك البلاد ومهدت لك الناس ولست أخاف عليك إلا أهل الحجاز ، فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فانى قد جربته وعرفت نصيحته ، قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه فأباحها ثلاثا ، ثم دعاهم الى بيعة يزيد وأنهم أعبد له فى طاعة الله ومعصيته . ومن رواية عروة بن الزبير قال : لما مات معاوية أظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد ابن معاوية ، فوجه يزيد مسلم بن عقبة فى جيش أهل الشام وأمره أن يبدأ بقتال أهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة ، قال فدخل مسلم بن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة فأسرف فى القتل ، ثم سار الى مكة فمات فى بعض الطريق . وأخرج يعقوب بن سفيان فى تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال : جاء تأويل هذه الآية على رأس ستين سنة ﴿ ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها ﴾ يعنى إدخال بنى حارثة أهل الشام على أهل المدينة فى وقعة الحرة . قال يعقوب : وكانت وقعة الحرة فى ذى القعدة سنة ثلاث وستين . **قوله** (حشمه) بفتح المهملة ثم المعجمة ، قال ابن التين : الحشمة العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له . وفى رواية صخر بن جويرية عن نافع عند أحمد « لما خلع الناس يزيد بن معاوية جمع ابن عمر بنيه وأهله ثم تشهد ثم قال : أما بعد » . **قوله** (ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة) زاد فى رواية مؤمل « بقدر غدرته » وزاد فى رواية صخر « يقال هذه غدرة فلان » أى علامة غدرته ؛ والمراد بذلك شهرته وأن يفتضح بذلك على رءوس الاشهاد ، وفيه تعظيم الغدر سواء كان من قبل الآمر أو المأمور وهذا القدر هو المرفوع من هذه القصة وقد تقدم معناه فى « باب إثم الغادر للبر والفاجر » فى أواخر كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق . **قوله** (على بيع الله ورسوله) أى على شرط ما أمر الله ورسوله به من بيعة الامام ، وذلك أن من بايع أميراً فقد أعطاه الطاعة وأخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة وأخذ ثمنها ، وقيل ان أصله أن العرب كانت إذا تبايعت تصافقت بالأكف عند العقد ، وكذا كانوا يفعلون إذا تحالفوا ، فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالأيدى بيعة . ووقع فى رواية مؤمل وصخر « على بيعة الله » وقد أخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع ، فان جاء أحد ينازعه فاضربوا عنق الآخر » . **قوله** (ولا غدر أعظم) فى رواية صخر بن جويرية عن نافع المذكور « وان من أعظم الغدر بعد الاشراك بالله أن يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته » . **قوله** (ثم ينصب له القتال) بفتح أوله ، وفى رواية مؤمل « نصب له يقاتله » . **قوله** (خلعه) فى رواية مؤمل « خلع يزيد » وزاد « أو خف فى هذا الامر » وفى رواية صخر بن جويرية « فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسعى فى هذا الأمر » . **قوله** (ولا تابع فى هذا الأمر) كذا للأكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة ، وللكشميهنى بموحدة ثم تحتانية . **قوله** (الا كانت الفيصل بينى وبينه) أى القاطعة وهى فيعل من فصل الشىء إذا قطعه ، وفى رواية مؤمل « فيكون الفيصل فيما بينى وبينه » وفى رواية صخر بن جويرية « فيكون صيلما بينى وبينه » والصيلم بمهملة مفتوحة وياء آخر الحروف ثم لام مفتوحة القطيعة . وفى هذا الحديث وجوب طاعة الامام الذى انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو

جار فى حكمه وأنه لاينخلع بالفسق ، وقد وقع فى نسخة شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه فى قصة الرجل الذى سأله عن قول الله تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ الآية أن ابن عمر قال ماوجدت فى نفسى فى شىء من أمر هذه الأمة ماوجدت فى نفسى أنى لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمر الله » زاد يعقوب بن سفيان فى تاريخه من وجه آخر عن الزهرى « قال حمزة فقلنا له : ومن ترى الفئة الباغية ؟ قال : ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم - يعنى بنى أمية - فأخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم . الحديث الثانى ؛ **قوله** (أبو شهاب) هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الأعرابى ، والسند كله بصريون الا ابن يونس ، وأبو المنهال هو سيار بن سلامة . **قوله** (لما كان ابن زياد ومروان بالشام وثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة) ظاهره أن وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام ، وليس كذلك ، وإنما وقع فى الكلام حذف ، وتحريره ماوقع عند الاسماعيلى من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال « حدثنا أبو المنهال قال : لما كان زمن أخرج ابن زياد يعنى من البصرة وثب مروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم أبى غما شديدا » وكذا أخرجه يعقوب بن سفيان فى تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه « وثب مروان بالشام حيث وثب » والباقى مثله ، ويصحح ماوقع فى رواية أبى شهاب بأن تزاد واو قبل قوله « وثب ابن الزبير » فان ابن زياد لما أخرج من البصرة توجه الى الشام فقام مع مروان ، وقد ذكر الطبرى بأسانيده ما ملخصه : أن عبيد الله بن زياد كان أميرا بالبصرة ليزيد بن معاوية ، وانه لما بلغته وفاته خطب لأهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام ، فرضى أهل البصرة أن يستمر أميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ، ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعى يدعو الى ابن الزبير فبايعه جماعة ، فبلغ ذلك ابن زياد وأراد منهم كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه ، فلما خشى على نفسه القتل استجار بالحارث بن قيس بن سفيان فأردفه ليلا إلى أن أتى به مسعود بن عمرو بن عدى الأزدى فأجاره ، ثم وقع بين أهل البصرة اختلاف فأمروا عليهم عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الملقب ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وأمه هند بنت أبى سفيان ، ووقعت الحرب وقام مسعود بأمر عبيـــد الله بن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر فى شوال سنة أربع وستين ، فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب ، فتبعوه وانتهبوا ماوجدوا له ، وكان مسعود رتب معه مائة نفس يحرسونه فقدموا به الشام قبل أن يبرموا أمرهم فوجدوا مروان قدهم أن يرحل الى ابن الزبير ليبايعـــه ويستأمن لبنى أمية ، فثنى رأيه عن ذلك ، وجمع من كان يهوى بنى أمية وتوجهوا إلى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير ، وكذا النعمان بن بشير بحمص ، وكذا ناتل بنون ومثناة ابن قيس بفلسطين ، ولم يبق على رأى الأمويين إلا حسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد بن معاوية وهو بالأردن فيمن أطاعه ، فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط ، فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة فى ذى القعدة منها . وقال أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه : حدثنا أبو مسهر عبد الأعلى بن مسهر قال : بويع لمروان بن الحكم ، بايع له أهل الأردن وطائفة من أهل دمشق ، وسائر الناس زبيريون ، ثم اقتتل مروان وشعبة بن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام ومصر ، وكانت مدته تسعة أشهر فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك . وقال خليفة بن خياط فى تاريخه : حدثنا الوليد بن هشام عن أبيه عن

جده وأبو اليقظان وغيرهما قالوا : قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير ماخلا أهل الجابية ، ثم ساروا إلى مرج راهط فذكر نحوه ، وهذا يدفع ماتقدم عن ابن بطال أن ابن الزبير بايع مروان ثم نكث . **قوله** (ووثب القراء بالبصرة) يريد الخوارج ، وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد ورئيسهم نافع بن الأزرق ، ثم خرجوا الى الأهواز ، وقد استوفى خبرهم الطبرى وغيره ، ويقال إنه أراد الذين بايعوا على قتال من قتل الحسين وساروا مع سليمان بن صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد فى جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة ، وقد قص قصتهم الطبرى وغيره . **قوله** (فانطلقت مع أبى إلى أبى برزة الأسلمى) فى رواية يزيد بن زريع « فقال لى أبى وكان يثنى عليه خيرا انطلق بنا إلى هذا الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ الى أبى برزة الأسلمى ، فانطلقت معه حتى دخلنا عليه » وفى رواية عبد الله بن المبارك عن عوف « فقال أبى انطلق بنا لا أبالك الى هذا الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ الى أبى برزة » وعند يعقوب بن سفيان عن سكين بن عبد العزيز عن أبيه عن أبى المنهال قال «دخلت مع أبى على أبى برزة الأسلمى ، وإن فى أذنى يومئذ لقرطين وإنى لغلام » .

قوله (فى ظل علية له من قصب) زاد فى رواية يزيد بن زريع « فى يوم حار شديد الحر » والعلية بضم المهملة وبكسرها وكسر اللام وتشديد التحتانية هى الغرفة وجمعها علالى ، والأصل عليوة فأبدلت الواو ياء وأدغمت ، وفى رواية ابن المبارك « فى ظل علولة » . **قوله** (يستطعمه الحديث) فى رواية الكشميهنى « بالحديث » أى يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث . **قوله** (انى احتسبت عند الله) فى رواية الكشميهنى « أحتسب » وكذا فى رواية يزيد بن زريع ومعناه أنه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين من الله الأجر على ذلك لأن الحب فى الله والبغض فى الله من الإيمان . **قوله** (ساخطا) فى رواية سكين « لائما » . **قوله** (إنكم يامعشر العرب) فى رواية ابن المبارك « العريب » . **قوله** (كنتم على الحال الذى علمتم) فى رواية يزيد بن زريع « على الحال التى كنتم عليها فى جاهليتكم » . **قوله** (وان الله قد أنقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام) فى رواية يزيد بن زريع « وان الله نعشكم » بفتح النون والمهملة ثم معجمة ، وسيأتى فى أوائل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمان عن عوف أن أبا المنهال حدثه أنه سمع أبا برزة قال « ان الله يغنيكم » قال أبو عبد الله هو البخارى : وقع هنا « يغنيكم » يعنى بضم أوله وسكون المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو « نعشكم » ينظر فى أصل الاعتصام ، كذا وقع عند المستملى ، ووقع عند ابن السكن «نعشكم» على الصواب ، ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه ، وقيل عضدكم وقواكم **قوله** (ان ذاك الذى بالشام) زاد يزيد بن زريع « يعنى مروان » وفى رواية سكين « عبد الملك بن مروان » والأول أولى . **قوله** (وان هؤلاء الذين بين أظهركم) فى رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه « ان الذين حولكم الذين تزعمون أنهم قراؤكم » وفى رواية سكين وذكر نافع بن الأزرق وزاد فى آخره « فقال أبى : فما تأمرنى اذا ؟ فانى لا أراك تركت أحدا ، قال لا أرى خير الناس اليوم إلا عصابة خماص البطون من أموال الناس خفاف الظهور من دمائهم » وفى رواية سكين « ان أحب الناس إلى لهذه العصابة الخمصة بطونهم من أموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمائهم » وهذا يدل على أن أبا برزة كان يرى الانعزال فى الفتنة وترك الدخول فى كل شىء من قتال المسلمين ولا سيما اذا كان ذلك فى طلب الملك . وفيه استشارة أهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره ، وفيه الاكتفاء فى انكار المنكر بالقول ولو فى غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من

الوقوع فيه . قوله (وان ذاك الذى بمكة) زاد يزيد بن زريع « يعنى ابن الزبير » . الحديث الثالث ، قوله (عن واصل الأحدب) هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة أسدى كوفى يقال له بياع السابرى بمهملة وموحدة من طبقة الأعمش ولكنه قديم الموت . قوله (ان المنافقين اليوم شر منهم) فى رواية ابراهيم بن الحسين عن آدم شيخ البخارى فيه « ان المنافقين اليوم هم شر منهم » أخرجه أبو نعيم . قوله (على عهد رسول الله ﷺ) قال الكرمانى : هو متعلق بمقدر نحو الناس ، إذ لايجوز أن يقال إنه متعلق بالضمير القائم مقام المنافقين لأن الضمير لايعمل . قال ابن بطال : انما كانوا شرا ممن قبلهم لأن الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم إلى غيرهم ، وأما الآخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الأئمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم . قال : ومطابقته للترجمة من جهة أن جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف مابذلوه من الطاعة حين بايعوا أولا من خرجوا عليه آخراً انتهى . وقال ابن التين : أراد أنهم أظهروا من الشر ما لم يظهر أولئك ، غير أنهم لم يصرحوا بالكفر ، وانما هو النفث يلقونه بافواههم فكانوا يعرفون به . كذا قال ، ويشهد لما قال ابن بطال ما أخرجه البزار من طريق عاصم عن أبى وائل « قلت لحذيفة : النفاق اليوم شر أم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : فضرب بيده على جبهته وقال : أوه ، هو اليوم ظاهر ، إنهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله ﷺ » . الحديث الرابع ، قوله (عن أبى الشعثاء) هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن أسود المحاربى . قوله (عن حذيفة) لم أر لأبى الشعثاء عن حذيفة فى الكتب الستة إلا هذا الحديث ، ولم أره إلا معنعنا ، وكأنه تسمح فيه لأنه بمعنى حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله ، أو ثبت عنده لقيه حذيفة فى غير هذا . قوله (انما كان النفاق) أى موجوداً على عهد رسول الله ﷺ ، وفى رواية يحيى بن آدم عن مسعر عند الاسماعيلى « كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ » . قوله (فأما اليوم فانما هو الكفر بعد الإيمان) كذا للأكثر ، وفى رواية « فانما هو الكفر أو الإيمان » وكذا حكى الحميدى فى جمعه أنهما روايتان ، وأخرجه الاسماعيلى من طرق عن مسعر « فانما هو اليوم الكفر بعد الإيمان » قال وزاد محمد بن بشر فى روايته عن مسعر « فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لأبى الشعثاء : مم ضحك عبد الله ؟ قال : لا أدرى » . قلت : لعله عرف مراده فتبسم تعجباً من حفظه أو فهمه ، قال ابن التين : كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ آمنوا بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، وأما من جاء بعدهم فانه ولد فى الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ، ولذلك اختلفت أحكام المنافقين والمرتدين انتهى . والذى يظهر أن حذيفة لم يرد نفى الوقوع وانما أراد نفى اتفاق الحكم ، لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر ، ووجود ذلك ممكن فى كل عصر ، وانما اختلف الحكم لأن النبى ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه ، وأما بعده فمن أظهر شيئاً فانه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج الى ذلك ، وقيل غرضه أن الخروج عن طاعة الإمام جاهلية ولا جاهلية فى الاسلام ، أو تفريق للجماعة فهو بخلاف قول الله تعالى ﴿ ولا تفرقوا ﴾ ، وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الايمان

٢٢ - باب لاتقومُ الساعة حتى يُغبَط أهلُ القبور

٧١١٥ - حدّثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن أبي الزِّنادِ عن الأعرجِ « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ

قال : لاتقومُ الساعة حتى يَمرَّ الرجلُ بقبرِ الرجل فيقولُ : ياليتني مكانه »

قوله (باب لاتقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور) بضم أوله وفتح ثالثه على البناء المجهول بغين معجمة ثم موحدة ثم مهملة ، قال ابن التين : غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطة بالسكون ، والغبطة تمني مثل حال المغبوط مع بقاء حاله . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أويس . **قوله** (عن أبي الزناد) وافق مالكا شعيب بن أبي حمزة عنه كما سيأتي بعد بابين في أثناء حديث . **قوله** (حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتني مكانه) أي كنت ميتاً . قال ابن بطال : تغبط أهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن إنما هو خوف ذهاب الدين بغلبة الباطل وأهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى . وليس هذا عاما في حق كل أحد وإنما هو خاص بأهل الخير ، وأما غيرهم فقد يكون لما يقع لأحدهم من المصيبة في نفسه أو أهله أو دنياه وان لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه ، ويؤيده ما أخرجه في رواية أبي حازم عن أبي هريرة عند مسلم « لاتذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول : ياليتني مكان صاحب هذا القبر ، وليس به الدين إلا البلاء » وذكر الرجل فيه للغالب وإلا فالمرأة يتصور فيها ذلك ، والسبب في ذلك ما ذكر في رواية أبي حازم أنه « يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت الذي هو أعظم المصائب أهون على المرء فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده » وبهذا جزم القرطبي ، وذكره عياض احتمالا ، وأغرب بعض شراح « المصابيح » فقال : المراد بالدين هنا العبادة ، والمعنى أنه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حالة ليس المتمرغ فيها من عادته وإنما الحامل عليه البلاء ، وتعقبه الطيبي بأن حمل الدين على حقيقته أولى ، أي ليس التمني والتمرغ لأمر أصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا . وقال ابن عبد البر . ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت ، وليس كذلك ، وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين أو ضعفه أو خوف ذهابه لا لضرر ينزل في الجسم ، كذا قال ، وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر الجسم ، وأما إذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا . وقد ذكره عياض احتمالا أيضا وقال غيره : ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة ، لأن النهي صريح وهذا إنما فيه إخبار عن شدة ستحصل ينشأ عنها هذا التمني ، وليس فيه تعرض لحكمه ، وإنما سيق للإخبار عما سيقع . قلت : ويمكن أخذ الحكم من الإشارة في قوله « وليس به الدين إنما هو البلاء » فانه سيق مساق الذم والانكار ، وفيه ايماء الى أنه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محموداً ، ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد أمر الدين عن جماعة من السلف . قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم . ثم قال القرطبي : كأن في الحديث إشارة الى أن الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يخف أمر الدين ويقل الاعتناء بأمره ولا يبقى لأحد اعتناء إلا بأمر دنياه ومعاشه نفسه وما يتعلق به ، ومن ثم عظم قدر العبادة أيام الفتنة كما أخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه « العبادة في الهرج كهجرة الي » ويؤخذ من قوله « حتى يمر الرجل بقبر الرجل » أن التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر ، وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة إلى قوة هذا التمني لأن الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني أو يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف تمنيه ، فاذا تمادى على ذلك دل على تأكد أمر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ماشاهده من وحشة القبر وتذكر مافيه من الأهوال عن استمراره على تمني الموت . وقد أخرج الحاكم من طريق

أبي سلمة قال «عدت أبا هريرة فقلت : اللهم اشف أبا هريرة ، فقال : اللهم لاترجعها ، ان استطعت يا أبا سلمة فمت ، والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمان الموت أحب الى أحدهم من الذهب الأحمر . وليأتين أحدهم قبر أخيه فيقول : ليتني مكانه » وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال « يوشك أن تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز رأسه فيقول : ياليتني مكان هذا ، قلت : يا أبا ذر إن ذلك لمن أمر عظيم ، قال : أجل »

٢٣ - باب تغيرُ الزمانِ حتى تُعبد الأوثان

٧١١٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ عنِ الزُّهري قال : قال سعيد بنُ المسيِّبِ « أخبرَني أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنّ رسولَ الله ﷺ قال : لاتقومُ الساعة حتى تَضطَرِبَ أَلياتُ نساءِ دَوسٍ على ذي الخَلصة » .
وذو الخلصة : طاغية دوسٍ التي كانوا يَعبدون في الجاهلية

٧١١٧ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثني سليمانُ عن ثَور عن أبي الغَيثِ « عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : لاتقوم الساعةُ حتى يَخرُجَ رجلٌ من قحطانَ يسوقُ الناسَ بعصاه »

قوله (باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان) ذكر فيه حديثين : أحدهما حديث أبي هريرة ، قوله (عن الزهري) في إحدى روايتي الاسماعيلي « حدثني الزهري » . قوله (حتى تضطرب) أي يضرب بعضها بعضا . قوله (أليات) بفتح الهمزة واللام جمع ألية بالفتح أيضاً مثل جفنة وجفنات ، والألية العجيزة وجمعها أعجاز . قوله (على ذي الخلصة) في رواية معمر عن الزهري عند مسلم « حول ذي الخلصة » . قوله (وذو الخلصة طاغية دوس) أي صنمهم ، وقوله « التي كانوا يعبدون » كذا فيه بحذف المفعول . ووقع في رواية معمر « وكان صنما تعبدها دوس » . قوله (في الجاهلية) زاد معمر « بتبالة » وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الألف لام ثم هاء تأنيث قرية بين الطائف واليمن بينهما ستة أيام ، وهي التي يضرب بها المثل فيقال « أهون من تبالة على الحجاج » وذلك أنها أول شيء وليه ، فلما قرب منها سأل من معه عنها فقال : هي وراء تلك الأكمة . فرجع فقال : لاخير في بلد يسترها أكمة ، وكلام صاحب « المطالع » يقتضي أنهما موضعان : وأن المراد في الحديث غير تبالة الحجاج ، وكلام ياقوت يقتضي أنها هي ولذلك لم يذكرها في « المشترك » ، وعند ابن حبان من هذا الوجه : قال معمر إن عليه الآن بيتاً مبنياً مغلقاً ، وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في أواخر المغازي وبيان الاختلاف في أنه واحد أو اثنان . قال ابن التين . فيه الإخبار بأن نساء دوس يركبن الدواب من البلدان إلى الصنم المذكور ، فهو المراد باضطراب ألياتهن . قلت : ويحتمل أن يكون المراد أنهن يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن الأخرى عند الطواف حول الصنم المذكور . وفي معنى هذا الحديث ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمر قال « لاتقوم الساعة حتى تدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة » وابن عدي من رواية أبي معشر عن سعيد عن أبي هريرة رفعه « لاتقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى » قال ابن بطال : هذا الحديث وما أشبهه ليس المراد به أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء ، لأنه ثبت أن الاسلام يبقى الى قيام الساعة ، إلا أنه يضعف

ويعود غريباً كما بدأ . ثم ذكر حديث « لاتزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق » الحديث قال : فتبين فى هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى ، وأن الطائفة التى تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن تقوم الساعة . قال فبهذا تأتلف الاخبار . قلت : ليس فيما احتج به تصريح الى بقاء أولئك الى قيام الساعة ، وانما فيه « حتى يأتى أمر الله » فيحتمل أن يكون المراد بأمر الله ماذكر من قبض من بقى من المؤمنين ، وظواهر الاخبار تقتضى أن الموصوفين بكونهم ببيت المقدس أن آخرهم من كان مع عيسى عليه السلام ، ثم اذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس . وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام ، وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر الخرز بسرعة ، وهو عند أحمد وفى مرسل أبى العالية « الآيات كلها فى ستة أشهر » وعن أبى هريرة فى « ثمانية أشهر » وقد أورد مسلم عقب حديث أبى هريرة من حديث عائشة مايشير الى بيان الزمان الذى يقع فيه ذلك ولفظه « لايذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى » وفيه « يبعث الله ريحاً طيبة فتوفى كل من فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين آبائهم » وعنده فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه « يخرج الدجال فى أمتى » الحديث وفيه « فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ، ثم يمكث الناس سبع سنين ، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض أحد فى قلبه مثقال حبة من خير أو ايمان إلا قبضته » وفيه « فيبقى شرار الناس فى خفة الطير وأحلام السباع لايعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً ، فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الاوثان ، ثم ينفخ فى الصور » فظهر بذلك أن المراد بأمر الله فى حديث « لاتزال طائفة » وقوع الآيات العظام التى يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيئاً يسيراً ، ويؤيده حديث عمران بن حصين رفعه « لاتزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم الدجال » أخرجه أبو داود والحاكم ، ويؤخذ منه صحة ما تأولته ، فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ، ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم . ووجدت فى هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة ، فأخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة أن عبد الله بن عمرو قال « لاتقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية ، فقال عقبة بن عامر : عبد الله أعلم مايقول ، وأما أنا فسمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتزال عصابة من أمتى يقاتلون على أمر الله ظاهرين لايضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك » فقال عبد الله « أجل ، ويبعث الله ريحاً ريحها ريح المسك ومسها مس الحرير فلا تترك أحداً فى قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ، ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة » فعلى هذا فالمراد بقوله فى حديث عقبة « حتى تأتيهم الساعة » ساعتهم هم وهى وقت موتهم بهبوب الريح والله أعلم . وقد تقدم بيان شىء من هذا فى أواخر الرقاق عند الكلام على حديث طلوع الشمس من المغرب . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا عبد العزيز بن عبد الله) هو الأويسى ، وسليمان هو ابن بلال ، وثور هو ابن زيد ، وأبو الغيث هو سالم ، والسند كله مدنيون **قوله** (حتى يخرج رجل من قحطان) تقدم شرحه فى أوائل مناقب قريش ، قال القرطبى فى التذكرة : قوله « يسوق الناس بعصاه » كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ، ولم يرد نفس العصا ، لكن فى ذكرها إشارة إلى خشونته عليهم وعسفه بهم ، قال : وقد قيل إنه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه ، قال : ولعله

جهجاه المذكور فى الحديث الآخر وأصل الجهجاه الصياح وهى صفة تناسب ذكر العصا . قلت : ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره أنه من الأحرار ، وتقييده فى جهجاه بأنه من الموالى ماتقدم أنه يكون بعد المهدى وعلى سيرته وأنه ليس دونه . ثم وجدت فى كتاب « التيجان لابن هشام » مايعرف منه - إن ثبت - اسم القحطانى وسيرته وزمانه ، فذكر أن عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وأنه قال لأخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة : ان بلادكم ستخرب ، وان لله فى أهل اليمن سخطتين ورحمتين : فالسخطة الأولى هدم سد مأرب وتخرب البلاد بسببه ، والثانية غلبة الحبشة على أرض اليمن . والرحمة الأولى بعثة نبى من تهامة اسمه محمد يرسل بالرحمة ويغلب أهل الشرك ، والثانية إذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا ايمان إلا بأرض اليمن انتهى . وقد تقدم فى الحج أن البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج ، وتقدم الجمع بينه وبين حديث « لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة » فينتظم من ذلك أن الحبشة اذا خربت البيت خرج عليهم القحطانى فأهلكهم ، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون فى زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التى تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقى بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها ، ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله « الايمان يمان » أى يتأخر الايمان بها بعد فقده من جميع الأرض . وقد أخرج مسلم حديث القحطانى عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا ، وسيأتى فى أواخر الأحكام فى الكلام على حديث جابر بن سمرة فى الخلفاء الاثنى عشر شىء يتعلق بالقحطانى . وقال الاسماعيلى هنا : ليس هذا الحديث من ترجمة الباب فى شىء . وذكر ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجهه أن القحطانى اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع فى الدين من ليس أهلا لذلك انتهى . وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان ، وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع الى الفسق أو الكفر ، وغايته أن ينتهى إلى الكفر ، فقصة القحطانى مطابقة للتغير بالفسق مثلا ، وقصة ذى الخلصة للتغير بالكفر ، واستدل بقصة القحطانى عن أن الخلافة يجوز أن تكون فى غير قريش ، وأجاب ابن العربى بأنه إنذار بما يكون من الشر فى آخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة ، فليس فيه حجة لأنه لا يدل على المدعى ، ولا يعارض ما ثبت من أن الأئمة من قريش انتهى . وسيأتى بسط القول فى ذلك فى « باب الأمراء من قريش » أول كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى

٢٤ - باب خروج النار

وقال أنسٌ « قال النبىُّ ﷺ : أولُ أشراط الساعة نارٌ تحشُر الناسَ منَ المشرق إلى المغرب

٧١١٨ - حدثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزهرىّ عن سعيدِ بن المسيَّب « أخبرنى أبو هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : لاتقوم الساعةُ حتى تخرُجَ نارٌ من أرضِ الحجازِ تُضىء أعناقَ الإبلِ ببُصْرَى »

٧١١٩ - حدثنا عبدُ الله بنُ سعيد الكِندىُّ حدَّثنا عُقبةُ بن خالد حدَّثنا عُبَيدُ الله عن خُبَيبِ بن عبد الرحمن عن جدِّه حفصِ بن عاصم « عن أبى هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : يُوشِكُ الفراتُ أن يحسِر

عن كنزٍ من ذهبٍ ، فمن حَضَرَه فلا يأخُذْ منه شيئاً » . قال عُقبة : وحدَّثنا عُبَيد الله حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبي هريرةَ عن النبيّ ﷺ . . مثله » . إلا أنه قال « يَحسِرُ عن جبل من ذَهب »

قوله (باب خروج النار) أى من أرض الحجاز ، ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الأول ، **قوله** (وقال أنس قال النبي ﷺ « أول أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب) وتقدم فى أواخر « باب الهجرة » فى قصة إسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن أنس ولفظه « وأما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب » ووصله فى أحاديث الأنبياء من وجه آخر عن حميد بلفظ « نار تحشر الناس » والمراد بالأشراط العلامات التى يعقبها قيام الساعة ، وتقدم فى « باب الحشر » من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم . الحديث الثانى ، **قوله** (عن الزهرى قال سعيد بن المسيب) فى رواية أبي نعيم فى المستخرج « عن سعيد بن المسيب » **قوله** (حتى تخرج نار من أرض الحجاز) قال القرطبي فى « التذكرة » : قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة ، وكان بدؤها زلزلة عظيمة فى ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة سنة أربع وخمسين وستمائة واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت ، وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى فى صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وأبراج ومآذن ، وترى رجال يقودونها ، لاتمر على جبل إلا دكته وأذابته ، ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر أحمر وأزرق له دوى كدوى الرعد يأخذ الصخور بين يديه وينتهى الى محط الركب العراقى ، واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم ، فانتهت النار إلى قرب المدينة ، ومع ذلك فكان يأتى المدينة نسيم بارد ، وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر ، وقال لى بعض أصحابنا : رأيتها صاعدة فى الهواء من نحو خمسة أيام ، وسمعت أنها رؤيت من مكة ومن جبال بصرى . وقال النووى : تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع أهل الشام . وقال أبو شامة فى « ذيل الروضتين » : وردت فى أوائل شعبان سنة أربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح أمر عظيم حدث بها فيه تصديق لما فى الصحيحين ، فذكر هذا الحديث ، قال : فأخبرنى بعض من أثق به ممن شاهدها أنه بلغه أنه كتب بتيماء على ضوئها الكتب ، فمن الكتب . . فذكر نحو ما تقدم ، ومن ذلك أن فى بعض الكتب : ظهر فى أول جمعة من جمادى الآخرة فى شرقى المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الأرض وسال منها واد من نار حتى حاذى جبل أحد . وفى كتاب آخر : انبجست الأرض من الحرة بنار عظيمة يكون قدرها مثل مسجد المدينة وهى برأى العين من المدينة ، وسال منها واد يكون مقداره أربع فراسخ وعرضه أربع أميال يجرى على وجه الارض ويخرج منه مهاد وجبال صغار . وفى كتاب آخر : ظهر ضوؤها الى أن رأوها من مكة ، قال ولا أقدر أصف عظمها ، ولها دوى . قال أبو شامة : ونظم الناس فى هذا أشعارا ، ودام أمرها أشهرا ، ثم خمدت . والذى ظهر لى أن النار المذكورة فى حديث الباب هى التى ظهرت بنواحى المدينة كما فهمه القرطبي وغيره ، وأما النار التى تحشر الناس فنار أخرى . وقد وقع فى بعض بلاد الحجاز فى الجاهلية نحو هذه النار التى ظهرت بنواحى المدينة فى زمن خالد بن سنان العبسى ، فقام فى أمرها حتى أخمدها ومات بعد ذلك فى قصة له ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى فى « كتاب الجماجم » وأوردها الحاكم فى « المستدرك » من طريق يعلى بن مهدى عن أبي عوانة عن أبي يونس عن عكرمة عن ابن عباس : أن رجلا من بنى عبس يقال له خالد بن سنان قال

لقومه انى أطفى عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهى تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فذكر القصة فى دخوله الشق والنار كأنها جبل سقر ، فضربها بعصاه حتى أدخلها وخرج . وقد أوردت لهذه القصة طرفا من ترجمته فى كتابى فى الصحابة . **قوله** (تضىء أعناق الابل ببصرى) قال ابن التين : يعنى من آخرها يبلغ ضوؤها إلى الابل التى تكون ببصرى وهى من أرض الشام ، وأضاء يجىء لازما ومتعديا ، يقال أضاءت النار وأضاءت النار غيرها ، وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهى حوران . وقال أبو البقاء : أعناق بالنصب على أن تضىء متعد والفاعل النار أى تجعل على أعناق الابل ضوءا ، قال : ولو روى بالرفع لكان متجها أى تضىء أعناق الابل به كما جاء فى حديث آخر ، أضاءت له قصور الشام ، وقد وردت فى هذا الحديث زيادة من وجه آخر أخرجه ابن عدى فى الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخى عن ابن شهاب عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن عمر بن الخطاب يرفعه «لاتقوم الساعة حتى يسيل واد من أودية الحجاز بالنار تضىء له أعناق الإبل ببصرى » وعمر ذكره ابن حبان فى الثقات ولينه ابن عدى والدارقطنى ، وهذا ينطبق على النار المذكورة التى ظهرت فى المائة السابعة . وأخرج أيضاً الطبرانى فى آخر حديث حذيفة بن أسيد الذى مضى التنبيه عليه ، وسمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان أو ركوبة تضىء منها أعناق الابل ببصرى » . قلت : وركوبة ثنية صعبة المرتقى فى طريق المدينة الى الشام مر بها النبى ﷺ فى غزوة تبوك ذكره البكرى ، ورومان لم يذكره البكرى ولعل المراد رومة البئر المعروفة بالمدينة ، فجمع فى هذا الحديث بين النارين وأن إحداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الأمور التى أخبر بها الصادق ﷺ ، والأخرى هى التى يعقبها قيام الساعة بغير تخلل شىء آخر ، وتقدم الثانية على الأولى فى الذكر لايضر والله أعلم . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثنا عبـــد الله بن سعيد الكندى) هو أبو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى الثالثة من شيوخ البخارى وعاش بعد البخارى سنة واحدة ، وعبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمرى . **قوله** (عن خبيب بن عبد الرحمن) بمعجمة وموحدتين مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الأنصارى . **قوله** (عن جده حفص بن عاصم) أى ابن عمر بن الخطاب ، والضمير لعبيد الله بن عمر لا لشيخه . **قوله** (يوشك) بكسر المعجمة أى يقرب . **قوله** (أن يحسر) بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحاء والسين مهملتان أى ينكشف . **قوله** (الفرات) أى النهر المشهور وهو بالتاء المجرورة على المشهور ويقال يجوز أنه يكتب بالهـــاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه أفاده الكمال بن العديم فى تاريخه نقلا عن ابراهيم بن أحمد بن الليث . **قوله** (فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا) هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن ، وعلى هذا فيجوز أن يكون دنانير ويجوز أن يكون قطعا ويجوز أن يكون تبرا . **قوله** (قال عقبة) هو ابن خالد ، وهو موصول بالسند المذكور ، وقد أخرجه هو والذى قبله الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان وأبى القاسم البغوى والفضل بن عبد الله المخلدى ثلاثتهم عن أبى سعيد الأشج عن الشيخين . **قوله** (وحدثنا عبيد الله) هو ابن عمر المذكور . **قوله** (قال حدثنا أبو الزناد) يعنى أن لعبيد الله فى هذا الحديث اسنادين . **قوله** (يحسر جبل من ذهب) يعنى أن الروايتين اتفقتا إلا فى قوله كنز فقال الأعرج جبل ، وقد ساق أبو نعيم فى المستخرج الحديثين بسند واحد من رواية بكر بن أحمد بن مقبل عن أبى سعيد الأشج وفرقهما ولفظهما واحد إلا لفظ كنز وجبل ، وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل أن ينكشف ، وتسميته جبلا للاشارة الى كثرته ، ويؤيده

ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه « تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول : في هذا قتلت ، ويجيء السارق فيقول : في هذا قطعت يدي ، ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئاً . قال ابن التين : انما نهى عن الأخذ منه لأنه للمسلمين فلا يؤخذ إلا بحقه ، قال : ومن أخذه وكثر المال ندم لأخذه مالا ينفعه ، وإذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب ولم يرد . قلت : وليس الذي قاله ببين، والذي يظهر أن النهي عن أخذه لما ينشأ عن أخذه من الفتنة والقتال عليه وقوله « واذا ظهر جبل من ذهب الخ » في مقام المنع ؛ وانما يتم مازعم من الكساد أن لو اقتسمه الناس بينهم بالسوية ووسعهم كلهم فاستغنوا أجمعين فحينئذ تبطل الرغبة فيه ، وأما إذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله ، ويحتمل أن تكون الحكمة في النهي عن الأخذ منه لكونه يقع في آخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهور أو قلته فلا ينتفع بما أخذ منه ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمة خروج النار . ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الأول لأن مسلماً أخرج هذا الحديث أيضاً من طريق أخرى عن أبي هريرة بلفظ « يحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس ، فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ، ويقول كل رجل منهم : لعلي أكون أنا الذي أنجو » وأخرج مسلم أيضاً عن أبي بن كعب قال « لايزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدنيا » سمعت رسول الله ﷺ يقول « يوشك أن يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا إليه ، فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منه ليذهبن به كله ، قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون » فبطل ماتخيله ابن التين ، وتوجه التعقب عليه ووضح أن السبب في النهي عن الأخذ منه ما يترتب على طلب الأخذ منه من الاقتتال فضلا عن الأخذ ولا مانع أن يكون ذلك عند خروج النار للمحشر ، لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الأخذ منه . وقد أخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال « يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة » فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على أنه إنما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله أعلم . (تنبيه) : وقع عند أحمد وابن ماجه من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مثل حديث الباب إلى قوله « من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل عشرة تسعة » وهي رواية شاذة ، والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث أبي بن كعب « من كل مائة تسعة وتسعون » ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى قسمين

٢٥ - باب * ٧١٢٠ - **حدثنا** مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن شُعبةَ حدثنا مَعبدٌ قال سمعتُ حارثةَ بنَ وَهبٍ قال « سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : تَصدَّقوا ، فسيأتي على الناس زمانٌ يَمشي الرجلُ بصدَقَته فلا يجدُ من يَقبَلُها » . قال مسدَّدٌ : حارثةُ أخو عُبيد الله بن عمرَ لأمه قاله أبو عبد الله

٧١٢١ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ حدَّثنا أبو الزنادِ عن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : لاتقوم الساعةُ حتى تَقتَتِلَ فِئتانِ عظيمتان تكونُ بينهما مَقتلةٌ عظيمة ، دَعوَتُهما واحدة ، وحتى يُبعَثَ دَجالونَ كذابون قريب من ثلاثين كلهم يَزعم أنه رسول الله ، وحتى يُقبَضَ العلم ، وتَكثرَ

الزلازلُ ؛ ويتقاربَ الزمانُ ، وتظهرَ الفتنُ، ويَكثرَ الهرجُ وهوَ القتلُ ، وحتى يكثرَ فيكمُ المالُ فيَفِيضَ حتى يُهِمَّ ربَّ المال من يَقبلُ صدقتَه ، وحتى يَعرِضَهُ فيقول الذى يَعرِضه عليه : لا أرَبَ لى به ، وحتى يَتطاوَلَ الناسُ فى البنيان ، وحتى يَمرَّ الرجلُ بقبر الرجل فيقول : ياليتنى مكانه ، وحتى تَطلعَ الشمسُ من مَغربها ، فاذا طلعَتْ ورآها الناسُ آمنوا أجمعونَ ، فذلكَ حينَ لا يَنفعُ نفساً إيمانها لم تكن آمنَتْ من قبلُ أو كَسبتْ فى إيمانها خيرا ولتقومنَّ الساعة وقد نَشَرَ الرجلانِ ثوبهما بينهما فلا يَتبايعانه ولا يَطويانه ، ولتقومن الساعة وقد انصرفَ الرجلُ بلبَن لَقحتِه فلا يَطعمُه ، ولتقومن الساعة وهو يُليطُ حوضَهُ فلا يَسقى فيه ، ولتقومنَّ الساعة وقد رفعَ أُكلتَهُ إلى فيه فلا يَطعمها »

قوله (باب) كذا للجميع بغير ترجمة ، لكن سقط من شرح ابن بطال ، وذكر أحاديثه فى الباب الذى قبله ، وعلى الأول فهو كالفصل من الذى قبله ، وتعلقه به من جهة الاحتمال الذى تقدم ، وهو أن ذلك يقع فى الزمان الذى يستغنى فيه الناس عن المال إما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوى على الأهل فضلا عن المال ، وذلك فى زمن الدجال ، وإما بحصول الأمن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغنى كل أحد بما عنده عما فى يد غيره وذلك فى زمن المهدى وعيسى بن مريم ، وإما عند خروج النار التى تسوقهم إلى المحشر فيعز حينئذ الظهر وتباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت أحد حينئذ إلى ما يثقله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده وأهله ، وهذا أظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخارى والعلم عند الله تعالى . وذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر عن كعب الأحبار قال : تخرج نار تحشر الناس ، فاذا سمعتم بها فاخرجوا إلى الشام قال : وفى حديث أبى سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه حذيفة بن أسد بفتح أوله : ان آخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار . قلت : ولفظه عند مسلم فى بعض طرقه اطلع النبى ﷺ ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قالوا : نذكر الساعة ، قال : انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن فتطرد الناس إلى محشرهم . قلت : وهذا فى الظاهر يعارض حديث أنس المشار إليه فى أول الباب ، فان فيه أن أول أشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق الى المغرب ، وفى هذا أنها آخر الأشراط ، ويجمع بينهما بأن آخريتها باعتبار ماذكر معها من الآيات وأوليتها باعتبار أنها أول الآيات التى لاشىء بعدها من أمور الدنيا أصلا بل يقع بانتهائها النفخ فى الصور ، بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل آية منها أشياء من أمور الدنيا . قوله (حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو ابن سعيد القطان عن شعبة ، ولمسدد فيه شيخ آخر أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق يوسف بن يعقوب القاضى عن مسدد « حدثنا بشر ابن المفضل حدثنا شعبة » . قوله (حدثنا معبد) يعنى ابن خالد ، تقدم فى الزكاة عن آدم « حدثنا شعبة حدثنا معبد بن خالد» . قوله (حارثة بن وهب) أى الخزاعى . قوله(تصدقوا فسيأتى على الناس زمان) تقدم الكلام على ألفاظه فى أوائل الزكاة وقوله قال مسدد هو شيخه فى هذا الحديث . قوله (يمشى الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها) يحتمل

أن يكون ذلك وقع كما ذكر فى خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من أشراط الساعة ، وهو نظير ماوقع فى حديث عدى بن حاتم الذى تقدم فى علامات النبوة وفيه « ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج بملء كفه ذهباً يلتمس من يقبله فلا يجد» وأخرج يعقوب بن سفيان فى تاريخه من طريق عمر بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال « لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجد فيرجع به ، قد أغنى عمر ابن عبد العزيز الناس » . قلت : وهذا بخلاف حديث أبى هريرة الذى بعده كما سيأتى البحث فيه ، وقد تقدم فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء حديث « ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم - وفيه - ويفيض المال » وفى رواية أخرى « حتى لايقبله أحد » فيحتمل أن يكون المراد ، والأول أرجح لأن الذى رواه عدى ثلاثة أشياء أمن الطرق ، والاستيلاء على كنوز كسرى ، وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء . فذكر عدى أن الأولين وقعا وشاهدهما وأن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدى فى زمن عمر بن عبد العزيز ، وسببه بسط عمر العدل وإيصال الحقوق لأهلها حتى استغنوا وأما فيض المال الذى يقع فى زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة ، وبيان ذلك فى حديث أبى هريرة الذى بعده . **قوله** (حارثة) يعنى ابن وهب صحابى هذا الحديث . **قوله** (أخو عبيد الله بن عمر) بالتصغير . **قوله** (لأمه) هى أم كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن أصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال : وكان الاسلام فرق بينها وبين عمر . قلت : وقد تقدم ذكر ذلك فى كتاب الشروط فى آخر « باب الشروط فى الجهاد » وقد أخرج الطبرانى من طريق زهير بن معاوية عن أبى إسحق حدثنا حارثة بن وهب الخزاعى وكانت أمه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال « صليت خلف رسول الله ﷺ » يعنى فى حجة الوداع الحديث ، وأصله عند مسلم وأبى داود من رواية زهير ، وتقدم للبخارى من طريق شعبة عن أبى إسحق أيضا بدون الزيادة . **قوله** (عن عبد الرحمن) هو الاعرج ، ووقع فى رواية الطبرانى لهذه النسخة « عن الأعرج » وكذا تقدم فى الاستسقاء بعض هذا الحديث بهذا الاسناد وفيه « عن عبد الرحمن الأعرج » . **قوله** (لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان) الحديث « وحتى يبعث دجالون » الحديث « وحتى يقبض العلم الخ » هكذا ساق هذه الأشراط السبعة مساق الحديث الواحد هنا « وأورده البيهقى فى البعث من طريق شعيب بن أبى حمزة عن أبيه فقال فى كل واحد منها « وقال رسول الله ﷺ » ثم قال : أخرج البخارى هذه الأحاديث السبعة عن أبى اليمان عن شعيب . قلت ، فسماها سبعة مع أن فى بعضها أكثر من واحد كقوله « حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج » فاذا فصلت زادت على العشرة ، وقد أفرد البخارى من هذه النسخة حديث قبض العلم فساقه كالذى هنا فى كتاب الاستسقاء ثم قال « وحتى يكثر فيكم المال فيفيض » اقتصر على هذا القدر منه ، ثم ساقه فى كتاب الزكاة بتمامه ، وذكر فى علامات النبوة بهذا السند حديث « لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر » الحديث وفيه أشياء غير ذلك من هذا النمط ، وهذه المذكورات وأمثالها مما أخبر ﷺ بأنه سيقع بعد قبل أن تقوم الساعة ، لكنه على أقسام : أحدها ماوقع على وفق ما قال ، والثانى ما وقعت مباديه ولم يستحكم ، والثالث مالم يقع منه شىء ولكنه سيقع ، فالنمط الأول تقدم معظمه فى علامات النبوة ، وقد استوفى البيهقى فى « الدلائل » ماورد من ذلك بالاسانيد المقبولة ، والمذكور منه هنا اقتتال

الفئتين العظيمتين وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس فى البنيان وتمنى بعض الناس الموت وقتال الترك وتمنى رؤيته ﷺ ومما ورد منه حديث المقبرى عن أبى هريرة أيضاً « لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها » الحديث وسيأتى فى الاعتصام ، وله شواهد . ومن النمط الثانى تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين ، وقد تقدمت الاشارة فى شرح حديث أبى موسى فى أوائل كتاب الفتن إلى ما ورد فى معنى تقارب الزمان ، ووقع فى حديث أبى موسى عند الطبرانى « يتقارب الزمان وتنقص السنون والثمرات » وتقدم فى « باب ظهور الفتن » . « ويلقى الشح » ومنها حديث ابن مسعود « لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة » أخرجه مسلم « وحديث حذيفة بن أسيد الذى نبهت عليه آنفا لا ينافى أن قبل الساعة يقع عشر آيات فذكر منها « وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب » أخرجه مسلم ، وذكر منها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك فى حديث ابن مسعود فى سورة الدخان ، وقد أخرج أحمد وأبو يعلى والطبرانى من حديث صحارى بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملتين حديث « لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل من العرب » الحديث ، وقد وجد الخسف فى مواضع ، ولكن يحتمل أن يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدراً زائداً على ماوجد كأن يكون أعظم منه مكاناً أو قدراً وحديث ابن مسعود « لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها » أخرجه الطبرانى ، وفى لفظ « رذالها » وأخرج البزار عن أبى بكرة نحوه ، وعند الترمذى من حديث أبى هريرة ، وكان زعيم القوم أرذلهم وساد القبيلة فاسقهم » وقد تقدم فى كتاب العلم حديث أبى هريرة « اذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » وحديث ابن مسعود « لاتقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا ، والمطر قيظا ، وتفيض الأيام فيضا » أخرجه الطبرانى . وعن أم الضراب مثله وزاد « ويجترىء الصغير على الكبير واللئيم على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها » ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها ؛ وقد تقدم من طرق أخرى عن أبى هريرة « وفى بدء الخلق من حديث أبى ذر وحديث « لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبىء اليهودى وراء الحجر » الحديث أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبى هريرة ، وقد تقدم فى علامات النبوة من رواية أبى زرعة عن أبى هريرة ، واتفقا عليه من حديث الزهرى عن سالم عن ابن عمر ، ومضى شرحه فى علامات النبوة وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد فى حديث سمرة عند الطبرانى ، وحديث أنس « ان أمام الدجال سنون خداعات يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الأمين ويؤتمن فيها الخائن ويتكلم فيها الرويبضة » الحديث أخرجه أحمد وأبو يعلى والبزار وسنده جيد ، ومثله لابن ماجه من حديث أبى هريرة وفيه « قيل وما الرويبضة » قال الرجل التافه يتكلم فى أمر العامة » وحديث سمرة « لاتقوم الساعة حتى تروا أمورا عظاما لم تحدثوا بها أنفسكم » وفى لفظ « يتفاقم شأنها فى أنفسكم وتسألون هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا » الحديث وفيه « وحتى تروا الجبال تزول عن أماكنها » أخرجه أحمد والطبرانى فى حديث طويل وأصله عند الترمذى دون المقصود منه هنا ، وحديث عبد الله بن عمرو « لاتقوم الساعة حتى يتسافد فى الطريق تسافد الحمر » أخرجه البزار والطبرانى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولأبى يعلى عن أبى هريرة « لاتفنى هذه الأمة حتى يقوم الرجل إلى المرأة فيفترشها فى الطريق فيكون خيارهم يومئذ من يقول لو واريناها وراء هذا الحائط » وللطبرانى فى « الأوسط » من حديث أبى ذر نحوه وفيه « يقول أمثلهم لو اعتزلتم الطريق » وفى حديث أبى أمامة

عند الطبرانى قوله « وحتى تمر المرأة بالقوم فيقوم اليها أحدهم فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم ألا واريتها وراء الحائط ، فهو يومئذ فيهم مثل أبى بكر وعمر فيكم » وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجه « يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لايدرى ماصيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ، ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ويقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا اله إلا الله فنحن نقولها » وحديث أنس « لاتقوم الساعة حتى لايقال فى الأرض لا اله إلا الله » أخرجه أحمد بسند قوى ، وهو عند مسلم بلفظ « الله الله » وله من حديث ابن مسعود « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » ولأحمد مثله من حديث علباء السلمى بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد بلفظ « حثالة » بدل « شرار » وقد تقدمت شواهده فى « باب إذا بقى حثالة من الناس » والطبرانى من وجه آخر عنه « لاتقوم الساعة على مؤمن » ولأحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمر « لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض « فيبقى عجاج لايعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا » وللطيالسى عن أبى هريرة « لاتقوم الساعة حتى يرجع ناس من أمتى إلى الاوثان يعبدونها من دون الله » وقد تقدم حديثه فى ذكر ذى الخلصة قريبا ، ولابن ماجه من حديث حذيفة « ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها » ولمسلم وأحمد من حديث ثوبان « ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتى بالمشركين ، وحتى تعبد قبائل من أمتى الأوثان » ولمسلم أيضاً عن عائشة « لاتذهب الأيام والليالى حتى تعبد اللات والعزى من دون الله » الحديث وفيه « ثم يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى بها كل مؤمن فى قلبه مثقال حبة من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم » وفى حديث حذيفة بن أسيد شاهده وفيه أن ذلك بعد موت عيسى بن مريم « قال البيهقى وغيره : الأشراط منها صغار وقد مضى أكثرها ومنها كبار ستأتى . قلت : وهى التى تضمنها حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم وهى الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم ونزول عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج والريح التى تهب بعد موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين ، وقد استشكلوا على ذلك حديث « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » فان ظاهر الأول أنه لايبقى أحد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق ، وظاهر الثانى البقاء ، ويمكن أن يكون المراد بقوله « أمر الله » هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها ، فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق الله تعالى ، فاما بعد هبوبها فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة ، وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح ، وسأذكر فى آخر الباب قول عيسى عليه السلام « ان الساعة حينئذ تكون كالحامل المتم لايدرى أهلها متى تضع » ، (فصل) وأما قوله « حتى تقتتل فئتان » الحديث تقدم فى كتاب الرقاق أن المراد بالفئتين على ومن معه ومعاوية ومن معه ، ويؤخذ من تسميتهم مسلمين ومن قوله دعوتهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم فى تكفيرهم كلا من الطائفتين ، ودل حديث « تقتل عمارا الفئة الباغية » على أن علياً كان المصيب فى تلك الحرب لأن أصحاب معاوية قتلوه ، وقد أخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال « كنا عند حذيفة فقال : كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ؟ قالوا . فما تأمرنا ؟ قال : انظروا الفرقة التى تدعو إلى أمر على فالزموها فانها على الحق » وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهرى قال « لما بلغ معاوية غلبة علىّ على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان فأجابه أهل الشام « فسار إليه على

فالتقيا بصفين ، وقد ذكر يحيي بن سليمان الجعفي أحد شيوخ البخاري في « كتاب صفين » في تأليفه بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية : أنت تنازع علياً في الخلافة أو أنت مثله ؟ قال : لا ، وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه ؟ فأتوا علياً فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان ، فأتوه فكلموه فقال : يدخل في البيعة ويحاكمهم إلي ، فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين ، وسار معاوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين ، فتراسلوا فلم يتم لهم أمر ، فوقع القتال إلى أن قتل من الفريقين فيما ذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه نحو سبعين ألفا ، وقيل كانوا أكثر من ذلك ، ويقال كان بينهم أكثر من سبعين زحفا ، وقد تقدم في تفسير سورة الفتح ما زادها أحمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن حنيف ماوقع لهم بها بما وقع يوم الحديبية . وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي الرضا سمعت عماراً يوم صفين يقول : من سره أن يكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسبا . ومن طريق زياد بن الحارث : كنت إلى جنب عمار فقال رجل : كفر أهل الشام ، فقال عمار : لاتقولوا ذلك نبينا واحد ، ولكنهم قوم حادوا عن الحق فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا . وذكر ابن سعد أن عثمان لما قتل وبويع علي أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على الشام حتى يأخذ له البيعة ثم يفعل فيه ماشاء ، فامتنع . فبلغ ذلك معاوية فقال : والله لا ألي له شيئاً أبداً . فلما فرغ علي من أهل الجمل أرسل جرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع ، وأرسل أبا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الأمر ، وسار علي في الجنود إلى جهة معاوية فالتقيا بصفين في العشر الأول من المحرم وأول ما اقتتلوا في غرة صفر ، فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص ودعوا إلى مافيها ، فآل الأمر إلى الحكمين فجرى ماجرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند أحمد من طريق حبيب بن أبي ثابت : أتيت أبا وائل فقال : كنا بصفين ، فلما استحر القتل بأهل الشام قال عمرو لمعاوية أرسل إلى علي المصحف فادعه إلى كتاب الله فانه لا يأبى عليك ، فجاء به رجل فقال : بيننا وبينكم كتاب الله ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فقال علي نعم أنا أولى بذلك ، فقال القراء الذين صاروا بعد ذلك خوارج : يا أمير المؤمنين مانتظر بهؤلاء القوم ، ألا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا ؟ فقال سهل بن حنيف يا أيها الناس اتهموا أنفسكم فقد رأيتنا يوم الحديبية ، فذكر قصة الصلح مع المشركين ، وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف ، وقد أشرت الى قصة التحكيم في « باب قتل الخوارج والملحدين » من كتاب استتابة المرتدين . وقد أخرج ابن عساكر في ترجمة معاوية من طريق ابن منده ثم من طريق أبي القاسم ابن أخي أبي زرعة الرازي قال : جاء رجل إلى عمي فقال له اني أبغض معاوية ، قال له لم ؟ قال لأنه قاتل علياً بغير حق ؛ فقال له أبو زرعة : رب معاوية رب رحيم وخصم معاوية خصم كريم فما دخولك بينهما ؟ . **قوله** (وحتى يبعث دجالون) جمع دجال ، وسيأتي تفسيره في الباب الذي بعده ، والمراد ببعثهم إظهارهم ، لا البعث بمعنى الرسالة . ويستفاد منه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأن جميع الأمور بتقديره . **قوله** (قريب من ثلاثين) وقع في بعض الأحاديث بالجزم ، وفي بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحرير ذلك ، فأما الجزم ففي حديث ثوبان « وأنه سيكون في أمتي كذابون

ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه ، ولأحمد وأبي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو « بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا» وفي حديث علي عند أحمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة المصدر أوله بالكسوف وفيه «ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً آخرهم الأعور الدجال » أخرجه أحمد والطبراني ، وأصله عند الترمذي وصححه ، وفي حديث ابن الزبير « ان بين يدي الساعة ثلاثين كذاباً منهم الأسود العنسي صاحب صنعاء وصاحب اليمامة يعني مسيلمة . قلت : وخرج في زمن أبي بكر طليحة بالتصغير ابن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع الى الاسلام ، وتنبأت أيضاً سجاح ثم تزوجها مسيلمة ثم رجعت بعده ، وأما الزيادة ففي لفظ لأحمد وأبي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون أو أكثر قلت : ما آيتهم ؟ قال : يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم ، فاذا رأيتموهم فاجتنبوهم » وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني « لا تقوم الساعة حتى يخرج سبعون كذاباً » وسندها ضعيف ، وعند أبي يعلى من حديث أنس نحوه وسنده ضعيف أيضا ، وهو محمول إن ثبت على المبالغة في الكثرة لا على التحديد ، وأما التحرير ففيما أخرجه أحمد عن حذيفة بسند جيد « سيكون في أمتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم أربع نسوة ، واني خاتم النبيين لا نبي بعدي » وهذا يدل على أن رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر ، ويؤيده قوله في حديث الباب « قريب من ثلاثين » . **قوله** (كلهم يزعم أنه رسول الله) ظاهر في أن كلا منهم يدعي النبوة ، وهذا هو السر في قوله في آخر الحديث الماضي « واني خاتم النبيين » ويحتمل أن يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين أو نحوها وأن من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو إلى الضلالة كغلاة الرافضة والباطنية وأهل الوحدة والحلولية وسائر الفرق الدعاة إلى مايعلم بالضرورة أنه خلاف ماجاء به محمد رسول الله ﷺ ، ويؤيده أن في حديث علي عند أحمد « فقال علي لعبد الله بن الكواء : وانك لمنهم » وابن الكواء لم يدع النبوة وإنما كان يغلو في الرفض . **قوله** (وحتى يقبض العلم) تقدم في كتاب العلم ويأتي أيضا في « كتاب الأحكام » . **قوله** (وتكثر الزلازل) قد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر أن المراد بكثرتها شمولها ودوامها، وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد « وبين يدي الساعة سنوات الزلازل » وله عن أبي سعيد «تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة » **قوله** (ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج) تقدم البحث في ذلك قريباً . **قوله** (وحتى يكثر فيكم المال فيفيض) تقدم شرحه في كتاب الزكاة والتقييد بقوله « فيكم » يشعر بأنه محمول على زمن الصحابة فيكون اشارة الى ماوقع من الفتوح واقتسامهم أموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال » اشارة الى ماوقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم أنه وقع في زمنه أن الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته : ويكون قوله « وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه : لا أرب لي به » إشارة الى ماسيقع في زمن عيسى بن مريم . فيكون في هذا الحديث إشارة إلى ثلاثة أحوال : الأولى الى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن الصحابة ومن ثم قيل فيه « يكثر فيكم » وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في « كتاب الجزية » ذكر علامة أخرى مباينة لعلامة الحالة الثانية في حديث عوف بن مالك رفعه « اعدد ستا بين يدي الساعة : موتي ، ثم فتح بيت المقدس ، وموتان ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا » الحديث . وقد أشرت الى شيء من هذا عند

شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحيث أن يحصل استغناء كل أحد عن أخذ مال غيره ، وكان ذلك فى آخر عصر الصحابة وأول عصر من بعدهم ومن ثم قيل « يهم رب المال » وذلك ينطبق على ماوقع فى زمن عمر بن عبد العزيز . الحالة الثالثة فيه الإشارة إلى فيضه وحصول الاستغناء لكل أحد حتى يهتم صاحب المال بكونه لايجد من يقبل صدقته ويزداد بأنه يعرضه على غيره ولو كان ممن لايستحق الصدقة فيأبى أخذه فيقول لاحاجة لى فيه : وهذا فى زمن عيسى عليه السلام . ويحتمل أن يكون هذا الاخير خروج النار واشتغال الناس بأمر الحشر فلا يلتفت أحد حينئذ الى المال بل يقصد أن يتخفف ما استطاع . **قوله** (وحتى يتطاول الناس فى البنيان) تقدم فى كتاب الايمان من وجه آخر عن أبى هريرة فى سؤال جبريل عن الايمان قوله فى أشراط الساعة ويتطاول الناس فى البنيان ، وهى من العلامات التى وقعت عن قرب فى زمن النبوة ، ومعنى التطاول فى البنيان أن كلا ممن كان يبنى بيتاً يريد أن يكون ارتفاعه أعلى من ارتفاع الآخر ، ويحتمل أن يكون المراد المباهاة به فى الزينة والزخرفة أو أعم من ذلك ، وقد وجد الكثير من ذلك وهو فى ازدياد . **قوله** (وحتى يمر الرجل بقبر الرجل) تقدم شرحه قبل ببابين . **قوله** (وحتى تطلع الشمس من مغربها) تقدم شرحه فى آخر كتاب الرقاق : وذكرت هناك ما أبداه البيهقى ثم القرطبى احتمالا أن الزمن الذى لاينفع نفسا إيمانها يحتمل أن يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ، ثم اذا تمادت الايام وبعد العهد بتلك الآية عاد نفع الايمان والتوبة ، وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت أوجه الرد عليه . ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه « فمن يومئذ الى يوم القيامة لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » الآية ، أخرجه الطبرانى والحاكم ، وهو نص فى موضع النزاع وبالله التوفيق . **قوله** (ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه) وقع عند مسلم من رواية سفيان عن أبى الزناد ويتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقى فى البعث من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة « ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه » ونسبة الثوب اليهما فى الرواية الأولى باعتبار الحقيقة فى أحدهما والمجاز فى الآخر لأن أحدهما مالك والآخر مستام ، وقوله فى الرواية الاخرى « يتبايعانه » أى يتساومان فيه مالكه والذى يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه ، وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن أبى هريرة رفعه « ان الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه » ووقع فى حديث عقبة بن عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة قال « قال رسول الله ﷺ تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس ، فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ، ثم ينادى مناديا أيها الناس - ثلاثا يقول فى الثالثة - أتى أمر الله . قال : والذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه » الحديث . **قوله** (ولتقومن الساعة وهو) أى الرجل . **قوله** (يليط حوضه) بفتح أوله من الثلاثى وبضمه من الرباعى والمعنى يصلحه بالطين والمدر فيسد شقوقه ليملأه ويسقى منه دوابه يقال لاط الحوض يليطه اذ أصلحه بالمدر ونحوه ، ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة ، وجاء فى مضارعه يلوط تفرقة بينه وبين الحوض . وحكى القزاز فى الحوض أيضاً يلوط ، والأصل فى اللوط اللصوق ومنه « كان عمر يليط أهل الجاهلية بمن ادعاهم فى الاسلام » كذا قال ، والذى يتبادر أن فاعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله أعلم . ووقع فى حديث عقبة بن عامر المذكور « وان الرجل ليمدر حوضه فما يسقى منه شيئاً » وفى حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم

وأصله فى مسلم «ثم ينفخ فى الصور فيكون أول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق» ففى هذا بيان السبب فى كونه لا يسق من حوضه شيئاً ، ووقع عند مسلم «والرجل يليط فى حوضه فما يصدر - أى يفرغ أو ينفصل عنه - حتى تقوم» . قوله (فلا يسقى فيه) أى تقوم القيامة من قبل أن يستقى منه . قوله (ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته) بالضم أى لقمته الى فيه (فلا يطعمها) أى تقوم الساعة من قبل أن يضع لقمته فى فيه ، أو من قبل أن يمضغها ، أو من قبل أن يبتلعها . وقد أخرجه البيهقى فى البعث من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة رفعه «تقوم الساعة على رجل أكلته فى فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال الأخير» وتقدم «فى أواخر» كتاب الرقاق» فى «باب طلوع الشمس من مغربها» بسند حديث الباب طرف منه وهو من قوله «لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها» وذكر بعده «ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما» وبعده «ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه» وبعده «ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه» وبعده «ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته» فزاد واحدة وهى الحلب ، وما أدرى لم حذفها هنا مع أنه أورد الحديث هنا بتمامه إلا هذه الجملة وقد أوردها الطبرانى فى جملة الحديث على التفصيل الذى ذكرته فى أول الكلام على هذا الحديث ، ثم وجدتها ثابتة فى الاصل فى رواية كريمة والأصيلى وسقطت لأبى ذر والقابسى ، وقد أخرجه البيهقى من رواية بشر بن شعيب عن أبيه بلفظ «بلبن لقحته من تحتها لايطعمه» وأخرج معه الثلاثة الأخرى . واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر» وهى إذا نتجت لقوح شهرين أو ثلاثة ثم لبون ، وهذا كله إشارة الى أن القيامة تقوم بغتة وأسرعها رفع اللقمة الى الفم . وقد أخرج مسلم منه فى آخر «كتاب الفتن» هذه الأمور الأربعة إلا رفع اللقمة من طريق سفيان بن عيينة عن أبى الزناد بسنده هذا ولفظه «تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل الإناء الى فيه حتى تقوم ، والرجلان يتبايعان الثوب ، والرجل يليط فى حوضه» وقد ذكرت لفظه فيهما . وقد جاء فى حديث عبد الله بن عمرو مايعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه «ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ، وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله فيصعق» أخرجه مسلم ، وأخرج ابن ماجه وأحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال «لما كان ليلة أسرى برسول الله ﷺ لقى ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدؤا بابراهيم فسألوه عنها فلم يكن عنده منها علم ، ثم سألوا موسى فلم يكن عنده منها علم ، فرد الحديث الى عيسى فقال : قد عهد الى فيما دون وجبتها ، فاما وجبتها فلا يعلمها إلا الله» فذكر خروج الدجال ، قال : فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج يأجوج ومأجوج ثم دعاءه بموتهم ثم بارسال المطر فيلقى جيفهم فى البحر ثم تنسف الجبال وتمد الأرض مد الأديم ، فعهد إلى اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم لايدرى أهلها متى تفجؤهم بولادتها ليلا كان أو نهاراً» .

٢٦ - باب ذكر الدجال

٧١٢٢ - حدثنا مسددٌ حدثنا يحيىٰ حدثنا إسماعيلُ حدثنى قيس قال «قال لى المغيرة بن شعبةَ : ماسأل أحد النبى ﷺ عن الدجال ماسألته ، وإنه قال لى : مايضرُّكَ منه ؟ قلتُ : لأنهم يقولون إن معهُ جَبَلَ خبزٍ ونهرَ ماء ، قال : بل هو أهونُ على الله من ذلك»

٧١٢٣ - حدّثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا وُهَيب حدّثنا أيوبُ عن نافع «عنِ ابنِ عمرَ أُراهُ عنِ النبي ﷺ قال: أعورُ العينِ اليمنى كأنها عِنَبةٌ طافية»

٧١٢٤ - حدّثنا سعد بن حفص حدّثنا شيبانُ عن يحيى عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحةَ «عن أنس بن مالك قال: قال النبيُّ ﷺ: يجيء الدجال حتى ينزِلَ في ناحية المدينة، ثم ترجُفُ المدينة ثلاثَ رجفات فيخرُجُ إليهِ كلُّ كافر ومنافق»

٧١٢٥ - حدّثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن أبيهِ عن جدهِ «عن أبي بكرةَ عن النبي ﷺ قال: لا يَدخلُ المدينةَ رُعبُ المسيح الدجال، ولها يومئذٍ سبعة أبوابٍ على كلِّ بابٍ مَلَكان»

٧١٢٦ - حدّثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا محمد بن بِشرٍ حدّثنا مِسْعَرٌ حدثنا سعدُ بن إبراهيمَ عن أبيهِ «عن أبي بكرةَ عن النبي ﷺ قال: لا يَدخلُ المدينةَ رُعبُ المسيح، لها يومئذٍ سبعةُ أبوابٍ على كل بابٍ مَلَكان». قال: وقال ابن إسحاق عن صالح بن ابراهيمَ عن أبيه قال: قَدِمتُ البصرةَ فقال لي أبو بكرةَ «سمعتُ النبيَّ ﷺ بهذا»

٧١٢٧ - حدّثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدثنا ابراهيمُ عن صالح عنِ ابن شهابٍ عن سالم بن عبد الله «أن عبدَ الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسولُ الله ﷺ في الناس فأثنى على الله بما هوَ أهلهُ، ثم ذكرَ الدجالَ فقال: إني لأُنذِرُكموهُ، وما من نبيٍّ إلا وقد أنذرَهُ قومه، ولكني سأقولُ لكم فيه قولاً لم يَقلْهُ نبيٌّ لقومه، إنه أعورَ وإنَّ اللهَ ليس بأعورَ»

٧١٢٨ - حدّثنا يحيىٰ بن بُكير حدثنا الليثُ عن عقيل عن ابن شهاب عن سالمٍ «عن عبد اللهِ بن عمرَ أن رسولَ الله ﷺ قال: بينا أنا نائم أطوفُ بالكعبةِ فإذا رجل آدمُ سَبِطُ الشعرِ ينطِفُ - أو يُهراقُ - رأسه ماء، قلتُ: من هذا؟ قالوا: ابن مريمَ، ثم ذهبتُ ألتفتُ فإذا رجل جَسيم أحمرُ جَعدُ الرأسِ أعورُ العينِ كأنَّ عينَهُ عِنَبةٌ طافية، قالوا: هذا الدجال، أقربُ الناس به شَبَهاً ابنُ قَطَنٍ رجل من خُزاعة»

٧١٢٩ - حدّثنا عبدُ العزيزِ بن عبدِ الله حدثنا إبراهيمُ بن سعد عن صالحٍ عنِ ابن شهابٍ عن عُروةَ «أن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يستعيذُ في صلاتهِ من فِتنةِ الدجال»

٧١٣٠ - حدّثنا عَبدانُ أخبرَني أبي عن شعبةَ عن عبدِ الملك عن رِبعيٍّ «عن حُذَيفةَ عنِ النبيِّ ﷺ

قال فى الدّجال : إن معهُ ماءً وناراً ، فنـــارهُ ماءٌ باردٌ وماؤهُ نار » قال ابن مسعود : أنا سمعتهُ من رسولِ الله ﷺ

٧١٣١ — حدّثنا سليمانُ بن حرب حدّثنا شُعبة عن قتادةَ « عن أنس رضيَ اللهُ عنه قال قال النبى ﷺ ما بُعِث نبيٌّ إلا أنذرَ أمتَه الأعورَ الكذّابَ ، ألا إنه أعورُ وإنّ ربّكم ليسَ بأعْوَر ، وإنّ بين عينيه مكتوبٌ : كافر »

فيه أبو هريرةَ وابن عباس عن النبيّ ﷺ

[الحديث ٧١٣١ ـ طرفه فى : ٧٤٠٨]

قوله (باب ذكر الدجال) هو فعال بفتح أوله والتشديد من الدجل وهو التغطية ، وسمى الكذاب دجالا لأنه يغطى الحق بباطله ، ويقال دجل البعير بالقطران إذا غطاه والإناء بالذهب إذا طلاه . وقال ثعلب : الدجال المموه سيف مدجل اذا طلى . وقال ابن دريد . سمى دجالا لأنه يغطى الحق بالكذب ، وقيل لضربه نواحى الأرض ، يقال دجل مخففاً ومشدداً اذا فعل ذلك ، وقيل بل قيل ذلك لأنه يغطى الأرض فرجع الى الأول . وقال القرطبي فى « التذكرة » : اختلف فى تسميته دجالا على عشرة أقوال . ومما يحتاج اليه فى أمر الدجال أصله وهل هو ابن صياد أو غيره ، وعلى الثانى فهل كان موجوداً فى عهد رسول الله ﷺ أو لا ، ومتى يخرج ، وما سبب خروجه ، ومن أين يخرج ، وما صفته ، وما الذى يدعيه ، وما الذى يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه ، ومتى يهلك ومن يقتله ؟ فأما الأول فيأتى بيانه فى « كتاب الاعتصام » فى شرح حديث جابر أنه كان يحلف أن ابن صياد هو الدجال ، وأما الثانى فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس فى قصة تميم الدارى الذى أخرجه مسلم أنه كان موجوداً فى العهد النبوى وأنه محبوس فى بعض الجزائر ، وسيأتى بيان ذلك عند شرح حديث جابر أيضا . وأما الثالث ففى حديث النواس عند مسلم أنه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية . وأما سبب خروجه فأخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها . وأما من أين يخرج ؟ فمن قبل المشرق جزما . ثم جاء فى رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلك أحمد والحاكم من حديث أبى بكر ، وفى أخرى أنه يخرج من أصبهان أخرجها مسلم . وأما صفته فمذكورة فى أحاديث الباب. وأما الذى يدعيه فإنه يخرج أولا فيدعى الايمان والصلاح ثم يدعى النبوة ثم يدعى الالهية كما أخرج الطبرانى من طريق سليمان بن شهاب قال « نزل عَلىّ عبد الله بن المعتمر وكان صحابياً فحدثنى عن النبى ﷺ أنه قال : الدجال ليس به خفاء ، يجىء من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر ، فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ، ثم يدعى أنه نبى فيفزع من ذلك كل ذى لب ويفارقه ، فيمكث بعد ذلك فيقول : أنا الله ، فتغشى عينه وتقطع أذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم ، فيفارقه كل أحد من الخلق فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان » وسنده ضعيف . (تنبيه) : اشتهر السؤال عن الحكمة فى عدم التصريح بذكر الدجال فى القرآن مع ماذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به وتحذير الأنبياء منه والأمر بالاستعاذة منه حتى فى الصلاة ، وأجيب بأجوبة أحدها أنه ذكر فى قوله ﴿ يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها ﴾ فقد أخرج الترمذى وصححه عن أبى هريرة رفعه « ثلاثة اذا خرجن لم ينفع نفسا

إيمانها لم تكن آمنت من قبل : الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها » الثانى قد وقعت الاشارة فى القرآن الى نزول عيسى بن مريم فى قوله تعالى ﴿ وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ﴾ وفى قوله تعالى ﴿ وانه لعلم للساعة ﴾ وصح أنه الذى يقتل الدجال فاكتفى بذكر أحد الضدين عن الآخر ، ولكونه يلقب المسيح كعيسى ؛ لكن الدجال مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى . الثالث أنه ترك ذكره احتقاراً ، وتعقب بذكر يأجوج ومأجوج وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال والذى قبله ، وتعقب بأن السؤال باق وهو ما الحكمة فى ترك التنصيص عليه ؟ وأجاب شيخنا الامام البلقيني بأنه اعتبر كل من ذكر فى القرآن من المفسدين فوجد كل من ذكر إنما هم ممن مضى وانقضى أمره وأما من لم يجىء بعد فلم يذكر منهم أحداً انتهى . وهذا ينتقض بيأجوج ومأجوج. وقد وقع فى تفسير البغوى أن الدجال مذكور فى القرآن فى قوله تعالى ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ وأن المراد بالناس هنا الدجال من اطلاق الكل على البعض . وهذا ان ثبت أحسن الأجوبة فيكون من جملة ماتكفل النبى ﷺ ببيانه والعلم عند الله تعالى . وأما مايظهر على يده من الخوارق فسيذكر هنا . وأما متى يهلك ومن يقتله ؟ فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ، ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله أخرجه مسلم أيضا . وسأذكر لفظه . وفى حديث هشام بن عامر « سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من الدجال » أخرجه الحاكم . وعند الحاكم من طريق قتادة عن أبى الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه أنه « يخرج - يعنى الدجال - فى نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين ، فيرد كل منهل وتطوى له الارض » الحديث . وأخرج نعيم بن حماد فى كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال : يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقى . ثم يلتمس فلا يقدر عليه ؛ ثم يرى عند المياه التى عند نهر الكسوة ، ثم يطلب فلا يدرى أين توجه ، ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ، ثم يظهر السحر ، ثم يدعى النبوة فتتفرق الناس عنه ، فيأتى النهر فيأمره أن يسيل اليه فيسيل ، ثم يأمره أن يرجع فيرجع ، ثم يأمره أن ييبس فييبس ويأمر جبل طور وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا ، ويأمر الريح أن تثير سحابا من البحر فتمطر الارض ويخوض البحر فى يوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه ، واحدى يديه أطول من الاخرى ، فيمد الطويلة فى البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان مايريد. وأخرج أبو نعيم فى ترجمة حسان بن عطية أحد ثقات التابعين من الحلية بسند حسن صحيح اليه قال « لاينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة ، وهذا لايقال من قبل الرأى فيحتمل أن يكون مرفوعا أرسله ، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب . وذكر المصنف فى الباب أحد عشر حديثا : الحديث الأول « **قوله** (يحيى) هو القطان » واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم . **قوله** (قال لى المغيرة ابن شعبة) عند مسلم من رواية ابراهيم بن حميد عن اسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم « عن المغيرة بن شعبة » . **قوله** (ما سأل أحد النبى ﷺ عن الدجال ما سألته) فى رواية مسلم « أكثر مما سألته » . **قوله** (وانه قال لى مايضرك منه) فى رواية مسلم قال « وما ينصبك منه » بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب ، ومثله عنده من رواية يزيد بن هارون عن اسماعيل وزاد « فقال لى أى بنى وما ينصبك منه » وعنده من طريق هشيم عن اسماعيل « وما سؤالك عنه » أى وما سبب سؤالك عنه « وقال أبو نعيم فى المستخرج : معنى قوله ما ينصبك أى ما الذى يغمك منه من الغم حتى يهولك أمره قلت وهو تفسير باللازم وإلا فالنصب التعب وزنه ومعناه

ويطلق على المرض لأن فيه تعبا . قال ابن دريد : يقال نصبه المرض وأنصبه ، وهو تغير الحال من تعب أو وجع.
قوله (قلت لأنهم يقولون) هو متعلق بمحذوف تقديره الخشية منه مثلا فى رواية المستملى أنهم يقولون وهى رواية مسلم والضمير فى أنهم للناس أو لأهل الكتاب . قوله (جبل خبز) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها زاى والمراد أن معه من الخبز قدر الجبل ، وأطلق الخبز وأراد به أصله وهو القمح مثلا ، زاد فى رواية هشيم عند مسلم « معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء » وفى رواية ابراهيم بن حميد « ان معه الطعام والأنهار » وفى رواية يزيد بن هارون أن معه الطعام والشراب » . قوله (ونهر ماء) بسكون الهاء وبفتحها . قوله (قال بل هو أهون على الله من ذلك) سقط لفظ « بل » من رواية مسلم . وقال عياض : معناه هو أهون من أن يجعل مايخلقه على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب الموقنين، بل ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويرتاب الذين فى قلوبهم مرض فهو مثل قول الذى يقتله ماكنت أشد بصيرة منى فيك ، لا أن قوله « هو أهون على الله من ذلك » أنه ليس شىء من ذلك معه ، بل المراد أهون من أن يجعل شيئاً من ذلك آية على صدقه ، ولا سيما وقد جعل فيه آية ظاهرة فى كذبه وكفره يقرأها من قرأ ومن لايقرأ زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصه . قلت : الحامل على هذا التأويل أنه ورد فى حديث آخر مرفوع « ومعه جبل من خبز ونهر من ماء » أخرجه أحمد والبيهقى فى البعث من طريق جنادة بن أبى أمية عن مجاهد قال « انطلقنا إلى رجل من الأنصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ فى الدجال ولا تحدثنا عن غيره » فذكر حديثا فيه « تمطر الارض ولا ينبت الشجر ، ومعه جنة ونار فناره جنة وجنته نار ومعه جبل خبز » الحديث بطوله ورجاله ثقات ، ولأحمد من وجه آخر عن جنادة عن رجل من الانصار « معه جبال الخبز وأنهار الماء » ولأحمد من حديث جابر « معه جبال من خبز والناس فى جهد إلا من تبعه ، ومعه نهران » الحديث ، فدل ماثبت من ذلك على أن قوله « هو أهون على الله من ذلك » ليس المراد به ظاهره وأنه لا يجعل على يديه شيئاً من ذلك ، بل هو على التأويل المذكور ، وسيأتى فى الحديث الثامن أن معه جنة ونارا ، وغفل القاضى ابن العربى فقال فى الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قال له ان يضرك قال : إن معه ماء ونارا . قلت : ولم أر ذلك فى حديث المغيرة . قال ابن العربى : أخذ بظاهر قوله « هو أهون على الله من ذلك » من رد من المبتدعة الأحاديث الثابتة أن معه جنة ونارا وغير ذلك قال : وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت فى غيره من الأحاديث الصحيحة : فلعل الذى جاء فى حديث المغيرة جاء قبل أن يبين النبى ﷺ أمره ويحتمل أن يكون قوله « هو أهون » أى لا يجعل له ذلك حقيقة وإنما هو تخييل وتشبيه على الأبصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر ، ومال ابن حبان فى صحيحه إلى الآخر فقال : هذا لا يضاد خبر أبى مسعود ، بل معناه أنه أهون على الله من أن يكون نهر ماء يجرى ، فان الذى معه يرى أنه ماء وليس بماء .
الحديث الثانى ، قوله (حدثنا سعد بن حفص) بسكون العين ، وفى بعض النسخ بكسرها وزيادة ياء وهو تحريف.
قوله (شيبان) هو ابن عبد الرحمن نسبه عباس الدورى عن سعد بن حفص شيخ البخارى فيه أخرجه الاسماعيلى ، ويحيى هو ابن أبى كثير . قوله (يجىء الدجال حتى ينزل فى ناحية المدينة) فى حديث أبى سعيد الآتى بعد باب « ينزل بعض السباخ التى فى المدينة » وفى رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن أنس « فيأتى سبخة الجرف فيضرب رواقه فيخرج اليه كل منافق ومنافقة » والجرف بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة أميال ، والمراد بالرواق الفسطاط . ولابن ماجه من حديث أبى أمامة « نزل عند الطريق

الأحمر عند منقطع السبخة » . قوله (ترجف ثلاث رجفات) في رواية الدوري « فترجف » وهي أوجه ؛ وقد تقدم في آخر كتاب الحج من طريق الأوزاعي عن اسحق أتم من هذا وفيه « ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال ، إلا مكة والمدينة » وتقدم شرحه هناك ، والجمع بين قوله « ترجف ثلاث رجفات » وبين قوله في الحديث الذي يلي هذا « لايدخل المدينة رعب المسيح الدجال » وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم رفعه « يجيء الدجال فيصعد أحدا فيتطلع فينظر الى المدينة فيقول لأصحابه : ألا ترون الى هذا القصر الأبيض؟ هذا مسجد أحمد . ثم يأتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه ، فيأتي سبخة الجرف فيضرب رواقه . ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة إلا خرج إليه فتخلص المدينة ، فذلك يوم الخلاص وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد الذي تقدمت الإشارة اليه أول الباب « وتطوى له الارض طي فروة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ، ثم يأتي إيليا فيحاصر عصابة من المسلمين » وحاصل ماوقع به الجمع أن الرعب المنفي هو الخوف والفزع حتى لايحصل لأحد فيها بسبب نزوله قربها شيء منه ، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها ، والمراد بالرجفة الارفاق وهو اشاعة مجيئه وأنه لا طاقة لأحد به ، فيسارع حينئذ اليه من كان يتصف بالنفاق أو الفسق ، فيظهر حينئذ تمام أنها تنفي خبثها . الحديث الثالث . قوله (حدثنا عبد العزيز ابن عبد الله الخ) ثبت هذا للمستملي وحده هنا وسقط لسائرهم ، وقد مضى في آخر كتاب الحج سنداً ومتناً . وابراهيم بن سعد أي ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، وسعد هو الذي روى عنه محمد بن بشر في السند الثاني . قوله (لايدخل المدينة رعب المسيح الدجال) تقدم ضبط المسيح في باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبيل كتاب الجمعة ، وتقدم فيه أيضا أن من قاله بالخاء المعجمة صحف ، والقول في سبب تسميته المسيح بما يغني عن إعادته هنا . وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة أنه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال المسيح خمسون قولا ، وبالغ القاضي ابن العربي فقال : ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء المعجمة ، وشدد بعضهم السين ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى بن مريم بزعمهم ، وقد فرق النبي ﷺ بينهما بقوله في الدجال « مسيح الضلالة » فدل على أن عيسى مسيح الهدى ، فأراد هؤلاء تعظيم عيسى فحرفوا الحديث . قوله (لها يومئذ سبعة أبواب) قال عياض: هذا يؤيد أن المراد بالانقاب في حديث أبي هريرة يعني ثاني أحاديث الباب الذي يليه الابواب وفوهات الطريق . قوله (على كل باب ملكان) كذا في رواية ابراهيم بن سعد ، وفي رواية محمد بن بشر « لكل باب ملكان » وأخرجه الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن أبي بكرة قال « أكثر الناس في شأن مسيلمة فقال النبي ﷺ : أنه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال ، وأنه ليس بلد إلا يدخله رعب الدجال إلا المدينة ، على كل نقب من أنقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح » . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا وهيب) بالتصغير وأيوب هو السختياني . قوله (عن ابن عمر أراه عن النبي ﷺ) القائل « أراه عن النبي ﷺ » هو البخاري ، وقد سقط قوله « أراه الخ » للمستملي ولأبي زيد المروزي وأبي أحمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا ، وبذلك جزم الاسماعيلي فقال بعد أن أورده من رواية أحمد بن منصور الرمادي عن موسى بن اسماعيل شيخ البخاري بسنده الى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي ﷺ ، ورواه أبو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن أحمد بن داود المكي عن موسى

وصرح برفعه أيضا ، واقتصر المزى على ماوقع فى رواية السرخسى وغيره بلفظ « أراه » والحـــديث فى الأصل مرفوع فقد أخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن أيوب فقال فيـه « عن النبي ﷺ » وقـد تقدم فى أحاديث الأنبياء فى ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال « قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي ﷺ بين ظهرانى الناس المسيح الدجال » فذكر هذا الحديث وسياقه هناك أتم . **قوله** (أعور العين اليمنى) فى رواية غير أبى ذر « أعور عين اليمنى » بغير ألف ولام ، ومثله فى رواية الطبرانى ، وقد تقدم فى ترجمة عيسى بلفظ « أعور عينه اليمنى » وتقدم توجيهه والبحث فى إعرابه . **قوله** (كأنها عنبة طافية) يأتى الكلام عليه فى الحديث السادس ، هكذا وقع فى هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ، ومثله فى رواية الاسماعيلى لكن قال فى آخره « يعنى الدجال » ووقع فى رواية الطبرانى فى أوله « الدجال أعور عين اليمنى » . **قوله** (وقال ابن اسحق) هو محمد صاحب المغازى . **قوله** (عن صالح بن ابراهيم) أى ابن عبد الرحمن بن عوف وهو أخو سعد بن ابراهيم . **قوله** (عن أبيه قال قدمت البصرة) أراد بهذا التعليق ثبوت لقاء ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لأبى بكرة لأن ابراهيم مدنى وقد تستنكر روايته عن أبى بكرة لأنه نزل البصرة من عهد عمر إلى أن مات . **قوله** (فقال لى أبو بكرة سمعت النبي ﷺ بهذا) هذا التعليق وصله الطبرانى فى « الأوسط » من رواية محمد بن مسلمة الحرانى عن محمد بن اسحق بهذا السند وبقيته بعد قوله « فلقيت أبا بكرة » : فقال أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول : كل قرية يدخلها فزع الدجال إلا المدينة يأتيها ليدخلها « فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها » قال الطبرانى : لم يروه عن صالح إلا ابن اسحق . قلت : وصالح المذكور ثقة مقل أخرجا له فى الصحيحين حديثا واحدا غير هذا ، وقوله « بهذا » يريد أصل الحديث ، وإلا فبين لفظ صالح بن ابراهيم ولفظ سعد بن ابراهيم مغايرات تظهر من سياقهما .
الحديث الخامس ، **قوله** (حدثنا عبد العزيز بن عبد الله) هو الأويسى ، وابراهيم هو ابن سعد ، وصالح هو ابن كيسان « وابن شهاب هو الزهرى . **قوله** (قام رسول الله ﷺ فى الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال) هكذا أورده هنا ، وطوله فى كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهرى بهذا السند وأوله « أن عمر انطلق مع النبي ﷺ فى رهط قبل ابن صياد » القصة بطولها وفيه « خبأت لك خبيا » وفيه « فقال عمر دعنى يا رسول الله أضرب عنقه » ثم ذكر بعده قال ابن عمر : « انطلق بعد ذلك رسول الله ﷺ وأبى بن كعب الى النخل التى فيها ابن صياد » فذكر القصة الأخرى وفيها « وهو مضطجع فى قطيفة » وفيها « لو تركته بين » ثم ذكر بعده « قال ابن عمر ثم قام النبي ﷺ فى الناس » الحديث ، فجمع هـذه الأحاديث الثلاثة فى أواخر « كتاب الجهاد » فى « باب كيف يعرض الاسلام على الصبى » وكذا صنع فى « كتاب الأدب » أورده فيه من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى ، واقتصر فى أواخر « كتاب الجنائز » على الأولين ولم يذكر الثالث أورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى وكذا صنع فى الشهادات أورده فيه من طريق شعيب وقد شرحتهما هناك ، وأورده مسلم من رواية يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه بسنده فى هذا الباب بتمامه مشتملا على الأحاديث الثلاثة . **قوله** (وما من نبى إلا وقد أنذره قومه) زاد فى رواية معمر « لقد أنذره نوح قومه » وفى حديث أبى عبيـدة بن الجراح عند أبى داود والترمذى وحسنه « لم يكن نبى بعد نوح إلا وقد أنذر قومه الدجال » وعند أحمد « لقد أنذره نوح أمته والنبيون من بعده » أخرجه من وجه آخر عن ابن عمر ، وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد

ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت ، وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح ومن بعده فكأنهم أنذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ، ويؤيده قوله ﷺ في بعض طرقه « ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه » فانه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه وعلاماته ، فكان يجوز أن يخرج في حياته ﷺ ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فأخبر به ، فبذلك تجتمع الأخبار . وقال ابن العربي إنذار الأنبياء قومهم بأمر الدجال تحذير من الفتن وطمأنينة لها حتى لايزعزعها عن حسن الاعتقاد ، وكذلك تقريب النبي ﷺ له زيادة في التحذير ، وأشار مع ذلك الى أنهم إذا كانوا على الإيمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين . **قوله** (ولكني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه) قيل إن السر في اختصاص النبي ﷺ بالتنبيه المذكور ، مع أنه أوضح الأدلة في تكذيب الدجال أن الدجال إنما يخرج في أمته دون غيرها ممن تقدم من الأمم ، ودل الخبر على أن علم كونه يختص خروجه بهذه الأمة كان طوى عن غير هذه الأمة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة . **قوله** (أنه أعور وإن الله ليس بأعور) إنما اقتصر على ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لايهتدى الى الأدلة العقلية ، فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والإله يتعـالى عن النقص علم أنه كاذب ، وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر ، قال الزهري فأخبرني عمرو بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال يومئذ للناس وهو يحذرهم « تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت » وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث أبي أمامة ، وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت ، وفيه تنبيه على أن دعواه الربوبية كذب لأن رؤية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعى أنه الله ويراه الناس مع ذلك ، وفي هذا الحديث رد على من يزعم أنه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي ﷺ له ليلة الاسراء لأن ذلك من خصائصه ﷺ فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة . الحديث السادس ، **قوله** (عن عقيل) بالضم هو ابن خالد . **قوله** (بينا أنا نائم أطوف بالكعبة) زاد في ذكر عيسى من أحاديث الأنبياء عن أحمد بن محمد المكي عن ابراهيم بن سعد بهذا السند الى ابن عمر قال « لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر ، ولكن قال بينما » الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب « رأيتني » قبل قوله « أطوف » وهو بضم المثناة ، وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر « أراني الليلة عند الكعبة » وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضى أنها رؤيا منام ، والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه إثباته في رواية مجاهد عنه قال « رأيت عيسى وموسى وابراهيم فأما عيسى فأحمر جعد عريض الصدر ، وأما موسى » فذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمته مستوفى وأن الصواب أن مجاهدا إنما روى هذا عن ابن عباس . **قوله** (فاذا رجل آدم) بالمد ، في رواية مالك « رأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من أدم الرجال » بضم الهمزة وسكون الدال . **قوله** (سبط الشعر) بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها أيضا . **قوله** (ينطف) بكسر الطاء المهملة (أو يهراق) كذا بالشك ، ولم يشك في رواية شعيب ، وزاد في رواية مالك « له لمة » بكسر اللام وتشديد الميم « كأحسن ما أنت راء من اللمم » وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع « تضرب به لمته بين منكبيه رجل الشعر يقطر رأسه ماء » . **قوله** (قد رجلها) بتشديد الجيم (يقطر ماء) ووقع في رواية شعيب « بين رجلين » وفي رواية مالك « متكئا على عواتق رجلين يطوف

بالبيت ، وفى حديث ابن عباس « ورأيت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الرأس » زاد فى حديث أبي هريرة بنحوه « كأنما خرج من ديماس » يعنى الحمام ، وفى رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر « يسكب رأسه أو يقطر » وفى حديث جابر عند مسلم « فاذا أقرب من رأيت به شبها عروة بن مسعود » . **قوله** (قلت من هذا ؟ قالوا : ابن مريم) فى رواية مالك « فسألت من هــذا ؟ فقيل : المسيح بن مريم » وفى رواية حنظلة « فقالوا عيسى بن مريم » . **قوله** (ثم ذهبت ألتفت فاذا رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور العين) زاد فى رواية مالك « جعد قطط أعور » وزاد شعيب « أعور العين اليمنى » وقد تقدم القول فيه أول الباب ، وفى رواية حنظلة « ورأيت وراءه رجلا أحمر جعد الرأس أعور العين اليمنى » ففى هذه الطرق أنه أحمر ووقع فى حديث عبد الله بن مغفل عند الطبرانى أنه آدم جعد ، فيمكن أن تكون أدمته صافية ، ولا ينافى أن يوصف مع ذلك بالحمرة لأن كثيرا من الأدم قد تحمر وجنته . ووقع فى حديث سمرة عند الطبرانى وصححه ابن حبان والحاكم « ممسوح العين اليسرى كأنها عين أبي يحيى شيخ من الأنصار » انتهى . وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفرى ولا يعرف إلا من هذا الحديث . **قوله** (كأن عينه عنبة طافية) بياء غير مهموزة أي بارزة ، ولبعضهم بالهمز أى ذهب ضوؤها ، قال القاضى عياض : رويناه عن الأكثر بغير همز ، وهو الذى صححه الجمهور وجزم به الأخفش ومعناه أنها ناتئة نتوء حبة العنب من بين أخواتها ، قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وأنكره بعضهم ولا وجه لإنكاره ، فقد جاء فى آخر أنه ممسوح العين مطموسة وليست جحراء ولا ناتئة ، وهذه صفة حبة العنب اذا سال ماؤها ، وهو يصحح رواية الهمز . قلت : الحديث المذكور عند أبي داود يوافقه حديث عبادة بن الصامت ولفظه « رجل قصير أفحج » بفاء ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد مابين الساقين أو الفخذين ، وقيل تدانى صدور القدمين مع تباعد العقبين ، وقيل هو الذى فى رجله اعوجاج ، وفى الحديث المذكور « جعد أعور مطموس العين ليست بناتئة » بنون ومثناة « ولا جحراء » بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود أى عميقة ، وبتقديم الحاء أى ليست متصلبة ، وفى حديث عبد الله بن مغفل « ممسوح العين » وفى حديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبرانى ولـكن فى حديثهما « أعور العين اليسرى » ومثله لمسلم من حديث حذيفة ، وهذا بخلاف قوله فى حديث الباب « أعور العين اليمنى » وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون أرجح ، وإلى ذلك أشار ابن عبد البر لـكن جمع بينهما القاضى عياض فقال : تصحح الروايتان معا بأن تكون المطموسة والممسوحة هى العوراء الطافئة بالهمز أى التى ذهب ضوؤها وهى العين اليمنى كما فى حديث ابن عمر ، وتكون الجاحظة التى كأنها كوكب وكأنها نخاعة فى حائط هى الطافية بلا همز وهى العين اليسرى كما جاء فى الرواية الأخرى ، وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء أى معيبة ، فان الأعور من كل شىء المعيب ، وكلا عينى الدجال معيبة فاحداهما معيبة بذهاب ضوئها حتى ذهب إدراكها ، والأخرى بنتوئها انتهى . قال النووى : هو فى نهاية الحسن . وقال القرطبى فى « المفهم » : حاصل كلام القاضى أن كل واحدة من عينى الدجال عوراء إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها والأخرى بأصل خلقها معيبة ، لكن يبعد هذا التأويل أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها فى الرواية بمثل ماوصفت به الأخرى من العور فتأمله . وأجاب صاحبه القرطبى فى التذكرة بأن الذى تأوله القاضى صحيح ، فان المطموسة وهى التى ليست ناتئة ولا جحراء هى التى فقدت الادراك ، والاخرى وصفت بأن

عليها ظفرة غليظة وهى جلدة تغشى العين واذا لم تقطع عميت العين ، وعلى هذا فالعور فيهما لأن الظفرة مع غلظها تمنع الادراك أيضاً ، فيكون الدجال أعمى أو قريبا منه إلا أنه جاء ذكر الظفرة فى العين اليمنى فى حديث سفينة وجاء فى العين الشمال فى حديث سمرة فالله أعلم . قلت : وهذا هو الذى أشار إليه شيخه بقوله ان كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ماوصفت الأخرى ثم قال فى « التذكرة » يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فان فى حديث حذيفة أنه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة قال : وإذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتى ليست كذلك أولى ، قال : وقد فسرت الظفرة بأنها لحمة كالعلقة . قلت : وقع فى حديث أبى سعيد عند أحمد « وعينه اليمنى عوراء جاحظة لاتخفى كأنها نخاعة فى حائط مجصص ، وعينه اليسرى كأنها كوكب درى » فوصف عينيه معاً ، ووقع عند أبى يعلى من هذا الوجه « أعور ذو حدقة جاحظة لاتخفى كأنها كوكب درى » ولعلها أبين لأن المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها ، وهذا بخلاف وصفها بالطمس ووقع فى حديث أبى بن كعب عند أحمد والطبرانى « إحدى عينيه كأنها زجاجة خضراء » وهو يوافق وصفها بالكوكب ، ووقع فى حديث سفينة عند أحمد والطبرانى « أعور عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة » والذى يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب فى طافية أنه بغير همز فانها قيدت فى رواية الباب بأنها اليمنى « وصرح فى حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبى بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة والطافية هى البارزة وهى غير الممسوحة ، والعجب ممن يجوز رواية الهمز فى « طافية » وعدمه مع تضاد المعنى فى حديث واحد فلو كان ذلك فى حديثين لسهل الأمر ، وأما الظفرة فجائز أن تكون فى كلا عينيه لأنه لايضاد الطمس ولا النتوء ، وتكون التى ذهب ضوؤها هى المطموسة والمعيبة مع بقاء ضوئها هى البارزة ، وتشبيهها بالنخاعة فى الحائط المجصص فى غاية البلاغة ، وأما تشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدرى فلا ينافى ذلك فان كثيرا ممن يحدث له فى عينه النتوء يبقى معه الإدراك فيكون الدجال من هذا القبيل والله أعلم . قال ابن العربى : فى اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان أنه لايدفع النقص عن نفسه كيف كان ، وأنه محكوم عليه فى نفسه . وقال البيضاوى : الظفرة لحمة تنبت عند المآق ، وقيل جلدة تخرج فى العين من الجانب الذى يلى الأنف ، ولا يمنع أن تكون فى العين السالمة بحيث لاتوارى الحدقة بأسرها بل تكون على حدتها . **قوله** (هذا الدجال) فى رواية شعيب « قلت من هذا ؟ قالوا » وكذا فى رواية حنظلة ، وفى رواية مالك « فقيل المسيح الدجال » ولم أقف على اسم القائل معينا . **قوله** (أقرب الناس به شبها ابن قطن) زاد فى رواية شعيب « وابن قطن رجل من بنى المصطلق من خزاعة » وفى رواية حنظلة « أشبه من رأيت به ابن قطن » وزاد أحمد بن محمد المكى فى روايته « قال الزهرى هلك فى الجاهلية » وقدمت هناك سياق نسبه الى خزاعة من فوائد الدمياطى ، وسأذكر اسمه فى آخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى ، واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم ، وقد ثبت أنه اذا رآه يذوب ، وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت فى المنام ، ورؤيا الأنبياء وان كانت وحيا لكن فيها مايقبل التعبير . وقال عياض : لا إشكال فى طواف عيسى بالبيت ، وأما الدجال فلم يقع فى رواية مالك أنه طاف وهى أثبت ممن روى طوافه . وتعقب بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود ، لأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لايرد رواية الزهرى عن سالم ، وسواء ثبت أنه طاف أم لم يطف فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لايدخل مكة ولا المدينة ، وقد انفصل عنه القاضى عياض بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه فى آخر

الزمان . قلت : ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم وأن ابن صياد قال له ألم يقل النبي ﷺ أنه لايدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة أريد مكة ، فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال ، على أن المنع إنما هو حيث يخرج ، وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام ، الحديث السابع حديث عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال » وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه في « باب الدعاء قبل السلام » وهو قبيل كتاب الجمعة أورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا السند مطولا ثم قال « وعن الزهري » فذكر هذا الحديث هنا . الحديث الثامن ، **قوله** (أخبرني أبي) هو عثمان بن جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن أبي رواد بفتح الراء وتشديد الواو . **قوله** (عن عبد الملك) هو ابن عمير ، ونسب عند مسلم في رواية محمد ابن جعفر عن شعبة فقال « عن عبد الملك بن عمير » . **قوله** (ربعي) بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب ، وهو ابن حراش بمهملة وآخره معجمة ، وحذيفة هو ابن اليمان . **قوله** (عن النبي ﷺ قال في الدجال ان معه) كذا ذكره شعبة مختصرا ، وتقدم في أول ذكر بني اسرائيل من طريق أبي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال « قال عقبة بن عمرو لحذيفة ألا تحدثنا ماسمعت من رسول الله ﷺ فقال : سمعته يقول ان مع الدجال إذا خرج » وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان عن عبد الملك . **قوله** (ان معه ماء ونارا) عند مسلم من طريق نعيم بن أبي نعيم بن أبي هند عن ربعي « اجتمع حذيفة وأبو مسعود فقال حذيفة لأنا بما مع الدجال أعلم منه » وفي رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال « قال رسول الله ﷺ لأنا أعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان أحدهما رأى العين ماء أبيض والآخر رأى العين نار تأجج » وفي رواية شعيب بن صفوان « فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق ، وأما الذي يراه الناس نارا فماء بارد » الحديث ، وفي حديث سفينة عند أحمد والطبراني « معه واديان أحدهما جنة والآخر نار ، فناره جنة وجنته نار » وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه « وان من فتنته أن معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار ، فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما » . **قوله** (فناره ماء بارد وماؤه نار) زاد محمد بن جعفر في روايته « فلا تهلكوا » وفي رواية أبي مالك « فان أدركه أحد فليأت النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطأطىء رأسه فيشرب » وفي رواية شعيب بن صفوان « فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ماء عذب طيب » وكذا في رواية أبي عوانة وفي حديث أبي سلمة عن أبي هريرة « وانه يجيء معه مثل الجنة والنار ، فالتي يقول انها الجنة هي النار » أخرجه أحمد ، وهذا كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة إلى الرائي ، فاما أن يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه ، وإما أن يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة ، وهذا الراجح . وإما أن يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار ، فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤل أمره الى دخول نار الآخرة وبالعكس ، ويحتمل أن يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس . الحديث التاسع ، **قوله** (عن قتادة عن أنس) يأتي في التوحيد عن حفص بن عمر عن شعبة أنبأنا قتادة سمعت أنسا . **قوله** (مابعث نبي الا أنذر أمته الأعور الكذاب) في رواية حفص « مابعث الله من نبي » وقد تقدم بيانه في الحديث الخامس ، **قوله** (ألا إنه أعور) بتخفيف اللام وهي حرف تنبيه . **قوله** (وان ربكم ليس بأعور) تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث الخامس بما فيه مقنع . **قوله** (وان بين عينيه مكتوب كافر) كذا

للأكثر وللجمهور « مكتوبا » ولا اشكال فيه لأنه إما اسم ان وإما حال ، وتوجيه الاول أنه حذف اسم ان والجملة بعده مبتدأ وخبر فى موضع خبر ان والاسم المحذوف إما ضمير الشأن أو يعود على الدجال ، ويجوز أن يكون كافر مبتدأ والخبر بين عينيه ، وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة « مكتوب بين عينيه ك ف ر » ومن طريق هشام عن قتادة حدثنى أنس بلفظ « الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر » أى كافر ، ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن أنس « مكتوب بين عينيه كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم » وفى رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة « يقرؤه كل من كره عمله » أخرجه الترمذى ، وهذا أخص من الذى قبله . وفى حديث أبى بكرة عند أحمد « يقرؤه الأمى والكاتب » ونحوه فى حديث معاذ عند البزار . وفى حديث أبى أمامة عند ابن ماجه « يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب » ولأحمد عن جابر « مكتوب بين عينيه كافر » مهجاة ومثله عند الطبرانى من حديث أسماء بنت عميس ، قال ابن العربى : فى قوله ك ف ر اشارة الى أن فعل وفاعل من الكفر انما يكتب بغير ألف وكذا هو فى رسم المصحف وان كان أهل الخط أثبتوا فى فاعل ألفا فذاك لزيادة البيان ، وقوله « يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب » إخبار بالحقيقة ، وذلك أن الادراك فى البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء ، فهذا يراه المؤمن بغير بصره وان كان لايعرف الكتابة ، ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يرى المؤمن الأدلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الادراك دون تعلم لأن ذلك الزمان تنخرق فيه العادات فى ذلك ، ويحتمل قوله يقرؤه من كره عمله أن يراد به المؤمنون عموما ويحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوى إيمانه ، وقال النووى : الصحيح الذى عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها على من أراد شقاوته . وحكى عياض خلافا وأن بعضهم قال « هى مجاز عن سمة الحدوث عليه ، وهو مذهب ضعيف ، ولا يلزم من قوله « يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب » أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله على غير الكاتب علم الادراك فيقرأ ذلك وان لم يكن سبق له معرفة الكتابة ، وكأن السر اللطيف فى أن الكاتب وغير الكاتب يقرأ ذلك لمناسبة أن كونه أعور يدركه كل من رآه فالله أعلم . الحديث العاشر والحادى عشر ، **قوله** (فيه أبو هريرة وابن عباس) أى يدخل فى الباب حديث أبى هريرة وحديث ابن عباس ، فيحتمل أن يريد أصل الباب فيتناول كلامه كل شىء ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ، ويحتمل أن يريد خصوص الحديث الذى قبله وهو أن كل نبى أنذر قومه الدجال وهو أقرب ، فمما ورد عن أبى هريرة فى ذلك ما تقدم فى ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة « قال النبى ﷺ ألا أحدثكم حديثا عن الدجال ماحدث به نبى قومه ؟ انه أعور ، وانه يجىء معه تمثال الجنة والنار ، فالتى يقول انها الجنة هى النار ، وانى أنذركم كما أنذر به نوح قومه » وأخرج البزار بسند جيد عن أبى هريرة « سمعت أبا القاسم الصادق المصدوق يقول : يخرج مسيح الضلالة فيبلغ ماشاء الله أن يبلغ من الأرض فى أربعين يوما ، فيلقى المؤمنون منه شدة شديدة » الحديث ، ومما ورد فى ذلك من حديث ابن عباس ما تقدم أيضا فى الملائكة من طريق أبى العالية عن ابن عباس فى ذكر صفة موسى عليه السلام وفيه « وذكر أنه رأى الدجال » ووقع عند أحمد والطبرانى من طريق أخرى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال فى الدجال « أعور هجان - بكسر أوله وتخفيف الجيم أى أبيض أزهر - كأن رأسه أصلة أشبه الناس بعبد العزى بن قطن ، فاما هلك الهلك فان ربكم ليس بأعور » وفى لفظ للطبرانى « ضخم فيلسانى

- بفتح الفاء وسكون التحتانية وفتح اللام وبعد الالف نون - أى عظيم الجثة كأن رأسه أغصان شجرة » يريد أن شعر رأسه كثير متفرق قائم « أشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من خزاعة » وفى حديث النواس بن سمعان عند مسلم والترمذى وابن ماجه « شاب قطط عينه قائمة » ولابن ماجه « كأنى أشبهه بعبد العزى بن قطن » وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم « أجلى الجبهة عريض النحر ممسوح العين اليسرى كأنه عبد العزى بن قطن » وقد تقدم فى ترجمة عيسى سياق نسب عبد العزى بن قطن ، ووقع فى حديث أبى هريرة عند أحمد نحوه لكن قال « كأنه قطن بن عبد العزى » وزاد « فقال يارسول الله هل يضرنى شبهه ؟ قال : لا أنت مؤمن وهو كافر » وهذه الزيادة ضعيفة فان فى سنده المسعودى وقد اختلط والمحفوظ أنه عبد العزى بن قطن وأنه هلك فى الجاهلية كما قال الزهرى ، والذى قال « هل يضرنى شبهه » هو أكثم بن أبى الجون ، وانما قاله فى حق عمرو بن لحى كما أخرجه أحمد والحاكم من طريق محمد ابن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة رفعه « عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحى » الحديث وفيه « وأشبه من رأيت به أكثم بن أبى الجون . فقال أكثم : يارسول الله أيضرنى شبهه ؟ قال : لا انك مسلم وهو كافر » فأما الدجال فشبهه بعبد العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين أبى يحيى الانصارى كما تقدم والله أعلم ، وفى حديث حذيفة عند مسلم « جفال الشعر » وهو بضم الجيم وتخفيف الفاء أى كثيره

٢٧ - باب لا يَدخُلُ الدجالُ المدينةَ

٧١٣٢ - **حدثنا** أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرَني عُبيدُ اللهِ بنُ عبدِ اللهِ بن عُتبةَ بن مسعودٍ « أنَّ أبا سعيدٍ قال : حدَّثنا رسولُ اللهِ ﷺ يوما حديثا طويلا عن الدجال ، فكان فيما يحدِّثنا به أنه قال : يأتي الدَّجالُ - وهو محرَّمٌ عليه أن يَدخلَ نِقابَ المدينة - فينزلُ بعضَ السِّباخ التي تلي المدينةَ ، فيخرُجُ إليه يومئذٍ رجلٌ هو خيرُ الناس - أو من خيار الناس - فيقول : أشهدُ أنكَ الدجّالُ الذي حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حَديثَه ، فيقول الدجال : أرأيتم إن قَتلتُ هذا ثمَّ أحييته هل تَشكُّونَ في الأمر ؟ فيقولون : لا ، فيقتله ثم يُحييه ، فيقول : واللهِ ما كنتُ فيكَ أشدَّ بَصيرةً مني اليومَ ، فيريدُ الدجالُ أن يَقتُلَه فلا يُسلَّطُ عليه »

٧١٣٣ - **حدثنا** عبدُ اللهِ بن مسلمةَ عن مالكٍ عن نُعَيم بن عبد الله المُجمِر « عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : على أنقابِ المدينة ملائكةٌ لا يدخُلُها الطاعونُ ولا الدَّجال »

٧١٣٤ - **حدثني** يحيى بن موسى حدَّثنا يَزيدُ بن هارونَ أخبرَنا شُعبة عن قَتادةَ « عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : المدينة يأتيها الدجال فيَجدُ الملائكةَ يحرُسونها فلا يقرَبُها الدجال ولا الطاعونُ إن شاء الله »

قوله (باب لا يدخل الدجال المدينة) أى المدينة النبوية ، ذكر فيه ثلاثة أحاديث : الأول قوله « حدثنا النبي

ﷺ يوما حديثا طويلا عن الدجال ، كذا ورد من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن أبي سعيد مالعله يؤخذ منه مالم يذكر كما فى رواية أبي نضرة عن أبي سعيد أنه يهودى وأنه لايولد له وأنه لايدخل المدينة ولا مكة أخرجه مسلم ، وفى رواية عطية عن ابن أبي سعيد رفعه فى صفة عين الدجال كما تقدم وفيه « ومعه مثل الجنة والنار ، وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى ، كلما خرجا من قرية دخل أوائله » أخرجه أبو يعلى والبزار وهو عند أحمد بن منيع مطول وسنده ضعيف ، وفى رواية أبي الوداك عن أبي سعيد رفعه فى صفة عين الدجال أيضا وفيه « معه من كل لسان ، ومعه صورة الجنة خضراء يجرى فيها الماء وصورة النار سوداء تدخن » ، **قوله** (يأتى الدجال) أى إلى ظاهر المدينة ، **قوله** (فينزل بعض السباخ) بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين وهى الأرض الرملة التى لاتنبت لملوحتها ، وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة . **قوله** (التى تلى المدينة) أى من قبل الشام . **قوله** (فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خيار الناس) فى رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم « أو من خير الناس » وفى رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسلم « فيتوجه قبله رجل من المؤمنين ، فيلقاه مسالح الدجال فيقولون أو ما تؤمن بربنا ؟ فيقول ماربنا خفاء ، فينطلقون به الى الدجال بعد أن يريدوا قتله ، فاذا رآه قال : يا أيها الناس هذا الدجال الذى ذكره رسول الله ﷺ » وفى رواية عطية « فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرمتا عليه ، والمؤمنون متفرقون فى الأرض ، فيجمعهم الله فيقول رجل منهم : والله لانطلقن فلأنظرن هذا الذى أنذرناه رسول الله ﷺ ، فيمنعه أصحابه خشية أن يفتتن به ، فيأتى حتى اذا أتى أدنى مسلحة من مسالحه أخذوه فسألوه ماشأنه فيقول : أريد الدجال الكذاب ، فيكتبون اليه بذلك فيقول ارسلوا به إلى ، فلما رآه عرفه » . **قوله** (فيقول أشهد أنك الدجال الذى حدثنا رسول الله ﷺ حديثه) فى رواية عطية « أنت الدجال الكذاب الذى أنذرناه رسول الله ﷺ » وزاد « فيقول له الدجال لتطيعنى فيما آمرك به أو لأشقنك شقتين ، فينادى : يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب » . **قوله** (فيقول الدجال أرأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته هل تشكون فى الأمر ؟ فيقولون : لا) فى رواية عطية « ثم يقول الدجال لأوليائه » وهذا يوضح أن الذى يجيبه بذلك أتباعه ، ويرد قول من قال : ان المؤمنين يقولون له ذلك تقية ، أو مرادهم لا نشك أى فى كفرك وبطلان قولك . **قوله** (فيقتله ثم يحييه) فى رواية أبي الوداك « فيأمر به الدجال فيشبح فيشبع ظهره وبطنه ضرباً ، فيقول : أما تؤمن بى ؟ فيقول : أنت المسيح الكذاب ، فيؤمر به فيوشر بالميشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشى الدجال بين القطعتين ثم يقول : قم ، فيستوى قائما » وفى حديث النواس بن سمعان عند مسلم « فيدعو رجلا ممتلئاً شباباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ، ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك » وفى رواية عطية « فيأمر به فيمد برجليه ثم يأمر بحديدة فتوضع على عجب ذنبه ثم يشقه شقتين ، ثم قال الدجال لأوليائه : أرأيتم إن أحييت لكم هذا ، ألستم تعلمون أنى ربكم ؟ فيقولون : نعم « فيأخذ عصا فضرب أحد شقيه فاستوى قائما فلما رأى ذلك أولياؤه صدقوه وأحبوه وأيقنوا بذلك أنه ربهم » وعطية ضعيف . قال ابن العربى هذا اختلاف عظيم يعنى فى قتله بالسيف وبالميشار ، قال فيجمع بأنهما رجلان يقتل كلا منهما قتلة غير قتلة الآخر ، كذا قال ، والأصل عدم التعدد ، ورواية الميشار تفسر رواية الضرب بالسيف ، فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالميشار وأراد المبالغة فى تعذيبه بالقتلة المذكورة ، ويكون قوله « فضربه بالسيف » مفسراً لقوله أنه نشره وقوله

مرة واحدة » زاد فى رواية عطية « فأخذ يديه ورجليه فألقى فى النار وهى غبراء ذات دخان
ذاك « فيأخذ بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس أنه قذفه الى النار وانما ألقى فى الجنة »
عطية « قال رسول الله ﷺ : ذلك الرجل أقرب أمتى منى وأرفعهم درجة » وفى رواية أبي الوداك
شهادة عند رب العالمين » ووقع عند أبي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه
ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه » والأول هو
، ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال « يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه » فذكر
اية أبي الوداك وفى آخره « فيهوى اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول : أخروه عنى » وقد وقع فى حديث عبد
معتمر ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم يقطع أعضاءه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه
م يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول : أنا الله الذى أميت وأحيى ، قال وذلك كله سحر سحر
س ليس يعمل من ذلك شيئا » وهو سند ضعيف جدا . وفى رواية أبي يعلى من الزيادة « قال أبو سعيد
ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده » ووقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد
تبة « قال أبو اسحق : يقال ان هذا الرجل هو الخضر » كذا أطلق فظن القرطبي أن أبا اسحق المذكور هو
أحد الثقات من التابعين ولم يصب فى ظنه فان السند المذكور لم يجر لأبي اسحق فيه ذكر ، وانما أبو
ى قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووى وغيرهما
ذلك القرطبي فى تذكرته أيضاً قبل ، فكأن قوله فى الموضع الثانى السبيعى سبق قلم ، ولعل مستنده فى ذلك
ر فى جامعه بعد ذكر هذا الحديث « قال معمر بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر » وكذا أخرجه ابن حبان
، عبد الرزاق عن معمر قال « كانوا يرون أنه الخضر » وقال ابن العربي سمعت من يقول : ان الذى يقتله
ر الخضر ، وهذه دعوى لا برهان لها . قلت : وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من
، عبيدة بن الجراح رفعه فى ذكر الدجال « لعله أن يدركه بعض من رآنى أو سمع كلامى » الحديث .
ليه قوله فى رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها « شاب ممتلىء شبابا » ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص
، لا يزال شابا ، ويحتاج الى دليل . الحديث الثانى حديث نعيم عن أبي هريرة « على انقاب المدينة ملائكة »
ه فى فضائل المدينة أواخر « كتاب الحج » وتقدم هناك من حديث أنس « ليس من بلد الا سيطؤه الدجال
المدينة » وكذا وقع فى حديث جابر « يسيح فى الأرض أربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين مكة
حرمهما الله تعالى عليه يوم من أيامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية أيامه كأيامكم هذه » أخرجه
هو عند أحمد بنحوه بسند جيد ولفظه « تطوى له الأرض فى أربعين يوما إلا ماكان من طيبة » الحديث
، مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ « قلنا يارسول الله فما لبثه فى الارض ؟ قال : أربعون يوما »
اد « قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كالسنة يكفينا فيه صلاة يوم ، قال : لا أقدروا له قدره . قلنا :
ه وما إسراعه فى الارض ؟ قال : كالغيث استدبرته الريح » وله عن عبد الله بن عمرو « يخرج الدجال فى
ى أربعين ، لا أدرى أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما » الحديث ، والجزم بأنها أربعون
على هذا التردد ، فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ « يخرج - يعني

عليه ولا يتسلط عليه مرة واحدة » زاد فى رواية عطية « فأخذ يديه ورجليه فألقى فى النار وهى غبراء ذات دخان وفى رواية أبي الوداك « فيأخذ بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس أنه قذفه الى النار وانما ألقى فى الجنة » زاد فى رواية عطية « قال رسول الله ﷺ : ذلك الرجل أقرب أمتى منى وأرفعهم درجة » وفى رواية أبي الوداك « هذا أعظم شهادة عند رب العالمين » ووقع عند أبي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن أرطاة عن عطية أنه « يذبح ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه » والأول هو الصواب . ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو رفعه فى ذكر الدجال « يدعو برجل لا يسلطه الله إلا عليه » فذكر نحو رواية أبي الوداك وفى آخره « فيهوى اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول : أخروه عنى » وقد وقع فى حديث عبد الله بن معتمر « ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم يقطع أعضاءه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول : أنا الله الذى أميت وأحيى ، قال وذلك كله سحر سحر أعين الناس ليس يعمل من ذلك شيئاً » وهو سند ضعيف جدا . وفى رواية أبي يعلى من الزيادة « قال أبو سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده » ووقع فى صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة « قال أبو اسحق : يقال ان هذا الرجل هو الخضر » كذا أطلق فظن القرطبي أن أبا اسحق المذكور هو السبيعى أحد الثقات من التابعين ولم يصب فى ظنه فان السند المذكور لم يجر لأبي اسحق فيه ذكر ، وانمـــا أبو اسحق الذى قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوى صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووى وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي فى تذكرته أيضاً قبل ، فكأن قوله فى الموضع الثانى السبيعى سبق قلم ، ولعل مستنده فى ذلك ماقاله معمر فى جامعه بعد ذكر هذا الحديث « قال معمر بلغنى أن الذى يقتل الدجال الخضر » وكذا أخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال « كانوا يرون أنه الخضر » وقال ابن العربي سمعت من يقول : ان الذى يقتله الدجال هو الخضر ، وهذه دعوى لا برهان لها . قلت : وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبي عبيدة بن الجراح رفعه فى ذكر الدجال « لعله أن يدركه بعض من رآنى أو سمع كلامى » الحديث . ويعكر عليه قوله فى رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها « شاب ممتلىء شبابا » ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شابا ، ويحتاج الى دليل . الحديث الثانى حديث نعيم عن أبي هريرة « على انقاب المدينة ملائكة » تقدم شرحه فى فضائل المدينة أواخر « كتاب الحج » وتقدم هناك من حديث أنس « ليس من بلد الا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة » وكذا وقع فى حديث جابر « يسيح فى الأرض أربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين مكة والمدينة حرمهما الله تعالى عليه يوم من أيامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية أيامه كأيامكم هذه » أخرجه الطبرانى وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد ولفظه « تطوى له الأرض فى أربعين يوما إلا ماكان من طيبة » الحديث وأصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ « قلنا يارسول الله فما لبثه فى الارض ؟ قال : أربعون يوما » فذكره وزاد « قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كالسنة يكفينا فيه صلاة يوم ، قال : لا أقدروا له قدره . قلنا : يارسول الله وما إسراعه فى الارض ؟ قال : كالغيث استدبرته الريح » وله عن عبد الله بن عمرو « يخرج الدجال فى أمتى فيمكث أربعين ، لا أدرى أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما » الحديث ، والجزم بأنها أربعون يوما مقدم على هـذا التردد ، فقـد أخرجه الطبرانى من وجـه آخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ « يخرج - يعني

الدجال - فيمكث فى الأرض أربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبة والمدينة وبيت المقدس » الحديث ووقع فى حديث سمرة المشار اليه قبل « يظهر على الأرض كلها إلا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المؤمنين فيه ثم يهلكه الله » وفى حديث جنادة بن أبى أمية « أتينا رجلا من الانصار من الصحابة قال قام فينا رسول الله ﷺ فقال : أنذركم المسيح » الحديث وفيه « يمكث فى الارض أربعين صباحا ، يبلغ سلطانه كل منهل ، لا يأتى أربعة مساجد الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الأقصى والطور » أخرجه أحمد ورجاله ثقات . الحديث الثالث حديث أنس ، قوله (يأتيها الدجال) أى المدينة (فيجد الملائكة يحرسونها) فى حديث محجن بن الأدرع عند أحمد والحاكم فى ذكر المدينة « ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلما أراد دخولها تلقاه بكل نقب من أنقابها ملك مصلت سيفه يمنعه عنها » وعند الحاكم من طريق أبى عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وأبا هريرة يقولان « قال رسول الله ﷺ اللهم بارك لأهل المدينة » الحديث وفيه « الا ان الملائكة مشتبكة بالملائكة ، على كل نقب من أنقابها ملكان يحرسانها لايدخلها الطاعون ولا الدجال ، قال ابن العربى : يجمع بين هذا وبين قوله « على كل نقب ملكان » أن سيف احدهما مسلول والآخر بخلافه . قوله (فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله) قيل هذا الاستثناء محتمل للتعليق ومحتمل للتبرك وهو أولى ، وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر ، وحديث محجن بن الادرع المذكور آنفا يؤيد أنه لكل منهما . وقال القاضى عياض : فى هذه الاحاديث حجة لأهل السنة فى صحة وجود الدجال وأنه شخص معين يبتلى الله به العباد ويقدره على أشياء كاحياء الميت الذى يقتله وظهور الخصب والانهار والجنة والنار واتباع كنوز الارض له وأمره السماء فتمطر والأرض فتنبت وكل ذلك بمشيئة الله ، ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ، ثم يبطل أمره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف فى ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فانكروا وجوده وردوا الأحاديث الصحيحة ، وذهب طوائف منهم كالجبائى إلى أنه صحيح الوجود لكن كل الذى معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها ، وألجأهم الى ذلك أنه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الانبياء ، وهو غلط منهم لأنه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه ، وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه فلا يغتر به الا رعاع الناس إما لشدة الحاجة والفاقة وإما تقية وخوفا من أذاه وشره مع سرعة مروره فى الأرض فلا يمكث حتى يتأمل الضعفاء حاله ، فمن صدقه فى تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبياء ، ولهذا يقول له الذى يحييه بعد أن يقتله « ما ازددت فيك إلا بصيرة » . قلت : ولا يعكر على ذلك ماورد فى حديث أبى أمامة عند ابن ماجه أنه « يبدأ فيقول أنا نبى ، ثم يثنى فيقول أنا ربكم » فانه يحمل على انه ، انما يظهر الخوارق بعد قوله الثانى . ووقع فى حديث أبى أمامة المذكور « وان من فتنته أن يقول للأعرابى : أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك أتشهد أنى ربك ؟ فيقول نعم ، فيمثل له شيطانان فى صورة أبيه وأمه يقولان له : يابنى اتبعه فانه ربك ، وان من فتنته أن يمر بالحى فيكذبونه فلا تبقى لهم سائمة الا هلكت ، ويمر بالحى فيصدقونه فيأمر السماء أن تمطر والأرض أن تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظم وامدة خواصر وأدرة ضروعا »

٢٨ — باب يأجوجَ ومأجوجَ

٧١٣٥ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عن الزُّهري ح . وحدَّثنا إسماعيلُ حدَّثني أخي عن سليمانَ عن محمد بن أبي عتيق عن ابنِ شهابٍ عن عُروةَ بن الزُّبيرِ أن زينبَ ابنةَ أبي سلمةَ حدَّثتهُ « عن أم حَبيبةَ بنتِ أبي سفيانَ عن زينبَ ابنةِ جَحش أن رسولَ اللهِ ﷺ دخلَ عليها يوماً فزِعاً يقول : لا إلهَ إلا الله ، ويل للعرَب ، من شرٍّ قدِ اقترَب . فتحَ اليومَ من رَدْم يأجوجَ ومأجوجَ مثلَ هٰذهِ ـ وحلّقَ بإصبَعَيهِ الإبهامِ والتي تليها ـ قالت زينبُ ابنةُ جَحش : فقلتُ يا رسولَ الله ، أنهلكُ وفينا الصالحون ؟ قال : نعم ، إذا كثُرَ الخبَثُ »

٧١٣٦ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا وُهَيبٌ حدَّثنا ابنُ طاوُس عن أبيه « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : يفتَحُ الرَّدمُ ـ ردمُ يأجوجَ ومأجوجَ ـ مثل هٰذه ، وعقَدَ وُهَيبٌ تسعينَ

قوله (باب يأجوج ومأجوج) تقدم شيء من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من أحاديث الأنبياء وأنهم من بني آدم ثم بني يافث بن نوح . وبه جزم وهب وغيره ، وقيل انهم من الترك قاله الضحاك ، وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم وعن كعب : هم من ولد آدم من غير حواء وذلك أن آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ورد بأن النبي لا يحتلم ، وأجيب عنه بأن المنفي أن يرى في المنام أنه يجامع فيحتمل أن يكون دفق الماء فقط وهو جائز كما يجوز أن يبول ، والأول المعتمد ، وإلا فاين كانوا حين الطوفان ويأجوج ومأجوج بغير همز لأكثر القراء ، وقرأ عاصم بالهمزة الساكنة فيهما وهي لغة بني أسد ، وقرأ العجاج وولده رؤبة آجوج بهمزة بدل الياء وهما اسمان أعجميان عند الأكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل بل عربيان ، واختلف في اشتقاقهما فقيل من أجيج النار وهو التهابها ، وقيل من الأجة بالتشديد وهي الاختلاط أو شدة الحر وقيل من الأج وهو سرعة العدو ، وقيل من الأجاج وهو الماء الشديد الملوحة ، ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراءة عاصم وكذا الباقين ان كانت الألف مسهلة من الهمزة ، فقيل فاعول من يج مج ، وقيل ماجوج من ماج اذا اضطرب ، ووزنه أيضا مفعول قاله أبو حاتم ، قال والأصل موجوج ، وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم ، ويؤيد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾ وذلك حين يخرجون من السد ، وجاء في صفتهم ما أخرجه ابن عدي وابن أبي حاتم والطبراني في « الأوسط » ، وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه قال « يأجوج أمة ومأجوج أمه كل أمة أربعمائة ألف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح » وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد ابن اسحق عن الأعمش ، والعطار ضعيف جدا ، ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاشي ، قال والحديث موضوع ، وقال ابن أبي حاتم منكر ، قلت : لكن لبعضه شاهد صحيح أخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود رفعه « ان يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم لصلبه ألفا من الذرية » وللنسائي من رواية عمرو بن أوس عن أبيه رفعه « ان يأجوج ومأجوج يجامعون ماشاءوا ولا يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفا فصاعدا » وأخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله بن عمرو « أن يأجوج ومأجوج من ذرية آدم ،

ووراءهم ثلاث أمم ، ولن يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفا فصاعدا ، وأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال « الجن والإنس عشرة أجزاء ، فتسعة أجزاء يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس » ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال : هم ثلاثة أصناف صنف أجسادهم كالأرز بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاى هو شجر كبار جدا ، وصنف أربعة أذرع فى أربعة أذرع وصنف يفترشون آذانهم ويلتحفون بالأخرى . ووقع نحو هذا فى حديث حذيفة . وأخرج أيضا هو والحاكم من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس يأجوج ومأجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين وأطولهم ثلاثة أشبار وهم من ولد آدم ومن طريق أبي هريرة رفعه « ولد لنوح سام وحام ويافث ، فولد لسام العرب وفارس والروم ، وولد لحام القبط والبربر والسودان » وولد ليافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة » وفى سنده ضعف . ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال : يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة ، بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين ، وكانت منهم قبيلة غائبة فى الغزو وهم الأتراك فبقوا دون السد . وأخرج ابن مردويه من طريق السدى قال « الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت تغير لجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا . ووقع فى « فتاوى الشيخ محي الدين » يأجوج ومأجوج من أولاد آدم لا من حواء عند جماهير العلماء فيكون إخواننا لأب كذا قال ولم نر هذا عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حواء قطعا.

قوله (وحدثنا اسماعيل) هو ابن أويس عبد الله الأصبحى ، وأخوه هو أبو بكر عبد الحميد ، وسليمان هو ابن بلال . ومحمد بن أبي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله بن أبي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكرة ، وهذا السند كله مدنيون ، وهو أنزل من الذى قبله بدرجتين ، ويقال أنه أطول سندا فى البخارى فانه تساعى ، وغفل الزركشى فقال : فيه أربع نسوة صحابيات ، وليس كما قال ، بل فيه ثلاثة كما قدمت إيضاحه فى أوائل الفتن فى « باب قول النبي ﷺ ويل للعرب » وذكرت هناك الاختلاف على سفيان بن عيينة فى زيادة حبيبة بنت أم حبيبة فى الإسناد . **قوله** (أن النبي ﷺ دخل عليها يوما فزعا) بفتح الفاء وكسر الزاى « فى رواية ابن عيينة » استيقظ النبي ﷺ من النوم محمرا وجهه يقول » فيجمع على أنه دخل عليها بعد أن استيقظ النبي ﷺ فزعا ، وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع ، وجمع بينهما فى رواية سليمان بن كثير عن الزهرى عند أبي عوانة فقال « فزعا محمرا وجهه . **قوله** (ويل للعرب من شر قد اقترب) خص العرب بذلك لأنهم كانوا حينئذ معظم من أسلم ، والمراد بالشر ماوقع بعده من قتل عثمان ، ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الأمم كالقصعة بين الأكلة كما وقع فى الحديث الآخر «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها » وأن المخاطب بذلك العرب ، قال القرطبى : ويحتمل أن يكون المراد بالشر ما أشار إليه فى حديث أم سلمة « ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا أنزل من الخزائن » فأشار بذلك الى الفتوح التى فتحت بعده فكثرت الأموال فى أيديهم فوقع التنافس الذى جر الفتن ، وكذلك التنافس على الإمرة ، فان معظم ما أنكروه على عثمان تولية أقاربه من بنى أمية وغيرهم حتى أفضى ذلك ان قتله « وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر . **قوله** (فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج) المراد بالردم السد الذى بناه ذو القرنين ، وقد قدمت صفته فى ترجمته من أحاديث الأنبياء . **قوله** (مثل هذه وحلق بأصبعيه الإبهام والتى تليها) أى جعلهما مثل الحلقة ، وقد تقدم فى رواية سفيان بن عيينة « وعقد سفيان تسعين أو مائة » وفى رواية

سليمان بن كثير عن الزهرى عند أبى عوانة وابن مردويه مثل هذه « وعقد تسعين » ولم يعين الذى عقد أيضا ، وفى رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة « وعقد سفيان عشرة » ولابن حبان من طريق شريح بن يونس عن سفيان « وحلق بيده عشرة » ولم يعين أن الذى حلق هو سفيان ، وأخرجه من طريق يونس عن الزهرى بدون ذكر العقد ، وكذا تقدم فى علامات النبوة من رواية شعيب وفى ترجمة ذى القرنين من طريق عقيل ، وسيأتى فى الحديث الذى بعده « وعقد وهيب تسعين » وهو عند مسلم أيضا ، قال عياض وغيره : هـــذه الروايات متفقة إلا قوله عشرة . قلت : وكذا الشك فى المائة لأن صفاتها عند أهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان اتفقت فى أنها تشبه الحلقة ، فعقد العشرة أن يجعل طرف السبابة اليمنى فى باطن طى عقدة الابهام العليا وعقد التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى فى أصلها ويضمها ضما محكما بحيث تنطوى عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة . ونقل ابن التين عن الداودى أن صورته أن يجعل السبابة فى وسط الابهام ، ورده ابن التين بما تقدم فانه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى ، فعلى هذا فالتسعون والمائة متقاربان ، ولذلك وقع فيهما الشك . وأما العشرة فمغايرة لهما . قال القاضى عياض : لعل حديث أبى هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور فى حديث زينب . قلت : وفيه نظر لأنه لو كان الوصف المذكور من أصل الرواية لاتجه ، ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان ابن عيينة ورواية من روى عنه تسعين أو مائة أتقن وأكثر من رواية من روى عشرة ، واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما فى أواخر الاسناد بعد الحمل على التعدد جدا . قال ابن العربى : فى الاشارة المذكورة دلالة على أنه ﷺ كان يعلم عقد الحساب حتى أشار بذلك لمن يعرفه وليس فى ذلك مايعارض قوله فى الحديث الآخر « أنا أمة لانحسب ولا نكتب » فان هذا إنما جاء لبيان صورة معينة خاصة . قلت : والاولى أن يقال المراد بنفى الحساب مايتعاناه أهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك ، ومن ثم قال « ولا نكتب » وأما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة فى البيع فيضع أحدهما يده فى يد الآخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما ، فشبه ﷺ قدر مافتح من السد بصفة معروفة عندهم ، وقد أكثر الشعراء التشبيه بهذه العقود ومن ظريف ماوقفت عليه من النظم فى ذلك قول بعض الأدباء :-

رب برغوث ليلة بت منه ... وفؤادى فى قبضة التسعين
أسرته يد الثلاثين حتى ... ذاق طعم الحمام فى السبعين

وعقد الثلاثين أن يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيئاً لطيفاً كالابرة وكذلك البرغوث ، وعقد السبعين أن يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتى السبابة من باطنها ويلوى طرف السبابة عليها مثل ناقد الدينار عند النقد ، وقد جاء فى خبر مرفوع « ان يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم » وهو فيما أخرجه الترمذى وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة عن أبى رافع عن أبى هريرة رفعه فى السد « يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يخرقونه قال الذى عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله كأشد ما كان ، حتى اذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم قال الذى عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا ان شاء الله واستثنى ، قال فيرجعون فيجدونه كهيئته

حين تركوه فيخرقونه فيخرجون على الناس » الحديث . قلت : أخرجه الترمذى والحاكم من رواية أبى عوانة وعبد بن حميد من رواية حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمى كلهم عن قتادة ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة مدلس ، وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما واسطة أخرجه ابن مردويه ، لكن وقع التصريح فى رواية سليمان التيمى عن قتادة بأن أبا رافع حدثه وهو فى صحيح ابن حبان ، وأخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال « حدث أبو رافع » وله طريق آخر عن أبى هريرة أخرجه عبد بن حميد من طريق عاصم عن أبى صالح عنه لكنه موقوف « قال ابن العربى : فى هذا الحديث ثلاث آيات :الاولى أن الله منعهم أن يوالوا الحفر ليلا ونهارا ، الثانية منعهم أن يحاولوا الرقى على السد بسلم أو آلة فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم إياه ويحتمل أن تكون أرضهم لا خشب فيها ولا آلات تصلح لذلك . قلت : وهو مردود ، فان فى خبرهم عند وهب فى المبتدأ ان لهم أشجارا وزروعا وغير ذلك من الآلات فالاول أولى . وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن أوس عن جده رفعه « أن ياجوج ومأجوج لهم نساء يجامعون ماشاءوا وشجر يلقحون ماشاءوا » الحديث . الثالثة أنه صدهم عن أن يقولوا إن شاء الله حتى يجىء الوقت المحدود . قلت : وفيه ان فيهم أهل صناعة وأهل ولاية وسلاطة ورعية تطيع من فوقها ، وأن فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ، ويحتمل أن تكون تلك الكلمة تجرى على لسان ذلك الوالى من غير أن يعرف معناها فيحصل المقصود ببركتها . وقد أخرج عبد بن حميد من طريق كعب الأحبار نحو حديث أبى هريرة وقال فيه « فاذا بلغ الأمر ألقى على بعض ألسنتهم نأتى ان شاء الله غدا فنفرغ منه » وأخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث أبى هريرة وفيه « فيصبحون وهو أقوى منه بالامس حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله أن يبلغ أمره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله ، فيصبحون ثم يغدون عليه فيفتح » الحديث وسنده ضعيف جدا . **قوله** (قالت زينب بنت جحش) هذا يخصص رواية سليمان بن كثير بلفظ « قالوا أنهلك » ويعين أن اللافظ بهذا السؤال هى زينب بنت جحش راوية الحديث . **قوله** (أنهلك) بكسر اللام فى رواية يزيد بن الأصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش فى نحو هذا الحديث « فرج الليلة من ردم يأجوج ومأجوج فرجة ، قلت : يارسول الله أيعذبنا الله وفينا الصالحون ؟ » **قوله** (وفينا الصالحون) كأنها أخذت ذلك من قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ . **قوله** (قال : نعم) اذا كثر الخبث) بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة ، فسروه بالزنا وباولاد الزنا وبالفسوق والفجور ، وهو أولى لانه قابله بالصلاح . قال ابن العربى : فيه البيان بأن الخيّر يهلك بهلاك الشرير إذا لم يغير عليه خبثه ، وكذلك اذا غير عليه لكن حيث لا يجدى ذلك ويصر الشرير على عمله السىء ، ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد فيهلك حينئذ القليل والكثير ، ثم يحشر كل أحد على نيته . وكأنها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم أن الأمر ان تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون ، وكان عندها علم أن فى خروجهم على الناس إهلاكا عاما لهم وقد ورد فى حالهم عند خروجهم ما أخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى قال « ثم يأتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة ، فبينما هم كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أنى قد أخرجت عبادا لى لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادى الى الطور ، ويبعث الله يأجوج ومأجوج فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون مافيها ويمر آخرهم فيقولون : لقد كان بهذه مرة ماء ، ويحصر عيسى نبى الله وأصحابه حتى يكون رأس

الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار ، فيرغب عيسى نبي الله وأصحابه الى الله فيرسل عليهم النغف - بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء - فى رقابهم فيصبحون فرسى ، بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور كموت نفس واحدة ؛ ثم يهبط عيسى نبي الله وأصحابه الى الارض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم ، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه الى الله ، فيرسل طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ، ثم يرسل الله مطرا لايكن منه مدر ولا وبر ، فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ، ثم يقال للأرض أنبتى ثمرتك وردى بركتك ، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون تحتها ، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ، فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر ، فعليهم تقوم الساعة » . قلت : والزلفة بفتح الزاى واللام وقيل بتسكينها وقيل بالقاف هى المرآة بكسر الميم ، وقيل المصنع الذى يتخذ لجمع الماء ، والمراد أن الماء يعم جميع الأرض فينظفها حتى تصير بحيث يرى الرائى وجهه فيها . وفى رواية لمسلم أيضا فيقولون لقد قتلنا من فى الارض ، هلم فلنقتل من فى السماء ، فيرمون بنشابهم إلى السماء فيردها الله عليهم مخضوبة دما ، وأخرج الحاكم من طريق أبى حازم عن أبى هريرة نحوه فى قصة يأجوج ومأجوج وسنده صحيح ، وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو « فلا يمرون بشىء الا أهلكوه » ومن حديث أبى سعيد رفعه « يفتح يأجوج ومأجوج فيعمون الأرض ، وتنحاز منهم المسلمون فيظهرون على أهـــل الأرض ؛ فيقول قائلهم : هؤلاء أهل الأرض قد فرغنا منهم فيهز آخر حربته الى السماء فترجع مخضبة بالدم ، فيقولون قد قتلنا أهل السماء ، فبينما هم كذلك إذ بعث الله عليهم دواب كنغف الجراد فتأخذ بأعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا » .

الحديث الثانى ، **قوله** (وهيب) هو ابن خالد ، وابن طاوس هو عبد الله . **قوله** (يفتح الردم) كذا هنا ، وتقدم فى ترجمة ذى القرنين عن مسلم بن ابراهيم عن وهيب فتح بضم الفاء وكسر المثناة وهى رواية أحمد عن عفان عن وهيب . **قوله** (مثل هذه وعقد وهيب تسعين) أخرجه أبو عوانة من طريق أحمد بن اسحق الحضرمى عن وهيب فقال فيه « وعقد تسعين » ولم يعين الذى عقد فأوهم أنه مرفوع ، وقد تبين من رواية عفان ومن وافقه أن الذى عقد تسعين هو وهيب ؛ وهو موافق لما تقدم فى حديث أم حبيبة من رواية شريح بن يونس عند ابن حبان ، وسبق الكلام على ذلك مفصلا ، وقد جاء عن أبى هريرة مثل أول حديث أم حبيبة لكن فيه زيادة رواها الأعمش عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال الأعمش لا أراه الا قد رفعه « ويل للعرب من شر قد اقترب ، أفلح من كف يده » قال أحمد : حدثنا محمد بن عبيد حدثنا الأعمش بهذا ، قال ووقفه أبو معاوية يعنى عن الأعمش بهذا السند عن أبى هريرة

(خاتمة) : اشتمل « كتاب الفتن » من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث ، الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقات ومتابعات ، المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانون والخالص إحدى وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن مسعود « شر الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء » وحديث أنس « لا يأتى زمان الا والذى بعده شر منه » وحديث عمار وابن مسعود فى قصة الجمل ، وحديث أبى برزة فى الانكار على من يقاتل للدنيا ، وحديث حذيفة فى المنافقين ، وحديثه فى النفاق ، وحديث أنس فى المدينة لايدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر أثرا ، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٣ - كتاب الأحكام

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الأحكام) كذا للجميع ، وسقط لفظ « باب » بعده لغير أبي ذر والأحكام جمع حكم ، والمراد بيان آدابه وشروطه ، وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي ، فذكر مايتعلق بكل منهما . والحكم الشرعي عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب

١ - باب قول الله تعالى { أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسول وأولي الأمرِ منكم }

٧١٣٧ - حدثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله عن يونسَ عنِ الزهريِّ أخبرني أبو سلمةَ بن عبد الرحمن أنه « سمعَ أبا هريرةَ رضيَ اللهُ عنه يقول أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : مَن أطاعني فقد أطاعَ اللهَ ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاعَ أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني »

٧١٣٨ - حدثنا إسماعيلُ حدَّثني مالك عن عبد الله بن دينار « عن عبد الله بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : ألا كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته فالإمامُ الأعظم الذي على الناس راعٍ وهو مسئول عن رعيته ، والرجُلُ راعٍ على أهلِ بيته وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعيةٌ على أهلِ بيت زوجها وولدِه وهي مسئولة عنهم ، وعبدُ الرجل راعٍ على مال سيدِه وهو مسئول عنه ، ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته »

قوله (باب قول الله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) في هذا إشارة من المصنف الى ترجيح القول الصائر الى أن الآية نزلت في طاعة الأمراء ، خلافا لمن قال نزلت في العلماء ، وقد رجح ذلك أيضا الطبري ، وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك . وقال ابن عيينة : سألت زيد بن أسلم عنها ولم يكن بالمدينة أحد يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله فقال : اقرأ ماقبلها تعرف ، فقرأت { ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل } الآية فقال : هذه في الولاة ، والنكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به مايقع به التكليف هما القرآن والسنة ، فكأن التقدير أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن ، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة . أو المعنى أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته ، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن . ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية لما قال له : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله { وأولي الأمر منكم } فقال له : أليس قد نزعت عنكم - يعني الطاعة - اذا خالفتم الحق بقوله { فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله } قال الطيبي :

أعاد الفعل فى قوله ﴿ وأطيعوا الرسول ﴾ إشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ، ولم يعده فى أولى الامر إشارة الى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته . ثم بين ذلك بقوله ﴿ فان تنازعتم فى شيء ﴾ كأنه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ماتخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله . وذكر فيه حديثين : أحدهما حديث أبى هريرة ، **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك . ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (من أطاعنى فقد أطاع الله) هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ أى لأنى لا آمر الا بما أمر الله به ، فمن فعل ما آمره به فانما أطاع من أمرنى أن آمره ، ويحتمل أن يكون المعنى لأن الله أمر بطاعتى فمن أطاعنى فقد أطاع أمر الله له بطاعتى ، وفى المعصية كذلك . والطاعة هى الإتيان بالمأمور به والانتهاء عن المنهى عنه ، والعصيان بخلافه . **قوله** (ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى) فى رواية همام والأعرج وغيرهما عند مسلم « ومن أطاع الامير » ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد ، فان كل من يأمر بحق وكان عادلا فهو أمير الشارع لأنه تولى بأمره وبشريعته ، ويؤيده توحيد الجواب فى الأمرين وهو قوله « فقد أطاعنى » أى عمل بما شرعته ، وكأن الحكمة فى تخصيص أميره بالذكر أنه المراد وقت الخطاب ، ولأنه سبب ورود الحديث . وأما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ووقع فى رواية همام أيضا « ومن يطع الامير فقد أطاعنى » بصيغة المضارعة ، وكذا « ومن يعص الامير فقد عصانى » وهو أدخل فى ارادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك . قال ابن التين: قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لايعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامراء ، فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يؤمرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم فى السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم لئلا تفترق الكلمة . قلت : هى عبارة الشافعى فى « الأم » ذكره فى سبب نزولها ، وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة « قيل » وابن التين انما أخذه من كلام الخطابى . ووقع عند أحمد وأبى يعلى والطبرانى من حديث ابن عمر « قال كان رسول الله ﷺ فى نفر من أصحابه فقال : ألستم تعلمون أن من أطاعنى فقد أطاع الله وان من طاعة الله طاعتى قالوا : بلى نشهد ، قال فان من طاعتى أن تطيعوا أمراءكم » وفى لفظ « أئمتكم » . وفى الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهى مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم فى أوائل الفتن ، والحكمة فى الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما فى الافتراق من الفساد . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس . **قوله** (ان رسول الله ﷺ) كذا وقع هنا وكذا فى العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ، ووقع عند الطبرانى من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا فقال عن ابن عمر أن أبا لبابة بن عبد المنذر أخبره فذكر حديث النهى عن قتل الجنان التى فى البيوت وقال « كلكم راع » الحديث ، هكذا أورده فى مسند أبى لبابة ، ولكن تقدم فى العتق أيضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه « سمعت رسول الله ﷺ » فذكر حديث الباب ، فدل على أن قوله « وقال » معطوف على ابن عمر لا على أبى لبابة . وثبت أنه من مسند ابن عمر لا من مرسله . **قوله** (ألا كلكم راع) كذا فيه ، و« الا » بتخفيف اللام حرف افتتاح ، وسقطت من رواية نافع وسالم عن ابن عمر ، والراعى هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه . **قوله** (فالامام الذى على الناس) أى الامام الأعظم . ووقع فى رواية عبيد الله بن عمر الماضية فى العتق « فالأمير » بدل الإمام « وكذا فى رواية موسى بن عقبة فى النكاح ، ولم يقل « الذى على الناس » .

قوله (راع وهو مسئول عن رعيته) فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه الماضية فى الجمعة « الامام راع ومسئول عن رعيته » وكذا فى الجميع بحذف « وهو » وهى مقدرة « وثبتت فى الاستقراض . قوله (والرجل راع على أهل بيته) فى رواية سالم فى أهل بيته » . قوله (والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده) فى رواية عبيد الله بن عمر « على بيت بعلها » وفى رواية سالم « فى بيت زوجها » ومثله لموسى لكن قال « على » . قوله (وعبد الرجل راع على مال سيده) فى رواية سالم « والخادم راع فى مال سيده » وفى رواية « عبيد الله » والعبد » بدل الخادم » وزاد سالم فى روايته « وحسبت أنه قال » وفى رواية الاستقراض « سمعت هؤلاء من رسول الله ﷺ وأحسب النبي ﷺ قال : والرجل راع فى مال أبيه ومسئول عن رعيته » قال الخطابى : اشتركوا أى الامام والرجل ومن ذكر فى التسمية أى فى الوصف بالراعى ومعانيهم مختلفة ، فرعاية الإمام الأعظم حياطة الشريعة باقامة الحدود والعدل فى الحكم ، ورعاية الرجل أهله سياسته لأمرهم وايصالهم حقوقهم ، ورعاية المرأة تدبير أمر البيت والأولاد والخدم والنصيحة للزوج فى كل ذلك ، ورعاية الخادم حفظ ماتحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله (ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) فى رواية أيوب فى النكاح مثله ، وفى رواية سالم فى الجمعة « وكلكم » وفى الاستقراض « فكلكم » ومثله فى رواية نافع . قال الطيبى فى هذا الحديث أن الراعى ليس مطلوبا لذاته وانما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغى أن لايتصرف الا بما أذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس فى الباب ألطف ولا أجمع ولا أبلغ منه ، فانه أجمل أولا ثم فصل وأتى بحرف التنبيه مكررا ، قال والفاء فى قوله « ألا فكلكم » جواب شرط محذوف ، وختم بما يشبه الفذلكة إشارة إلى استيفاء التفصيل . وقال غيره دخل فى هذا العموم المنفرد الذى لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه أنه راع على جوارحه حتى يعمل المأمورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه رعيته ، ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا أن لايكون مرعيا باعتبار آخر . وجاء فى حديث أنس مثل حديث ابن عمر فزاد فى آخره « فأعدوا للمسألة جوابا ، قالوا : وما جوابها ؟ قال : « أعمال البر » أخرجه ابن عدى والطبرانى فى « الاوسط » وسنده حسن ، وله من حديث أبى هريرة « مامن راع إلا يسأل يوم القيامة أقام أمر الله أم أضاعه » ولابن عدى بسند صحيح عن أنس « ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك أو ضيعه » واستدل به على أن المكلف يؤاخذ بالتقصير فى أمر من هو فى حكمه ، وترجم له فى النكاح « باب قوا أنفسكم وأهليكم نارا » وعلى أن للعبد أن يتصرف فى مال سيده باذنه وكذا المرأة والولد ، وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفى هذا الحديث بيان كذب الخبر الذى افتراه بعض المتعصبين لبنى أمية قرأت فى « كتاب القضاء » لأبى على الكرابيسى أنبأنا الشافعى عن عمه هو محمد بن على قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فسأله عن حديث « ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب له السيآت » فقال له : هذا كذب ، ثم تلا ﴿ ياداود إنا جعلناك خليفة فى الارض - الى قوله - بما نسوا يوم الحساب ﴾ فقال الوليد : ان الناس ليغروننا عن ديننا

٢ — باب الأمراء من قريش

٧١٣٩ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهرى قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه

« بلغ معاويةَ - وهم عنده في وَفدٍ من قريش - أنَّ عبدَ الله بن عمرو يحدث أنه سيكون مَلِكٌ من قحطانَ ، فغضبَ فقام فأثنى على اللهِ بما هوَ أهلُه ثم قال : أما بعدُ فانه بلَغني أنَّ رجالاً منكم يُحدِّثونَ أحاديثَ ليست في كتاب الله ، ولا تؤثَرُ عن رسولِ الله ﷺ ، وأولئكَ جُهالُكم ، فإياكم والأمانيَّ التي تُضِلُّ أهلَها ، فإني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إنَّ هذا الأمرَ في قريش لا يعاديهم أحدٌ إلا كبَّهُ اللهُ في النار على وَجهِه ما أقاموا الدين »

تابعَهُ نعيم عن ابنِ المبارك عن مَعمرٍ عن الزهري عن محمد بن جبير

٧١٤٠ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا عاصمُ بن محمد سمعتُ أبي يقول « قال ابنُ عمرَ قال رسولُ الله ﷺ : لا يزالُ هذا الأمرُ في قريش ما بقيَ منهمُ اثنان »

قوله (باب) بالتنوين (الأمراء من قريش) كذا للاكثر ، وفي رواية نقلها عياض عن ابن أبي صفرة « الأمر بسكون الميم - أمر قريش » قال وهو تصحيف . قلت : ووقع في نسخة لأبي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل عن ابن أبي صفرة والأول هو المعروف ، ولفظ الترجمة لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال « دخلت مع أبي على أبي برزة الاسلمي » فذكر الحديث الذي أوله « اني أصبحت ساخطا على أحياء قريش » وفيه « أن ذاك الذي بالشام إن يقاتل إلا على الدنيا » وفي آخره « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الأمراء من قريش » الحديث ، وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في « باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه » وفي لفظ للطبراني « الأئمة » بدل « الأمراء » وله شاهد من حديث على رفعه « الا أن الأمراء من قريش ما أقاموا ثلاثا » الحديث أخرجه الطبراني وأخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابراهيم عن أنس بلفظ « الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا » الحديث ، وأخرجه النسائي والبخاري أيضا في التاريخ وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس ؛ وله طرق متعددة عن أنس منها للطبراني من رواية قتادة عن أنس بلفظ « ان الملك في قريش » الحديث ، وأخرج أحمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث أبي هريرة ، ومن حديث أبي بكر الصديق بلفظ « الأئمة من قريش » ورجاله رجال الصحيح ، لكن في سنده انقطاع ، وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث على بهذا اللفظ الأخير ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة ، وأورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة . وذكر فيه حديثين : الأول ، قوله (كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث) قال صالح جزرة الحافظ : لم يقل أحد في روايته عن الزهري عن محمد ابن جبير ، إلا ماوقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك « يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا ، قال صالح : ولا أصل له من حديث ابن المبارك » وكانت عادة الزهري إذا لم يسمع الحديث يقول : كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما أخرجه من طريق يعقوب بن سفيان عن حجاج بن أبي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم ، وأخرجه الحسن بن رشيق في فوائده من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير . قوله (أنه بلغ معاوية) لم أقف على اسم الذي بلغه ذلك . قوله (وهم عنده) أي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معاوية بالشام حينئذ ، وكأن ذلك كان لما بويع بالخلافة عند ماسلم له

الحسن بن علي ، فارسل أهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه . **قوله** (فى وفد من قريش) لم أقف على أسمائهم ؛ قال ابن التين : وفد فلان على الأمير أى ورد رسولا ، والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب . قلت : ورويناه فى « فوائد أبي يعلى الموصلى » قال : حدثنا يحيى بن معين حدثنا أبو اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد ابن جبير أيضا ، وكذا هو فى مسند الشاميين للطبرانى من رواية بشر بن شعيب عن أبيه . **قوله** (أن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص . **قوله** (انه يكون ملك من قحطان) لم أقف على لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فى ذلك وهل هو مرفوع أو موقوف ، وقد مضى فى الفتن قريبا من حديث أبي هريرة مرفوعا « لاتقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » أورده فى باب تغيير الزمان حتى تعبد الاوثان » وفى ذلك إشارة إلى أن ملك القحطانى يقع فى آخر الزمان عند قبض أهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم إلى عبادة الاوثان وهم المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك ، وذكرت له هناك شاهدا من حديث ابن عمر ، فان كان حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا موافقا لحديث أبي هريرة فلا معنى لإنكاره أصلا ، وإن كان لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر بأن خروج القحطانى يكون فى أوائل الاسلام فمعاوية معذور فى انكار ذلك عليه ، وقد ذكرت نبذة من أخبار القحطانى فى شرح حديث أبي هريرة فى الفتن . وقال ابن بطال : سبب انكار معاوية أنه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره ، وقد يكون معناه أن قحطانيا يخرج فى ناحية من النواحى فلا يعارض حديث معاوية ، والمراد بالأمر فى حديث معاوية الخلافة كذا قال ، ونقل عن المهلب أنه يجوز أن يكون ملك يغلب على الناس من غير أن يكون خليفة ، وإنما أنكر معاوية خشية أن يظن أحد أن الخلافة تجوز فى غير قريش ، فلما خطب بذلك دل على أن الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل أن أحدا منهم أنكر عليه . قلت : ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار معاوية ما ذكره عبد الله بن عمرو ، فقد قال ابن التين الذى أنكره معاوية فى حديثه مايقويه لقوله « ما أقاموا الدين » فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطانى عليه وهو كلام مستقيم . **قوله** (فانه بلغنى أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولا تؤثر) أى تنقل (عن رسول الله ﷺ فى هذا الكلام أن معاوية كان يراعى خاطر عمرو بن العاص ، فما آثر أن ينص على تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ، ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهى ذلك ، وقوله « ليست فى كتاب الله » أى القرآن ، وهو كذلك فليس فيه تنصيص على أن شخصاً بعينه أو بوصفه يتولى الملك فى هذه الأمة المحمدية ، وقوله « لايؤثر » فيه تقوية ، لأن عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور إذ لو رفعه لم يتم نفى معاوية أن ذلك لايؤثر عن رسول الله ﷺ ، ولعل أبا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى مثل ذلك كثيرا ، وانما يقع منه التحديث به فى حالة دون حالة وحيث يأمن الانكار عليه ويحتمل أن يكون مراد معاوية غير عبد الله بن عمرو فلا يكون ذلك نصا على أن عبد الله بن عمرو لم يرفعه . **قوله** (وأولئك جهالكم) أى الذين يتحدثون بأمور من أمور الغيب لا يستندون فيها إلى الكتاب ولاالسنة . **قوله** (فاياكم والأمانى) بالتشديد ويجوز التخفيف **قوله** (التى تضل أهلها) بضم أول « تضل» من الرباعى و « أهلها » بالنصب على المفعولية . وروى بفتح أول تضل ورفع أهلها « والأمانى » جمع أمنية راجع الى التمنى ، وسيأتى تفسيره فى آخر « كتاب الأحكام » ومناسبة ذكر ذلك تحذير من يسمع من القحطانيين من التمسك بالخبر المذكور فتحدثه نفسه أن يكون هو القحطانى ، وقد تكون له

قوة وعشيرة فيطمع فى الملك ويستند إلى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعى فى أن الأئمة من قريش . **قوله** (فانى سمعت) لما أنكر وحذر أراد أن يبين مستنده فى ذلك . **قوله** (ان هذا الأمر فى قريش) قد ذكرت شواهد هذا المتن فى الباب الذى قبله . **قوله** (لايعاديهم أحد إلا كبه الله فى النار على وجهه) أى لاينازعهم أحد فى الأمر إلا كان مقهوراً فى الدنيا معذباً فى الآخرة . **قوله** (ما أقاموا الدين) أى مدة اقامتهم أمور الدين ، قيل يحتمل أن يكون مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم ، وقيل يحتمل أن لا يقام عليهم وان كان لايجوز إبقاؤهم على ذلك ذكرهما ابن التين ، ثم قال « وقد أجمعوا أنه أى الخليفة إذا دعا الى كفر أو بدعة أنه يقام عليه واختلفوا إذا غصب الأموال وسفك الدماء وانتهك هل يقام عليه أو لا انتهى . وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعا الخليفة الى البدعة مردود ، إلا أن حمل على بدعة تؤدى الى صريح الكفر ، وإلا فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الاهانة ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ، ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولى المتوكل الخلافة فأبطل المحنة وأمر باظهار السنة ؟ وما نقله من الاحتمال فى قوله « ما أقاموا الدين » خلاف ماتدل عليه الأخبار الواردة فى ذلك الدالة على العمل بمفهومه أو أنهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم . وقد ورد فى حديث أبى بكر الصديق نظير ماوقع فى حديث معاوية ذكره محمد بن اسحق فى « الكتاب الكبير » فذكر قصة سقيفة بنى ساعدة وبيعة أبى بكر وفيها « فقال أبو بكر : وان هذا الامر فى قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره » وقد جاءت الأحاديث التى أشرت اليها على ثلاثة أنحاء : الاول وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به كما فى الاحاديث التى ذكرتها فى الباب الذى قبله حيث قال « الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثا : ما حكموا فعدلوا » الحديث وفيه « فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله » وليس فى هذا مايقتضى خروج الامر عنهم . الثانى وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ فى أذيتهم ، فعند أحمد وأبى يعلى من حديث ابن مسعود رفعه « يامعشر قريش انكم أهل هذا الامر مالم تحدثوا ، فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب » ورجاله ثقات ، إلا أنه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه ، هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله ، وخالفه حبيب بن ابى ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابى مسعود الانصارى ولفظه « لايزال هذا الأمر فيكم وانتم ولاته » الحديث أخرجه احمد وفى سماع عبيد الله من ابى مسعود نظر مبنى على الخلاف فى سنة وفاته « وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار أخرجه الشافعى والبيهقى من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه « قال لقريش : انتم أولى الناس بهذا الامر ماكنتم على الحق ، الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة » وليس فى هذا أيضاً تصريح بخروج الأمر عنه وان كان فيه إشعار به . الثالث الإذن فى القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الأمر عنهم كما أخرجه الطيالسى والطبرانى من حديث ثوبان رفعه « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، فان لم تفعلوا فكونوا زراعين أشقياء » ورجاله ثقات ، إلا أن فيه انقطاعا لأن راويه سالم بن أبى الجعد لم يسمع من ثوبان . وله شاهد فى الطبرانى من حديث النعمان بن بشير بمعناه . وأخرج أحمد من حديث ذى مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن أخى النجاشى عن النبى ﷺ قال « كان هذا الأمر فى حمير فنزعه الله منهم وصيره فى قريش وسيعود اليهم » وسنده جيد وهو شاهد قوى

لحديث القحطاني ، فان حمير يرجع نسبها إلى قحطان ، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية ما أقاموا الدين أنهم اذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم ، ويؤخذ من بقية الأحاديث أن خروجه عنهم إنما يقع بعد إيقاع ماهددوا به من اللعن أولا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير ، وقد وقع ذلك فى صدر الدولة العباسية ، ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ، ووجد ذلك فى غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبى المحجور عليــه يقتنع بلذاته ويباشر الأمور غيره ، ثم اشتد الخطب فغلب عليهم الديلم فضايقوهم فى كل شىء حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة ، واقتسم المتغلبون الممالك فى جميع الأقاليم ، ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الأمر منهم فى جميع الأقطار ولم يبق للخليفة إلا مجرد الاسم فى بعض الأمصار . **قوله** (تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهرى عن محمد ابن جبير)يعنى عن معاوية به ، وقد رويناه موصولا فى معجم الطبرانى الكبير والأوسط قال حدثنا بكر بن سهل حدثنا نعيم بن حماد فذكره مثل رواية شعيب ، إلا أنه قال بعد قوله فغضب « فقال سمعت » ولم يذكر ما قبل قوله سمعت ،وقال فى روايته « كب على وجهه » بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله ، قال الطبرانى فى الأوسط : لم يروه عن معمر إلا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا أخرجه الذهلى فى « الزهريات » عن نعيم وقال « كبه الله » . الحديث الثانى ، **قوله** (عاصم بن محمد) أى ابن زيد بن عبد الله بن عمر . **قوله** (قال ابن عمر) هو جد الراوى عنه . **قوله** (لايزال هذا الأمر فى قريش) أى الخلافة ، يعنى لايزال الذى يليها قرشيا . **قوله** (ما بقى منهم اثنان) قال ابن هبــيرة : يحتمل أن يكون على ظاهره وأنهم لايبقى منهم فى آخر الزمان إلا اثنان أمير ومؤمر عليه والناس لهم تبع . قلت : فى رواية مسلم عن شيخ البخارى فى هذا الحديث « ما بقى من الناس اثنان » وفى رواية الاسماعيلى « مابقى فى الناس اثنان وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى » وليس المراد حقيقة العدد ، وانما المراد به انتفاء أن يكون الأمر فى غير قريش ويحتمل أن يحمل المطلق على المقيد فى الحديث الأول ويكون التقدير لايزال هذا الأمر ، أى لايسمى بالخليفة إلا من يكون من قريش إلا أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهراً واما أن يكون المراد بلفظه الأمر وإن كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل أن يكون بقاء الأمر فى قريش فى بعض الأقطار دون بعض « فان بالبلاد اليمنية وهى النجود منها طائفة من ذرية الحسن بن على لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المائة الثالثة ، وأما من بالحجاز من ذرية الحسن ابن على وهم أمراء مكة وأمراء ينبع ومن ذرية الحسين بن على وهم أمراء المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية ، فبقى الأمر فى قريش بقطر من الأقطار فى الجملة ، وكبير أولئك أى أهل اليمن يقال له الامام ، ولا يتولى الإمامة فيهم إلا من يكون عالماً متحريا للعدل . وقال الكرمانى : لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ فى المغرب خليفة منهم على ماقيل وكذا فى مصر . قلت : الذى فى مصر لاشك فى كونه قرشياً لأنه من ذرية العباس ، والذى فى صعدة وغيرها من اليمن لاشك فى كونه قرشياً لأنه من ذرية الحسين بن على ، وأما الذى فى المغرب فهو حفصى من ذرية أبى حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا إلى عمر ابن الخطاب وهو قرشى . ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس أخرجه البزار بلفظ « لايزال هذا الدين واصبا مابقى من قريش عشرون رجلا » وقال النووى : حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيامة مابقى من الناس اثنان ، وقد ظهر ماقاله ﷺ فمن زمنه إلى الآن لم تزل الخلافة فى قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ، ومن تغلب على الملك بطريق الشركة لاينكر أن الخلافة فى قريش وإنما يدعى أن ذلك بطريق النيابة عنهم انتهى . وقد

أورد عليه أن الخوارج فى زمن بنى أمية تسموا بالخلافة واحداً بعد واحد ولم يكونوا من قريش ؛ وكذلك ادعى الخلافة بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق أيضا وأزيل الخلافة ببغداد قدر سنة ؛ وكانت مدة بنى عبيد بمصر سوى ماتقدم لهم بالمغرب تزيد على مائتى سنة ، وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب ابن تومرت وليس بقرشي وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب الى اليوم ، والجواب عنه أما عن بنى عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسين بن على ولم يبايعوه إلا على هذا الوصف ، والذين أثبتوا نسبتهم ليسوا بدون من نفاه ، وأما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا عبرة بهم وقال القرطبي : هذا الحديث خبر عن المشروعية أى لاتنعقد الامامة الكبرى إلا لقرشى مهما وجد منهم أحد ، وكأنه جنح الى أنه خبر بمعنى الامر ، وقد ورد الامر بذلك فى حديث جبير بن مطعم رفعه « قدموا قريشا ولا تقدموها أخرجه البيهقي ؛ وعند الطبرانى من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله ، وفى نسخة أبى اليمان عن شعيب عن أبى هريرة عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة مرسلا أنه بلغه مثله ، وأخرجه الشافعى من وجه آخر عن ابن شهاب أنه بلغه مثله ، وفى الباب حديث أبى هريرة رفعه « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن » أخرجاه فى الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ، ومسلم أيضا من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن أبى هريرة ، وتقدم فى مناقب قريش ، وأخرجه مسلم أيضا من رواية همام عن أبى هريرة ولأحمد من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة مثله لكن قال « فى هذا الامر » وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول ، وعند الطبرانى من حديث سهل بن سعد ، وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث معاوية ، وعند البزار من حديث على ، وأخرج أحمد من طريق عبد الله بن أبى الهزيل قال « لما قدم معاوية الكوفة قال رجل من بكر بن وائل : لئن لم تنته قريش لنجعلن هذا الأمر فى جمهور من جماهير العرب غيرهم ، فقال عمرو بن العاص ، » كذبت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : قريش قادة الناس « قال ابن المنير : وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين ، وانما الحجة وقوع المبتدأ معرفا باللام الجنسية لأن المبتدأ بالحقيقة ههنا هو الأمر الواقع صفة لهذا وهذا لايوصف إلا بالجنس ، فمقتضاه حصر جنس الأمر فى قريش ، فيصير كأنه قال : لا أمر إلا فى قريش ، وهو كقوله « الشفعة فيما لم يقسم » والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الأمر كأنه قال ائتموا بقريش خاصة ، وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ، ويؤخذ منه أن الصحابة اتفقوا على افادة المفهوم للحصر خلافا لمن أنكر ذلك ، والى هذا ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الامام أن يكون قرشياً ، وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائفة لايجوز إلا من ولد على وهذا قول الشيعة ثم اختلفوا اختلافا شديداً فى تعيين بعض ذرية على . وقالت طائفة يختص بولد العباس وهو قول أبى مسلم الخراسانى وأتباعه . ونقل ابن حزم أن طائفة قالت : لايجوز إلا فى ولد جعفر بن أبى طالب ، وقالت أخرى فى ولد عبد المطلب ، وعن بعضهم لايجوز إلا فى بنى أمية ، وعن بعضهم لايجوز إلا فى ولد عمر ، قال ابن حزم ولا حجة لأحد من هؤلاء الفرق . وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز أن يكون الامام غير قرشى ، وانما يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا أم عجميا ، وبالغ ضرار بن عمرو فقال : تولية غير القرشى أولى لأنه يكون أقل عشيرة فاذا عصي كان أمكن لخلعه . وقال أبو بكر بن الطيب : لم يعرج المسلمون على

هذا القول بعد ثبوت حديث « الأئمة من قريش » وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف . قلت : قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بنى أمية كقطرى بفتح القاف والطاء المهملة ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب بن أبي صفرة أكثر من عشرين سنة ، وكذا تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الأشعث ، ثم تسمى بالخلافة من قام فى قطر من الأقطار فى وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش كبنى عباد وغيرهم بالاندلس كعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها ، وهؤلاء ضاهوا الخوارج فى هذا ولم يقولوا بأقوالهم ولا تمذهبوا بآرائهم بل كانوا من أهل السنة داعين اليها . وقال عياض : اشتراط كون الإمام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها فى مسائل الاجماع ، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم فى جميع الأمصار ، قال : ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين . قلت : ويحتاج من نقل الاجماع الى تأويل ماجاء عن عمر من ذلك ، فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال « ان أدركنى أجلى وأبو عبيدة حى استخلفته » فذكر الحديث وفيه « فان أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل » الحديث ومعاذ بن جبل أنصارى لانسب له فى قريش ، فيحتمل أن يقال : لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشياً أو تغير اجتهاد عمر فى ذلك والله أعلم ، وأما ما احتج به من لم يعين الخلافة فى قريش من تأمير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة وغيرهم فى الحروب فليس من الإمامة العظمى فى شىء ، بل فيه أنه يجوز للخليفة استنابة غير القرشى فى حياته والله أعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع مافرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم أنه إذا لم يوجد قرشى يستخلف كنانى فان لم يوجد فمن بنى اسماعيل فان لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمى وفى وجه جرهمى وإلا فمن ولد اسحق ، قالوا : وانما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم فى ذكر ما يمكن أن يقع عقلا وإن كان لايقع عادة أو شرعا . قلت والذى حمل قائل هذا القول عليه أنه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لايتخلف ، وأما من حمله على الأمر فلا يحتاج الى هذا التأويل ، واستدل بقوله « قدموا قريشا ولا تقدموها » وبغيره من أحاديث الباب على رجحان مذهب الشافعى لورود الأمر بتقديم القرشى على من ليس قرشياً . قال عياض : ولا حجة فيها لأن المراد بالأئمة فى هذه الاحاديث الخلفاء ، وإلا فقد قدم النبي ﷺ سالماً مولى أبى حذيفة فى إمامة الصلاة ووراءه جماعة من قريش ، وقدم زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص فى التأمير فى كثير من البعوث والسرايا ومعهم جماعة من قريش . وتعقبه النووى وغيره بأن فى الأحاديث مايدل على أن للقرشى مزية على غيره ، فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعى على غيره ، وليس مراد المستدل به أن الفضل لايكون إلا للقرشى بل المراد أن كونه قرشيا من أسباب الفضل والتقدم كما أن من أسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها ، فالمستويان فى جميع الخصال إذا اختص أحدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقديم الشافعى على من ساواه فى العلم والدين من غير قريش لأن الشافعى قرشى ، وعجب قول القرطبى فى « المفهم » بعد أن ذكر ماذكره عياض : ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح الشافعى صحبته غفلة قارنها من صميم التقليد طيشه ، كذا قال ولعل الذى أصابته الغفلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله تعالى

٣ ـ باب أجر من قضى بالحكمة

لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾

٧١٤١ ـ حدثنا شهاب بن عباد حدثنا إبراهيم بن حميد عن إسماعيل عن قيس عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها»

قوله (باب أجر من قضى بالحكمة) سقط لفظ «أجر» من رواية أبي زيد المروزى، وعلى تقدير ثبوتها فليس فى الباب مايدل عليه فيمكن أن يؤخذ من لازم الاذن فى تغبيط من قضى بالحكمة، فانه يقتضى ثبوت الفضل فيه، وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله. قوله (لقوله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) وجه الاستدلال بالآية لما ترجم به أن منطوق الحديث دل على أن من قضى بالحكمة كان محمودا حتى أنه لا حرج على من تمنى أن يكون له مثل الذى له من ذلك ليحصل له مثل مايحصل له من الأجر وحسن الذكر، ومفهومه يدل على أن من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله، وقد صرحت الآية بأنه فاسق، واستدلال المصنف بها يدل على أنه يرجح قول من قال إنها عامة فى أهل الكتاب وفى المسلمين، وحكى ابن التين عن الداودى أن البخارى اقتصر على هذه الآية دون ماقبلها عملا بقول من قال ان الآيتين قبلها نزلتا فى اليهود والنصارى، وتعقبه ابن التين بأنه لاقائل بذلك، قال: ونسق الآية لايقتضى ماقال، قلت: وما نفاه ثابت عن بعض التابعين فى تفسير الطبرى وغيره؛ ويظهر أن يقال إن الآيات وان كان سببها أهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم، لكن لما تقرر من قواعد الشريعة أن مرتكب المعصية لايسمى كافرا ولا يسمى أيضا ظالما لأن الظلم قد فسر بالشرك، بقيت الصفة الثالثة، فمن ثم اقتصر عليها. وقال اسماعيل القاضى فى «أحكام القرآن» بعد أن حكى الخلاف فى ذلك: ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل مافعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل مالزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان أو غيره. وقال ابن بطال: مفهوم الآية أن من حكم بما أنزل الله استحق جزيل الأجر، ودل الحديث على جواز منافسته فاقتضى أن ذلك من أشرف الاعمال وأجل مايتقرب به الى الله، ويؤيده حديث عبد الله بن أبى أوفى رفعه «الله مع القاضى مالم يجر» الحديث أخرجه ابن المنذر. قلت: وأخرجه أيضاً ابن ماجه والترمذى واستغربه، وصححه ابن حبان والحاكم. قوله (حدثنا شهاب بن عباد) هو ابن عمر العبدى، وابراهيم بن حميد هو الرؤاسى بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة، واسماعيل هو ابن أبى خالد، وقيس هو ابن أبى حازم، وعبد الله هو ابن مسعود، والسند كله كوفيون. قوله (لا حسد إلا فى اثنتين) رجل بالجر ويجوز الرفع على الاستئناف والنصب باضمار أعنى. قوله (على هلكته) بفتحات أى على إهلاكه أى إنفاقه (فى الحق). قوله (وآخر آتاه الله حكمة) فى رواية ابن عيينة عن اسماعيل بن أبى خالد الماضية فى كتاب العلم «ورجل آتاه الله الحكمة» وقد مضى شرحه مستوفى هناك وأن المراد بالحكمة القرآن كما فى حديث ابن عمر، أو أعم من ذلك، وضابطها مامنع الجهل وزجر عن القبيح. قال ابن المنير: المراد بالحسد هنا الغبطة، وليس المراد بالنفي

حقيقته وإلا لزم الخلف ، لأن الناس حسدوا فى غير هاتين الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا ، وإنما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة فى هاتين الخصلتين فكأنه قال هما آكد القربات التى يغبط بها ، وليس المراد نفى أصل الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص ، أى لا غبطة كاملة التأكيد لتأكيد أجر متعلقها إلا الغبطة بهاتين الخصلتين . وقال الكرمانى : الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد ، لكن قد يطلق أحدهما على الآخر ، أو المعنى لا حسد إلا فيهما ، وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل فى قوله تعالى ﴿ لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى ﴾ وفى الحديث الترغيب فى ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوى على أعمال الحق ووجد له أعوانا لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم وأداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح بين الناس وكل ذلك من القربات ، ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ، ومن ثم اتفقوا على أنه من فروض الكفاية ، لان أمر الناس لايستقيم بدونه ، فقد أخرج البيهقى بسند قوى : ان أبا بكر لما ولى الخلافة ولى عمر القضاء ، وبسند آخر قوى أن عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء ، وكتب عمر الى عماله : استعملوا صالحيكم على القضاء وأكفوهم . وبسند آخر لين أن معاوية سأل أبا الدرداء وكان يقضى بدمشق ، من لهذا الأمر بعدك ، قال فضالة بن عبيد : وهؤلاء من أكابر الصحابة وفضلائهم . وإنما فر منه من فر خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه . وقد يتعارض الأمر حيث يقع تولية من يشتد به الفساد اذا امتنع المصلح والله المستعان . وهذا حيث يكون هناك غيره ، ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون إذا طلبوا له . واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه وقوى عليه أو لا ؟ والثانى قول الأكثر لما فيه من الخطر والغرر ، ولما ورد فيه من التشديد . وقال بعضهم : ان كان من أهل العلم وكان خاملا بحيث لايحمل عنه العلم أو كان محتاجا وللقاضى رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع اليه فى الحكم بالحق وينتفع بعلمه ، وان كان مشهورا فالاولى له الإقبال على العلم والفتوى ، وأما ان لم يكن فى البلد من يقوم مقامه فانه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية لايقدر على القيام به غيره فيتعين عليه . وعن أحمد : لا يأثم لانه لايجب عليه اذا أضر به نفع غيره ولا سيما من لايمكنه عمل الحق لانتشار الظلم

٤ — باب السمع والطاعةِ للامام ، مالم تكنْ معصية

٧١٤٢ — حدّثنا مسدّد حدّثنا يحيى بن سعيد عن شعبةَ عن أبى التّيّاح « عن أنس بن مالك رضيَ الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ . اسمعوا وأطيعوا وانِ استُعملَ عليكم عبد حبشىّ كأنّ رأسه زَبيبة »

٧١٤٣ — حدّثنا سليمان بن حرب حدّثنا حماد عن الجعد عن أبى رجاء « عن ابن عباس يرويه قال : قال النبى ﷺ . مَن رأى من أميره شيئاً يكرهُهُ فليَصبر ، فإنه ليس أحدٌ يُفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتةً جاهلية »

٧١٤٤ — حدّثنا مسدّد حدّثنا يحيى بن سعيد عن عبيدِ الله حدّثنى نافع « عن عبد الله رضيَ اللهُ عنه عن النبيّ ﷺ قال : السمعُ والطاعةُ على المرء المسلم فيما أحب وكره ، مالم يؤمرْ بمعصية ، فاذا أُمِرَ بمعصية فلا

سمعَ ولا طاعة »

٧١٤٥ - حدّثنا عمرُ بن حفص بن غياث حدّثنا أبي حدّثنا الأعمشُ حدّثنا سعدُ بن عُبيدةَ عن أبي عبد الرحمن « عن عليّ رضيَ اللهُ عنه قال : بعثَ النبيُّ ﷺ سريةً وأمَّرَ عليهم رجلاً من الأنصار وأمرَهم أن يُطيعوه ، فغضبَ عليهم وقال : أليس قد أمرَ النبيُّ ﷺ أن تُطيعوني ؟ قالوا : بلى قال : قد عزمتُ عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً ثم دخلتم فيها . فجمعوا حطباً فأوقدوا ناراً ، فلما همُّوا بالدخول فقاموا ينظرُ بعضهم إلى بعض فقال بعضهم : إنما تبعنا النبي ﷺ فِراراً من النار أفندخُلُها ؟ فبينما هم كذلك إذ خمَدتِ النارُ وسكنَ غضبُه فذكرَ للنبي ﷺ فقال : لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً ، إنما الطاعة في المعروف »

قوله (باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية) إنما قيده بالإمام وان كان فى أحاديث الباب الأمر بالطاعة لكل أمير ولو لم يكن إماما لأن محل الأمر بطاعة الأمير أن يكون مؤمرا من قبل الامام . وذكر فيه أربعة أحاديث : الاول ، قوله (عن أبي التياح) بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة وآخره مهملة وهو يزيد بن حميد الضبعى ، وتقدم فى الصلاة من وجه آخر التصريح بقول شعبة « حدثنى أبو التياح » . قوله (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل) بضم المثناة على البناء المجهول أى جعل عاملا بأن أمر إمارة عامة على البلد مثلا أو ولى فيها ولاية خاصة كالامامة فى الصلاة أو جباية الخراج أو مباشرة الحرب ، فقد كان فى زمن الخلفاء الراشدين من يجتمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها . قوله (حبشى) بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ، ومضى فى الصلاة فى « باب إمامة العبد » عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشى » وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة بلفظ ، قال النبي ﷺ لأبي ذر اسمع وأطع ولو لحبشى » وقد أخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد آخر الى أبي ذر أنه انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتأخر لأجل أبي ذر فقال أبو ذر « أوصانى خليلى » فذكر نحوه . وظهرت بهذه الرواية الحكمة فى تخصيص أبي ذر بالامر فى هذه الرواية ، وقد جاء فى حديث آخر الامر بذلك عموما ؛ ولمسلم أيضاً من حديث أم الحصين « اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله » . قوله (كأن رأسه زبيبة) واحدة الزبيب المأكول المعروف الكائن من العنب إذا جف ، وإنما شبه رأس الحبشى بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره أسود ، وهو تمثيل فى الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى « كتاب الصلاة » ونقل ابن بطال عن المهلب قال : قوله « اسمعوا وأطيعوا » لا يوجب أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشى ، لما تقدم أن الإمامة لا تكون إلا فى قريش . وأجمعت الأمة على أنها لا تكون فى العبيد . قلت : ويحتمل أن يسمى عبداً باعتبار ماكان قبل العتق ، وهذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار ، وأما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخماداً للفتنة مالم يأمر بمعصية كما تقدم تقريره ، وقيل المراد أن الامام الأعظم إذا استعمل العبد الحبشى على إمارة بلد مثلا وجبت طاعته ، وليس فيه أن العبد الحبشى يكون هو الإمام الأعظم . وقال الخطابى : قد يضرب المثل بما لا يقع فى الوجود ، يعنى وهذا من ذاك أطلق العبد الحبشى مبالغة فى الأمر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا أن

يلي ذلك . الحديث الثاني ، قوله (حماد) هو ابن زيد ، والجعد هو أبو عثمان ، وأبو رجاء هو العطاردي ، وتقدم الكلام على هذا السند في أوائل الفتن . قوله (يرويه) هو في معنى قوله عن النبي ﷺ ، وقد تقدم كذلك في أوائل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك . الحديث الثالث ، قوله (عن عبيد الله) هو ابن عمر العمري ، وعبد الله صحابيه هو ابن عمر . قوله (فيما أحب وكره) في رواية أبي ذر « فيما أحب أو كره » . قوله (مالم يؤمر بمعصية) هذا يقيد ما أطلق في الحديثين الماضيين من الأمر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ، ومن الصبر على مايقع من الأمير مما يكره ، والوعيد على مفارقة الجماعة . قوله (فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) أي لايجب ذلك بل يحرم على من كان قادراً على الامتناع ، وفي حديث معاذ عند أحمد « لا طاعة لمن لم يطع الله » وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري « لا طاعة في معصية الله » وسنده قوي ، وفي حديث عبادة بن الصامت عند أحمد والطبراني « لا طاعة لمن عصى الله تعالى » وقد تقدم البحث في هذا الكلام على حديث عبادة في الأمر بالسمع والطاعة « إلا أن تروا كفراً بواحا » بما يغني عن إعادته وهو في « كتاب الفتن » وملخصه أنه ينعزل بالكفر اجماعا « فيجب على كل مسلم القيام في ذلك ، فمن قوي على ذلك فله الثواب ، ومن داهن فعليه الإثم ، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض . الحديث الرابع ، قوله (عن أبي عبد الرحمن) هو السلمي ، وعلي هو ابن أبي طالب . قوله (وأمر عليهم رجلا من الأنصار) تقدم البحث فيه والجواب عمن غلط راويه في « كتاب المغازي » . قوله (فأوقدوا ناراً) كذا وقع ، وتقدم بيانه في المغازي والأحكام أن أميرهم غضب منهم فقال أوقدوا ناراً ، وقوله « قد عزمت عليكم لما » بالتخفيف وجاء بالتشديد فقيل انها بمعنى « إلا » وقوله « خمدت » بالمعجمة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قاله ابن التين . قال : ومعنى خمدت سكن لهبها وان لم يطفأ جمرها فان طفئ قيل همدت . وقوله « لو دخلوها ماخرجوا منها » قال الداودي : يريد تلك النار لأنهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها أحياء ، قال : وليس المراد بالنار نار جهنم ولا أنهم مخلدون فيها لأنه قد ثبت في حديث الشفاعة « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان » قال : وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة ، يريد أنه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع أن من فعل ذلك خلد في النار ، وليس ذلك مرادا وإنما أريد به الزجر والتخويف ، وقد تقدم له توجيهات في « كتاب المغازي » وكذا قوله « انما الطاعة في المعروف » وتقدم شرحه مستوفى في « باب سرية عبد الله بن حذافة » من « كتاب المغازي » وتقدم شيء منه أيضا في تفسير سورة النساء في قوله ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وإنما أشار لهم بذلك الى أن طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار ، فاذا شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى ، وكأن قصده أنه لو رأى منهم الجد في ولوجها لمنعهم

٥ — باب من لم يَسألِ الإمارةَ أعانهُ الله عليها

٧١٤٦ — حدّثنا حجاجُ بن مِنهالٍ حدَّثنا جريرِ بن حازمٍ عن الحسن « عن عبد الرحمنِ بن سَمُرةَ قال : قال لي النبي ﷺ : يا عبدَ الرحمن ، لا تَسألِ الإمارة ، فانكَ إن أُعطيتَها عن مسألة وُكِلتَ إليها ، وإن أُعطيتَها

عن غير مسألة أعنتَ عليها . وإذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيراً منها فكفِّرْ عن يمينك وائتِ الذى هو خير »

٦ - باب من سألَ الإمارةَ وُكِلَ إليها

٧١٤٧ - حدثنا أبو مَعْمر حدَّثنا عبدُ الوارثِ حدَّثنا يونسُ عن الحسن قال « حدثني عبدُ الرحمن بن سَمُرةَ قال : قال لي رسولُ الله ﷺ : يا عبدَ الرحمنِ بن سَمُرةَ ، لا تسألِ الامارةَ ، فان أُعطيتَها عن مسألةٍ وُكِلْتَ إليها ، وإن أعطيتَها عن غير مسألةٍ أُعِنتَ عليها . وإذا حلفتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرَها خيراً منها فائتِ الذى هو خيرٌ وكفِّرْ عن يمينك »

قوله (باب من لم يسأل الامارة أعانه الله عليها) ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة « لا تسأل الامارة » ثم قال بعده « باب من سأل الامارة وكل اليها » وذكر الحديث المذكور ، وقد تقدم الكلام على سنده فى « كتاب كفارة الايمان » وعلى قوله « وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر » وأما قوله « لا تسأل الإمارة » فهو الذى فى أكثر طرق الحديث ، ووقع فى رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ « لايتمنين » بصيغة النهى عن التمنى مؤكدا بالنون الثقيلة ، والنهى عن التمنى أبلغ من النهى عن الطلب . قوله (عن مسألة) أى سؤال . قوله (وكلت اليها) بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ، ومعنى المخفف أى صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ، ومنه فى الدعاء « ولا تكلنى الى نفسى » ووكل أمره الى فلان صرفه اليه ، ووكله بالتشديد استحفظه ، ومعنى الحديث أن من طلب الإمارة فاعطيها تركت اعانته عليها من أجل حرصه ، ويستفاد منه أن طلب مايتعلق بالحكم مكروه فيدخل فى الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وأن من حرص على ذلك لا يعان ، ويعارضه فى الظاهر ما أخرجه أبو داود عن أبى هريرة رفعه « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ، ومن غلب جوره عدله فله النار » والجمع بينهما أنه لايلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه أن لايحصل منه العدل إذا ولى ، أو يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية ، وقد تقدم من حديث أبى موسى « إنا لانولى من حرص » ولذلك عبر فى مقابله بالاعانة ، فان من لم يكن له من الله عون على عمله لايكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغى أن يجاب سؤاله ، ومن المعلوم أن كل ولاية لاتخلو من المشقة ، فمن لم يكن له من الله إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه ، فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلا « بل إذا كان كافيا وأعطيها من غير مسألة فقد وعده الصادق بالاعانة ، ولا يخفى مافى ذلك من الفضل . قال المهلب : جاء تفسير الإعانة عليها فى حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن أنس رفعه « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل الى نفسه ، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده » أخرجه ابن المنذر . قلت : وكذا أخرجه الترمذى من طريق أبى عوانة عن عبد الاعلى الثعلبى ، وأخرجه هو وأبو داود وابن ماجه من طريق أبى عوانة ومن طريق اسرائيل عن عبد الاعلى فأسقط خيثمة من السند ، قال الترمذى . ورواية أبى عوانة أصح ، وقال فى رواية أبى عوانة حديث حسن غريب ، وأخرجه الحاكم من طريق إسرائيل وصححه ، وتعقب بأن ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلى ، وكذا

قال الجمهور فى عبد الاعلى : ليس بقوى . قال المهلب : وفى معنى الإكراه عليه أن يدعى اليه فلا يرى نفسه أهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع فى المحذور فانه يعان عليه إذا دخل فيه ، ويسدد ؛ والاصل فيه أن من تواضع لله رفعه الله ، وقال ابن التين : هو محمول على الغالب ، والا فقد قال يوسف ﴿ اجعلنى على خزائن الارض ﴾ وقال سليمان ﴿ وهب لى ملكا ﴾ قال : ويحتمل أن يكون فى غير الانبياء

٧ - **باب** مايكرَهُ مِنَ الحرص على الامارة

٧١٤٨ - **حدثنا** أحمدُ بن يونسَ حدثنا ابن أبى ذِئب عن سعيد المقبرى « عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ قال : إنكم ستحرِصونَ على الإمارة ، وستكون ندامةً يومَ القيامة ، فنِعْمَ المرضعة وبِئْسَتِ الفاطمة » . وقال محمدُ بن بشارٍ حدثنا عبدُ الله بنُ حُمرانَ حدثنا عبدُ الحميد بن جعفرٍ عن سعيدٍ المقبرىّ عن عمرَ بن الحكم عن أبى هريرةَ . . قوله

٧١٤٩ - **حدثنا** محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد عن أبى بُردةَ « عن أبى موسى رضىَ الله عنه قال : دخلتُ على النبىّ ﷺ أنا ورجلانِ من قومى ، فقال أحدُ الرجلين : أمِّرنا يارسولَ الله ، وقال الآخر مثله ، فقال : إنا لا نوَلّى هذا من سألهُ ولا من حرَصَ عليه »

قوله (باب مايكره من الحرص على الإمارة) أى على تحصيلها ، ووجه الكراهة مأخوذ مما سبق فى الباب الذى قبله . **قوله** (عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة) هكذا رواه بن أبى ذئب مرفوعا ، وأدخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وأبى هريرة رجلا ولم يرفعه ؟ وابن أبى ذئب أتقن من عبد الحميد وأعرف بحديث المقبرى منه فروايته هى المعتمدة ، وعقبه البخارى بطريق عبد الحميد إشارة منه الى امكان تصحيح القولين ؟ فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن أبى هريرة موقوفا على مارواه عنه عبد الحميد ؛ وكان عنده عن أبى هريرة بغير واسطة مرفوعا ، اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ؛ ورواية الوقف لاتعارض رواية الرفع لأن الراوى قد ينشط فيسند وقد لاينشط فيقف . **قوله** (انكم ستحرصون) بكسر الراء ويجوز فتحها ، ووقع فى رواية شبابة عن ابن أبى ذئب « ستعرضون » بالعين وأشار الى أنها خطأ . **قوله** (على الإمارة) يدخل فيه الإمارة العظمى وهى الخلافة ، والصغرى وهى الولاية على بعض البلاد ، وهذا إخبار منه ﷺ بالشىء قبل وقوعه فوقع كما أخبر . **قوله** (وستكون ندامة يوم القيامة) أى لمن لم يعمل فيها بما ينبغى ، وزاد فى رواية شبابة « وحسرة » ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبرانى بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ « أولها ملامة ؛ وثانيها ندامة ، وثالثها عذاب يوم القيامة ، إلا من عدل » وفى الطبرانى الأوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن أبى صالح عن أبى هريرة قال شريك : لا أدرى رفعه أم لا « قال « الإمارة أولها ندامة ، وأوسطها غرامة ، وآخرها عذاب يوم القيامة » وله شاهد من حديث شداد بن أوس رفعه بلفظ « أولها ملامة وثانيها ندامة » أخرجه الطبرانى وعند الطبرانى من حديث زيد بن ثابت رفعه « نعم الشىء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشىء الإمارة لمن أخذها بغير

حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة ، وهذا يقيد ما أطلق فى الذى قبله ، ويقيده أيضا ما أخرج مسلم عن أبى ذر قال « قلت يارسول الله ألا تستعملنى ؟ قال : إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها » قال النووى : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف . وهو فى حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على مافرط منه إذا جوزى بالخزى يوم القيامة ، وأما من كان أهلا وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار ، ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ، ولذلك امتنع الأكابر منها والله أعلم . **قوله** (فنعم المرضعة وبئست الفاطمة) قال الداودى : نعم المرضعة أى فى الدنيا ، وبئست الفاطمة أى بعد الموت ، لأنه يصير الى المحاسبة على ذلك ، فهو كالذى يفطم قبل أن يستغنى فيكون فى ذلك هلاكه . وقال غيره : نعم المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها ، وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت أو غيره وما يترتب عليها من التبعات فى الآخرة . تنبيه : ألحقت التاء فى « بئست » دون نعم ، والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مؤنثا جواز الإلحاق وتركه ، فوقع التفنن فى هذا الحديث بحسب ذلك « وقال الطيبى : إنما لم يلحقها بنعم لأن المرضعة مستعارة للامارة وتأنيثها غير حقيقى فترك إلحاق التاء بها وإلحاقها ببئس نظرا إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهياء . قال : وانما أتى بالتاء فى الفاطمة والمرضعة إشارة إلى تصوير تينك الحالتين المتجددتين فى الإرضاع والفطام . **قوله** (وقال محمد بن بشار) هو بندار ، ووقع فى مستخرج أبى نعيم أن البخارى قال « حدثنا محمد بن بشار » وعبد الله بن حمران هو بصرى صدوق وقد قال ابن حبان فى الثقات : يخطىء وماله فى الصحيح إلا هذا الموضع . وعبد الحميد بن جعفر هو المدنى لم يخرج له البخارى إلا تعليقا ، وعمر بن الحكم أى ابن ثوبان مدنى ثقة أخرج له البخارى فى غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم فى الصيام . **قوله** (عن أبى هريرة) أى موقوفا عليه . **قوله** فى حديث أبى موسى (ولا من حرص عليه) بفتح المهملة والراء ، وقد تقدم مطولا من وجه آخر عن أبى بردة عن أبى موسى فى استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك . وفى الحديث أن الذى يناله المتولى من النعماء والسراء دون مايناله من البأساء والضراء ، إما بالعزل فى الدنيا فيصير خاملا وإما بالمؤاخذة فى الآخرة وذلك أشد ، نسأل الله العفو . قال القاضى البيضاوى: فلا ينبغى لعاقل أن يفرح بلذة يعقبها حسرات ، قال المهلب : الحرص على الولاية هو السبب فى اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج وعظم الفساد فى الأرض بذلك ووجه الندم أنه قد يقتل أو يعزل أو يموت فيندم على الدخول فيها لأنه يطالب بالتبعات التى ارتكبها وقد فاته ماحرص عليه بمفارقته ، قال :ويستثنى من ذلك من تعين عليه كأن يموت الوالى ولا يوجد بعده من يقوم بالأمر غيره ، وإذا لم يدخل فى ذلك يحصل الفساد بضياع الأحوال . قلت : وهذا لايخالف مافرض فى الحديث الذى قبله من الحصول بالطلب أو بغير طلب بل فى التعبير بالحرص إشارة الى أن من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أعطى بغير سؤال لفقد الحرص غالبا عمن هذا شأنه ، وقد يغتفر الحرص فى حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه ، وتولية القضاء على الإمام فرض عين وعلى القاضى فرض كفاية اذا كان هناك غيره

٨ - باب من استُرْعِىَ رعيةً فلم يَنصَح

٧١٥٠ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا أبو الأشهب ، عن الحسن « أنَّ عُبيدَ الله بنَ زياد عادَ معقِلَ بنَ يسار

في مرضِهِ الذي ماتَ فيه ، فقال له معقلٌ : إني مُحدِّثُكَ حديثاً سمعتُهُ من رسولِ اللهِ ﷺ ، سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : ما من عبدٍ يسترعيهِ اللهُ رعيةً فلم يَحُطها بنصحهِ لم يَجِدْ رائحةَ الجَنَّةِ »

٧١٥١ — حدثنا إسحاقُ بن منصور أخبرنا حسينٌ الجعفيُّ قال زائدةُ ذكرَهُ هشام « عن الحسن قال : أتينا معقلَ بن يسار نعودُهُ فدخلَ علينا عُبيدُ الله ، فقال له معقلٌ : أُحدِّثكَ حديثاً سمعته من رسولِ الله ﷺ فقال : ما من والٍ يَلي رعيةً من المسلمين فيموتُ وهو غاشٌّ لهم إلا حرَّمَ اللهُ عليه الجنَّةَ »

قوله (باب من استرعى) بضم المثناة على البناء للمجهول . قوله (رعية فلم ينصح) أى لها . قوله (أبو الأشهب) هو جعفر بن حبان بمهملة وتحتانية ثقيلة . قوله (عن الحسن) هو البصرى ، وفى رواية الاسماعيلى من طريق شيبان عن أبى الأشهب « حدثنا الحسن » . قوله (أن عبيد الله بن زياد) يعنى أمير البصرة فى زمن معاوية وولده يزيد ، ووقع فى رواية هشام المذكورة بعد هذه مايدل على أن الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله (عاد معقل بن يسار) بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزنى الصحابى المشهور . قوله (فى مرضه الذى مات فيه) كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخارى فى الأوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك فى خلافة يزيد بن معاوية . قوله (فقال له معقل : إنى محدثك حديثا سمعته من رسول الله ﷺ) زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن أبى الاشهب « لو علمت أن لى حياة ماحدثتك » . قوله (يسترعيه الله) فى نسخة الصغانى « استرعاه » . قوله (فلم يحطها) بفتح أوله وضم الحاء وسكون الطاء المهملتين أى يكلؤها أو يصنها وزنه ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه اذا استولى عليه وأحاط به مثله . قوله (بنصحه) كذا للأكثر بهاء الضمير ، وفى رواية المستملى « بالنصيحة » ووقع لمسلم فى رواية شيبان « يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته » . قوله (لم يجد) فى نسخة الصغانى « الالم يجد » بزيادة إلا (رائحة الجنة) زاد فى رواية الطبرانى من حديث عبد الله بن مغفل « وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما » ووقع فى رواية مسلم « إلا حرم الله عليه الجنة » وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن، قال الكرمانى مفهوم الحديث أنه يجدها « وهو عكس المقصود ، والجواب أن « إلا » مقدرة أى إلا لم يجد ، والخبر محذوف والتقدير ما من عبد فعل كذا إلا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة الجنة استئناف كالمفسر له ، أو ليست ما للنفى ، وجازت زيادة من للتأكيد فى الإثبات عند بعض النحاة ، وقد ثبت « الا » فى بعض النسخ . قلت : لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما فى طريق واحدة ، فقوله « لم يجد رائحة الجنة » وقع فى رواية أبى الأشهب ، وقوله «حرم الله عليه الجنة » وقع فى رواية هشام ، فكأنه أراد أن الأصل فى الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعض مالم يحفظ بعض وهو محتمل ، لكن الظاهر أنه لفظ واحد تصرفت فيه الرواة . وزاد مسلم فى آخره قال الا كنت حدثتنى هذا قبل اليوم ؟ قال : لم أكن لأحدثك ، قيل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصرى من سفك الدماء ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من الوجه الذى أخرجه مسلم « لولا أنى ميت ماحدثتك » فكأنه كان يخشى بطشه ، فلما نزل به الموت أراد أن يكف بذلك بعض شره عن المسلمين ، والى ذلك وقعت الاشارة فى رواية لمسلم من طريق أبى المليح « أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار » فقال له معقل : لولا أنى فى الموت ماحدثتك ، وقد أخرج

الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن الحسن قال « لما قدم علينا عبيد الله بن زياد أميرا أمره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفينا عبد الله بن مغفل المزنى ، فدخل عليه ذات يوم فقال له : انته عما أراك تصنع ، فقال له : وما أنت وذاك ؟ قال ثم خرج الى المسجد فقلنا له : ماكنت تصنع بكلام هذا السفيه على رءوس الناس ؟ فقال إنه كان عندى علم فاحببت أن لا أموت حتى أقول به على رءوس الناس ، ثم قام فما لبث أن مرض مرضه الذى توفى فيه فأتاه عبيد الله بن زياد يعوده » فذكر نحو حديث الباب ، فيحتمل أن تكون القصة وقعت للصحابيين . قوله (قال زائدة ذكره هشام) هو بحذف قال الثانية والتقدير : قال الحسين الجعفى قال زائدة ذكره أى الحديث الذى سيأتى هشام وهو ابن حسان ، ووقع فى رواية مسلم عن القاسم بن زكريا عن الحسين الجعفى بالعنعنة فى جميع السند ، وحاصل الروايتين أنه أثبت الغش فى إحداهما ، ونفى النصيحة فى الأخرى فكأنه لا واسطة بينهما ، ويحصل ذلك بظلمه لهم بأخذ أموالهم أو سفك دمائهم أو انتهاك أعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم مايجب عليهم فى أمر دينهم ودنياهم وباهمال إقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك . قوله (فقال له معقل أحدثك حديثا) قد ذكرت زيادة أبى المليح عند مسلم . قوله (ما من وال يلى رعية من المسلمين اخ) وقع فى رواية أبى المليح « ما من أمير » بدل « وال » ، وقال فيه « ثم لايجد له » بجيم ودال مشددة من الجد بالكسر ضد الهزل ، وقال فيه « الا لم يدخل معهم الجنة » وللطبرانى فى الأوسط « فلم يعدل فيهم إلا كبه الله على وجهه فى النار » قال ابن التين : يلى جاء على غير القياس لأن ماضيه ولى بالكسر ومستقبله يولى بالفتح وهو مثل ورث يرث . وقال ابن بطال : هذا وعيد شديد على أئمة الجوز فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد « يوم القيامة » فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة ومعنى « حرم الله عليه الجنة » أى أنفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين . ونقل ابن التين عن الداودى نحوه قال : ويحتمل أن يكون هذا فى حق الكافر لأن المؤمن لابد له من نصيحة . قلت : وهو احتمال بعيد جدا ، والتعليل مردود ، فالكافر أيضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر . وقال غيره : يحمل على المستحل ، والاولى أنه محمول على غير المستحل وانما أريد به الزجر والتغليظ ، وقد وقع فى رواية لمسلم بلفظ « لم يدخل معهم الجنة » وهو يؤيد أن المراد أنه لايدخل الجنة فى وقت دون وقت : وقال الطيبى : الفاء فى قوله « فلم يحطها » وفى قوله « فيموت » مثل اللام فى قوله ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ﴾ وقوله « وهو غاش » قيد للفعل مقصود بالذكر يريد أن الله إنما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم حتى يموت على ذلك ، فلما قلب القضية استحق أن يعاقب

٩ - باب من شاقّ شقّ اللهُ عليه

٧١٥٢ - حدّثنا إسحاقُ الواسطيُّ حدَّثنا خالدٌ عن الجُرَيريِّ عن طَريفٍ أبي تَميمة قال « شهدتُ صفوانَ وجُندَبا وأصحابهُ وهو يوصيهم فقالوا : هل سمعتَ من رسولِ الله ﷺ شيئا ؟ قال : سمعتهُ يقول : من سمَّع سمَّع اللهُ به يومَ القيامة ، قال : ومن شاقَّ شقَّق اللهُ عليه يومَ القيامة . فقالوا أوصِنا ، فقال : إنَّ أولَ ماينتنُ

من الإنسانِ بَطنه ، فمن استطاع أن لا يأ كلَ إلا طيِّباً فليفعلْ ، ومن استطاعَ أن لا يُحالَ بينه وبين الجنَّة بملء كفٍّ من دم هراقه فليَفعلْ » . قلتُ لأبي عبد الله : من يقولُ « سمعتُ رسولَ الله ﷺ » جندَبٌ ؟ قال : نَعم جندَب

قوله (باب من شاق شق الله عليه) في رواية « النسفي من شق » بغير ألف ، والمعنى من أدخل على الناس المشقة أدخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل . قوله (خالد) هو ابن عبد الله الطحان . قوله (عن الجريري) بضم الجيم هو سعيد بن إياس ، ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيئا وهو من هذه الطبقة ، وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط ، وكانت وفاة الجريري سنة أربع وأربعين ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين ، وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود : من أدرك أيوب فسماعه من الجريري جيد . قلت : وخالد قد أدرك أيوب فان أيوب لما مات كان خالد المذكور ابن إحدى وعشرين سنة . قوله (عن طريف) بالطاء المهملة وزن عظيم . قوله (أبي تميمة) بالمثناة وزن عظيمة ، وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم ، وهو بصري ماله في البخاري عن أحد من الصحابة إلا هذا الحديث ، وله حديث آخر تقدم في الأدب من روايته عن أبي عثمان النهدي . قوله (شهدت صفوان) هو ابن محرز ابن زياد التابعي الثقة المشهور من أهل البصرة . قوله (وجندبا) هو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وكان من أهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قاله الكلاباذي . قوله (وأصحابه) أي أصحاب صفوان . قوله (وهو) أي جندب (يوصيهم) ذكره المزي في الأطراف بلفظ « شهدت صفوان وأصحابه وجندبا يوصيهم » ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان بن محرز أن جندب بن عبد الله بعث الى عسعس بن سلامة زمن فتنة ابن الزبير فقال : اجمع لي نفرا من إخواني حتى أحدثهم ، فذكر القصة في تحديثه لهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا إله إلا الله فقتله ، وأظن أن القصتين واحدة ، ويجمعهما أنه حذرهم من التعرض لقتل المسلم « وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معاوية . ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن أبي سليم عن صفوان ابن محرز عن جندب بن عبد الله أنه مر بقوم فقال : ائتني بنفر من قراء القرآن وليكونوا شيوخا ، قال فأتيته بنافع ابن الأزرق وأبي بلال مرداس ونفر معهما ستة أو ثمانية فقال : إني سمعت رسول الله ﷺ يذكر الحديث . قلت : وأخرجه أيضاً من طريق الأعمش عن أبي تميمة أنه انطلق مع جندب الى البصرة فقال : هل كنت تدارس أحدا القرآن ؟ قلت : نعم ، قال فائتني بهم ، قال فأتيته بنافع وأبي بلال مرداس ونجدة وصالح بن مشرح فأنشأ يحدث . قلت : وهؤلاء الأربعة من رءوس الخوارج الذين خرجوا إلى مكة لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد بن معاوية الجيوش فشهدوا معه الحصار الأول ، فلما جاءهم الخبر بموت يزيد بن معاوية سألوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فأثنى عليه فغضبوا وفارقوه ، فخرجوا . وخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز ، وخرج نافع ابن الأزرق بالعراق فدامت فتنته مدة . وأما أبو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك فقتله

قوله (من سمع سمع الله به يوم القيامة) قلت تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه آخر مع شرحه في « باب الرياء والسمعة » من « كتاب الرقاق » وفيه « ومن رايا » ولم يقع فيه مقصود هذا الباب . قوله (ومن شاق شق

الله عليه) كذا للكشميهنى ، وللسرخسى والمستملى « ومن يشاقق يشقق الله عليه » بصيغة المضارعة وبفك القاف فى الموضعين ، وفى رواية الطبرانى عن أحمد بن زهير التسترى عن اسحق ابن شاهين شيخ البخارى فيه « ومن يشاقق يشق الله عليه » . **قوله** (فقالوا : أوصنا ، فقال : ان أول ما ينتن من الانسان بطنه) يعنى بعد الموت ، وصرح به فى رواية صفوان بن محرز عن جندب ولفظه « واعلموا أن أول ماينتن من أحدكم إذا مات بطنه » . **قوله** (فمن استطاع أن لا يأكل إلا طيبا فليفعل) فى رواية صفوان « فلا يدخل بطنه إلا طيبا » هكذا وقع هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا ، وكذا أخرجه الطبرانى من طريق قتادة عن الحسن - هو البصرى - عن جندب موقوفا ، وأخرجه من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدّر بقوله « سمعت رسول الله ﷺ يقول من سمع » الحديث « واعلموا أن أول ماينتن » وينتن بنون ومثناة وضم أوله من الرباعى وماضيه أنتن ونتن والنتن الرائحة الكريهة . **قوله** (ومن استطاع أن لايحال بينه وبين الجنة بملء كف) فى رواية الكشميهنى « يحول » وبلفظ « ملء » بغير موحدة ، ووقع فى رواية كريمة والأصيلى « كفه » . **قوله** (من دم هراقه) أى صبه (فليفعل) قال ابن التين : وقع فى روايتنا « أهراقه » وهو بفتح الهمزة وكسرها . قلت : هى لمن عدا أبا ذر ، كذا وقع هذا المتن أيضاً موقوفا ، وكذا أخرجه الطبرانى من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا ، وزاد الحسن بعد قوله يهريقه « كأنما يذبح دجاجة ، كلما تقدم لباب من أبواب الجنة حال بينه وبينه » ووقع مرفوعا عند الطبرانى أيضاً من طريق اسماعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه « تعلمون أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم أهراقه بغير حله » وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان فى حكم المرفوع لأنه لايقال بالرأى ، وهو وعيد شديد لقتل المسلم بغير حق . قال الكرمانى : فى معنى قوله « ملء كف من دم » هو عبارة عن مقدار دم انسان واحد ، كذا قال ومن اين هذا الحصر ؟ والمتبادر أن ذكر ملء الكف كالمثال وإلا فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك . وعند الطبرانى من حديث الاعمش عن أبى تميمة « قال رسول الله ﷺ لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة » فذكر نحو رواية الجريرى وزاد فى آخره : قال فبكى القوم ، فقال جندب : لم أر كاليوم قط قوما أحق بالنجاة من هؤلاء ان كانوا صادقين » قلت : ولعل هذا هو السر فى تصديره كلامه بحديث « من سمع » وكأنه تفرس فيهم ذلك ، ولهذا قال « ان كانوا صادقين » ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا بذلوا السيف فى المسلمين وقتلوا الرجال والاطفال وعظم البلاء بهم ، كما تقدمت اليه الاشارة فى « كتاب المحاربين » قال ابن بطال : المشاقة فى اللغة مشتقة من الشقاق وهو الخلاف ، ومنه قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ﴾ والمراد بالحديث النهى عن القول القبيح فى المؤمنين وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم والنهى عن إدخال المشقة عليهم والاضرار بهم ، قال صاحب العين : شق الأمر عليك مشقة أضر بك انتهى . وظاهره أنه جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد ، وليس كذلك فقد جوز الخطابى فى هذا أن تكون المشقة من الاضرار فيحمل الناس على ما يشق عليهم ، وأن تكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة وهو أن يكون فى شق أى ناحية عن الجماعة ، ورجح الداودى الثانى ، ومن الأول قوله ﷺ فى حديث عائشة « اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فشق عليهم فاشقق عليه » أخرجه مسلم ، ووقع لغير أبى ذر فى آخر هذا الحديث . قلت : لأبى عبد الله من يقول سمعت رسول الله

ﷺ جندب ؟ قال : نعم جندب انتهى . وأبو عبد الله المذكور هو المصنف ، والسائل له الفربري ، وقد خلت رواية النسفي عن ذلك . وقد سيق من الطرق التي أوردتها مايصرح بأن جندبا هو القائل ، وليس فيمن سمي في هذه القصة أحد من الصحابة غيره

١٠ - باب القضاء والفتيا في الطريق

وقَضى يحيى بن يَعمرَ في الطريق ، وقَضى الشعبيُّ على باب داره

٧١٥٣ - حدثنا عثمانُ بن أبي شيبةَ حدَّثنا جريرٌ عن منصورٍ عن سالم بن أبي الجعد « حدَّثنا أنسُ ابن مالك رضيَ اللهُ عنه قال : بينما أنا والنبيُّ ﷺ خارجان من المسجد فلقيَنا رجلٌ عندَ سُدَّةِ المسجد فقال : يا رسولَ الله متى الساعة ؟ فقال النبيَ ﷺ : ما أعددْتَ لها ؟ فكأن الرجل استكانَ ، ثم قال : يا رسولَ الله ما أعددتُ لها كبيرَ صيامٍ ولا صلاة ولا صدَقة ، ولكن أحبُّ اللهَ ورسوله . قال : أنتَ معَ من أحببْت »

قوله (باب القضاء والفتيا في الطريق) كذا سوى بينهما ، والأثران المذكوران في الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء ، والحديث المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم . قوله (وقضى يحي بن يعمر) بفتح الميم هو التابعي الجليل المشهور ، وكان من أهل البصرة فانتقل الى مرو بأمر الحجاج فولى قضاء مرو لقتيبة بن مسلم ، وكان من أهل الفصاحة والورع ، قال الحاكم : قضى في أكثر مدن خراسان ، وكان إذا تحول الى بلد استخلف في التي انتقل منها . قوله (في الطريق) وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابة عن موسى بن يسار قال : رأيت يحي بن يعمر على القضاء بمرو فربما رأيته يقضي في السوق وفي الطريق ، وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي بينهما . وأخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن أبي حكيم أنه رأى يحي بن يعمر يقضي في الطريق . قوله (وقضى الشعبي على باب داره) قال ابن سعد في الطبقات أخبرنا أبو نعيم حدثنا أبو اسرائيل رأيت الشعبي يقضي عند باب الفيل بالكوفة . وأخرج الكرابيسي في القضاء من وجه آخر عن الشعبي أن عليا قضى في السوق . وأخرج من طريق القاسم بن عبد الرحمن أنه مر على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كرى لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فمضى الى منزله . ثم ذكر حديث سالم بن أبي الجعد عن أنس في الذي سأل النبي ﷺ متى الساعة ، وقد تقدم من وجه آخر عن سالم في « كتاب الأدب » مشروحا ، وقوله هنا « فلقينا رجل عند سدة المسجد » السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار ، وقيل لاسماعيل بن عبد الرحمن : السدي ، لأنه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي مايبقى من الطاق المسدود ، وقيل هي المظلة على الباب « لوقاية المطر والشمس » وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة أمام الباب . وقوله « ما أعددت لها » كذا لأبي ذر ، ولغيره « عددت » وهو بالتشديد مثل ﴿ جمع مالا وعدده ﴾ أي هيأه ، وقوله « استكان » أي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع . قال ابن التين : لعل سبب سؤال الرجل عن الساعة إشفاقا مما يكون فيها ، ولو سأل استعجالا لدخل في قوله تعالى ﴿ يستعجل بها الذين لايؤمنون بها ﴾ وقوله « كبير عمل » بالموحدة للاكثر وبالمثلثة لبعضهم ؛ قال ابن بطال : في حديث أنس جواز سكوت العالم عن جواب السائل والمستفتي اذا كانت المسألة لاتعرف ، أو كانت

مما لا حاجة بالناس اليها، أو كانت مما يخشى منها الفتنة. أو سوء التأويل. ونقل عن المهلب الفتيا فى الطريق وعلى الدابة، ونحو ذلك من التواضع، فإن كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من أهل الدنيا أو لمن يخشى لسانه فهو مكروه. قلت: والمثال الثانى ليس بجيد فقد يترتب على المسئول من ذلك ضرر فيجيب ليأمن شره فيكون فى هذه الحالة محمودا قال: واختلف فى القضاء سائرا أو ماشيا فقال أشهب: لا بأس به اذا لم يشغله عن الفهم. وقال سحنون: لاينبغى. وقال ابن حبيب: لا بأس بما كان يسيرا، وأما الابتداء بالنظر ونحوه فلا. قال ابن بطال: وهو حسن. وقول أشهب أشبه بالدليل. وقال ابن التين: لا يجوز الحكم فى الطريق فيما يكون غامضا كذا أطلق والأشبه التفصيل. وقال ابن المنير: لا تصح حجة من منع الكلام فى العلم فى الطريق، وأما الحكاية التى تحكى عن مالك فى تعزيره الحاكم الذى سأله فى الطريق ثم حدثه فكان يقول: وددت لو زادنى سياطا وزادنى تحديثا، فلا يصح. ثم قال: ويحتمل أن يفرق بين حالة النبى ﷺ وحالة غيره، فان غيره فى مظنة أن يتشاغل بلغو الطرقات وقد تقدم فى «كتاب العلم» ترجمة الفتيا على الدابة، ووقع فى حديث جابر الطويل فى حجة الوداع عند مسلم «وطاف رسول الله ﷺ على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسألوه». والأحاديث فى سؤال الصحابة وهو سائر ماشيا وراكبا كثيرة

١١ - باب ما ذُكِرَ أنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن لهُ بَوّاب

٧١٥٤ - **حدثنا** إسحاقُ بن منصور أخبرَنا عبدُ الصمد حدَّثنا شعبة حدثنا ثابتٌ البُنانيُّ «عن أنس بن مالك يقولُ لامرأةٍ من أهله: تعرفينَ فلانة؟ قالت: نعم، قال: فانَّ النبي ﷺ مرَّ بها وهي تبكي عندَ قبر، فقال: اتقي اللهَ واصبري، فقالت: إليكَ عني، فانكَ خِلْوٌ من مُصيبتي، قال فجاوَزَها ومضى. فمرَّ بها رجلٌ فقال: ما قال لكِ رسولُ الله ﷺ؟ قالت: ماعرَفته، قال: إنهُ لرسولُ الله ﷺ، قال فجاءت إلى بابه فلم تجِد عليه بوابا فقالت: يارسولَ الله، واللهِ ماعرَفتُك، فقال النبيُّ ﷺ: إن الصبرَ عندَ أولِ صَدْمة»

قوله (باب ماذكر أن النبى ﷺ لم يكن له بواب) ذكر فيه حديث أنس فى قصة المرأة التى جاءت تعتذر عن قولها «إليك عنى» لما أمرها النبى ﷺ - ووجدها تبكى عند قبر - بالصبر، ففى الحديث «فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا». قوله (ان الصبر عند أول صدمة) فى رواية الكشميهنى هنا «أن الصبر عند الصدمة الأولى» وقد تقدم شرحه مستوفى فى «باب زيارة القبور» من «كتاب الجنائز» وأن المرأة لم تسم، وأن المقبور كان ولدها ولم يسم أيضاً، وأن الذى ذكر لها أن الذى خاطبها هو النبى ﷺ هو الفضل بن العباس. ووقع هنا أن أنس بن مالك قال لامرأة من أهله: هل تعرفين فلانة، يعنى صاحبة هذه القصة، ولم أعرف اسم المرأة التى من أهل أنس أيضاً، وقولها «اليك عنى» أى كف نفسك ودعنى، وقولها «فانك خلو» بكسر المعجمة وسكون اللام أى خال من همى قال المهلب: لم يكن للنبى ﷺ بواب راتب، يعنى فلا يرد ماتقدم فى المناقب من حديث أبى موسى أنه كان بوابا للنبى ﷺ لما جلس على القف، قال: فالجمع بينهما أنه اذا لم يكن فى شغل من أهله ولا انفراد لشىء من أمره أنه كان يرفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه. وقال الطبرى: دل حديث عمر حين استأذن له الأسود

- يعنى فى قصة حلفه ﷺ أن لايدخل على نسائه شهرا كما تقدم فى النكاح - أنه ﷺ كان فى وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ، ولولا ذلك لاستأذن عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله « يا رباح استأذن لى » . قلت : ويحتمل أن يكون سبب استئذان عمر أنه خشى أن يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد أن يختبر ذلك باستئذانه عليه ، فلما أذن له اطمأن وتبسط فى القول كما تقدم بيانه . وقال الكرمانى ملخصا لما تقدم : معنى قوله « لم يجد عليه بوابا » أنه لم يكن له بواب راتب ، أو فى حجرته التى كانت مسكنا له ، أو لم يكن البواب بتعيينه بل باشرا ذلك بأنفسهما ، يعنى أبا موسى ورباحا . قلت : الأول كاف ، وفى الثانى نظر لأنه اذا انتفى فى الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه فى غيرها أولى ، وان أراد اثبات البواب فى الحجرة دون غيرها كان بخلاف حديث الباب ، فان المرأة إنما جاءت اليه وهو فى منزل سكنه فلم تجد عليه بوابا ، وفى الثالث أيضاً نظر لأنه على تقدير أنهما فعلا ذلك من قبل أنفسهما بغير أمره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد مشروعيته ، فيمكن أن يؤخذ منه الجواز مطلقا ، ويمكن أن يقيد بالحاجة وهو الأولى وقد اختلف فى مشروعية الحجاب للحكام فقال الشافعى وجماعة : ينبغى للحاكم أن لايتخذ حاجبا ، وذهب آخرون الى جوازه ، وحمل الأول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم ، وقال آخرون : بل يستحب ذلك حينئذ ليرتب الخصوم ويمنع المستطيل ويدفع الشرير و نقل ابن التين عن الداودى قال : الذى أحدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وادخال بطائق الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى . فأما اتخاذ الحاجب فقد ثبت فى قصة عمر فى منازعة العباس وعلى أنه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك فى فرض الخمس واضحا . ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام . ومنهم من عمم الجواز كما مضى . وأما البطائق فقال ابن التين : ان كان مراده البطائق التى فيها الإخبار بما جرى فصحيح ، يعنى أنه حادث قال : وأما البطائق التى تكتب للسبق ليبدأ بالنظر فى خصومة من سبق فهو من العدل فى الحكم . وقال غيره : وظيفة البواب أو الحاجب أن يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الأعيان ، لاحتمال أن يجىء مخاصما والحاكم يظن أنه جاء زائرا فيعطيه حقه من الإكرام الذى لايجوز لمن يجىء مخاصما ، وايصال الخبر للحاكم بذلك إما بالمشافهة وإما بالمكاتبة ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد أخرج أبو داود والترمذى بسند جيد عن أبى مريم الأسدى أنه قال لمعاوية « سمعت رسول الله ﷺ يقول : من ولاه الله من أمر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة » وفى هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر ، لما فى ذلك من تأخير إيصال الحقوق أو تضييعها . واتفق العلماء على أنه يستحب تقديم الأسبق فالأسبق والمسافر على المقيم ولاسيما ان خشى فوات الرفقة ، وأن من اتخذ بوابا أو حاجبا أن يتخذه ثقة عفيفا أمينا عارفا حسن الأخلاق عارفا بمقادير الناس

١٢ - باب الحاكمُ يَحكمُ بالقتلِ على من وَجبَ عليه دُونَ الإمامِ الذى فَوقَه

٧١٥٥ - حدثنا محمدُ بن خالد الذُّهلىُّ حدَّثنا محمد بن عبد الله الأنصارىُّ قال حدثنى أبى عن ثمامة « عن أنس بن مالك قال : أن قيسَ بن سعدٍ كان يكون بين يدَى النبى ﷺ بمنزلة صاحب الشرَطة من الأمير »

٧١٥٦ - **حدثنا** مسدد حدثنا يحيى - هو القطان - عن قرة بن خالد حدثني حميد بن هلال حدثنا أبو بردة «عن أبي موسى أن النبي ﷺ بعثه وأتبعه بمعاذ»

٧١٥٧ - **حدثني** عبد الله بن الصباح حدثنا محبوب بن الحسن حدثنا خالد عن حميد بن هلال عن أبي بردة «عن أبي موسى أن رجلاً أسلم ثم تهود، فأتاه معاذ بن جبل - وهو عند أبي موسى - فقال: ما لهذا؟ قال أسلم ثم تهود، قال: لا أجلس حتى أقتله، قضاء الله ورسوله ﷺ»

قوله (باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه) أي الذي ولاه من غير احتياج الى استئذانه في خصوص ذلك. ذكر فيه ثلاثة أحاديث: الحديث الأول، **قوله** (حدثنا محمد بن خالد) قال الحاكم والكلاباذي: أخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول «حدثنا محمد» وتارة «محمد بن عبد الله» فينسبه لجده وتارة «حدثنا محمد بن خالد» فكأنه نسبه الى جد أبيه لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس. قلت: ويؤيده أنه وقع منسوبا في حديث آخر أخرجه عند الأكثر في الطب «عن محمد بن خالد حدثنا محمد بن وهب بن عطية» فوقع في رواية الاصيلي «حدثنا محمد بن خالد الذهلي» وكذا هو في نسخة الصغاني، وأخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور، وقال خلف في «الأطراف»: هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي، وتعقبه ابن عساكر فقال: عندي أنه الذهلي. وقال المزي في «التهذيب»: قول خلف انه الرافقي ليس بشيء. قلت: قد ذكر أبو أحمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد ابن خالد بن جبلة، لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله بن موسى، والحديث الذي أشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه «حدثنا محمد بن خالد» فقط ولم ينسبه لجده جبلة، وهو بفتح الجيم والموحدة. ولا لبلده الرافقة وهي بفاء ثم قاف. وقد ذكر الدارقطني أيضاً في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافقي، وأخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال أخبرنا محمد بن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وقد أخرج البخاري عن محمد ابن خالد عن محمد بن موسى بن أعين حديثا فقال المزي في «التهذيب»: قيل هو الرافقي، وقيل هو الذهلي وهو أشبه وسقط محمد بن خالد من هذا السند من أطراف أبي مسعود فقال (خ) في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن أبيه، قال المزي في «الاطراف»: كذا قال أبو مسعود، يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ أن بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة وهو محمد بن خالد المذكور، وبه جزم خلف في «الاطراف» أيضا كما تقدم والله أعلم. قلت: ويؤيد كونه عن الذهلي أن الترمذي أخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به **قوله** (حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري) هكذا للاكثر، وفي رواية أبي زيد المروزي «حدثنا الانصاري محمد» فقدم النسبة على الاسم ولم يسم أباه. **قوله** (حدثني أبي) في رواية أبي زيد «حدثنا» وهو عبد الله بن المثنى ابن عبد الله بن أنس، وثمامة شيخه هو عم أبيه وقد أخرج البخاري عن الأنصاري بلا واسطة عدة أحاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما، وروى عنه بواسطة في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدراً وغيرها. **قوله** (ان قيس بن سعد) زاد في رواية المروزي «ابن عبادة» وهو الانصاري الخزرجي الذي كان

والده رئيس الخزرج . وصنيع الترمذى يوهم أنه قيس بن سعد بن معاذ ، فانه أخرج حديث الباب فى مناقب سعد ابن معاذ فلا يغتر بذلك . قوله (كان يكون بين يدى النبي ﷺ قال الكرمانى : فائدة تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام والاستمرار انتهى . وقد وقع فى رواية الترمذى وابن حبان والاسماعيلى وأبى نعيم وغيرهم من طرق عن الانصارى بلفظ « كان قيس بن سعد بين يدى النبي ﷺ » فظهر أن ذلك من تصرف الرواة . قوله (بمنزلة صاحب الشرطة من الامير) زاد الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصارى « لما ينفذ من أموره » وهذه الزيادة مدرجة من كلام الانصارى ، بين ذلك الترمذى ، فانه أخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله « الامير » ثم قال « قال الانصارى لما يلى من أموره » وقد خلت سائر الروايات عنها « وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث « احتراز المصطفى من المشركين فى مجلسه اذا دخلوا عليه » وهذا يدل على أنه فهم من الحديث أنّ ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة ، وهو الذى فهمه الانصارى راوى الحديث ؛ لكنّ يعكر عليه مازاده الاسماعيلى فقال حدثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصارى حدثنى أبى عن ثمامة ، قال الانصارى : ولا أعلمه إلا عن أنس قال : لما قدم النبي ﷺ كان قيس بن سعد فى مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير ، فكلم سعد النبي ﷺ فى قيس أن يصرفه من الموضع الذى وضعه فيه مخافة أن يقدم على شيء فصرفه عن ذلك » ثم أخرجه الاسماعيلى عن أبى يعلى ومحمد بن أبى سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصارى بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزيادة التى فى آخره ، قال : ولم يشك فى كونه عن أنس . قلت : وكذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه من طريق بشر بن آدم ابن بنت السمان عن الانصارى لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه محمد بن المثنى بالزيادة المذكورة ، فقد أخرجه ابن منده فى « المعرفة » عن محمد بن عيسى قال : حدثنا أبو حاتم الرازى عن الأنصارى بطوله ، فكأن القدر المحقق وصله من الحديث هو الذى اقتصر عليه البخارى « وأكثر من أخرج الحديث ، وأما الزيادة فكان الأنصارى يتردد فى وصلها ، وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع ذلك لقيس بن سعد إلا فى تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها . والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطى بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم أعوان الأمير ، والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقيل سموا بذلك لأنهم رذالة الجند ، ومنه فى حديث الزكاة « ولا الشرط اللئيمة » أى رديء المال ، وقيل لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، ومنه فى حديث الملاحم « وتشترط شرطة للموت » أى متعاقدون على أن لايفروا ولو ماتوا . قال الأزهرى : شرط كل شيء خياره ومنه الشرط لأنهم نخبة الجند . وقيل هم أول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة ، وقيل سموا شرطا لأن لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الأصمعى ، وقيل لأنهم أعدوا أنفسهم لذلك يقال أشرط فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدها قاله أبو عبيد ، وقيل مأخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيه من الشدة . وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة فأشار الكرمانى الى أنها تؤخذ من قوله « دون الحاكم » لأن معناه عند ، وهذا جيد إن ساعدته اللغة ، وعلى هذا فكأن قيسا كان من وظيفته أن يفعل ذلك بحضرة النبي ﷺ بأمره سواء كان خاصا أم عاما ، قال الكرمانى : ويحتمل أن تكون « دون » بمعنى « غير » قال : وهو الذى يحتمله الحديث الثانى لاغير . قلت : فيلزم أن يكون استعمل فى الترجمة « دون » فى معنيين . وفى الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده ، لأن صاحب الشرطة لم يكن موجودا فى العهد النبوى عند أحد من العمال « وانما حدث فى دولة بني أمية فأراد أنس تقريب

حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه . الحديث الثاني ، قوله (عن أبي موسى أن النبي ﷺ بعثه وأتبعه بمعاذ) هذه قطعة من حديث طويل تقدم فى استتابة المرتدين بهذا السند وأوله « أقبلت ومعى رجلان من الأشعريين » الحديث ، وفيه بعد قوله لانستعمل على عملنا من أراده « ولكن اذهب أنت يا أبا موسى ، ثم أتبعه معاذ بن جبل » وفيه قصة اليهودى الذى أسلم ثم ارتد ، وهى التى اقتصر عليها هنا بعد هذا . الحديث الثالث ، قوله (محبوب) بمهملة وموحدتين ابن الحسن بن هلال ، بصرى واسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به أشهر ، وهو مختلف فى الاحتجاج به ، وليس له فى البخارى سوى هذا الموضع وهو فى حكم المتابعة لأنه تقدم فى استتابة المرتدين من وجه آخر عن حميد بن هلال . قوله (حدثنا خالد) هو الحذاء . قوله (ان رجلا أسلم . ثم تهود) قد تقدم شرحه هناك مستوفى . قوله (لا أجلس حتى أقتله قضاء الله ورسوله) قد تقدم هناك « فأمر به فقتل » وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على من زعم أن الحدود لايقيمها عمال البلاد إلا بعد مشاورة الإمام الذى ولاهم . قال ابن بطال : اختلف العلماء فى هذا الباب فذهب الكوفيون الى أن القاضى حكمه حكم الوكيل لايطلق يده إلا فيما أذن له فيه ، وحكمه عند غيرهم حكم الوصى له التصرف فى كل شىء ويطلق يده على النظر فى جميع الاشياء إلا ما استثنى . ونقل الطحاوى عنهم أن الحدود لايقيمها الا أمراء الامصار ، ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه . ونقل ابن القاسم « لاتقام الحدود فى المياه بل تجلب الى الامصار ، ولا يقام القصاص فى القتل فى مصر كلها إلا بالفسطاط » يعنى لسكونها منزل متولى مصر ، قال : أو يكتب الى والى الفسطاط بذلك أى يستأذنه . وقال أشهب : بل من فوض له الوالى ذلك من عمال المياه جاز له أن يفعله . وعن الشافعى نحوه . قال ابن بطال : والحجة فى الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون أن يرفع أمره الى النبي ﷺ

١٣ — باب هل يَقضى القاضى أو يُفتى وهو غضبان ؟

٧١٥٨ — حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبد الملكِ بن عُميرٍ سمعت عبدَ الرحمنِ بن أبي بَكرةَ قال « كتبَ أبو بكرةَ إلى ابنهِ ــ وكان بسِجِسْتانَ ــ بأنْ لا تقضى بينَ اثنين وأنتَ غضبان ، فإني سمعت النبي ﷺ يقول : لا يَقضِينَّ حَكَمٌ بين اثنين وهوَ غضبان »

٧١٥٩ — حدثنا محمدُ بن مقاتلٍ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا إسماعيلُ بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم « عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يارسولَ الله ، إني والله لأتأخرُ عن صلاةِ الغَداةِ من أجلِ فلانٍ مما يُطيلُ بنا فيها : قال : فما رأيتُ النبيَّ ﷺ قطّ أشدَّ غضباً في موعظةٍ منه يومئذ ، ثم قال يا أيها الناسُ ، إنّ منكم منفِّرينَ ، فأيكم ماصلَّى بالناس فلْيُوجِزْ ، فإن فيهمُ الكبيرَ والضعيفَ وذا الحاجة »

٧١٦٠ — حدثنا محمد بن أبي يعقوبَ الكرمانيُّ حدثنا حسانُ بن إبراهيمَ حدثنا يونسُ قال محمدٌ أخبرَني سالمٌ « أنّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ أخبرَهُ أنه طلقَ امرأتَه وهي حائض ، فذكرَ عمرُ للنبيِّ ﷺ ،

فتغيظ فيه رسولُ الله ﷺ ثم قال : ليراجعها ، ثم يُمسكها حتى تطهُرَ ، ثم تحيضَ فتطهُرَ ، فان بَدا لهُ أن يُطلِّقها فليطلقها »

قوله (باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان) فى رواية الكشميهنى « الحاكم » ذكر فيه ثلاث أحاديث أحدها ، **قوله** (كتب أبو بكرة) يعنى والد عبد الرحمن الراوى المذكور . **قوله** (الى ابنه) كذا وقع هنا غير مسمى ، ووقع فى أطراف المزى « الى ابنه عبيد الله » وقد سمى فى رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ أخرجه من طريق أبى عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن قال « كتب أبى وكتبت له الى عبيد الله بن أبى بكرة » ووقع فى العمدة « كتب أبى وكتبت له الى ابنه عبيد الله وقد سمى الخ » وهو موافق لسياق مسلم إلا أنه زاد لفظ « ابنه » قيل معناه كتب أبو بكرة بنفسه مرة وأمر ولده عبد الرحمن أن يكتب لأخيه فكتب له مرة أخرى. قلت : ولا يتعين ذلك ، بل الذى يظهر أن قوله « كتب أبى » أى أمر بالكتابة ، وقوله « وكتبت له » أى باشرت الكتابة التى أمر بها ، والاصل عدم التعدد ، ويؤيده قوله فى المتن المكتوب « انى سمعت » فان هذه العبارة لأبى بكرة لالابنه عبد الرحمن ، فانه لا صحبة له وهو أول مولود ولد بالبصرة كما تقدم فى الكلام على قول أبى بكرة « لو دخلوا على مابهشت لهم بقصبة » . **قوله** (وكان بسجستان) فى رواية مسلم « وهو قاض بسجستان » وهى جملة حالية وسجستان بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدهما مثناة ساكنة وهى الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها أربعون فرسخا مفازة ليس فيها ماء وينسب اليها سجستانى وسجزى بزاى بدل السين الثانية والتاء وهو على غير قياس ، وسجستان لا تصرف للعلمية والعجمة أو زيادة الالف والنون ، قال ابن سعد فى الطبقات : كان زياد فى ولايته على العراق قرب أولاد أخيه لأمه أبى بكرة وشرفهم وأقطعهم وولى عبيد الله بن أبى بكرة سجستان ، قال ومات أبو بكرة فى ولاية زياد . **قوله** (أن لاتقضى بين اثنين وأنت غضبان) فى رواية مسلم « أن لاتحكم » . **قوله** (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) فى رواية مسلم « لايحكم أحد » والباقى سواء ، وفى رواية الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده « لايقضى القاضى أولا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان » ولم يذكر القصة . والحكم بفتحتين هو الحاكم ، وقد يطلق على القيم بما يسند اليه . قال المهلب : سبب هذا النهى أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق فمنع ، وبذلك قال فقهاء الأمصار . وقال ابن دقيق العيد : فيه النهى عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال : وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر مايتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر ، وهو قياس مظنة على مظنة ، وكأن الحكمة فى الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره . وقد أخرج البيهقى بسند ضعيف عن أبى سعيد رفعه « لايقض القاضى إلا وهو شبعان ريان » وقول الشيخ « وهو قياس مظنة على مظنة » صحيح ، وهو استنباط معنى دل عليه النص فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا فى حالة استقامة الفكر ، فكانت علة النهى المعنى المشترك وهو تغير الفكر ، والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى أنه مشتمل عليه فألحق به مافى معناه كالجائع « قال الشافعى

فى « الأم » : أكره للحاكم أن يحكم وهو جائع أو تعب أو مشغول القلب فان ذلك يغير القلب . (فرع) : لو خالف فحكم فى حال الغضب صح إن صادف الحق مع الكراهة ، هذا قول الجمهور ، وقد تقدم أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير ، لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول فى الغضب الا كما يقول فى الرضا . قال النووى فى حديث اللقطة : « فيه جواز الفتوى فى حال الغضب » وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة فى حقنا ولا يكره فى حقه ﷺ لأنه لا يخاف عليه فى الغضب ما يخاف على غيره . وأبعد من قال : يحمل على أنه تكلم فى الحكم قبل وصوله فى الغضب الى تغير الفكر ، ويؤخذ من الاطلاق أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا أسبابه ، وكذا أطلقه الجمهور ، وفصل إمام الحرمين والبغوى فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله ، واستغرب الرويانى هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذى لأجله نهى عن الحكم حال الغضب ، وقال بعض الحنابلة لاينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد ، وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف ، وهو تفصيل معتبر ، وقال ابن المنير : أدخل البخارى حديث أبى بكرة الدال على المنع ثم حديث أبى مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بأن يجعل الجواز خاصا بالنبى ﷺ لوجود العصمة فى حقه والأمن من التعدى ، أو أن غضبه انما كان للحق فمن كان فى مثل حاله جاز والا امتنع ، وهو كما قيل فى شهادة العدو إن كانت دنيوية ردت وان كانت دينية لم ترد قاله ابن دقيق العيد وغيره . وفى الحديث أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ فى وجوب العمل ، وأما فى الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن الاجازة ، والمشهور الجواز . نعم الصحيح عند الأداء أن لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الى أو كاتبنى أو أخبرنى فى كتابه ، وفيه ذكر الحكم مع دليله فى التعليم ، ويجىء مثله فى الفتوى . وفيه شفقة الأب على ولده وإعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر . وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وان لم يسأل العالم عنه . الحديث الثانى ، **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك . **قوله** (جاء رجل) تقدم فى « باب تخفيف الامام » من أبواب الإمامة أنه لم يسم ، ووهم من قال انه حزم بن كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل ، وتقدم شرح الحديث هناك مستوفى ، وتقدم القول فى الغضب فى « باب الغضب فى الموعظة » من « كتاب العلم » . الحديث الثالث حديث ابن عمر فى طلاق امرأته وهى حائض . **قوله** (يونس) هو ابن يزيد الأيلى . **قوله** (فتغيظ فيه) وفى رواية الكشميهنى « عليه » والضمير فى قوله « فيه » يعود للفعل المذكور وهو الطلاق الموصوف ، وفى « عليه » للفاعل وهو ابن عمر ، وقد تقدم الحديث مشروحا فى « كتاب الطلاق »

١٤ — بابُ مَن رأىٰ للقاضي أن يَحكمَ بعلمِهِ في أمرِ الناس إذا لم يَخَفِ الظنونَ والتهمة

كما قال النبيُّ ﷺ لهند : خُذي ما يَكفيكِ وولدَكِ بالمعروف . وذلك إذا كان أمراً مَشهوراً

٧١٦١ — حدثنا أبو اليَمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ حدَّثني عُروةُ «أن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: جاءت هندُ بنتُ عُتبةَ بن ربيعةَ فقالت : يارسولَ الله ، واللهِ ما كان على ظَهرِ الأرضِ أهلُ خِباءٍ أحبَّ إليَّ أن

يَذِلُّوا من أهلِ خِبائكَ ، وما أصبحَ اليومَ على ظهرِ الأرض أهلُ خِباء أحبُّ إليَّ أن يَعِزُّوا من أهلِ خِبائك . ثم قالت : إنَّ أبا سُفيانَ رَجلٌ مِسِّيكٌ ، فهل عليَّ من حَرَجٍ أن أُطعِمَ من الذي لهُ عِيالَنا ؟ قال لها : لا حَرَجَ عليكِ أن تُطعِميهم من معروف »

قوله (باب من رأى للقاضى أن يحكم بعلمه فى أمر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة) أشار الى قول أبى حنيفة ومن وافقه ان للقاضى أن يحكم بعلمه فى حقوق الناس وليس له أن يقضى بعلمه فى حقوق الله كالحدود لأنها مبنية على المسامحة ، وله فى حقوق الناس تفصيل ، قال : ان كان ماعلمه قبل ولايته لم يحكم لأنه بمنزلة ماسمعه من الشهود وهو غير حاكم ، بخلاف ماعلمه فى ولايته . وأما قوله « اذا لم يخف الظنون والتهمة » فقيد به قول من أجاز للقاضى أن يقضى بعلمه لأن الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بأنه غير معصوم فيجوز أن تلحقه التهمة إذا قضى بعلمه أن يكون حكم لصديقه على عدوه فحسمت المادة فجعل المصنف محل الجواز ما إذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة ، وأشار الى أنه يلزم من المنع من أجل حسم المادة أن يسمع مثلا رجلا طلق امرأته طلاقا بائنا . ثم رفعته اليه فانكر فاذا حلفه خالف لزم أن يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد من أن لايقبل قوله ويحكم عليه بعلمه ، فان خشى التهمة فله أن يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم آخر ، وسيأتى مزيد لذلك فى « باب الشهادة تكون عند الحاكم » وقال الكرابيسى : الذى عندى أن شرط جواز الحكم بالعلم أن يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق ولم يعرف بكبير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث تكون أسباب التقى فيه موجودة وأسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذى يجوز له أن يحكم بعلمه مطلقا . قلت : وكأن البخارى أخذ ذلك عنه فانه من مشايخه . **قوله** (كما قال النبى ﷺ لهند . خذى مايكفيك وولدك بالمعروف) هذا اللفظ وصله المؤلف فى النفقات من طريق هشام بن عروة عن أبيه ، وقد ساق القصة فى هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهرى عن عروة وقوله « وذلك اذا كان أمراً مشهورا » هذا تفسير قول من قال يقضى بعلمه مطلقا ، ويحتمل أن يكون المراد بالمشهور الشيء المأمور بأخذه ، ثم ذكر قصة هند بنت عتبة . **قوله** (ما كان على ظهر الأرض أهل خباء أحب الخ) تقدم فى السيرة النبوية فى المناقب والكلام عليه ، وتقدم شرح ماتضمنه الحديث المذكور فى « كتاب النفقات » وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب . قال ابن بطال : احتج من أجاز للقاضى أن يحكم بعلمه بحديث الباب فانه ﷺ قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بأنها زوجة أبى سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ، ومن حيث النظر أن علمه أقوى من الشهادة لانه يتيقن ماعلمه ، والشهادة قد تكون كذبا ، وحجة من منع قوله فى حديث أم سلمة « إنما أقضى له بما أسمع » ولم يقل بما أعلم . وقال للحضرمى « شاهداك أو يمينه » وفيه « وليس لك الا ذلك » ولما يخشى من قضاة السوء أن يحكم أحدهم بما شاء ويحيل على علمه احتج من منع مطلقا بالتهمة ، واحتج من فصل بان الذى علمه الحاكم قبل القضاء كان على طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه على غيره ، وأيضا فيكون كالحاكم بشاهد واحد ، وقد تقدم له تعليل آخر وأما فى حال القضاء ففى حديث أم سلمة « فانما أقضى له على نحو ما أسمع » ولم يفرق بين سماعه من شاهد أو مدع ، وسيأتى تفصيل المذاهب فى الحكم بالعلم فى « باب الشهادة تكون عند الحاكم فى ولاية القضاء »

وقال ابن المنير : لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب ، وذلك أن البخارى احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند ، فكان ينبغى للشارح أن يتعقب ذلك بأن لا دليل فيه لأنه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتى يتنزل على تقدير صحة انهاء المستفتى ، فكأنه قال : ان ثبت أنه يمنعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان . قال : وقد أجاب بعضهم بأن الاغلب من أحوال النبى ﷺ الحكم والالزام ، فيجب تنزيل لفظه عليه . لكن يرد عليه انه ﷺ ما ذكر فى قصة هند أنه يعلم صدقها ، بل ظاهر الامر أنه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم بعلمه ؟ . قلت : وما ادعى نفيه بعيد ، فانه لو لم يعلم صدقها لم يأمرها بالاخذ ، واطلاعه على صدقها ممكن بالوحى دون من سواه فلا بد من سبق علم ، ويؤيد اطلاعه على حالها من قبل أن تذكر ماذكرت من المصاهرة ، ولأنه قبل قولها أنها زوجة أبى سفيان بغير بينة واكتفى فيه بالعلم ، ولأنه لو كانت فتيا لقال مثلا تأخذ ، فلما أتى بصيغة الامر بقوله « خذى » دل على الحكم ، وسيأتى لهذا مزيد فى « باب القضاء على الغائب » ثم قال ابن المنير أيضا : لو كان حكما لاستدعى معرفة المحكوم به ، والواقع أن المحكوم به غير معين ، كذا قال والله أعلم

١٥ - باب الشهادةِ على الخطِّ المختوم ، وما يجوزُ من ذلك وما يضيقُ عليه وكتابِ الحاكم إلى عمالهِ ، والقاضى إلى القاضى

وقال بعضُ الناس : كتابُ الحاكم جائزٌ إلا فى الحدود ثم قال : إن كان القتلُ خطأً فهو جائزٌ لأن هذا مالٌ بزعمه ، وإنما صار مالا بعدَ أن ثبتَ القتلُ ، فالخطأُ والعمدُ واحد . وقد كتبَ عمرُ الى عاملهِ فى الحدود . وكتبَ عمرُ بن عبد العزيز فى سِنٍّ كُسِرَت ، وقال ابراهيم : كتاب القاضى إلى القاضى جائز إذا عرفَ الكتابَ والخاتمَ وكان الشعبى يُجيزُ الكتاب المختومَ بما فيه من القاضى ، ويُروَى عن ابن عمرَ نحوُه وقال مُعاوية بن عبد الكريم الثقفى شَهِدتُ عبدَ الملك بن يَعلَى قاضيَ البصرةَ وإياسَ بنَ مُعاويةَ والحسنَ وثمامةَ بن عبد اللهِ بن أنس وبلالَ ابن أبى بُردةَ وعبدَ الله بن بُرَيدةَ الأسلميَّ وعامرَ بن عَبدةَ وعَبّادَ بن منصورٍ يجيزون كُتُبَ القضاة بغير مَحضَر منَ الشهود ، فان قال الذى جيء عليه بالكتاب إنه زُورٌ قيل له : إذهَبْ فالتَمِسِ المَخرَجَ من ذلك ، وأول من سألَ على كتابِ القاضى البيِّنةَ ابنُ أبى ليلى وسَوّارُ بن عبد الله . وقال لنا أبو نُعيم حدَّثنا عُبَيدُ الله بن محرز جِئتُ بكتاب من موسى بن أنس قاضى البصرة وأقمتُ عندَهُ البيِّنةَ أنَّ لى عندَ فلانٍ كذا وكذا وهو بالكوفة وجئتُ به القاسمَ بن عبد الرحمن فأجازه . وكَرِهَ الحسنُ وأبو قِلابة أن يَشهد على وصية حتى يعلَمَ مافيها لأنه لايدرى لعلّ فيها جَوراً . وقد كتبَ النبى ﷺ إلى أهلِ خيبرَ : إما أن تَدُوا صاحبَكم وإما أن تؤذَنوا بحرب. وقال الزُّهرىُّ فى الشهادة على المرأةِ من الستر : إن عرفتَها فاشهَدْ ، وإلا تعرفها فلا تَشهَدْ

٧١٦٢ — حدثني محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة «عن أنس بن مالك قال: لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قالوا: إنهم لا يقرءون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة كأني أنظر إلى وبيصه، ونقشه: محمد رسول الله»

قوله (باب الشهادة على الخط المختوم) كذا للاكثر بمعجمة ثم مثناة، وفي رواية الكشميهني «المحكوم» بمهملة ثم كاف أي المحكوم به، وسقطت هذه اللفظة لابن بطال، ومراده هل تصح الشهادة على الخط أي بأنه خط فلان، وقيد بالمختوم لانه أقرب الى عدم التزوير على الخط. قوله (وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه) يريد أن القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا، بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق، ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير فيكون جائزا بشروط. قوله (وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي) يشير الى الرد على من أجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في «كتاب القاضي» و «كتاب الحاكم» وسيأتي بيان من قاله والبحث معه فيه. قوله (وقال بعض الناس: كتاب الحاكم جائز إلا في الحدود، ثم قال: ان كان القتل خطأ فهو جائز لان هذا مال بزعمه، وانما صار مالا بعد أن ثبت القتل) قال ابن بطال: حجة البخاري على من قال ذلك من الحنفية واضحة لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطأ والعمد في أول الامر، وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم، والعمد أيضا ربما آل الى المال فاقتضى النظر التسوية. قوله (وقد كتب عمر الى عامله في الحدود) في رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني «في الجارود» بجيم خفيفة وبعد الالف راء مضمومة وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو ابن المعلى العبدي، ويقال كان اسمه بشرا والجارود لقبه، وكان الجارود المذكور قد أسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها، وله قصة مع قدامة بن مظعون عامل عمر على البحرين أخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال استعمل عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال أن قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في ذلك، فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة الجارود وأبي هريرة عليه، وفي احتجاج قدامة بآية المائدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح، وقد تقدم في آخر الحدود، ونزول الجارود البصرة بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين. قوله (وكتب عمر بن عبد العزيز في سن كسرت) وصله أبو بكر الخلال في «كتاب القصاص والديات» من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن أبيه قال «كتب الى عمر ابن عبد العزيز كتابا أجاز فيه شهادة رجل على سن كسرت». قوله (وقال ابراهيم: كتاب القاضي الى القاضي جائز اذا عرف الكتاب والخاتم) وصله ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن عبيدة عن ابراهيم. قوله (وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي) وصله أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عيسى بن أبي عزة قال «كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي» وأخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي قال «لا يشهد ولو عرف الكتاب والخاتم حتى يذكر» ويجمع بينهما بأن الاول اذا كان من القاضي إلى القاضي والثاني في حق الشاهد. قوله (ويروى عن ابن عمر نحوه) قلت: لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الآن. قوله (وقال معاوية ابن عبد الكريم الثقفي) هو المعروف بالضال بضاد معجمة ولام ثقيلة، سمي بذلك لانه ضل في طريق مكة، قاله عبد الغني بن سعيد المصري، ووثقه أحمد وابن معين وأبو داود والنسائي، ومات سنة ثمانين ومائة، وكان معمرا

أدرك أبا رجاء العطاردى ، وقد وصل أثره هذا وكيع فى مصنفه عنه . **قوله** (شهدت) أى حضرت (عبد الملك بن يعلى قاضى البصرة) هو الليثى تابعى ثقة ، وكان يزيد بن هبيرة ولاه قضاء البصرة لما ولى إمارتها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ، ذكر ذلك عمر بن شبة فى أخبار البصرة وقال : انه مات وهو على القضاء ، وأرخه ابن حبان فى الثقات سنة مائة فوهم ، وذكر ابن سعد أنه كان قاضيا قبل الحسن ومات فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، والصواب بعد الحسن ، وقول عمر بن شبة هو المعتمد وأن ابن هبيرة هو الذى ولاه ومات على القضاء بعد ذلك بعد المائة بسنتين أو ثلاث ، ويقال بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسرى وولى ثمامة بن عبد الله بن أنس . **قوله** (وإياس بن معاوية) بكسر الهمزة وتخفيف التحتانية هو المزنى المعروف بالذكاء وكان قد ولى قضاء البصرة فى خلافة عمر بن عبد العزيز ولاه عدى بن أرطاة عامل عمر عليها بعد امتناعه منه ، وله فى ذلك أخبار ، منها ما ذكره الكرابيسى فى « أدب القضاء » قال : حدثنا عبيد الله بن عائشة حدثنا عبد الله بن عمر القيسى قال : قالوا لاياس لما امتنع من الولاية يا أبا واثلة اختر لنا ، قال : لا أتقلد ذلك ، قيل له لو وجدت رجلا ترضاه أكنت تشير به ؟ قال : نعم ، قيل وترضى له أن يلى إذا كان رضا ؟ قال : نعم ، قيل له فانك خيار ، رضا ، فلم يزالوا به حتى ولى . قلت : ثم وقع بينهما فركب إياس إلى عمر بن عبد العزيز ، فبادر عدى فولى الحسن البصرى القضاء ، فكتب عمر ينكر على عدى ما ذكره عنه إياس ويوفق صنعه فى تولية الحسن القضاء ، ذكر ذلك عمر بن شبة ، ومات إياس سنة اثنتين وعشرين ومائة ، وهو ثقة عند الجميع . **قوله** (والحسن) هو ابن أبى الحسن البصرى الامام المشهور ، وكان ولى قضاء البصرة مدة لطيفة ولاه عدى أميرها لما ذكرنا ، ومات الحسن سنة عشر ومائة . **قوله** (وثمامة بن عبد الله بن أنس) هو الراوى المشهور ، وكان تابعياً ثقة ، ناب فى القضاء بالبصرة عن أبى بردة ، ثم ولى قضاء البصرة أيضاً فى أوائل خلافة هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسرى سنة ست ومائة وعزله سنة عشر وقيل سنة تسع ، وولى بلال بن أبى بردة ، ومات ثمامة بعد ذلك . **قوله** (وبلال بن أبى بردة) أى ابن أبى موسى الأشعرى ، وكان صديق خالد بن عبد الله القسرى فولاه قضاء البصرة لما ولى إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك ، وضم اليه الشرطة ، فكان أميرا قاضيا ، ولم يزل قاضيا الى أن قتله يوسف بن عمر الثقفى لما ولى الإمرة بعد خالد ، وعذب خالدا وعماله ومنهم بلال ، وذلك فى سنة عشرين ومائة ، ويقال انه مات فى حبس يوسف ، وقد أخرج له الترمذى حديثا واحدا ، ولم يكن محمودا فى أحكامه ، ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان إلى فأجد أحدهما أخف على قلبى فاقضى له ، ذكر ذلك أبو العباس المبرد فى الكامل . **قوله** (وعبد الله بن بريدة الأسلمى) هو التابعى المشهور ، وكان ولى قضاء مرو بعد أخيه سليمان سنة خمس عشرة ومائة الى أن مات وهو على قضائها سنة خمس عشرة ومائة . وذلك فى ولاية أسد بن عبد الله القسرى على خراسان وهو أخو خالد القسرى ، وحديث عبد الله بن بريده بن الحصيب هذا فى الكتب الستة . **قوله** (وعامر بن عبدة) هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بالوجهين ، وقيل فيه أيضا عبيدة بكسر الموحدة وزيادة ياء ، وجميع من فى البخارى بالسكون إلا بجالة بن عبدة المقدم ذكره فى « كتاب الجزية » فانه بالتحريك ، وعامر هو البجلى أبو إياس الكوفى ووثقه ابن معين وغيره ، وهو من قدماء التابعين له رواية عن ابن مسعود ، وروى عنه المسيب بن رافع وأبو إسحاق ، وحديثه عند النسائى ، وكان ولى القضاء بالكوفة مرة وعمر . **قوله** (وعباد بن منصور) أى الناجى

بالنون والجيم يكنى أبا سلمة بصرى ، قال أبو داود : ولى قضاء البصرة خمس مرات ، وذكر عمر بن شبة أنه أول ما ولى سنة سبع وعشرين ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة ، فلما عزل وولى مسلم بن قتيبة عزله وولى معاوية بن عمرو ، ثم استعفى فأعفاه مسلم ، وأعاد عباد بن منصور ، وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك ، ويقال إنه تغير ، وحديثه فى السنن الأربعة ، وعلق له البخارى شيئاً ، ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة . **قوله** (يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود الخ) يعنى قوله « فالتمس المخرج » وهو بفتح الميم وسكون المعجمة وآخره جيم أطلب الخروج من عهدة ذلك إما بالقدح فى البينة بما يقبل فتبطل الشهادة ، وإما بما يدل على البراءة من المشهود به . **قوله** (وأول من سأل على « كتاب القاضى » البينة ابن أبى ليلى) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى قاضى الكوفة وإمامها ، وليها فى زمن يوسف بن عمر الثقفى فى خلافة الوليد بن يزيد ومات سنة ثمان وأربعين ومائة وهو صدوق ، اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سوء حفظه . وقال الساجى : كان يمدح فى قضائه ، فأما فى الحديث فليس بحجة . وقال أحمد : فقه ابن أبى ليلى أحب إلىّ من حديثه ، وحديثه فى السنن الأربعة ، وأغفل المزى أن يعلم له فى « التهذيب » علامة تعليق البخارى ، كما أغفل أن يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده أصلا مع أنه أعلم الكل من ذكره معاوية بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيئا موصولا . **قوله** (وسوار بن عبد الله) بفتح المهملة وتشديد الواو وهو العنبرى نسبة إلى بنى العنبر من بنى تميم ، قال ابن حبان فى الثقات : كان فقيها ، ولاه المنصور قضاء البصرة سنة ثمان وثلاثين ومائة فبقى على قضائها إلى أن مات فى ذى القعدة سنة ست وخمسين ، وحفيده سوار ابن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولى قضاء الرصافة ببغداد والجانب الشرقى ، وحديثه فى السنن الثلاثة ، ومات سنة خمس وأربعين ومائتين . **قوله** (وقال لنا أبو نعيم) هو الفضل بن دكين . **قوله** (حدثنا عبيد الله) بالتصغير (ابن محرز) بضم الميم وسكون المهملة وكسر الراء بعدها زاى هو كوفى ، ما رأيت له راويا غير أبى نعيم ، وما له فى البخارى سوى هذا الأثر ، ولم يزد المزى فى ترجمته على ما تضمنه هـــذا الأثر . **قوله** (جئت بكتاب من موسى بن أنس قاضى البصرة) أى ابن مالك التابعى المشهور ، وكان ولى قضاء البصرة فى ولاية الحكم بن أيوب الثقفى ، وهو ثقة حديثه فى الكتب الستة ، وقال ابن حبان فى الثقات : مات بعد أخيه النضر بالبصرة ، وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصرى سنة ثمان أو تسع ومائة . **قوله** (فجئت به القاسم بن عبد الرحمن) أى ابن عبد الله بن مسعود المسعودى يكنى أبا عبد الرحمن ، وقال العجلى : ثقة وكان على قضاء الكوفة زمن عمر بن عبد العزيز ، « وكان لا يأخذ على القضاء أجرا ، وكان ثقة صالحا » وهو تابعى . قال ابن المدينى : لم يلق من الصحابة إلا جابر ابن سمرة ، ويقال إنه مات سنة ست عشرة ومائة . **قوله** (فأجازه) بجيم وزاى أى أمضاه وعمل به . تنبيه : وقع فى المغنى لابن قدامة : يشترط فى قول أئمة الفتوى أن يشهد « بكتاب القاضى الى القاضى » شاهدان عدلان ولا تكفى معرفة خط القاضى وختمه ، وحكى عن الحسن وسوار والحسن العنبرى أنهم قالوا : إذا كان يعرف خطه وختمه قبله ، وهو قول أبى ثور . قلت : وهو خلاف مانقله البخارى عن سوار أنه أول من سأل البينة ، وينضم إلى من ذكرهم ابن قدامة سائر من ذكرهم البخارى من قضاة الأمصار من التابعين فمن بعدهم . **قوله** (وكره الحسن) هو البصرى ، وأبو قلابة هو الجرمى بفتح الجيم وسكون الراء . **قوله** (أن يشهد) بفتح أوله والفاعل محذوف أى الشاهد . **قوله** (على وصية حتى يعلم ما فيها) أما أثر الحسن فوصله الدارمى من رواية هشام بن حسان

عنه قال : لاتشهد على وصية حتى تقرأ عليك ، ولا تشهد على من لاتعرف . وأخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه . وأما أثر أبي قلابة فوصله ابن أبي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن أيوب قال : قال أبو قلابة في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة ، قال : لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال : لعل فيها جورا . وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور . وقد وافق الداودي من المالكية هذا القول فقال : هذا هو الصواب أنه لايشهد على وصية حتى يعرف مافيها . وتعقبه ابن التين بأنها إذا كان فيها جور لم يمنع التحمل ، لأن الحاكم قادر على رده إذا أوجب حكم الشرع رده ، وما عداه يعمل به فليس خشية الجور فيها مانعا من التحمل ، وإنما المانع الجهل بما يشهد به. قال : ووجه الجور أن كثيراً من الناس يرغب في إخفاء أمره لاحتمال أن لايموت فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمراً على الاخفاء . قوله (وقد كتب النبي ﷺ إلى أهل خيبر الخ) هذا طرف من حديث سهل بن أبي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد الله بن سهل بخيبر ؛ وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في « باب القسامة » ويأتي بهذا اللفظ في « باب كتابة الحاكم الى عماله » بعد أحد وعشرين بابا . قوله (وقال الزهري في الشهادة على المرأة من الستر) أي من ورائه . قوله (ان عرفتها فاشهد) وصله أبو بكر بن أبي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه ، ومقتضاه أنه لايشترط أن يراها حالة الاشهاد بل يكفي أن يعرفها بأي طريق فرض ، وفي ذلك خلاف أشير اليه في « كتاب الشهادات » . قوله (لما أراد النبي ﷺ أن يكتب الى الروم) كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث أبي سفيان الطويل المذكور في بدء الوحي . قوله (قالوا إنهم لايقرءون كتابا إلا مختوما) لم أعرف اسم القائل بعينه . قوله (فاتخذ خاتما الخ) تقدم شرحه مستوفى في أواخر اللباس ، وجملة ماتضمنته هذه الترجمة بآثارها ثلاثة أحكام : الشهادة على الخط ، « وكتاب القاضي الى القاضي » والشهادة على الاقرار بما في الكتاب . وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك ، فاما الحكم الأول فقال ابن بطال : اتفق العلماء على أن الشهادة لاتجوز للشاهد إذا رأى خطة إلا اذا تذكر تلك الشهادة ، فان كان لايحفظها فلا يشهد ، فانه من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا ، وقد فعل مثله في أيام عثمان في قصة مذكورة في سبب قتله ، وقد قال الله تعالى ﴿ إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ وأجاز مالك الشهادة على الخط ، ونقل ابن شعبان عن ابن وهب أنه قال : لا آخذ بقول مالك في ذلك . وقال الطحاوي : خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا ، لأن الخط قد يشبه الخط ، وليست شهادة على قول منه ولا معاينة . وقال محمد بن الحارث : الشهادة على الخط خطأ ، فقد قال مالك في رجل قال : سمعت فلانا يقول رأيت فلانا قتل فلانا أو طلق امرأته أو قذف : لايشهد على شهادته إلا ان أشهده . قال : فالخط أبعد من هذا وأضعف ، قال : والشهادة على الخط في الحقيقة استشهاد الموتى ، وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : لايقضى في دهرنا بالشهادة على الخط ، لأن الناس قد أحدثوا ضروبا من الفجور . وقد قال مالك : يحدث للناس أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور . وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم رأى مالك أن ذلك لايجوز فهذه أقوال جماعة من أئمة المالكية توافق الجمهور . وقال أبو علي الكرابيسي في « كتاب أدب القضاء » له أجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم ، فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على أعلمهم انتهى ، واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم أكثر مسارعة الى الشر ممن مضى وأدق نظرا فيه

وأكثر هجوما عليه ، وأما الحكم الثانى فقال ابن بطال : اختلفوا فى « كتب القضاة » فذهب الجمهور الى الجواز ، واستثنى الحنفية الحدود ، وهو قول الشافعى ، والذى احتج به البخارى على الحنفية قوى لأنه لم يصر مالا إلا بعد ثبوت القتل قال : وما ذكره عن القضاة من التابعين من إجازة ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث ، لأن النبى ﷺ كتب الى الملوك ولم ينقل أنه أشهد أحدا على كتابه . قال : ثم أجمع فقهاء الامصار على ماذهب اليه سوّار وابن أبى ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والأموال . وقد روى عبد الله بن نافع عن مالك قال : كان من أمر الناس القديم إجازة الخواتيم حتى ان القاضى ليكتب للرجل الكتاب ، فما يزيد على ختمه فيعمل به . حتى اتهموا فصار لايقبل إلا بشاهدين . وأما الحكم الثالث فقال ابن بطال : اختلفوا إذا أشهد القاضى شاهدين على ما كتبه ولم يقرأه عليهما ولا عرّفهما بما فيه ، فقال مالك : يجوز ذلك ، وقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجوز لقوله تعالى ﴿ وما شهدنا إلا بما علمنا ﴾ قال : وحجة مالك أن الحاكم إذا أقر أنه كتابه فالغرض من الشهادة عليه أن يعلم القاضى المكتوب اليه أن هذا « كتاب القاضى » اليه ، وقد يثبت عند القاضى من أمور الناس مالا يجب أن يعلمه كل أحد كالوصية إذا ذكر الموصى ما فرط فيه مثلا . قال : وقد أجاز مالك أيضا أن يشهدا على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوى ، ويقولان للحاكم نشهد على إقراره بما فى هذا الكتاب ، والحجة فى ذلك كتب النبى ﷺ إلى عماله من غير أن يقرأها على من حملها ؛ وهى مشتملة على الأحكام والسنن . وقال الطحاوى : يستفاد من حديث أنس أن الكتاب إذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه قائمة لكونه ﷺ أراد أن يكتب اليهم ، وانما اتخذ الخاتم لتوهم أنهم لايقبلون الكتاب إلا اذا كان مختوما ، فدل على أن « كتاب القاضى » حجة مختوما كان أو غير مختوم . واختلف فى الحكم بالخط المجرد كأن يرى القاضى خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له العمل به ، فالأكثر ليس له أن يحكم حتى يتذكر الواقعة كما فى الشاهد وهو قول الشافعى ؛ وقيل : ان كان المكتوب فى حرز الحاكم أو الشاهد منذ حكم فيه أو تحمل الى أن طلب منه الحكم أو الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا ، وقيل : اذا تيقن أنه خطه ساغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر ، والأوسط أعدل المذاهب وهو قول أبى يوسف ومحمد ورواية عن أحمد رجحها كثير من أتباعه ، والأول قول مالك ورواية عن أحمد . قال ابن المنير : لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لأن البخارى استدل على الخط بكتاب النبى ﷺ الى الروم ولقائل أن يقول : ان مضمون « الكتاب » دعاؤهم إلى الاسلام وذلك أمر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه ، فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القائل به إنما يفيد ظنا والاسلام لايكتفى فيه بالظن إجماعا فدل على أن العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر السابق على الكتاب ، فكان الكتاب كالتذكرة والتوكيد فى الإنذار ، مع أن حامل الكتاب قد يحتمل أن يكون اطلع على مافيه وأمر بتبليغه . والحق أن العمدة على أمره المعلوم مع قرائن الحال المصاحبة لحامل الكتاب ، ومسألة الشهادة على الخط مفروضة فى الاكتفاء بمجرد الخط ، قال : والفرق بين الشهادة على الخط وبين « كتاب القاضى الى القاضى » فى أن القائل بالأول أقل من القائل بالثانى تطرق الاحتمال فى الأول وندوره فى الثانى لبعد احتمال التزوير على القاضى ولا سيما حيث تمكن المراجعة ، ولذلك شاع العمل به فيما بين القضاة ونوابهم والله أعلم

١٦ — باب متى يستوجب الرجل القضاء ؟

وقال الحسنُ: أخذَ اللهُ على الحكام أن لا يتَّبِعوا الهوى، ولا يخشَوُا الناسَ، ولا يشتروا بآياتي ثمناً قليلا، ثم قرأ ﴿ ياداودُ إنا جعلناكَ خليفةً في الأرض، فاحكمْ بينَ الناس بالحقِّ ولا تتبع الهوى فيُضِلَّكَ عن سبيلِ الله، انَّ الذين يَضِلُّونَ عن سبيلِ الله لهم عذابٌ شديدٌ بما نَسُوا يومَ الحساب ﴾. وقرأ ﴿ انا أنزلنا التَّوراةَ فيها هُدًى ونورٌ يَحكمُ بها النبيُّونَ الذين أسلَموا للذين هادُوا والرَّبانيونَ والأحبارُ بما استُحْفِظوا من كتابِ الله وكانوا عليه شُهداء، فلا تخشَوا الناس واخشَون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا، ومن لم يَحكمْ بما أنزلَ اللهُ فأولئكَ همُ الكافرون﴾ بما استُحفِظوا: استُودِعوا من كتابِ الله الآية وقرأ ﴿وداودَ وسليمانَ اذ يَحكمانِ في الحرْثِ اذ نَفشَتْ فيه غَنمُ القوم وكنَّا لحكمِهم شاهدين، ففهَّمناها سليمانَ وكلاًّ آتينا حُكماً وعلماً﴾ فحمِدَ سليمانَ ولم يَلمْ داودَ، ولولا ماذكرَ اللهُ من أمر هذينِ لرَأيتُ أنَّ القضاةَ هَلَكوا، فانه أثنى على هذا بعلمهِ وعَذَرَ هذا باجتهاده. وقال مزاحمُ بن زُفَرَ قال لنا عُمرُ بن عبدِ العزيز: خمسٌ اذا أخطأَ القاضيَ منهنَّ خَطة كانت فيه وَصمة: أن يكون فَهِماً، حَليماً، عَفيفاً، صَليباً، عالماً سَئولاً عن العلمِ

قوله (باب متى يستوجب الرجل القضاء) ؟ أي متى يستحق أن يكون قاضيا . قال أبو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في « كتاب آداب القضاء » له : لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافا أن أحق الناس أن يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه ، قارئا لكتاب الله ، عالما بأكثر أحكامه ، عالما بسنن رسول الله حافظا لأكثرها ، وكذا أقوال الصحابة ، عالما بالوفاق والخلاف وأقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة ، فان اختلفوا فما وجده أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به ؛ ويكون كثير المذاكرة مع أهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ، ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه ، فهما بكلام الخصوم ، ثم لابد أن يكون عاقلا مائلا عن الهوى ثم قال : وهذا وإن كنا نعلم أنه ليس على وجه الأرض أحد يجمع هذه الصفات ، ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم . وقال المهلب : لا يكفي في استحباب القضاء أن يرى نفسه أهلا لذلك بل أن يراه الناس أهلا لذلك . وقال ابن حبيب عن مالك « لابد أن يكون القاضي عالما عاقلا » . قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع ، لأنه بالورع يقف وبالعقل يسأل ، وهو اذا طلب العلم وجده وإذا طلب العقل لم يجده . قال ابن العربي : واتفقوا على أنه لايشترط أن يكون غنيا ، والأصل قوله تعالى ﴿ ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم ﴾ الآية . قال : والقاضي لا يكون في حكم الشرع إلا غنيا لأن غناه في بيت المال فاذا منع من بيت المال واحتاج كان تولية من يكون غنيا أولى من تولية من يكون فقيرا ، لأنه يصير في مظنة من يتعرض لتناول مالا يجوز تناوله قلت : وهذا قاله بالنسبة إلى الزمان الذي كان فيه ولم يدرك زمانه هذا الذي صار من يطلب القضاء فيه يصرح بأن سبب طلبه الاحتياج الى مايقوم بأوده ، مع العلم بأنه لا يحصل له شيء من بيت المال . واتفقوا على اشتراط الذكورية في القاضي إلا عن

الحنفية ، واستثنوا الحدود ، وأطلق ابن جرير ، وحجة الجمهور الحديث الصحيح « ما أفلح قوم ولوا أمورهم امرأة » وقد تقدم ؛ ولأن القاضى يحتاج الى كمال الرأى ورأى المرأة ناقص ولا سيما فى محافل الرجال . **قوله** (وقال الحسن) هو البصرى . **قوله** (أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ثم قرأ ﴿ ياداود انا جعلناك خليفة فى الأرض ـ إلى ـ يوم الحساب ﴾ وقرأ ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ـ الى قوله ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قلت : فأراد من آية ﴿ ياداود ﴾ قوله ﴿ ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ﴾ وأراد من آية المائدة بقية ماذكر وأطلق على هذه المناهى أمرا إشارة إلى أن النهى عن الشىء أمر بضده ، ففى النهى عن الهوى أمر بالحكم بالحق ، وفى النهى عن خشية الناس أمر بخشية الله ، ومن لازم خشية الله الحكم بالحق ، وفى النهى عن بيع آياته الأمر باتباع مادلت عليه ، وانما وصف الثمن بالقلة إشارة إلى أنه وصف لازم له بالنسبة للعوض فانه أغلى من جميع ماحوته الدنيا . **قوله** (بما استحفظوا : استودعوا من كتاب الله الآية) ثبت هذا للمستملى ، وهو تفسير أبى عبيدة ، قال فى قوله تعالى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ أى بما استودعوا ، استحفظته كذا استودعته إياه . **قوله** (وقرأ) أى الحسن البصرى المذكور « وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى آخرها » رويناه موصولا فى « حلية الأولياء لأبى نعيم » من رواية محمد بن ابراهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة ومهملة وزن محمد ، قال حدثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطى حدثنا أبو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن وهو ابن أبى الحسن البصرى فذكره ، ومعنى أخذ الله على الحكام عهد اليهم . **قوله** (فحمد سليمان ولم يلم داود ، ولولا ماذكر الله من أمر هذين) يعنى داود وسليمان ، وقوله « لرأيت » فى رواية الكشميهنى « لرويت أن القضاة هلكوا » يعنى لما تضمنته الآيتان الماضيتان أن من لم يحكم بما أنزل الله كافر ، فدخل فى عمومه العامد والمخطىء ، وكذا قوله تعالى ﴿ ان الذين يضلون عن سبيل الله ﴾ يشمل العامد والمخطىء ، فاستدل بالآية الأخرى فى قصة الحرث أن الوعيد خاص بالعامد ، فأشار الى ذلك بقوله « فانه أثنى على هذا بعلمه » أى بسبب علمه أى معرفته وفهمه وجه الحكم والحكم به ، وعذر بفتح الذال المعجمة هذا باجتهاده . ورويناه بعضه فى تفسير ابن أبى حاتم وفى المجالسة لأبى بكر الدينورى وفى أمالى الصولى جميعا يزيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال : دخلنا مع الحسن على إياس بن معاوية حين استقضى قال فبكى إياس وقال : يا أبا سعيد ـ يعنى الحسن البصرى المذكور يقولون : القضاة ثلاثة : رجل اجتهد فأخطأ فهو فى النار ، ورجل مال مع الهوى فهو فى النار ؛ ورجل اجتهد فاصاب فهو فى الجنة فقال الحسن : ان فيما قص الله عليك من نبأ سليمان مايرد على من قال هذا وقرأ ﴿ وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث ـ الى قوله ـ شاهدين ﴾ قال : فحمد سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطئه . ثم قال : ان الله أخذ على الحكام عهدا بأن لا يشتروا به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه أحدا ، ثم تلا ﴿ ياداود انا جعلناك خليفة ﴾ الى آخر الآية . قلت : والحديث الذى أشار اليه إياس أخرجه أصحاب السنن من حديث بريدة ، ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم ، وقد جمعت طرقه فى جزء مفرد ، وليس فى شىء منها أنه اجتهد فأخطأ ، وسيأتى حكم من اجتهد فأخطأ بعد أبواب ، واستدل بهذه القصة على أن للنبى أن يجتهد فى الأحكام ولا ينتظر نزول الوحى ، لأن داود عليه السلام على ماورد اجتهد فى المسألة المذكورة قطعا ، لأنه لو كان قضى فيها بالوحى ماخص الله سليمان بفهمها دونه . وقد اختلف من أجاز للنبى أن يجتهد هل يجوز عليه الخطأ فى اجتهاده ؟ فاستدل من أجاز

ذلك بهذه القصة . وقد اتفق الفريقان على أنه لو أخطأ فى اجتهاده لم يقر على الخطأ ، وأجاب من منع الاجتهاد أنه ليس فى الآية دليل على أن داود اجتهد ولا أخطأ ، وانما ظاهرها أن الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمان فقضى فيها سليمان لأن الله فهمه حكمها ، ولم يقض فيها داود بشىء ، ويرد على من تمسك بذلك بما ذكره أهل النقل فى صورة هذه الواقعة . وقد تضمن أثر الحسن المذكور أنهما جميعا حكما . وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصرى ، ولم يذم داود بأن فيه نقصا لحق داود ، وذلك أن الله تعالى قد قال ﴿ وكلا آتينا حكما وعلما ﴾ فجمعهما فى الحكم والعلم ، وميز سليمان بالفهم ، وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة . قال : والأصح فى الواقعة أن داود أصاب الحكم وسليمان أرشد الى الصلح ، ولا يخلو قوله تعالى ﴿ وكلا آتينا حكما وعلما ﴾ أن يكون عاما أو فى واقعة الحرث فقط ، وعلى التقديرين يكون أثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا أخطأ ، لأن الخطأ ليس حكما ولا علما وانما هو ظن غير مصيب ، وان كان فى غير الواقعة فلا يكون تعالى أخبر فى هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة ولا خطأ ، وغايته أنه أخبر بتفهيم سليمان ومفهومه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمان دون داود ، وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيستغرب ما يأتى به . قلت : ومن تأمل مانقل فى القصة ظهر له أن الاختلاف بين الحكمين كان فى الأولوية لا فى العمد والخطأ ، ويكون معنى قول الحسن « حمد سليمان » أى لموافقته الطريق الأرجح ، ولم يذم داود » لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع لعمر رضى الله عنه قريب مما وقع لسليمان ، وذلك أن بعض الصحابة مات وخلف مالا له نماء وديونا ، فأراد أصحاب الديون بيع المال فى وفاء الدين لهم فاسترضاهم عمر بأن يؤخروا التقاضى حتى يقبضوا ديونهم من النماء ويتوفر لأيتام المتوفى أصل المال ، فاستحسن ذلك من نظره . ولو أن الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع . وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قصة أصحاب الحرث والغنم والله أعلم . وتقدم فى أحاديث الأنبياء شرح القصة التى وقعت لداود وسليمان فى المرأتين اللتين أخذ الذئب ابن إحداهما واختلاف حكم داود وسليمان فى ذلك ، وتوجيه حكم داود بما يقرب مما ذكر هنا فى هذه القصة . ووقعت لهما قصة ثالثة فى التفرقة بين الشهود فى قصة المرأة التى اتهمت بأنها تحمل على نفسها فشهد عليها أربعة بذلك ، فأمر داود برجمها ، فعمد سليمان وهو غلام فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فتخالفوا فدرأ عنها ، ووقعت لهما رابعة فى قصة المرأة التى صب فى دبرها ماء البيض وهى نائمة ، وقيل إنها زنت فأمر داود برجمها ، فقال سليمان : يشوى ذلك الماء فان اجتمع فهو بيض وإلا فهو منى ، فشوى فاجتمع . وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال : كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم أى رعت ليلا ، فقضى داود بالغنم لهم ، فروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان : لا ، ولكن أقضى بينهم أن يأخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هؤلاء على حرثهم ، حتى إذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم . وأخرجه الطبرى من وجه آخر لين فقال : فيه عن مسروق عن ابن مسعود وأخرجه ابن مردويه والبيهقى من وجه آخر عن ابن مسعود وسنده حسن ، وعن معمر عن قتادة : قضى داود أن يأخذوا الغنم ، ففهمها الله سليمان فقال : خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها وأولادها وصوفها الى الحول . وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال : أعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث ، فحكم سليمان بجزة الغنم وألبانها لأهل الحرث وعليهم رعايتها ويحرث لهم أهل الغنم حتى يكون كهيئة يوم أكل ، ثم يدفع لأهله ويأخذون غنمهم . وأخرج الطبرى القصة من طريق على بن

زيد عن خليفة عن ابن عباس نحوه ، ومن طريق قتادة قال : ذكر لنا فذكر نحوه . ومن طريق العوفى عن عطية عن ابن عباس ولكن قال فيها : قال سليمان إن الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام ، فله من صاحب الغنم أن يبيع من أولادها وصوفها حتى يستوفى ثمن حرثه ، فقال داود : قد أصبت وأخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الأحنف بن قيس نحو الأول . قال ابن التين : قيل علم سليمان أن قيمة ما أفسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من لبنها وصوفها . وقال أيضاً : ورد فى قصة ناقة البراء التى أفسدت فى حائط أن النبى ﷺ قضى أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وان الذى أفسدت المواشى بالليل ضمانه على أهلها أى ضمان قيمته ، هذا خلاف شرع سليمان قال : فلو تراضيا بالدفع « عن قيمة ما أفسدت فالمشهور أنه لا يجوز حتى يعرفا القيمة . قلت : ورواية العوفى ان كانت محفوظة ترفع الإشكال ، وإلا فالجواب ما نقل ابن التين أولا ، ولا يكون بين الشرعين مخالفة . **قوله** (وقال مزاحم) بضم الميم وتخفيف الزاى وبعد الألف حاء مهملة (ابن زفر) بزاى وفاء وزن عمر . هو الكوفى ، ويقال مزاحم بن أبى مزاحم ثقة أخرج له مسلم . **قوله** (قال لنا عمر بن عبد العزيز) أى الخليفة المشهور العادل . **قوله** (خمس إذا أخطأ القاضى منهن خطة) بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء ، كذا لأبى ذر عن غير الكشميهنى ، وله عنه « خصلة » بفتح أوله وسكون الصاد المهملة ، وكذا فى رواية الباقين وهما بمعنى . **قوله** (وصمة) بفتح الواو وسكون الصاد المهملة أى عيبا . **قوله** (أن يكون) تفسير لحال القاضى المذكور . **قوله** (فهما) بفتح الفاء وكسر الهاء وهو من صيغ المبالغة ، ويجوز تسكين الهاء أيضا ، ووقع فى رواية المستملى « فقيها » والأول أولى لأن خصلة الفقه داخلة فى خصلة العلم وهى مذكورة بعد . **قوله** (حليما) أى يغضى على من يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافى ذلك قوله بعد ذلك « صليبا » لأن الأول فى حق نفسه والثانى فى حق غيره . **قوله** (عفيفا) أى يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره أشد من ضرر الجاهل . **قوله** (صليبا) بصاد مهملة وباء موحدة من الصلابة بوزن عظيم ، أى قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ، ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه **قوله** (عالما سئولا عن العلم) هى خصلة واحدة أى يكون مع مايستحضره من العلم مذاكرا له غيره ، لاحتمال أن يظهر له ماهو أقوى مما عنده . وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور فى السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد فى الطبقات عن عفان كلاهما قال « حدثنا مزاحم بن زفر قال قدمنا على عمر بن عبد العزيز فى خلافته وفد من أهل الكوفة ، فسألنا عن بلادنا وقاضينا وأمره ، وقال : خمس إذا أخطأ » ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر أخرجه أيضاً محمد بن سعد فى الطبقات عن محمد بن عبد الله الأسدى هو أحمد الزبيرى عن سفيان هو الثورى عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال : لاينبغى للقاضى أن يكون قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال : عفيف ، حليم ، عالم بما كان قبله ، يستشير ذوى الرأى ، لايبالى بملامة الناس ، وجاء فى استحباب الاستشارة آثار جياد . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الشعبى قال : من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، فانه كان يستشير

١٧ – باب رزق الحاكم والعاملين عليها . وكان شُرَيحٌ القاضى يأخذُ على القضاء أجراً
وقالت عائشةُ : يأكلُ الوَصيُّ بقَدْرِ عمالَته ، وأكلَ أبو بكر وعُمر

٧١٦٣ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني السائب بن يزيد ابن أخت نمر أن حويطب بن عبد العزى أخبره «أن عبد الله بن السعدي أخبره أنه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر: ألم أحدث أنك تلي من أعمال الناس أعمالاً، فإذا أعطيت العمالة كرهتها؟ فقلت: بلى، فقال عمر: ما تريد إلى ذلك؟ قلت: إن لي أفراساً وأعبداً وأنا بخير، وأريد أن تكون عمالتي صدقة على المسلمين. قال عمر: لا تفعل، فإني كنت أردت الذي أردت، فكان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر إليه مني، حتى أعطاني مرة مالاً فقلت: أعطه أفقر إليه مني، فقال النبي ﷺ: خذه فتموله وتصدق به، فما جاءك من هذا المال - وأنت غير مشرف ولا سائل - فخذه، وإلا فلا تتبعه نفسك».

٧١٦٤ — وعن الزهري قال: حدثني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر قال «سمعت عمر يقول: كان النبي ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر إليه مني، حتى أعطاني مرة مالاً فقلت: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال النبي ﷺ: خذه فتموله وتصدق به، فما جاءك من هذا المال - وأنت غير مشرف ولا سائل - فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك».

قوله (باب رزق الحاكم والعاملين عليها) هو من إضافة المصدر إلى المفعول، والرزق ما رتبه الإمام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال المطرزي: الرزق ما يخرجه الإمام كل شهر للمرتزقة من بيت المال، والعطاء ما يخرجه كل عام ويحتمل أن يكون قوله «والعاملين عليها» عطفا على الحاكم أي ورزق العاملين عليها أي على الحكومات، ويحتمل أن يكون أورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال على جواز أخذ الرزق بآية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقراء والمساكين بعد قوله ﴿إنما الصدقات﴾ قال الطبري: ذهب الجمهور إلى جواز أخذ القاضي الأجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه، غير أن طائفة من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك. وقال أبو علي الكرابيسي: لا بأس للقاضي أن يأخذ الرزق على القضاء عند أهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم، وهو قول فقهاء الأمصار لا أعلم بينهما اختلافا، وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا أعلم أحدا منهم حرمه. وقال المهلب: وجه الكراهة أنه في الأصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه ﴿قل لا أسألكم عليه أجرا﴾ فأرادوا أن يجري الامر فيه على الأصل الذي وضعه الله لنبيه، ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على أموال الناس. وقال غيره: أخذ الرزق على القضاء اذا كانت جهة الأخذ من الحلال جائزا إجماعا، ومن تركه إنما تركه تورعا، وأما إذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما، ويحرم إذا كان المال يؤخذ لبيت المال من غير وجهه، واختلف اذا كان الغالب حراما: وأما من غير بيت المال ففي جواز الأخذ من المتحاكمين خلاف، ومن أجازه شرط فيه شروطا لابد منها، وقد جر القول بالجواز إلى إلغاء الشروط، وفشا ذلك في هذه الاعصار بحيث تعذر إزالة ذلك والله المستعان. قوله (وكان شريح القاضي يأخذ على القضاء أجراً) هو شريح بن الحارث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة، ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهراً طويلا،

وله مع عليّ اخبار فى ذلك . وهو ثقة مخضرم أدرك الجاهلية والاسلام . ويقال إن له صحبة ، مات قبل الثمانين وقد جاوز المائة . وهذا الأثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ « كان مسروق لا يأخذ على القضاء أجراً ، وكان شريح يأخذ » . قوله (وقالت عائشة يأكل الوصى بقدر عمالته) قلت : وصله ابن أبي شيبة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فى قوله تعالى ﴿ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ قالت أنزل الله ذلك فى والى مال اليتيم يقوم عليه بما يصلحه ان كان محتاجا أن يأكل منه . قوله (وأكل أبو بكر وعمر) أما أثر أبي بكر فوصله أبو بكر بن أبي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت « لما استخلف أبو بكر قال : قد علم قومى أن حرفتى لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى ، وقد شغلت بأمر المسلمين » الحديث وفيه قصة عمر وقد أسنده البخارى فى البيوع من هذا الوجه ، وبقيته « فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه » وفيه « أن عمر لما ولى أكل هو وأهله من المال ، واحترف فى مال نفسه » . وأما أثر عمر فوصله ابن أبي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد الراء بعدها موحدة قال : قال عمر « انى أنزلت نفسى من مال الله بمنزلة قيم اليتيم ، إن استغنيت عنه تركت وان افتقرت اليه أكلت بالمعروف » وسنده صحيح . وأخرج الكرابيسى بسند صحيح عن الأحنف قال « كنا بباب عمر - فذكر قصة وفيها - فقال عمر : أنا أخبركم بما أستحل : ما أحج عليه وأعتمر ، وحلتى الشتاء والقيظ ، وقوتى وقوت عيالى كرجل من قريش ليس بأعلاهم ولا أسفلهم » ورخص الشافعى وأكثر أهل العلم ، وعن أحمد : لايعجبنى ، وان كان فبقدر عمله مثل ولى اليتيم ، واتفقوا على أنه لايجوز الاستئجار عليه . قوله (ابن أخت نمر) بفتح النون وكسر الميم بعدها راء ، هو الصحابى المشهور ، تقدم ذكره مراراً من أقربها فى الحدود ، وأدرك من زمان النبي ﷺ ست سنين وحفظ عنه ، وهو من أواخر الصحابة موتا ، وآخر من مات منهم بالمدينة ، وقيل محمود بن الربيع ، وقيل محمود بن لبيد . قوله (ان حويطب بن عبد العزى) أى ابن أبي قيس بن عبد شمس القرشى العامرى ، كان من أعيان قريش . وأسلم فى الفتح ، وكان حميد الاسلام ، وكانت وفاته بالمدينة سنة أربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة ؛ وهو ممن أطلق عليه أنه عاش ستين فى الجاهلية وستين فى الاسلام تجوزا ، ولا يتم ذلك تحقيقا لأنه إن أريد بزمان الاسلام أول البعثة فيكون عاش فيها سبعا وستين ، أو الهجرة فيكون عاش فيه أربعا وخمسين ، أو زمن اسلامه هو فيكون ستا وأربعين ، والأول أقرب إلى الاطلاق على طريقة جبر الكسر تارة وإلغائه أخرى . قوله (أن عبد الله بن السعدى) هو عبد الله بن وقدان بن عبد شمس ، ويقال اسم أبيه عمرو ووقدان جده « ويقال قدامة بدل وقدان ، وعبد شمس هو ابن عبدود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ، وهو أيضاً من بنى عامر بن لؤى من قريش ، وانما قيل له ابن السعدى لأن أباه كان مسترضعا فى بنى سعد » ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب الراوى عنه بثلاث سنين ، ويقال بل مات فى خلافة عمر والأول أقوى ، وليس له فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم فى رواية الليث عن بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد عن ابن الساعدى ، وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال « عن ابن السعدى » وهو المحفوظ . تنبيه : أخرج مسلم أيضاً هذا الحديث من طريق عمرو بن الحارث عن الزهرى عن السائب بن يزيد عن عبد الله بن السعدى عن عمر ، فلم يسق لفظه بل أحال على سياق رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وسقط من السند حويطب بن عبد

العزى بين السائب وابن السعدى ، ووهم المزى فى « الأطراف » تبعا لخلف فأثبت حويطب بن عبد العزى فى السند فى رواية مسلم ، وزعم أنه وقع فى روايته « ابن الساعدى » بزيادة ألف « وليس ذلك فى شىء من نسخ صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الألف فى الساعدى ، وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم أبو على الجيانى والمازرى وعياض وغيرهم « ولكنه ثابت فى رواية عمرو بن الحارث فى غير كتاب مسلم كما أخرجه أبو نعيم فى المستخرج ، ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب « حدثنى السائب أن حويطبا أخبره أن عبد الله بن سعد بن أبى سرح أخبره » فذكره ، وهو وهم من سلامة قاله الرهاوى . **قوله** (أنه قدم على عمر فى خلافته فقال له عمر : ألم أحدث) بضم أوله وفتح المهملة وتشديد الدال . **قوله** (أنك تلى من أعمال الناس) أى الولايات من إمرة أو قضاء ، ووقع فى رواية بسر بن سعيد عند مسلم « استعملنى عمر على الصدقة » فعين الولاية . **قوله** (العمالة) بضم المهملة وتخفيف الميم أى أجرة العمل ، وأما العمالة بفتح العين فهى نفس العمل . **قوله** (ماتريد الى ذلك) أى ماغاية قصدك بهذا الرد . وقد فسره بقوله « وأريد أن تكون عمالتى صدقة على المسلمين » . **قوله** (فقلت : ان لى أفراسا) بفاء ومهملة جمع فرس . **قوله** (وأعبدا) للاكثر بضم الموحدة ، وللكشميهنى بمثناة بدل الموحدة جمع عتيد وهو المال المدخر ، وقد تقدم تفسيره فى « كتاب الزكاة » . ووقع عند ابن حبان فى صحيحه من طريق قبيصة بن ذؤيب أن عمر أعطى ابن السعدى ألف دينار ، فذكر بقية الحديث نحو الذى هنا ، ورويناه فى الجزء الثالث من « فوائد أبى بكر النيسابورى » الزيادات من طريق عطاء الخراسانى عن عبد الله بن السعدى قال « قدمت على عمر فارسل الى ألف دينار ، فرددتها وقلت أنا عنها غنى » فذكره أيضاً بنحوه ، واستفيد منه قدر العمالة المذكورة . **قوله** (فانى كنت أردت الذى أردت) بالفتح على الخطاب . **قوله** (يعطينى العطاء) أى المال الذى يقسمه الإمام فى المصالح ، ووقع فى رواية بسر بن سعيد عند مسلم « فانى عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملنى بتشديد الميم أى أعطانى أجرة عملى فقلت مثل قولك » . **قوله** (فاقول أعطه أفقر اليه منى) فى رواية سالم « فاقول يا رسول الله » والباقى سواء . قال الكرمانى : جاز الفصل بين أفعل التفضيل وبين كلمة « من » لان الفاصل ليس أجنبياً بل هو ألصق به من الصلة لأنه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ ، والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة . **قوله** (فقال النبى ﷺ : خذه فتموله وتصدق به) فى رواية سالم بن عبد الله « أو تصدق به » بلفظ « أو » بدل الواو ، وهو أمر إرشاد على الصحيح . قال ابن بطال : أشار ﷺ على عمر بالافضل ، لأنه وان كان مأجورا بايثاره لعطائه عن نفسه من هو أفقر اليه منه فان أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره ، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما فى النفوس من الشح على المال . **قوله** (غير مشرف) بضم أوله وسكون المعجمة وكسر الراء بعدها فاء أى متطلع اليه ، يقال أشرف الشىء علاه ، وقد تقدم بيانه فى « كتاب الزكاة » فى « باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة » . **قوله** (ولا سائل) أى طالب « قال النووى : فيه النهى عن السؤال ، وقد اتفق العلماء على النهى عنه لغير الضرورة ، واختلف فى مسألة القادر على الكسب والأصح التحريم ، وقيل يباح بثلاث شروط : أن لا يذل نفسه ، ولا يلح فى السؤال ، ولا يؤذى المسئول ، فان فقد شرط من هذه الشروط فهى حرام بالاتفاق . **قوله** (نخذه والا فلا تتبعه نفسك) أى إن لم يجىء اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه من الايثار ، بل لأن أخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه أعظم لاجره كما تقدم . قال النووى : فى هذا الحديث منقبة

لعمر وبيان فضله وزهده وإيثاره . قلت : وكذا لابن السعدى فقد طابق فعله فعل عمر سواء ؛ وفى سند الزهرى عن السائب أربعة من الصحابة فى نسق السائب وحويطب وابن السعدى وعمر ، وقد أشرت الى ذلك فى الباب المذكور من « كتاب الزكاة » وذكرت ان مسلما أخرجه من طريق عمرو بن الحارث عن الزهرى ، وأوهم كلام المزى فى « الأطراف » أن رواية شعيب وعمرو بن الحارث متفقتان ، وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط من رواية عمرو بن الحارث عند مسلم ، وقد وقعت المقارضة لمسلم والبخارى فى هذين الحديثين الرباعيين ، فاورد مسلم الرباعى الذى فى سنده أربع نسوة بتمام الاربع ، وأورده البخارى بنقصان واحدة كما تقدم فى أوائل « كتاب الفتن » وأورد البخارى الرباعى الذى فى سنده أربعة رجال بتمام الأربعة ، وأورده مسلم بنقصان رجل ، وهذا من الطائف ما اتفق . وقد وافق شعيبا على زيادة حويطب فى السند الزبيدى عند النسائى وسفيان بن عيينة عنده ومعمر عند الحميدى فى مسنده ثلاثتهم عن الزهرى ، وقد جزم النسائى وأبو على بن السكن بأن السائب لم يسمعه من ابن السعدى ، قال النووى : روينا عن الحافظ عبد القادر الرهاوى فى كتابه الرباعيات أن الزبيدى وشعيب بن حمزة وعقيل بن خالد ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث رووه عن الزهرى بذكر حويطب ، ثم ذكر طرقهم بأسانيد مطولة . قال : ورواه النعمان بن راشد عن الزهرى فأسقط ذكر حويطب ، واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ، ورواه سفيان بن عيينة وموسى بن أعين عنه كالجماعة ؛ ورواه عبد الرزاق عن معمر فأسقط اثنين جعله عن السائب عن عمر ، قال : والصحيح الأول . قلت : ومقتضاه أن يكون سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه أو من شيخه ، وإلا فذكره ثابت من رواية غيره كما تقدم والله أعلم . وقد نظم بعضهم السند المذكور فى بيتين فقال :

وفى العمالة اسناد بأربعـــة من الصحابة فيه عنهم ظهرا
السائب بن يزيد عن حويطب عبـــد الله حدثه بذاك عن عمرا

قوله (وعن الزهرى قال حدثنى سالم) هو موصول بالسند المذكور أولا إلى الزهرى ، وقد أخرج النسائى عن عمرو بن منصور عن أبى اليمان شيخ البخارى فيه الحديثين المذكورين بالسندين المذكورين الى عمر ، وأما مسلم فإنه لما أخرجه من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن أبيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السائب بن يزيد فقال مثل ذلك ، وليس بين السياقين تفاوت إلا فى قصة ابن السعدى عن عمر فلم يسقها مسلم وإلا ما بينته ، وزاد سالم « فمن أجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل أحداً شيئاً ولا يرد شيئا أعطيه قلت : وهذا بعمومه ظاهر فى أنه كان لا يرد مافيه شبهة ، وقد ثبت أنه كان يقبل هدايا المختار بن أبى عبيد الثقفى وهو أخو صفية زوج ابن عمر بنت أبى عبيد ، وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن الزبير وأقام أميرا عليها مدة فى غير طاعة خليفة وتصرف فيما يتحصل منها من المال على مايراه ، ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده أن له حقا فى بيت المال فلا يضره على أى كيفية وصل اليه ، أو كان يرى أن التبعة فى ذلك على الآخذ الاول ، أو أن المعطى المذكور مالا آخر فى الجملة وحقا مافى المال المذكور ، فلما لم يتميز وأعطاه له عن طيب نفس دخل فى عموم قوله « ما أتاك من هذا المال من غير سؤال ولا استشراف فخذه » فرأى أنه لايستثنى من ذلك إلا ماعلمه

حراما محضا قال الطبرى : فى حديث عمر الدليل الواضح على أن لمن شغل بشيء من أعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك كالولاة والقضاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم ، لإعطاء رسول الله ﷺ عمر العمالة على عمله . وذكر ابن المنذر أن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاء . واحتج أبو عبيد فى جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها ، وحكى الطبرى عن العلماء هل الأمر فى قوله فى هذا الحديث « خذه وتموله » للوجوب أو للندب ، ثالثها ان كانت العطية من السلطان فهى حرام أو مكروهة أو مباحة ، وان كانت من غيره فمستحبة . قال النووى : والصحيح أنه إن غلب الحرام حرمت ، وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الآخذ مستحقا فيباح ، وقيل يندب فى عطية السلطان دون غيره والله أعلم . وقال ابن المنذر : وحديث ابن السعدى حجة فى جواز أرزاق القضاة من وجوهها . وقال ابن بطال : فى الحديث أن أخذ ماجاء من المال عن غير سؤال أفضل من تركه لأنه يقع فى إضاعة المال ، وقد ثبت النهى عن ذلك . وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة فى شيء لأن الإضاعة التبذير بغير وجه صحيح ، وأما الترك توفيرا على المعطى تنزها عن الدنيا وتحرجا أن لا يكون قائما بالوظيفة على وجهها فليس من الإضاعة . ثم قال : والوجه فى تعليل الأفضلية أن الآخذ أعون فى العمل وألزم للنصيحة من التارك ، لأنه إن لم يأخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لايجدّ جدّ من أخذ ركونا إلى أنه غير ملتزم بخلاف الذى يأخذ فانه يكون مستشعراً بأن العمل واجب عليه فيجدّ جدّه فيها وقال ابن التين : وفى هذا الحديث كراهة أخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان المال طيبا ، كذا قال : قال وفيه جواز الصدقة بما لم يقبض إذا كان المتصدق واجبا ، ولكن قوله « خذه فتموله وتصدق به » يدل على أن التصدق به انما يكون بعد القبض ، لأن المال إذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة به نفسه كان أفضل من تصدقه به قبل قبضه ، لأن الذى يحصل بيده هو أحرص عليه مما لم يدخل فى يده ، فان استوت عنده أحد الحالان فرتبته أعلى ، ولذلك أمره بأخذه وبين له جواز تموله إن أحب أو التصدق به ، قال : وذهب بعض الصوفية إلى أن المال إذا جاء بغير سؤال فلم يقبله فان الراد له يعاقب بحرمان العطاء . وقال القرطبي فى « المفهم » فيه ذم التطلع الى ما فى أيدى الأغنياء والتشوف الى فضوله وأخذه منهم ، وهى حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة فى الدنيا والركون الى التوسع فيها ، فنهى الشارع عن الأخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها فى هواها انتهى . وتقدمت سائر مباحثه وفوائده فى الباب المذكور من « كتاب الزكاة » ولله الحمد

١٨ - باب من قضىٰ ولاعَنَ فى المسجدِ . ولاعَنَ عمرُ عندَ مِنبرِ النبى ﷺ وقضىٰ شريحٌ والشعبيُّ ويحيى بن يَعمرَ فى المسجدِ . وقضى مروانُ على زيدِ بن ثابتٍ باليمين عند المنبر ، وكان الحسنُ وزُرارة ابن أوفى يَقضيانِ فى الرَّحبة خارجاً من المسجد

٧١٦٥ - حدثنا على بن عبد الله حدَّثنا سفيان قال الزهرى « عن سهل بن سعدٍ قال : شهدتُ المتلاعنَين وأنا ابنُ خمس عشرةَ سنةٍ وفرَّق بينهما »

٧١٦٦ - حدثنا يحيى حدَّثنا عبدُ الرزّاق أخبرنا ابن جريج أخبرَنى ابنُ شهاب عن « سهل أخى بني ساعدة

أنَّ رجلاً من الأنصار جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال : أرأيتَ رجلاً وجدَ مع امرأتِه رجلاً أيقتُلُه ؟ فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد »

قوله (باب من قضى ولاعن فى المسجد) الظرف يتعلق بالأمرين فهو من تنازع الفعلين ، ويحتمل أن يتعلق بقضى لدخول « لاعن » فيه فانه من عطف الخاص على العام ، ومعنى قوله « ولاعن » حكم بايقاع التلاعن بين الزوجين فهو مجاز ، ولا يشترط أن يباشر تلقينهما ذلك بنفسه . قوله (ولاعن عمر عند منبر النبي ﷺ هذا أبلغ فى التمسك به على جواز اللعان فى المسجد ، وإنما خص عمر المنبر لأنه كان يرى التحليف عند المنبر أبلغ فى التغليظ وورد فى التحليف عنده حديث جابر « لا يحلف عند منبرى » الحديث ، ويؤخذ منه التغليظ فى الأيمان بالمكان ، وقاسوا عليه الزمان ، وانما كان كذلك مع أن المحلوف به عظيم لأن للمعظم الذى يشاهده الحالف تأثيرا فى التوقى عن الكذب . قوله (وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر) فى رواية الكشميهنى « على المنبر » وهذا طرف من أثر مضى فى « كتاب الشهادات » وذكرت هناك من وصله ، وهو فى الموطأ ولفظه « على المنبر » كما فى رواية الكشميهنى . قوله (وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر فى المسجد) أما أثر شريح فوصله ابن أبي شيبة ومحمد ابن سعد من طريق اسماعيل بن أبي خالد قال « رأيت شريحا يقضى فى المسجد وعليه برنس خز » وقال عبد الرزاق « أنبأنا معمر عن الحكم بن عتيبة أنه رأى شريحا يقضى فى المسجد » . وأما أثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومى فى « جامع سفيان » من طريق عبد الله بن شبرمة « رأيت الشعبي جلد يهوديا فى فرية فى المسجد » وكذا أخرجه عبد الرزاق عن سفيان . وأما أثر يحيى بن يعمر فوصله ابن أبي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال « رأيت يحيى بن يعمر يقضى فى المسجد » وأخرج الكرابيسى فى « أدب القضاء » من طريق أبي الزناد قال « كان سعد بن ابراهيم وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل يقضون فى مسجد رسول الله ﷺ » وذكر ذلك جماعة آخرون . قوله (وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان فى الرحبة خارجا من المسجد) الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هى بناء يكون أمام باب المسجد غير منفصل عنه ، هذه رحبة المسجد ، ووقع فيها الاختلاف ، والراجح أن لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد ، فان كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد . وأما الرحبة بسكون الحاء فهى مدينة مشهورة . والذى يظهر من مجموع هذه الآثار أن المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال « رأيت الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان فى المسجد » وأخرج الكرابيسى فى « أدب القضاء » من وجه آخر أن الحسن وزرارة وإياس بن معاوية كانوا إذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل أن يجلسوا . ثم ذكر حديث سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين : إحداهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال : قال الزهرى « عن سهل بن سعد » فذكره مختصرا ولفظه « شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما » وقد أخرجه فى كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده هناك : ثانيهما من رواية بن جريج أخبرنى ابن شهاب وهو الزهرى فذكره مختصراً أيضاً ولفظه « أن رجلا من الأنصار جاء » فذكره الى قوله « أيقتله فتلاعنا فى المسجد » وقد تقدم مطولا وشرحه هناك أيضا . قال ابن بطال : استحب القضاء فى المسجد طائفة ، وقال مالك

هو الأمر القديم ، لأنه يصل الى القاضى فيه المرأة والضعيف ، واذا كان فى منزله لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال : وبه قال أحمد وإسحق : وكرهت ذلك طائفة ؛ وكتب عمر بن عبد العزيز الى القاسم بن عبد الرحمن أن لاتقضى فى المسجد فانه يأتيك الحائض والمشرك . وقال الشافعى : أحب إلىَّ أن يقضى فى غير المسجد لذلك . وقال الكرابيسى : كره بعضهم الحكم فى المسجد من أجل أنه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد ، قال : ودخول المشرك المسجد مكروه ، ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف فى مسجد رسول الله ﷺ وغيره . ثم ساق فى ذلك آثارا كثيرة . قال ابن بطال : وحديث سهل بن سعد حجة الجواز . وان كان الأولى صيانة المسجد . وقد قال مالك : كان من مضى يجلسون فى رحاب المسجد إما فى موضع الجنائز وإما فى رحبة دار مروان ، قال : وانى لأستحب ذلك فى الأمصار ليصل اليه اليهودى والنصرانى والحائض والضعيف ؛ وهو أقرب الى التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد إلا إن كانت منفصلة عنه والذى يظهر أنها كانت منفصلة عنه ، ويمكن أن يكون جلوس القاضى فى الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجا عنها أو فى الرحبة المتصلة ، وكأن التابعى المذكور يرى أن الرحبة لاتعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد ، وهو خلاف مشهور ، فقد وقع للشافعية فى حكم رحبة المسجد اختلاف فى التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من فى الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من فى المسجد قال : والفرق بين الحريم والرحبة أن لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة ، فالمسجد الذى يكون أمامه قطعة من البقعة هى الرحبة وهى التى لها حكم المسجد . والحريم هو الذى يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد ، وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا . وسكت عما إذا بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هى رحبة تعطى حكم المسجد ؟ وعما اذا كان فى الحائط القبلى من المسجد رحاب بحيث لاتصح صلاة من صلى فيها خلف إمام المسجد هل تعطى حكم المسجد ، والذى يظهر أن كلا منهما يعطى حكم المسجد فتصح الصلاة فى الأولى ويصح الاعتكاف فى الثانية ، وقد يفرق حكم الرحبة من المسجد فى جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع إعطائها حكم المسجد فى الصلاة فيها ، فقد أخرج مالك فى الموطأ من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال « بنى عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطحاء فكان يقول : من أراد أن يلغط أو ينشد شعراً أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة

١٩ — باب مَن حكم فى المسجدِ ، حتى إذا أتى على حَدّ أمرَ أن يُخرَجَ من المسجدِ فيقامَ

وقال عمرُ : أخرجاه من المسجد وضربه ، ويُذكَرُ عن عليّ نحوُه

٧١٦٧ — **حدثنا** يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهابٍ عن أبى سلمةَ وسعيد بن المسيب « عن أبى هريرةَ قال : أتى رجلٌ رسولَ الله ﷺ وهو فى المسجدِ فناداهُ فقال : يارسولَ الله ، إنى زَنَيت فأعرضَ عنه . فلما شَهِدَ على نفسِهِ أربعاً قال : أبكَ جنون ؟ قال : لا . قال : اذهَبوا به فارجموه »

٧١٦٨ — قال ابنُ شهاب « فأخبرنى من سمعَ جابرَ بن عبد الله قال : كنتُ فيمن رجَمهُ بالمصلَّى » . رواه يونسُ ومَعمرٌ وابن جريج عن الزهريّ عن أبى سلمةَ عن جابر عن النبيّ ﷺ فى الرَّجم

قوله (باب من حكم فى المسجد حتى اذا أتى على حد أمر أن يخرج من المسجد فيقام) كأنه يشير بهذه الترجمة إلى من خص جواز الحكم فى المسجد بما إذا لم يكن هناك شيء يتأذى به من فى المسجد أو يقع به للمسجد نقص كالتلويث . **قوله** (وقال عمر أخرجاه من المسجد وضربه ، ويذكر عن على نحوه) أما أثر عمر فوصله ابن أبى شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال « أتى عمر بن الخطاب برجل فى حد فقال : أخرجاه من المسجد ثم اضرباه » وسنده على شرط الشيخين ، وأما أثر على فوصله ابن أبى شيبة من طريق ابن معقل - وهو بمهملة ساكنة وقاف مكسورة - أن رجلا جاء الى عمر فساره فقال : يا قنبر أخرجه من المسجد فاقم عليه الحد ، وفى سنده من فيه مقال . ثم ذكر حديث أبى هريرة فى قصة الذى أقر أنه زنى فاعرض عنه وفيه أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : اذهبوا به فارجموه ، وهذا القدر هو المراد فى الترجمة ولكنه لا يسلم من خدش لأن الرجم يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك إقامة غيره من الحدود ، وقد تقدم شرحه فى « باب رجم المحصن » من « كتاب الحدود » . **قوله** (رواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر) يريد أنهم خالفوا عقيلا فى الصحابى ، فانه جعل أصل الحديث من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة ، وقول ابن شهاب « أخبرنى من سمع جابر بن عبد الله : كنت فيمن رجمه بالمصلى » وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن جابر ، ورواية معمر وصلها المؤلف فى الحدود ، وكذلك رواية يونس ، وأما رواية ابن جريج فوصلها وتقدمت الإشارة اليها هناك أيضاً حيث قال عقب رواية معمر « لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه » وتقدم شرحه مستوفى هناك ولله الحمد . قال ابن بطال : ذهب الى المنع من اقامة الحدود فى المسجد الكوفيون والشافعى وأحمد واسحاق ، وأجازه الشعبى وابن أبى ليلى ، وقال مالك . لا بأس بالضرب بالسياط اليسيرة ، فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد . قال ابن بطال : وقول من نزه المسجد عن ذلك أولى . وفى الباب حديثان ضعيفان فى النهى عن إقامة الحدود فى المساجد انتهى . والمشهور فيه حديث مكحول عن أبى الدرداء وواثلة وأبى أمامة مرفوعا « جنبوا مساجدكم صبيانكم » الحديث ؛ وفيه « واقامة حدودكم » أخرجه البيهقى فى الخلافيات ، وأصله فى ابن ماجه من حديث واثلة فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف ، ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه « خصال لا تنبغى فى المسجد : لا يتخذ طريقا » الحديث وفيه « ولا يضرب فيه حد » وسنده ضعيف أيضا . وقال ابن المنير : من كره ادخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية أن يخرج منه شيء أولى بأن يقول لا يقام الحد فى المسجد ، إذ لا يؤمن خروج الدم من الجلود ، وينبغى أن يكون فى القتل أولى بالمنع

٣٠ - باب موعظة الإمام للخصوم

٧١٦٩ - حدثنا عبدُ الله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن هشام عن أبيه عن زينبَ ابنةِ أبي سلمةَ « عن أمّ سلمةَ رضيَ اللهُ عنها أنّ رسولَ الله ﷺ قال : إنما أنا بَشرٌ ، وإنكم تختصمونَ إليّ ، ولعلّ بعضكم أن يكونَ ألحنَ بحجته من بعض ، فأقضى على نحوِ ما أسمعُ ، فمن قَضَيتُ له بحقّ أخيهِ شيئاً فلا يأخذْه ، فانما أقطعُ له قطعةً من النــــار »

قوله (باب موعظة الإمام الخصوم) ذكر فيه حديث أم سلمة « ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض » وسيأتي شرحه بعد سبعة أبواب ، ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق

٢١ - باب الشهادةِ تكونُ عندَ الحاكمِ في وِلايةِ القضاءِ أو قبلَ ذلكَ للخصمِ

وقال شُرَيحٌ القاضي ، وسأله انسانٌ الشهادةَ فقال : ائتِ الأميرَ حتى أشهدَ لك ، وقال عِكرمة : قال عمرُ لعبد الرحمن بن عَوفٍ : لو رأيتَ رجلاً على حدٍّ - زنا أو سَرِقةٍ - وأنتَ أميرٌ ، فقال : شهادتكَ شهادةُ رجل منَ المسلمين ، قال : صدقت . وقال عمرُ : لولا أن يقول الناس زاد عمرُ في كتاب الله لكتبتُ آيةَ الرجم بيدي وأقرَّ ماعزٌ عند النبيِّ ﷺ بالزِّنا أربعاً فأمرَ برَجمهِ ، ولم يُذكَرْ أنَّ النبيَّ ﷺ أشهدَ من حَضَرهُ . وقال حماد : إذا أقرَّ مرَّةً عندَ الحاكمِ رُجم . وقال الحكمُ : أربعاً

٧١٧٠ - حدثنا قُتيبة حدَّثنا الليثُ بن سعد عن يحيى بن عمرَ بن كَثير عن أبي محمدٍ مولى أبي قَتادةَ « أنَّ أبا قَتادةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ يومَ حُنَينٍ : من له بَيِّنة على قَتيلٍ قتلهُ فله سَلَبُه ، فقمتُ لألتمسَ بيِّنة على قَتيلي فلم أرَ أحَداً يَشهدُ لي ، فجلستُ ، ثمَّ بَدا لي فذكرْتُ أمرهُ إلى رسولِ الله ﷺ ، فقال رجلٌ من جلَسائه سلاحُ هذا القتيل الذي يَذكرُ عندي قال : فأرضِه منه ، قال أبو بكرٍ : كلا ، لا يُعطهِ أُصَيبغَ من قريش ويَدَع أسَداً من أُسْدِ اللهِ يقاتلُ عن اللهِ ورسوله ، قال فقامَ رسولُ الله ﷺ فأدّاهُ إليَّ ، فاشتريتُ منه خِرافاً ، فكان أولَ مالٍ تأثَّلتُه » . قال عبد الله عن الليث « فقام النبيُّ ﷺ فأدّاه إليَّ » . وقال أهلُ الحجاز : الحاكم لا يقضي بعلمه ، شَهِدَ بذلك في ولايته أو قبلَها ، ولو أقرَّ خصمٌ عندَهُ لآخرَ بحقٍّ في مجلس القضاء فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يَدعوَ بشاهدَينِ فيُحضِرَهما إقرارَه . وقال بعضُ أهلِ العراق : ما سمعَ أو رآ في مجلس القضاء قضى به ، وما كان في غيرهِ لم يَقضِ إلا بشاهدَينِ يحضرهما إقراره وقال آخرونَ منهم : بل يَقضي به لأنه مؤتَمن ، وانهُ يُرادُ من الشهادةِ معرفةُ الحقِّ فعلمُهُ أكثرُ منَ الشهادة . وقال بعضهم : يَقضي بعلمه في الأموال ، ولا يَقضي في غيرها . وقال القاسمُ : لا ينبغي للحاكم أن يُقضي قَضاء بعلمهِ دونَ علمِ غيره ، مع أن علمهُ أكثرُ من شهادةِ غيره ، ولكنَّ فيه تعرضاً لتُهمةِ نفسهِ عندَ المسلمين ، وإيقاعاً لهم في الظُّنون ، وقد كرِهَ النبيُّ ﷺ الظنَّ فقال « إنما هذه صفيَّة »

٧١٧١ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبد الله الأويسيُّ حدَّثنا إبراهيمُ بن سعد عن ابن شهابٍ « عن علي بن حسينٍ أنَّ النبيَّ ﷺ أتتهُ صَفيَّة بنتُ حُيَيٍّ ، فلما رجعتِ انطلَقَ معها ، فمرَّ به رجلان منَ الأنصار ، فدعاهما

فقال: إنما هي صفية. قالا: سبحان الله، قال: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» رواه شعيب وابن مسافر وابن أبي عتيق وإسحاق بن يحيى عن الزهري عن علي - يعني ابن حسين - عن صفية عن النبي ﷺ

قوله (باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء أو قبل ذلك للخصم) أي هل يقضى له على خصمه بعلمه ذلك أو يشهد له عند حاكم آخر؟ هكذا أورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسألة، وإن كان آخر كلامه يقتضي اختيار أن لا يحكم بعلمه فيها. قوله (وقال شريح القاضي) هو ابن الحارث الماضي ذكره قريبا. قوله (وسأله إنسان الشهادة فقال: ائت الأمير حتى أشهد لك) وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله بن شبرمة عن الشعبي قال «أشهد رجل شريحا ثم جاء فخاصم إليه فقال: ائت الأمير وأنا أشهد لك» وأخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال «قلت للشعبي: يا أبا عمرو أرأيت رجلين استشهدا على شهادة فمات أحدهما واستقضي الآخر، فقال: أتى شريح فيها وأنا جالس فقال: ائت الأمير وأنا أشهد لك». قوله (وقال عكرمة قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: لو رأيت رجلا على حد الخ) وصله الثوري أيضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة به، ووقع في الأصل «لو رأيت - بالفتح - وأنت أمير» وفي الجواب «فقال شهادتك» ووقع في الجامع بلفظ «أرأيت - بالفتح - لو رأيت بالضم - رجلا سرق أو زنا، قال: أرى شهادتك» وقال «أصبت» بدل قوله «صدقت» وأخرجه ابن أبي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ «أرأيت لو كنت القاضي أو الوالي وأبصرت انسانا على حد أكنت تقيمه عليه؟ قال: لا، حتى يشهد معي غيري، قال أصبت لو قلت غير ذلك لم تجد» وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الدال من الاجادة. قلت: وقد جاء عن أبي بكر الصديق نحو هذا وسأذكره بعد، وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره عنه لأنه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر، وهذا من المواضع التي ينبه عليها من يغتر بتعميم قولهم ان التعليق الجازم صحيح، فيجب تقييد ذلك بأن يزاد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك. قوله (وقال عمر: لولا أن يقول الناس زاد عمر في «كتاب الله» لكتبت آية الرجم بيدي) هذا طرف من حديث أخرجه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في «باب الاعتراف بالزنا» في شرح حديثه الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة، قال المهلب: استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور قبله بقول عمر هذا أنه كانت عنده شهادة في آية الرجم أنها من القرآن فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده، وأفصح في العلة في ذلك بقوله «لولا أن يقال زاد عمر في «كتاب الله» فاشار الى أن ذلك من قطع الذرائع لئلا تجد حكام السوء سبيلا الى أن يدعوا العلم لمن أحبوا له الحكم بشيء. قوله (وأقر ماعز عند النبي ﷺ بالزنا أربعا فأمر برجمه، ولم يذكر أن النبي ﷺ أشهد من حضره) هذا طرف من الحديث الذي ذكر قبل بباب، وقد تقدم موصولا من حديث أبي هريرة وحكاية الخلاف على أبي سلمة في اسم صحابيه. قوله (وقال حماد) هو ابن أبي سليمان فقيه الكوفة. قوله (اذا أقر مرة عند الحاكم رجم) وقال الحكم، هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة أيضا. قوله (أربعا) أي لا يرجم حتى يقر أربع مرات كما في حديث ماعز، وقد وصله ابن أبي شيبة من طريق شعبة قال «سألت حمادا

عن الرجل يقر بالزنا كم يرد ؟ قال : مرة . قال : وسألت الحكم فقال : أربع مرات ، وقد تقدم البحث فى ذلك فى شرح قصة ماعز فى أبواب الرجم . ثم ذكر حديث أبى قتادة فى قصة سلب القتيل الذى قتله فى غزوة حنين ، وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا « قال فأرضه منه » هى رواية الأكثر ، وعند الكشميهنى « منى » وقوله « فقام رسول الله ﷺ فأداه إلى » فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى « فعلم » بفتح المهملة وكسر اللام بدل « فقام » وكذا لأكثر رواة الفربرى ، وكذا أخرجه أبو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة ، وهو المحفوظ فى رواية قتيبة هذه ، ومن ثم عقبها البخارى بقوله « وقال لى عبيد الله عن الليث : فقام رسول الله ﷺ فأداه الى » ووقع فى رواية كريمة « فأمر » بفتح الهمزة والميم بعدها راء ، وعبد الله المذكور هو ابن صالح أبو صالح وهو كاتب الليث والبخارى يعتمده فى الشواهد ، ولو كانت رواية قتيبة بلفظ « فقام » لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى . قال المهلب : قوله فى رواية قتيبة « فعلم النبى ﷺ » يعنى علم أن أبا قتادة هو قاتل القتيل المذكور ، قال وهى وهم قال : والصحيح فيه رواية عبد الله بن صالح بلفظ « فقام » قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال : ليس فى اقرار ماعز عند النبى ﷺ ولا حكمه بالرجم دون أن يشهد من حضره ولا فى اعطائه السلب لأبى قتادة حجة للقضاء بالعلم لأن ماعزا إنما كان اقراره عند النبى ﷺ بحضرة الصحابة ، اذ معلوم أنه كان ﷺ لايقعد وحده فلم يحتج النبى ﷺ أن يشهدهم على إقراره لسماعهم منه ذلك ، وكذلك قصة أبى قتادة انتهى . وقال ابن المنير : لا حجة فى قصة أبى قتادة ، لأن معنى قوله « فعلم النبى ﷺ » علم باقرار الخصم فحكم عليه ، فهى حجة للمذهب ، يعنى الصائر الى جواز القضاء بالعلم فيما يقع فى مجلس الحكم . وقال غيره : ظاهر أول القصة يخالف آخرها ، لأنه شرط البينة بالقتل على استحقاق السلب ثم دفع السلب لأبى قتادة بغير بينة . وأجاب الكرمانى بأن الخصم اعترف ، يعنى فقام مقام البينة ، وبأن المال لرسول الله ﷺ يعطى منـــه من شاء ويمنع من شاء . قلت : والأول أولى ، والبينة لاتنحصر فى الشهادة ، بل كل ما كشف الحق يسمى بينة . **قوله** (وقال أهل الحجاز : الحاكم لايقضى بعلمه ، شهد بذلك فى ولايته أو قبلها) هو قول مالك ، قال أبو على الكرابيسى : لايقضى القاضى بما علم لوجود التهمة ، اذ لايؤمن على التقى أن يتطرق اليه التهمة قال : وأظنه ذهب إلى ما رواه ابن شهاب عن زبيد بن الصلت « أن أبا بكر الصديق قال : لو وجدت رجلا على حد ما أقمته عليه حتى يكون معى غيرى » ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال : ولا أحسب مالكا ذهب عليه هذا الحديث ، فان كان كذلك فقد قلد أكثر هذه الأمة فضلا وعلما . قلت : ويحتمل أن يكون ذهب إلى الأثر المقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ، قال : ويلزم من أجاز للقاضى أن يقضى بعلمه مطلقا أنه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط أن يرجمه ويدعى أنه رآه يزنى ، أو يفرق بينه وبين زوجته ويزعم أنه سمعه يطلقها ، أو بينه وبين أمته ويزعم أنه سمعه يعتقها ، فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين من يحب ، ومن ثم قال الشافعى : لولا قضاة السوء لقلت ان للحاكم أن يحكم بعلمه انتهى . وإذا كان هذا فى الزمان الأول فما الظن بالمتأخر ، فيتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم فى هذه الأزمان المتأخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لايؤمن على ذلك ، والله أعلم . **قوله** (ولو أقر خصم عنده لآخر بحق فى مجلس القضاء فانه لايقضى عليه فى قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما إقراره) قال ابن التين : ماذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك وأكثر أصحابه . وقال بعض أصحابه : يحكم بما علمه فيما

أقر به أحد الخصمين عنده فى مجلس الحكم . وقال ابن القاسم : وأشهب لا يقضى بما يقع عنده فى مجلس الحكم إلا إذا شهد به عنده . وقال ابن المنير : مذهب مالك أن من حكم بعلمه يقضى على المشهور ، إلا إن كان علمه حادثا بعد الشروع فى المحاكمة فقولان ، وأما ما أقر به عنده فى مجلس الحكم فيحكم مالم ينكر الخصم بعد إقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القاسم قال : لايحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا . وقال ابن الماجشون : يحكم بعلمه . وفى المذهب تفاريع طويلة فى ذلك . ثم قال ابن المنير : وقول من قال لابد أن يشهد عليه فى المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لأنه لا يخلو أن يؤديا أولا ، إن أديا فلا بد من الاعذار ، فان أعذر احتيج الى الإثبات وتسلسلت القضية ، وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار ، وان لم يؤديا فهى كالعدم . وأجاب غيره أن فائدة ذلك ردع الخصم عن الإنكار ، لأنه إذا عرف أن هناك من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير ، بخلاف ما اذا أمن ذلك **قوله** (وقال بعض أهل العراق : ما سمع أو رآه فى مجلس القضاء قضى به وما كان فى غيره لم يقض إلا بشاهدين يحضرهما إقراره) بضم أوله من الرباعى . قلت : وهـــذا قول أبى حنيفة ومن تبعه ، ويوافقهم مطرف وابن الماجشون وأصبغ وسحنون من المالكية . قال ابن التين : وجرى به العمل ، ويوافقه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال : اعترف رجل عند شريح بأمر ثم أنكره فقضى عليه باعترافه ، فقال : أتقضى على بغير بينة ، فقال شهد عليك ابن أخت خالتك ، يعنى نفسه . **قوله** (وقال آخرون منهم : بل يقضى به لأنه مؤتمن) بفتح الميم اسم مفعول ، وانما يراد بالشهادة معرفة الحق ، فعلمه أكبر من الشهادة وهو قول أبى يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعى . قال أبو على الكرابيسى قال الشافعى بمصر فيما بلغنى عنه : ان كان القاضى عدلا لا يحكم بعلمه فى حد ولا قصاص إلا ما أقر به بين يديه ويحكم بعلمه فى كل الحقوق مما علمه قبل أن يلى القضاء أو بعد ما ولى ، فقيد ذلك بكون القاضى عدلا إشارة إلى أنه ربما ولى القضاء من ليس بعدل بطريق التغلب . **قوله** (وقال بعضهم) يعنى أهل العراق (يقضى بعلمه فى الأموال ولا يقضى فى غيرها) هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيما نقله الكرابيسى عنه إذا رأى الحاكم رجلا يزنى مثلا لم يقض بعلمه حتى تكون بينة تشهد بذلك عنده ، وهى رواية عن أحمد ؛ قال أبو حنيفة : القياس أنه يحكم فى ذلك كله بعلمه ، ولكن أدع القياس وأستحسن أن لايقضى فى ذلك بعلمه . تنبيه : اتفقوا عـــلى أنه يقضى فى قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح أو تزكية . ومحصل الآراء فى هذه المسألة سبعة ، ثالثها فى زمن قضائه خاصة ، رابعها فى مجلس حكمه ، خامسها فى الأموال دون غيرها ، سادسها مثله وفى القذف أيضا وهو عن بعض المالكية ، سابعها فى كل شىء إلا فى الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية . وقال ابن العربى : لا يقضى الحاكم بعلمه ، والأصل فيه عندنا الاجماع على أنه لا يحكم بعلمه فى الحدود ، ثم أحدث بعض الشافعية قولا مخرجا أنه يجوز فيها أيضا حين رأوا أنها لازمة لهم ، كذا قال فجرى على عادته فى التهويل والاقدام على نقل الإجماع مع شهرة الاختلاف . **قوله** (وقال القاسم : لا ينبغى للحاكم أن يقضى قضاء بعلمه) فى رواية الكشميهنى يمضى . **قوله** (دون علم غيره) أى إذا كان وحده عالما به لا غيره . **قوله** (ولكن) بالتشديد وفى نسخة بالتخفيف وتعرض بالرفع . **قوله** (وإيقاعا) عطف على تعرضا أو نصب على أنه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف ، والقاسم المذكور كنت أظن أنه ابن محمد بن أبى بكر الصديق أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة لأنه اذا أطلق فى الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه ، لكن رأيت فى رواية عن أبى ذر أنه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذى

تقدم ذكره قريبا فى « باب الشهادة على الخط » فان كان كذلك فقد خالف أصحابه الكوفيين ووافق أهل المدينة فى هذا الحكم والله أعلم . **قوله** (وقد كره النبي ﷺ الظن فقال : إنما هذه صفية) هو طرف من الحديث الذى وصله بعد ، وقوله فى الطريق الموصولة عن على بن الحسين أى ابن على بن أبى طالب وهو الملقب زين العابدين . **قوله** (أن النبي ﷺ أتته صفية بنت حيي) هذا صورته مرسل ، ومن ثم عقبه البخارى بقوله « رواه شعيب وابن مسافر وابن أبى عتيق واسحق بن يحيى عن الزهرى عن على - أى ابن الحسين - عن صفية » يعنى فوصلوه ، فتحمل رواية ابراهيم بن سعد على أن على بن حسين تلقاه عن صفية ، وقد تقدم مثل ذلك فى رواية سفيان عن الزهرى مع شرح حديث صفية مستوفى فى « كتاب الاعتكاف » فانه ساقه هناك تاما وأورده هنا مختصراً . ورواية شعيب وهو ابن أبى حمزة وصلها المصنف فى الاعتكاف أيضاً وفى « كتاب الأدب » ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد ابن مسافر الفهمى وصلها أيضاً فى الصوم وفى فرض الخمس ، ورواية ابن أبى عتيق وهو محمد بن عبد الله بن محمد ابن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق وصلها المصنف فى الاعتكاف وأوردها فى الأدب أيضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلهـا الذهـلى فى « الزهريات » ورواه عن الزهرى أيضاً معمر فاختلف عليـه فى وصله وإرساله تقدم موصولا فى صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا فى فرض الخمس من رواية هشام بن يوسف عن معمر وأوردها النسائى موصولة من رواية موسى بن أعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه ووصله أيضا عن الزهرى عثمان بن عمر بن موسى التيمى عند ابن ماجه وأبى عوانة فى صحيحه ، وعبد الرحمن بن اسحق عند أبى عوانة أيضا ، وهشيم عند سعيد بن منصور وآخرون . ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم أنه ﷺ كره أن يقع فى قلب الأنصاريين من وسوسة الشيطان شىء ، فمراعاة نفى التهمة عنه مع عصمته تقتضى مراعاة نفى التهمة عمن هو دونه ، وقد تقدم فى « باب من رأى للقاضى أن يحكم بعلمه » بيان حجة من أجاز ومن منع بما يغنى عن اعادته هنا

٢٢ - باب أمر الوالى إذا وَجهَ أميرَين إلى موضع أن يتطاوَعا ولا يَتعاصَيا

٧١٧٢ - **حدثنا محمدُ بن بشار حدثنا العقَدِيّ حدثنا شُعبة عن سعيد بن أبى بُردةَ قال « سمعتُ أبى قال : بعثَ النبيُّ ﷺ أبى ومُعاذَ بن جبَل إلى اليمن فقال : يَسِّرا ولا تُعسِّرا ، وبشِّرا ولا تُنَفِّرا ، وتطاوَعا فقال له أبوموسى : انه يُصنَع فى أرضنا البِتْعُ ، فقال : كلُّ مُسكر حرام » . وقال النَّضرُ وأبو داودَ ويزيدُ بن هارونَ ووكيع : عن شعبةَ عن سعيد بن أبى بردة عن أبيهِ عن جدِّه عن النبي ﷺ**

قوله (باب أمر الوالى إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصيا) بمهملتين وياء تحتانية ولبعضهم بمعجمتين وموحدة . ذكر فيه حديث أبى بردة « بعث النبي ﷺ أبى يعنى أبا موسى ومعاذ بن جبل » وقد تقدم الكلام عليه فى « كتاب الديات » وقبل ذلك فى أواخر المغازى . **قوله** (بشرا) تقدم شرحه فى المغازى . **قوله** (وتطاوعا) أى توافقا فى الحكم ولا تختلفا لأن ذلك يؤدى الى اختلاف أتباعكما ، فيفضى الى العداوة ثم المحاربة ، والمرجع فى الاختلاف إلى ماجاء فى « الكتاب والسنة » كما قال تعالى ﴿ فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله

والرسول ﴾ وسيأتى مزيد بيان لذلك فى « كتاب الاعتصام » ان شاء الله تعالى . **قوله** (وقال النضر وأبو داود ويزيد بن هارون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده) يعنى موصولا، ورواية النضر وأبى داود ووكيع تقدم الكلام عليها فى أواخر المغازى فى « باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن » ورواية يزيد ابن هارون وصلها أبو عوانة فى صحيحه والبيهق ، قال ابن بطال وغيره : فى الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والألفة والتعاون على الحق ، وفيه جواز نصب قاضيين فى بلد واحد فيقعد كل منهما فى ناحية وقال ابن العربي : كان النبي ﷺ أشركهما فيها ولاهما ، فكان ذلك أصلا فى تولية اثنين قاضيين مشتركين فى الولاية كذا جزم به ؛ قال : وفيه نظر لأن محل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه ، لكن قال ابن المنير : يحتمل أن يكون ولاهما ليشتركا فى الحكم فى كل واقعة ، ويحتمل أن يستقل كل منهما بما يحكم به ، ويحتمل أن يكون لكل منهما عمل يخصه والله أعلم كيف كان . وقال ابن التين : الظاهر اشتراكهما ، لكن جاء فى غير هذه الرواية أنه أقر كلا منهما على مخلاف ، والمخلاف الكورة ، وكان اليمن مخلافين . قلت : وهذا هو المعتمد ، والرواية التى أشار اليها تقدمت فى غزوة حنين باللفظ المذكور ، وتقدم فى المغازى أن كلا منهما كان إذا سار فى عمله زار رفيقه ، وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن ، وعمل أبى موسى التهائم وما انخفض منها ، فعلى هذا فأمره ﷺ لهما بأن يتطاوعا ولا يتخالفا محمول على ما إذا اتفقت قضية يحتاج الأمر فيها الى اجتماعهما ، والى ذلك أشار فى الترجمة ، ولا يلزم من قوله « تطاوعا ولا تختلفا » أن يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي . وقال أيضاً : فاذا اجتمعا فان اتفقا فى الحكم وإلا تباحثا حتى يتفقا على الصواب وإلا رفعا الأمر لمن فوقهما . وفى الحديث الأمر بالتيسير فى الأمور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالاسلام أو قارب حد التكليف من الأطفال ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه ، وكذلك الانسان فى تدريب نفسه على العمل إذا صدقت ارادته لايشدد عليها بل يأخذها بالتدريج والتيسير حتى إذا أنست بحالة ودامت عليها نقلها لحال آخر وزاد عليها أكثر من الأولى حتى يصل إلى قدر احتمالها ولا يكلفها بما لعلها تعجز عنه . وفيه مشروعية الزيارة وإكرام الزائر وأفضلية معاذ فى الفقه على أبى موسى ، وقد جاء « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » أخرجه الترمذى وغيره من حديث أنس

٢٣ — باب إجابةِ الحاكمِ الدعوةَ . وقد أجاب عثمانُ بن عفانَ عبداً للمغيرة بن شُعبة

٧١٧٣ — حدّثنا مسدّد حدّثنا يحيى بن سعيد عن سفيانَ حدّثنى منصور عن أبى وائل « عن أبى موسى عن النبيّ ﷺ قال : فكُّوا العانى، وأجيبوا الداعى »

قوله (باب اجابة الحاكم الدعوة) الأصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد فى الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه فى أواخر النكاح . وقال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما فى ذلك من كسر قلب من لم يجبه ، إلا أن كان له عذر فى ترك الاجابة كرؤية المنكر الذى لايجاب الى ازالته ، فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذى تعين عليه ساغ له أن لايجيب . **قوله** (وقد أجاب عثمان بن عفان عبدا للمغيرة بن شعبة) لم أقف على اسم العبد المذكور ، والأثر رويناه موصولا فى « فوائد أبى محمد

ابن صاعد ، وفى « زوائد البر والصلة لابن المبارك » بسند صحيح الى أبي عثمان النهدى « ان عثمان بن عفان أجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه وهو صائم فقال : أردت أن أجيب الداعى وأدعو بالبركة » ثم ذكر حديث أبى موسى (فكوا العانى) بمهملة ثم نون هو الأسير « وأجيبوا الداعى » وهو طرف من حديث تقدم فى الوليمة وغيرها بأتم من هذا . قال ابن بطال : عن مالك ، لاينبغى للقاضى أن يجيب الدعوة إلا فى الوليمة خاصة ، ثم ان شاء أكل وإن شاء ترك ، والترك أحب الينا لأنه أنزه ، إلا أن يكون لأخ فى الله أو خالص قرابة أو مودة . وكره مالك لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم انتهى . وقد تقدم تفصيل أحكام إجابة الدعوة فى الوليمة وغيرها بما يغنى عن إعادته

٢٤ - باب هدايا العمال

٧١٧٤ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ عن الزُّهرى أنه سمعَ عروةَ « أخبرَنا أبو حُمَيدٍ الساعديُّ قال : استعملَ النبيُّ ﷺ رجلاً من بنى أَسْد يقال له ابنُ الأتبية على صدَقةٍ ، فلما قدمَ قال : هذا لكم وهذا أُهدىَ لى . فقام النبيُّ ﷺ على المنبر ـ قال سفيانُ أيضاً : فصعِدَ المنبر ـ فحمِدَ اللهَ وأثنى عليه ، ثم قال : ما بالُ العاملِ نبعثُه فيأتى فيقول : هذا لكَ وهذا لى ، فهلاّ جلسَ فى بيت أبيه وأمّه فينظرُ أيُهدَى له أم لا ؟ والذى نفسى بيده لا يأتى بشىءٍ إلا جاء به يومَ القيامةِ يحمله على رقبته ، إن كان بعيراً له رُغاء ، أو بقرةً لها خُوار أوشاةً تَيْعَر ـ ثم رفعَ يديهِ حتى رأينا عفرتَى إبطَيه ـ ألا هل بلَّغتُ ؟ ثلاثاً » قال سفيانُ : قصَّهُ علينا الزُّهريُّ ، وزاد هشامٌ عن أبيهِ « عن أبى حُميد قال : سمعَ أذُناى وأبصرَتْه عينى ، وسلوا زيدَ بن ثابتٍ فانه سمعَهُ معى » ولم يقل الزُّهريُّ « سمع أذنى » . خُوار : صوت ، والجؤار من تجأرون كصوت البقرة

قوله (باب هدايا العمال) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وأبو عوانة من طريق يحيى بن سعيد الأنصارى عن عروة عن أبى حميد رفعه « هدايا العمال غلول » وهو من رواية اسماعيل بن عياش عن يحيى وهو من رواية اسماعيل عن الحجازيين وهى ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما تقدم بيان ذلك فى الهبة ، وأورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها فى الهبة وفى الزكاة وفى ترك الحيل وفى الجمعة ، وتقدم شىء مما يتعلق بالغلول فى « كتاب الجهاد » . قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (عن الزهرى) قد ذكر فى آخره مايدل على أن سفيان سمعه من الزهرى وهو قوله « قال سفيان قصه علينا الزهرى » ووقع فى رواية الحميدى فى مسنده عن سفيان « حدثنا الزهرى » وأخرجه أبو نعيم من طريقه ، وعند الاسماعيلى من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهرى وحفظناه . قوله (أنه سمع عروة) فى رواية شعيب عن الزهرى فى الأيمان والنذور : أخبرنى عروة . قوله (استعمل النبى ﷺ رجلا من بنى أسد) بفتح الهمزة وسكون السين المهملة ، كذا وقع هنا وهو يوهمُ أنه بفتح السين نسبة الى بنى أسد بن خزيمة القبيلة المشهورة أو الى بنى أسد بن عبد العزى بطن من قريش . وليس كذلك وانما قلت انه يوهمه لأن الازدى تلازمه الألف واللام فى الاستعمال أسماء وأنسابا ، بخلاف بنى أسد فبغير ألف ولام فى الاسم ، ووقع

فى رواية الاصيلى هنا « من بنى الاسد » بزيادة الالف واللام ولا اشكال فيها مع سكون السين ، وقد وقع فى الهبة عن عبد الله بن محمد الجعفى عن سفيان « استعمل رجلا من الأزد » وكذا قال أحمد والحميدى فى مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة وغيره عن سفيان ، وفى نسخة بالسين المهملة بدل الزاى ، ثم وجدت ما يزيل الإشكال ان ثبت ، وذلك أن أصحاب الانساب ذكروا أن فى الأزد بطنا يقال لهم بنو أسد بالتحريك ينسبون إلى أسد بن شريك بالمعجمة مصغرا ابن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم ، وبنو فهم بطن شهير من الازد فيحتمل أن ابن الأتبية كان منهم فيصح أن يقال فيـــه الازدى بسكون الزاى والأسدى بسكون السين وبفتحها من بنى أسد بفتح السين ومن بنى الأزد أو الاسد بالسكون فيهما لاغير ، وذكروا ممن ينسب كذلك مسددا شيخ البخارى .
قوله (يقال له ابن الأتبية) كذا فى رواية أبى ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة ، وفى الهامش باللام بدل الهمزة ، كذلك ووقع كالاول لسائرهم وكذا تقدم فى الهبة ، وفى رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناة الساكنة وبعضهم بفتحها ، وقد اختلف على هشام بن عروة عن أبيـه أيضا أنه باللام أو بالهمزة كما سيأتى قريبا فى « باب محاسبة الامام عماله » بالهمزة ، ووقع لمسلم باللام ، وقال عياض : ضبطه الاصيلى بخطه فى هذا الباب بضم اللام وسكون المثناة ، وكذا قيده ابن السكن ، قال : وهو الصواب ، وكذا قال ابن السمعانى ابن اللتبية بضم اللام وفتح المثناة ويقال بالهمز بدل اللام ، وقد تقدم أن اسمه عبد الله واللتبية أمه لم نقف على تسميتها . **قوله** (على صدقة) وقع فى الهبة « على الصدقة » وكذا لمسلم ، وتقدم فى الزكاة تعيين من استعمل عليهم . **قوله** (فلما قدم قال : هـذا لـكم وهذا أهدى لى) فى رواية معمر عن الزهرى عند مسلم « فجاء بالمال فدفعه الى النبى ﷺ فقال : هذا مالـكم وهذه هدية أهديت لى » وفى رواية هشام الآتية قريبـا « فلما جاء الى النبى ﷺ وحاسبه قال : هـذا الذى لـكم ، وهذه هدية أهديت لى » وفى رواية أبى الزناد عن عروة عند مسلم « فجاء بسواد كثير » وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو « فجعل يقول هذا لـكم وهذا أهدى لى » وأوله عند أبى عوانة « بعث مصدقا الى اليمن » فذكره . والمراد بالسواد الأشياء الـكثيرة والأشخاص البارزة من حيوان وغيره ، ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولأبى نعيم فى المستخرج من هذا الوجه « فأرسل رسول الله ﷺ من يتوفى منه » وهذا يدل على أن قوله فى الرواية المذكورة « فلما جاء حاسبه » أى أمر من يحاسبه ويقبض منه ، وفى رواية أبى نعيم أيضا « فجعل يقول هذا لـكم وهذا لى ، حتى ميزه » قال يقولون من أين هذا لك ؟ قال : أهدى لى ، فجاءوا إلى النبى ﷺ بما أعطاهم » . **قوله** (فقام النبى ﷺ على المنبر) زاد فى رواية هشام قبل ذلك « فقال ألا جلست فى بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا ؟ ثم قام فخطب » . **قوله** (قال سفيان : أيضاً فصعد المنبر) يريد أن سفيان كان تارة يقول « قام » وتارة « صعد » ووقع فى رواية شعيب « ثم قام النبى ﷺ عشية بعد الصلاة » وفى رواية معمر عند مسلم « ثم قام النبى ﷺ خطيبا » وفى رواية أبى الزناد عند أبى نعيم « فصعد المنبر وهو مغضب » . **قوله** (ما بال العامل نبعثه فيأتى فيقول) فى رواية الكشميهنى « يقول » بحذف الفاء ، وفى رواية شعيب « فما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول » ووقع فى رواية هشام بن عروة « فانى استعمل الرجل منكم على أمور مما ولانى الله » . **قوله** (هذا لك وهذا لى) فى رواية عبد الله بن محمد « هذا لـكم وهذا أهدى لى » وفى رواية هشام « فيقول هذا الذى لكم وهذه هدية أهديت لى » وقد تقدم مافى رواية أبى الزناد من الزيادة . **قوله** (فهلا جلس فى بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا) ؟ فى

رواية هشام « حتى تأتيه هديته ان كان صادقا » . **قوله** (والذى نفسى بيده) تقدم شرحه فى أوائل « كتاب الأيمان والنذور » . **قوله** (لا يأتى بشىء إلا جاء به يوم القيامة) يعنى لا يأتى بشىء يحوزه لنفسه ، ووقع فى رواية عبد الله بن محمد « لا يأخذ أحد منها شيئا » وفى رواية أبى بكر بن أبى شيبة « لاينال أحد منكم منها شيئا » وفى رواية أبى الزناد عند أبى عوانة « لايغل منه شيئا إلا جاء به » وكذا وقع فى رواية شعيب عند المصنف وفى رواية معمر عند الاسماعيلى كلاهما بلفظ « لايغل » بضم الغين المعجمة من الغلول وأصله الخيانة فى الغنيمة ، ثم استعمل فى كل خيانة . **قوله** (يحمله على رقبته) فى رواية أبى بكر « على عنقه » وفى رواية هشام « لا يأخذ أحدكم منهـا شيئا » قال هشام « بغير حقه » ولم يقع قوله « قال هشام » عند مسلم فى رواية أبى أسامة المذكورة ، وأورده من رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله « بغير حقه » وهذا مشعر بادراجها . **قوله** (ان كان) أى الذى غله (بعيرا له رغاء) بضم الراء وتخفيف المعجمة مع المد هو صوت البعير . **قوله** (خوار) يأتى ضبطه . **قوله** (أو شاة تيعر) بفتح المثناة الفوقانية وسكون التحتانية بعدها مهملة مفتوحة ويجوز كسرها ، ووقع عند ابن التين « أو شاة لها يعار » ويقال « يعار » قال وقال القزاز : هو يعار بغير شك يعنى بفتح التحتانية وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة الشديد « قال : واليعار ليس بشىء » كذا فيه وكذا لم أره هنا فى شىء من نسخ الصحيح ، وقال غيره : اليعار بضم أوله صوت المعز ، يعرت العنز تيعر بالكسر وبالفتح يعارا إذا صاحت . **قوله** (ثم رفع يديه حتى رأينـا عفرتى إبطيه) وفى رواية عبد الله بن محمد « عفرة إبطه » بالافراد ، ولأبى ذر « عفر » بفتح أوله ولبعضهم بفتح الفاء أيضا بلا هاء ، وكالأول فى رواية شعيب بلفظ « حتى إنا لننظر الى » والعفرة بضم المهملة وسكون الفاء تقدم شرحها فى « كتاب الصلاة » وحاصله أن العفر بياض ليس بالناصع . **قوله** (ألا) بالتخفيف (هل بلغت) بالتشديد (ثلاثا) أى أعادها ثلاث مرات . وفى رواية عبد الله بن محمد فى الهبة « اللهم هل بلغت ، اللهم هل بلغت ثلاثا » وفى رواية مسلم « قال اللهم هل بلغت مرتين » ومثله لأبى داود ولم يقل « مرتين » وصرح فى رواية الحميدى بالثالثة « اللهم بلغت » والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى له ﴿ بلغ ﴾ واشارة الى مايقع فى القيامة من سؤال الامم هل بلغهم أنبياؤهم ما أرسلوا به اليهم . **قوله** (وزاد هشام) هو من مقول سفيان وليس تعليقا من البخارى ، وقد وقع فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا الزهرى وهشام بن عروة قالا حدثنا عروة بن الزبير » وساقه عنهما مساقا واحدا وقال فى آخره « قال سفيان : زاد فيه هشام » . **قوله** (سمع أذنى) بفتح السين المهملة وكسر الميم وأذنى بالافراد بقرينة قوله « وأبصرته عينى » قال عياض : بسكون الصاد المهملة والميم وفتح الراء والعين للأكثر وحكى عن سيبويه قال العرب تقول سمع أذنى زيدا بضم العين ، قال عياض والذى فى ترك الحيل وجهه النصب على المصدر لأنه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول فى ذلك فى ترك الحيل ووقع عند مسلم فى رواية أبى أسامة « بصر وسمع » بالسكون فيهما والتثنية فى أذنى وعينى ، وعنده فى رواية ابن نمير بصر عيناى وسمع أذناى ، وفى رواية ابن جريج عن هشام عند أبى عوانة « بصر عينا أبى حميد وسمع أذناه » . قلت : وهذا يتعين أن يكون بضم الصاد وكسر الميم وفى رواية مسلم من طريق أبى الزناد عن عروة قلت لأبى حميد أسمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال من فيه الى أذنى ، قال النووى : معناه انى أعلمه علما يقينا لا أشك فى علمى به . **قوله** (وسلوا زيد بن ثابت فانه سمعه معى) فى رواية الحميدى « فانه كان حاضرا معى » وفى رواية الاسماعيلى

من طريق معمر عن هشام « يشهد على ما أقول زيد بن ثابت يحك منكبه منكبي ، رأى من رسول الله ﷺ مثل الذى رأيت وشهد مثل الذى شهدت » وقد ذكرت فى الايمان والنذور أنى لم أجده من حديث زيد بن ثابت . **قوله** (ولم يقل الزهرى سمع أذنى) هو مقول سفيان أيضاً . **قوله** (خوار صوت ، والجؤار من تجأرون كصوت البقرة) هكذا وقع هنا وفى رواية أبى ذر عن الكشميهنى والاول بضم الخاء المعجمة يفسر قوله فى حديث أبى حميد « بقرة لها خوار » وهو فى الرواية بالخاء المعجمة ولبعضهم بالجيم ، وأشار إلى مافى سورة طه ﴿ عجلا جسدا له خوار ﴾ وهو صوت العجل ، ويستعمل فى غير البقر من الحيوان . وأما قوله « والجؤار » فهو بضم الجيم وواو مهموزة ويجوز تسهيلها ، وأشار بقوله « يجأرون » الى مافى سورة قد أفلح ﴿ بالعذاب اذا هم يجأرون ﴾ قال أبو عبيدة : أى يرفعون أصواتهم كما يجأر الثور . والحاصل أنه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى ، إلا أنه بالخاء للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى ﴿ فإليه تجأرون ﴾ وفى قصة موسى « له جؤار الى الله بالتلبية » أى صوت عال ، وهو عند مسلم من طريق داود بن أبى هند عن أبى العالية عن ابن عباس ، وقيل أصله فى البقر واستعمل فى الناس ، ولعل المصنف أشار أيضا الى قراءة الأعمش ، عجلا جسدا له جؤار بالجيم ، وفى الحديث من الفوائد أن الامام يخطب فى الأمور المهمة ، واستعمال « أما بعد » فى الخطبة كما تقدم فى الجمعة ، ومشروعية محاسبة المؤتمن ، وقد تقدم البحث فيه فى الزكاة ، ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك فى ترك الحيل ، ومحل ذلك إذا لم يأذن له الامام فى ذلك ، لما أخرجه الترمذى من رواية قيس بن أبى حازم عن معاذ بن جبل قال « بعثنى رسول الله ﷺ الى اليمن فقال : لاتصيبن شيئا بغير اذنى فانه غلول » وقال المهلب : فيه أنها اذا أخذت تجعل فى بيت المال ولا يختص العامل منها إلا بما أذن له فيه الإمام ، وهو مبنى على أن ابن اللتبية أخذ منه ماذكر أنه أهدى له وهو ظاهر السياق ، ولا سيما فى رواية معمر قبل ، ولكن لم أر ذلك صريحا . ونحوه قول ابن قدامة فى « المغنى » لما ذكر الرشوة : وعليه ردها لصاحبها ويحتمل أن تجعل فى بيت المال ، لأن النبى ﷺ لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التى أهديت له لمن أهداها . وقال ابن بطال : يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين من عليه الدين ، ولكن له أن يحاسب بذلك من دينه . وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال الى محاباة المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ . وقال ابن المنير : يؤخذ من قوله هلا جلس فى بيت أبيه وأمه « جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك ، كذا قال ، ولا يخفى أن محل ذلك اذا لم يزد على العادة . وفيه أن من رأى متأولا أخطأ فى تأويل يضر من أخذ به أن يشهر القول للناس ويبين خطأه ليحذر من الاغترار به . وفيه جواز توبيخ المخطىء ، واستعمال المفضول فى الإمارة والإمامة والأمانة مع وجود من هو أفضل منه وفيه استشهاد الراوى والناقل بقول من يوافقه ليكون أوقع فى نفس السامع وأبلغ فى طمأنينته والله أعلم

٢٥ — باب استقضاء الموالى واستعمالهم

٧١٧٥ — حدثنا عثمانُ بن صالح حدَّثنا عبدُ الله بن وهبٍ أخبرَنى ابنُ جُرَيج أنَّ نافعاً أخبرَه « أن ابنَ عمرَ رضى الله عنهما أخبرَه قال : كان سالمٌ مولىٰ أبى حُذيفةَ يَؤمُّ المهاجرينَ الأوَّلين وأصحابَ النبىِّ ﷺ فى مسجدِ قُباء ، فيهم أبو بكر وعمرُ وأبو سلمةَ وزيدٌ وعامرُ بن ربيعة »

قوله (باب استقضاء الموالى) أى توليتهم القضاء (واستعمالهم) أى على إمرة البلاد حربا أو خراجا أو صلاة. قوله (كان سالم مولى أبى حذيفة) تقدم التعريف به فى الرضاع . قوله (يؤم المهاجرين الأولين) أى الذين سبقوا بالهجرة الى المدينة . قوله (فيهم أبو بكر وعمر وأبو سلمة) أى ابن عبد الاسد المخزومى زوج أم سلمة أم المؤمنين قبل النبي ﷺ وزيد أى ابن حارثة وعامر بن ربيعة أى العنزى بفتح المهملة والنون بعدها زاى وهو مولى عمر ، وقد تقدم فى « كتاب الصلاة » فى أبواب الإمامة من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، لما قدم المهاجرون الأولون العصبة موضع بقباء قبل مقدم النبي ﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبى حذيفة وكان أكثرهم قرآنا ، فأفاد سبب تقديمه للامامة . وقد تقدم شرحه مستوفى هناك فى « باب إمامة المولى » والجواب عن استشكال عد أبى بكر الصديق فيهم لأنه إنما هاجر صحبة النبي ﷺ ، وقد وقع فى حديث ابن عمر أن ذلك كان قبل مقدم النبي ﷺ وذكرت جواب البيهقى بأنه يحتمل أن يكون سالم استمر يؤمهم بعد أن تحول النبي ﷺ الى المدينة ونزل بدار أبى أيوب قبل بناء مسجده بها ، فيحتمل أن يقال فكان أبو بكر يصلى خلفه اذا جاء الى قباء . وقد تقدم فى « باب الهجرة الى المدينة » من حديث البراء بن عازب « أول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن أم مكتوم وكانا يقرئان الناس ، ثم قدم بلال وسعد وعمار ، ثم قدم عمر بن الخطاب فى عشرين » وذكرت هناك أن ابن اسحق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وأن البقية يحتمل أن يكونوا من الذين ذكرهم ابن جريج ، وذكرت هناك الاختلاف فيمن قدم مهاجراً من المسلمين وأن الراجح أنه أبو سلمة بن عبد الاسد ، فعلى هذا لايدخل أبو بكر ولا أبو سلمة فى العشرين المذكورين ، وقد تقدم أيضا فى أول الهجرة أن ابن إسحق ذكر أن عامر بن ربيعة أول من هاجر ولا ينافى ذلك حديث الباب لأنه كان يأتم بسالم بعد أن هاجر سالم . ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار فى إمامة الصلاة ، ومن كان رضا فى أمر الدين فهو رضا فى أمور الدنيا ، فيجوز أن يولى القضاء والإمرة على الحرب وعلى جباية الخراج ، وأما الإمامة العظمى فمن شروط صحتها أن يكون الامام قرشيا ، وقد مضى البحث فى ذلك فى أول « كتاب الاحكام » ويدخل فى هذا ما أخرجه مسلم من طريق أبى الطفيل أن نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال : من استعملت عليهم ؟ فقال : ابن ابزى يعنى ابن عبد الرحمن ، قال : استعملت عليهم مولى ! قال : انه قارىء لكتاب الله عالم بالفرائض ، فقال عمر : ان نبيكم قد قال « ان الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين »

٢٦ - باب العُرَفاء للناس

٧١٧٦ ، ٧١٧٧ - حدّثنا إسماعيلُ بن أبى أُوَيس حدّثنى اسماعيلُ بن إبراهيمَ عن عمِّه موسى بن عقبةَ ، قال ابنُ شهابٍ حدّثنى عُروةُ بن الزبير « أن مروانَ بنَ الحكم والمِسْوَرَ بن مَخرمةَ أخبراه أن رسولَ الله ﷺ قال حينَ أَذِنَ لهمُ المسلمونَ فى عِتقِ سَبىِ هَوازِنَ فقال : إنى لا أدرى من أذِنَ فيكم ممن لم يأذَن ، فارجعوا حتى يَرفَعَ إلينا عُرفاؤكم أمركم فرجعَ الناسُ ، فكلمهم عُرَفاؤهم ، فرَجعوا إلى رسولِ الله ﷺ فأخبروهُ أنَّ الناسَ قد طيَّبوا وأذِنوا »

قوله (باب العرفاء للناس) بالمهملة والفاء جمع عريف بوزن عظيم ، وهو القائم بأمر طائفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم أعرف بالضم فانا عارف وعريف ، أى وليت أمر سياستهم وحفظ أمورهم ، وسمى بذلك لكونه يتعرف أمورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج . وقيل العريف دون المنكب وهو دون الأمير . **قوله** (اسماعيل بن ابراهيم) هو ابن عقبة ، والسند كله مدنيون . **قوله** (قال ابن شهاب) فى رواية محمد ابن فليح عن موسى بن عقبة « قال لى ابن شهاب » أخرجها أبو نعيم . **قوله** (حين أذن لهم المسلمون فى عتق سبى هوازن) فى رواية النسائى من طريق محمد بن فليح « حتى أذن له » بالافراد وكذا للاسماعيلى وأبى نعيم ، ووجه الأول أن الضمير للنبى ﷺ ومن تبعه أو من أقامه فى ذلك . وهذه القطعة مقتطعة من قصة السبى الذى غنمه المسلمون فى وقعة حنين « ونسبوا إلى هوازن لأنهم كانوا رأس تلك الوقعة ، وقد تقدمت الاشارة إلى ذلك وتفصيل الأمر فيه فى وقعة حنين ، وأخرجها هناك مطولة من رواية عقيل عن ابن شهاب وفيه « وانى رأيت أنى أرد اليهم سبيهم فمن أحب أن يطيب بذلك فليفعل ، وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك يارسول الله فقال انا لاندرى الخ » . **قوله** (من أذن فيكم) فى رواية الكشميهنى « منكم » وكذا للنسائى والاسماعيلى . **قوله** (فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا) تقدم فى غزوة حنين مايؤخذ منه أن نسبة الاذن وغيره اليهم حقيقة : ولكن سبب ذلك مختلف فالأغلب الأكثر طابت أنفسهم أن يردوا السبى لأهله بغير عوض ، وبعضهم رده بشرط التعويض ، ومعنى «طيبوا» وهو بالتشديد حملوا أنفسهم على ترك السبايا حتى طابت بذلك ، يقال طيبت نفسى بكذا إذا حملتها على السماح به من غير إكراه فطابت بذلك ، ويقال طيبت بنفس فلان اذا كلمته بكلام يوافقه ، وقيل هو من قولهم طاب الشىء إذا صار حلالا ، وانما عداه بالتضعيف ، ويؤيده قوله « فمن أحب أن يطيب ذلك » أى يجعله حلالا ، وقولهم « طيبنا » فيحمل عليه قول العرفاء انهم طيبوا . قال ابن بطال : فى الحديث مشروعية إقامة العرفاء لأن الإمام لايمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه فيحتاج إلى إقامة من يعاونه ليكفيه مايقيمه فيه ، قال : والأمر والنهى إذا توجه الى الجميع يقع التوكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط ، فاذا أقام على كل قوم عريفا لم يسع كل أحد إلا القيام بما أمر به . وقال ابن المنير فى الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالإقرار بغير إشهاد ، فان العرفاء ما أشهدوا على كل فرد فرد شاهدين بالرضا ، وانما أقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه أن الحاكم يرفع حكمه إلى حاكم آخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما فى محل ولايته . قلت : وقع فى سير الواقدى أن أبا رهم الغفارى كان يطوف على القبائل حتى جمع العرفاء واجتمع الأمناء على قول واحد . وفيه أن الخبر الوارد فى ذم العرفاء لايمنع إقامة العرفاء لأنه محمول - ان ثبت - على أن الغالب على العرفاء الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الإنصاف المفضى الى الوقوع فى المعصية ، والحديث المذكور أخرجه أبو داود من طريق المقدام بن معد يكرب رفعه « العرافة حق ، ولا بد للناس من عريف ، والعرفاء فى النار » ولأحمد وصححه ابن خزيمة من طريق عباد بن أبى على عن أبى حازم عن أبى هريرة رفعه « ويل للأمراء ، ويل للعرفاء » قال الطيبى : قوله « والعرفاء فى النار » ظاهر أقيم مقام الضمير يشعر بأن العرافة على خطر ، ومن باشرها غير آمن من الوقوع فى المحذور المفضى إلى العذاب ، فهو كقوله تعالى ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا ﴾ فينبغى للعاقل أن يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يؤديه الى النار . قلت : ويؤيد هذا التأويل الحديث الآخر حيث توعد الأمراء بما توعد به العرفاء ،

فدل على أن المراد بذلك الإشارة إلى أن كل من يدخل فى ذلك لايسلم ، وأن الكل على خطر ، والاستثناء مقدر فى الجميع . وأما قوله « العرافة حق » فالمراد به أصل نصبهم ، فان المصلحة تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه ، ويكفى فى الاستدلال لذلك وجودهم فى العهد النبوى كما دل عليه حديث الباب

٢٧ - باب ما يُكرَهُ من ثَناء السلطان ، وإذا خَرَجَ قال غيرَ ذلك

٧١٧٨ - حدثنا أبو نُعَيم حدثنا عاصمُ بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمرَ عن أبيه « قال أناسٌ لابن عمرَ : إنّا ندخلُ على سلطاننا فنقولُ لهم بخلافَ ما نتكلّمُ إذا خرجنا من عندهم ، قال : كنا نعدها نفاقاً »

٧١٧٩ - حدثنا قتيبة حدثنا الليثُ عن يزيدَ بن أبي حبيبٍ عن عِراكٍ « عن أبي هريرةَ أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول : إنّ شرّ الناس ذو الوجهَين الذي يأتي هؤلاء بوجهٍ وهؤلاء بوجه »

قوله (مايكره من ثناء السلطان) الاضافة فيه المفعول أى من الثناء على السلطان بحضرته ، بقرينة قوله « واذا خرج - أى من عنده - قال غير ذلك » ووقع عند ابن بطال « من الثناء على السلطان » وكذا عند أبي نعيم عن أبي أحمد الجرجانى عن الفربرى ، وقد تقدم معنى هذه الترجمة فى أواخر « كتاب الفتن » . « اذا قال عند قوم شيئا ، ثم خرج فقال بخلافه » وهذه أخص من تلك . قوله (قال أناس لابن عمر) قلت سمى منهم عروة بن الزبير ومجاهد وأبو إسحق الشيبانى ، ووقع عند الحسن بن سفيان من طريق معاذ عن عاصم عن أبيه « دخل رجل على ابن عمر » أخرجه أبو نعيم من طريقه . قوله (إنا ندخل على سلطاننا) فى رواية الطيالسى عن عاصم « سلاطيننا » بصيغة الجمع . قوله (فنقول لهم) أى نثنى عليهم ، فى رواية الطيالسى فتتكلم بين أيديهم بشيء ووقع عند ابن أبي شيبة من طريق أبي الشعثاء قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا فى يزيد بن معاوية فقال : أتقولون هذا فى وجوههم ؟ قالوا بل نمدحهم ونثنى عليهم ، وفى رواية عروة بن الزبير عند الحارث بن أبي أسامة والبيهقى قال « أتيت ابن عمر فقلت انا نجلس الى أئمتنا هؤلاء فيتكلمون فى شيء نعلم أن الحق غيره فنصدقهم ، فقال : كنا نعد هذا نفاقا ، فلا أدرى كيف هو عندكم » لفظ البيهقى فى رواية الحارث « يا أبا عبد الرحمن إنا ندخل على الإمام يقضى بالقضاء نراه جورا فنقول تقبل الله ، فقال : إنا نحن معاشر محمد » فذكر نحوه . وفى « كتاب الإيمان » لعبد الرحمن بن عمر الأصبهانى بسنده عن عريب الهمدانى « قلت لابن عمر » فذكر نحوه وعريب بمهملة وموحدة وزن عظيم ، وللخرائطى فى « المساوى » من طريق الشعبي « قلت لابن عمر : انا ندخل على أمرائنا فنمدحهم ، فاذا خرجنا قلنا لهم خلاف ذلك فقال كنا نعد هذا على عهد رسول الله ﷺ نفاقا » وفى مسند مسدد من رواية يزيد ابن أبي زياد عن مجاهد « ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له : كيف أنتم وأبو أنيس الضحاك بن قيس قال : اذا لقيناه قلنا له ما يحب ، واذا ولينا عنه قلنا له غير ذلك ، قال : ذاك ما كنا نعده مع رسول الله ﷺ من النفاق » وفى الاوسط للطبرانى من طريق الشيبانى يعنى أبا اسحق وسليمان بن فيروز الكوفى . قوله (كنا نعدها) بضم العين من العد هكذا اختصره أبو ذر ، وله عن الكشميهنى « نعد هذا » وعند غير أبي ذر مثله وزادوا « نفاقا » وعند ابن بطال « ذلك » بدل « هذا » ومثله للاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن عاصم بن محمد وعنده « من النفاق » وزاد « قال عاصم : فسمعني

أخي - يعني عمر - أحدث بهذا الحديث « فقال : قال أبي قال ابن عمر على عهد رسول الله ﷺ » وكذا أخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله « نفاقا » قال عاصم : فحدثني أخي عن أبي أن ابن عمر قال « كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله ﷺ » ووقع في « الاطراف المزي » ما نصه « خ في الاحكام عن أبي نعيم عن عاصم ابن محمد بن زيد عن أبيه به » قال ورواه معاذ بن معاذ عن عاصم وقال في آخره « فحدثت به أخي عمر فقال : ان أباك كان يزيد فيه : في عهد رسول الله ﷺ ومن قوله » وقال معاذ الى آخره : لم يذكره أبو مسعود ، فيحتمل أن يكون نقله من كتاب خلف ، ولم أره في شيء من الروايات التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد قال الاسماعيلي : عقب الزيادة المذكورة ليس في حديث البخاري « على عهد رسول الله **قوله** (عن يزيد بن أبي حبيب) هو المصري من صغار التابعين . **قوله** (عن عراك) بكسر العين المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني ، فالسند دائر بين مصري ومدني . **قوله** (ان شر الناس ذو الوجهين) تقدم في « باب ماقيل في ذي الوجهين » من « كتاب الأدب » من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « من شر الناس » وتقدم شرحه وسائر فوائده هناك . وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله ﷺ للذي استأذن عليه « بئس أخو العشيرة » فلما دخل ألان له القول » وتكلم على الجمع بينهما ، وحاصله أنه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتأليفه أو لاتقاء شره ، فما قصد بالحالتين إلا نفع المسلمين . ويؤيده أنه لم يصفه في حال لقائه بأنه فاضل ولا صالح ، وقد تقدم الكلام عليه أيضا في « باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا » من « كتاب الأدب » وتقدم فيه أيضا بيان مايجوز من الاغتياب في « باب آخر بعد ذلك »

٢٨ - باب القضاء على الغائب

٧١٨٠ - حدثنا محمدُ بن كثير أخبرنا سفيانُ عن هشامٍ عن أبيه « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أن هنداً قالت للنبيّ ﷺ : إنّ أبا سفيانَ رجلٌ شحيح ، فأحتاجُ أن آخذَ من ماله ، قال ﷺ : خُذِي مايكفيكِ وولدَكِ بالمعروف »

قوله (القضاء على الغائب) أي في حقوق الآدميين دون حقوق الله بالاتفاق ، حتى لو قامت البينة على غائب بسرقة مثلا ، حكم بالمال دون القطع ، قال ابن بطال : أجاز مالك والليث والشافعي وأبو عبيد وجماعة الحكم على الغائب ، واستثنى ابن القاسم عن مالك مايكون للغائب فيه حجج كالارض والعقار إلا إن طالت غيبته أو انقطع خبره ، وأنكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال : « العمل بالمدينة على الحكم على الغائب مطلقا حتى لو غاب بعد أن توجه عليه الحكم قضي عليه » وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة : « لايقضى على الغائب مطلقا . وأما من هرب أو استتر بعد إقامة البينة فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جاء وإلا أنفذ الحكم عليه » وقال ابن قدامة : أجازه أيضا ابن شبرمة والأوزاعي واسحق وهو أحد الروايتين عن أحمد ، ومنعه أيضاً الشعبي والثوري وهي الرواية الأخرى عن أحمد قال : « واستثنى أبو حنيفة من له وكيل مثلا . فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله » واحتج من منع بحديث علي رفعه « لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع من الآخر » وهو حديث حسن ، أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما ، وبحديث « الأمر بالمساواة بين الخصمين » وبأنه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسأل

المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع ، وبأنه لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه ، وأجاب من أجاز : بأن ذلك كله لا يمنع الحكم على الغائب لأن حجته اذا حضر قائمة فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو أدى الى نقض الحكم السابق ، وحديث على محمول على الحاضرين ، وقال ابن العربي : حديث على ، انما هو مع امكان السماع فأما مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم ، كما لو تعذر باغماء أو جنون أو حجر أو صغر ، وقد عمل الحنفية بذلك فى الشفعة والحكم على من عنده للغائب مال أن يدفع منه « نفقة زوج الغائب » . ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى قصة هند، وقد احتج بها الشافعى وجماعة لجواز القضاء على الغائب ، وتعقب بأن أبا سفيان كان حاضرا فى البلد ، وتقدم بيان ذلك مستوفى فى « كتاب النفقات » مع شرح الحديث المذكور ولله الحمد . وذكر ابن التين فيه من الفوائد غير ما تقدم « خروج المرأة فى حوائجها ، وان صوتها ليس بعورة » . قال : وفى كل منهما نظر ، أما الأول فلأنه جاء أن هندا كانت جاءت للبيعة فوقع ذكر النفقة تبعا . وأما الثانى فحال الضرورة مستثنى وانما النزاع حيث لا ضرورة

٢٩ - باب من قُضِىَ له بحقِّ أخيه فلا يأخُذه
فانَّ قضاء الحاكم لا يُحِلُّ حَراما ولا يُحرِّمُ حَلالا

٧١٨١ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالحٍ عن ابن شهابٍ قال : أخبرنى عُروةُ بن الزبير أن زينبَ ابنةَ أبى سلمةَ أخبرَته أن أمَّ سلمةَ زَوجَ النبيِّ ﷺ أخبرَتْها عن رسولِ الله ﷺ أنه سمعَ خُصومةً بباب حجرتِه ، فخرجَ اليهم فقال : إنما أنا بَشَر وإنهُ يأتينى الخصمُ فلعلَّ بعضكم أن يكونَ أبلغَ من بعضٍ فأحسبُ أنهُ صادقٌ فأقضى له بذلك ، فمن قضَيتُ له بحقِّ مسلمٍ فانما هى قِطعةٌ من النار ، فليأخذْها أو لِيَترُكها »

٧١٨٢ - حدثنا إسماعيلُ قال حدَّثنى مالكٌ عن ابن شهاب عن عُروةَ بن الزبير « عن عائشةَ زوجِ النبى ﷺ أنها قالت . كان عُتبةُ بن أبى وقاص عهدَ الى أخيه سعد بن أبى وقاص أنَّ ابنَ وَليدةِ زَمعة مِنى فاقبِضهُ اليك ، فلما كان عامُ الفتح أخذَهُ سعدٌ فقال : ابنُ أخى ، قد كان عهِدَ الىَّ فيه ، فقام اليه عبدُ بن زَمعةَ فقال . أخى وابنُ وَليدةِ أبى وُلِدَ على فِراشه ، فتساوَقا الى رسولِ الله ﷺ ، فقال سعدٌ . يا رسولَ الله ، ابنُ أخى ، كان عهِدَ الىَّ فيه ، وقال عبدُ بن زَمعةَ أخى وابنُ وَليدةِ أبى وُلِدَ على فراشهِ ، فقال رسولُ الله ﷺ . هو لكَ يا عبدُ ابنَ زَمعة . ثم قال رسولُ الله ﷺ . الولدُ للفراش ، وللعاهر الحجَر . ثم قال لسودةَ بنتِ زَمعةَ . احتجِبى منه ، لما رأى من شبههِ بعتبة ، فما رآها حتى لقىَ اللهَ تعالى »

قوله (باب) بالتنوين « من قضى له » بضم أوله « بحق أخيه » أى خصمه فهى أخوة بالمعنى الأعم وهو

الجنس لأن المسلم والذمى والمعاهد والمرتد فى هذا الحكم سواء ، فهو مطرد فى الأخ من النسب ومن الرضاع وفى الدين وغير ذلك ، ويحتمل أن يكون تخصيص الأخوة بالذكر من باب التهييج ، وانما عبر بقوله بحق أخيه مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال : « فلا يأخذه » لأنه بقية الخبر ، وهذا اللفظ وقع فى رواية هشام بن عروة عن أبيه ، وقد تقدم فى ترك الحيل من طريق الثورى عنه . **قوله** (فان قضاء الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا) هذا الكلام أخذه من قول الشافعى فانه لما ذكر هذا الحديث قال « فيه دلالة على أن الأمة ، انما كلفوا القضاء على الظاهر » وفيه « أن قضاء القاضى لا يحرم حلالا ولا يحل حراما » . **قوله** (عن صالح) هو ابن كيسان وصرح به فى رواية الاسماعيلى . **قوله** (سمع خصومة) فى رواية شعيب عن الزهرى « سمع جلبة خصام » والجلبة بفتح الجيم واللام : اختلاط الأصوات ، ووقع فى رواية يونس عند مسلم « جلبة خصم » بفتح الخاء وسكون الصاد ، وهو اسم مصدر يستوى فيه الواحد والجمع والمثنى مذكرا ومؤنثا ويجوز جمعه وتثنيته كما فى رواية الباب «خصوم » وكما فى قوله تعالى : ﴿ هذان خصمان ﴾ ولمسلم من طريق معمر عن هشام « لجبة » بتقديم اللام على الجيم « وهى لغة فيها فأما الخصوم فلم أقف على تعيينهم ووقع التصريح بأنهما كانا اثنين فى رواية عبد الله بن رافع عن أم سلمة عند أبى داود ولفظه « أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان » وأما الخصومة فبين فى رواية عبد الله بن رافع أنها كانت « فى مواريث لهما » وفى لفظ عنده « فى مواريث وأشياء قد درست » . **قوله** (بباب حجرته) فى رواية شعيب ويونس عند مسلم « عند بابه » والحجرة المذكورة هى منزل أم سلمة ووقع عند مسلم فى رواية معمر « بباب أم سلمة » . **قوله** (إنما أنا بشر) البشر الخلق يطلق على الجماعة والواحد ، بمعنى أنه منهم والمراد أنه مشارك للبشر فى أصل الخلقة ، ولو زاد عليهم بالمزايا التى اختص بها فى ذاته وصفاته ، والحصر هنا مجـــازى لأنه يختص بالعلم الباطن ويسمى « قصر قلب » لأن أتى به ردا على من زعم أن من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لايخفى عليه المظلوم . **قوله** (وانه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض) فى رواية سفيان الثورى « فى ترك الحيل » وانكم تختصمون الىّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض » ومثله لمسلم من طريق أبى معاوية وتقدم البحث فى المراد بقوله ألحن فى ترك الحيل . **قوله** (فأحسب أنه صادق) هـذا يؤذن أن فى الـكلام حـذفا تقديره « وهو فى الباطن كاذب » وفى رواية معمر « فاظنه صادقا » . **قوله** (فأقضى له بذلك) فى رواية أبى داود من طريق الثورى « فأقضى له عليه على نحو ما أسمع » ومثله فى رواية أبى معاوية وفى رواية عبد الله بن رافع «إنى انما أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل على فيه » . **قوله** (فمن قضيت له بحق مسلم) فى رواية مالك ومعمر « فمن قضيت له بشىء من حق أخيه » وفى رواية الثورى « فمن قضيت له من أخيه شيئا » وكأنه ضمن قضيت معنى « أعطيت » ووقع عند أبى داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه « فمن قضيت له من حق أخيه بشىء فلا يأخذه » وفى رواية عبد الله بن رافع عند الطحاوى والدارقطنى «فمن قضيت له بقضية أراها يقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع له بها قطعة من نار اسطاما يأتى بها فى عنقه يوم القيامة» والإسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطاء المهملة « قطعة » فكأنها للتأكيد . **قوله** (فانما هى) الضمير للحالة أو القصة . **قوله** (قطعة من النار) أى « الذى قضيت له به » بحسب الظاهر إذا كان فى الباطن لايستحقه فهو عليه حرام يئول به إلى النار ، وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى ﴿ إنما يأكلون فى بطونهم نارا ﴾ . **قوله** (فليأخذها أو ليتركها فى رواية يونس « فليحملها

أو ليذرها » وفى رواية مالك عن هشام « فلا يأخذه ، فانما أقطع له « قطعة من النار » قال الدارقطنى : هشام وان كان ثقة لكن الزهرى أحفظ منه ، وحكاه الدارقطنى عن شيخه أبى بكر النيسابورى . قلت : ورواية الزهرى ترجع الى رواية هشام فان الأمر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير ، بل هو كقوله . ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ قال ابن التين : هو خطاب للمقضى له ، ومعناه : أنه أعلم من نفسه ، هل هو محق أو مبطل ؟ فان كان محقا فليأخذ ، وان كان مبطلا فليترك ، فان الحكم لاينقل الأصل عما كان عليه . تنبيه : زاد عبد الله بن رافع فى آخر الحديث « فبكى الرجلان ، وقال كل منهما حقى لك فقال لهما النبى ﷺ أما إذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ، ثم استهما ، ثم تحالا » وفى هذا الحديث من الفوائد إثم من خاصم فى باطل حتى استحق به فى الظاهر شيئا هو فى الباطل حرام عليه وفيه « أن من ادعى مالا ولم يكن له بينة ، فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف ، أنه لايبرأ فى الباطن ، وأن المدعى لو أقام بينة بعد ذلك تنافى دعواه سمعت وبطل الحكم » وفيه « أن من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا فى الظاهر ويحكم له به أنه لايحل له تناوله فى الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم » وفيه « أن المجتهد قد يخطىء فيرد به على من زعم أن كل مجتهد مصيب » وفيه « أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يؤجر » كما سيأتى وفيه « أنه ﷺ كان يقضى بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شىء » وخالف فى ذلك قوم » وهذا الحديث من أصرح مايحتج به عليهم ، وفيه « أنه ربما أداه اجتهاده الى أمر فيحكم به ويكون فى الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه ﷺ لثبوت عصمته » واحتج من منع مطلقا بأنه لو جاز وقوع الخطأ فى حكمه الزم أمر المكلفين بالخطأ لثبوت الأمر باتباعه فى جميع أحكامه ، حتى قال تعالى ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ . الآية : وبأن الاجماع معصوم من الخطأ ، فالرسول أولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الأول : « أن الأمر إذا استلزم ايقاع الخطأ لا محذور فيه ، لأنه موجود فى حق المقلدين فانهم مأمورون باتباع المفتى والحاكم ولو جاز عليه الخطأ » والجواب عن الثانى : « أن الملازمة مردودة فان الاجماع إذا فرض وجوده دل على أن مستندهم ماجاء عن الرسول ، فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس الاجماع » والحديث حجة لمن أثبت « أنه قد يحكم بالشىء فى الظاهر ، ويكون الأمر فى الباطن بخلافه » ولا مانع من ذلك إذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا ، وأجاب من منع بأن الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة فى فصل الخصومات المبنية على الإقرار أو البينة ، ولا مانع من وقوع ذلك فيها ، ومع ذلك فلا يقر على الخطأ ، وانما الممتنعة أن يقع فيه الخطأ « أن يخبر عن أمر بأن الحكم الشرعى فيه كذا ويكون ذلك ناشئا عن اجتهاده » فانه لا يكون إلا حقا ، لقوله تعالى ﴿ وما ينطق على الهوى ﴾ الآية . وأجيب بأن ذلك يستلزم الحكم الشرعى فيعود الاشكال كما كان ، ومن حجج من أجاز ذلك قوله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم » فيحكم باسلام من تلفظ بالشهادتين - ولو كان فى نفس الأمر يعتقد خلاف ذلك - والحكمة فى ذلك مع أنه كان يمكن اطلاعه بالوحى على كل حكومة أنه لما كان مشرعا ، كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده ، ومن ثم قال « انما أنا بشر » أى « فى الحكم بمثل ماكلفوا به » والى هذه النكتة أشار المصنف بايراده حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم ﷺ بالولد لعبد بن زمعة وألحقه بزمعة ، ثم لما رأى شبهه بعتبة أمر سودة أن

تحتجب منه احتياطا ، ومثله قوله فى قصة المتلاعنين لما وضعت التى لوعنت ولدا يشبه الذى رميت به « لولا الايمان لكان لى ولها شأن » فأشار البخارى إلى أنه ﷺ حكم فى ابن وليدة زمعة بالظاهر ، ولو كان فى نفس الأمر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطأ فى الاجتهاد ، ولا هو من موارد الاختلاف فى ذلك ، وسبقه إلى ذلك الشافعى فانه لما تكلم على حديث الباب قال : « وفيه أن الحكم بين الناس يقع على مايسمع من الخصمين بما لفظوا به وإن كان يمكن أن يكون فى قلوبهم غير ذلك ، وأنه لايقضى على أحد بغير مالفظ به ، فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال : « ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة ، فلما رأى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه ياسودة انتهى . ولعل السر فى قوله ﴿ انما أنا بشر ﴾ امتثال قول الله تعالى ﴿ قل انما أنا بشر مثلكم ﴾ أى فى إجراء الأحكام على الظاهر الذى يستوى فيه جميع المكلفين ، فأمر أن يحكم بمثل ما أمروا أن يحكموا به ، ليتم الاقتداء به وتطييب نفوس العباد للانقياد الى الأحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن ، والحاصل أن هنا مقامين أحدهما « طريق الحكم » وهو الذى كلف المجتهد بالتبصر فيه ، وبه يتعلق الخطأ والصواب . وفيه البحث ، والآخر « مايبطنه الخصم ولا يطلع عليه إلا الله ومن شاء من رسله » فلم يقع التكليف به . قال الطحاوى : ذهب قوم الى أن الحكم بتمليك مال أو إزالة ملك أو اثبات نكاح أو فرقة أو نحو ذلك ، ان كان فى الباطن كما هو فى الظاهر نفذ على ماحكم به ، وان كان فى الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من الشهادة أو غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الإزالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها ، وهو قول الجمهور ، ومعهم أبو يوسف ، وذهب آخرون الى أن الحكم ان كان فى مال ، وكان الامر فى الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر ، لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان فى نكاح أو طلاق فانه ينفذ باطنا وظاهرا ، وحملوا حديث الباب على ماورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه ﷺ فرق بين المتلاعنين مع احتمال أن يكون الرجل قد صدق فيما رماها به ، قال : فيؤخذ من هذا أن « كل قضاء ليس فيه تمليك مال أنه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه ، وأن حكم الحاكم يحدث فى ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال ، وتعقب بأن الفرقة فى اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بأن احدهما كاذب ، وهو أصل برأسه فلا يقاس عليه ، وأجاب غيره من الحنفية بأن ظاهر الحديث يدل على أن ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين ، وليس النزاع فيه وانما النزاع فى الحكم المرتب على الشهادة وبان « من » فى قوله فمن قضيت له شرطية ـ وهى لاتستلزم الوقوع ـ فيكون من فرض مالم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا محتمل لأن يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على أخذ أموال الناس باللسن والابلاغ فى الخصومة ، وهو وان جاز أن يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا فى العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبأن الاحتجاج به يستلزم أنه ﷺ يقر على الخطأ لأنه لايكون ما قضى به « قطعة من النار » إلا إذا استمر الخطأ ، وإلا فمتى فرض أنه يطلع عليه فانه يجب أن يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه ، وظاهر الحديث يخالف ذلك ، فإما أن يسقط الاحتجاج به ويؤول على ماتقدم ، وإما أن يستلزم استمرار التقرير على الخطأ وهو باطل ، والجواب عن الأول : أنه خلاف الظاهر ، وكذا الثانى ، والجواب عن الثالث : أن الخطأ الذى لايقر عليه هو الحكم الذى صدر عن اجتهاده فيما لم يوح اليه فيه ، وليس النزاع فيه وإنما النزاع فى الحكم الصادر منه بناء على شهادة زور أو يمين فاجرة فلا يسمى خطأ للاتفاق على وجوب العمل

بالشهادة وبالايمان ، وإلا لكان الكثير من الأحكام يسمى خطأ وليس كذلك ، كما تقدمت الإشارة اليه فى حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » وحديث « انى لم أومر بالتنقيب عن قلوب الناس » وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة فى شمول الخبر : الأموال والعقود والفسوخ والله أعلم . ومن ثم قال الشافعى « انه لافرق فى دعوى حل الزوجة لمن أقام بتزويجها بشاهدى زور وهو يعلم بكذبهما ، وبين من ادعى على حر أنه فى ملكه ، وأقام بذلك شاهدى زور ، وهو يعلم حريته ، فاذا حكم له الحاكم بأنه ملكه لم يحل له أن يسترقه بالاجماع قال النووى : والقول بأن حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطناً مخالف لهذا الحديث الصحيح ، وللاجماع السابق على قائلة ولقاعدة أجمع العلماء عليها ووافقهم القائل المذكور ، وهو « أن الابضاع أولى بالاحتياط من الأموال » وقال ابن العربى : ان كان حاكما نفذ على المحكوم له أو عليه « وان كان مفتيا لم يحل ، فان كان المفتى له مجتهدا يرى بخلاف ما أفتاه به لم يجز ، والا جاز » والله أعلم . قال : ويستفاد من قوله « وتوخيا الحق جواز الابراء من المجهول ، لأن التوخى لا يكون فى المعلوم » وقال القرطبى : شنعوا على من قال ذلك قديما وحديثا لمخالفة الحديث الصحيح ، « ولأن فيه صيانة المال وابتذال الفروج ، وهى أحق أن يحتاط لها وتصان » واحتج بعض الحنفية بما جاء عن على « أن رجلا خطب امرأة فابت فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين ، فقالت المرأة انهما شهدا بالزور ، فزوجنى أنت منه فقد رضيت ، فقال : شاهداك زوجاك ، وأمضى عليها النكاح » وتعقب بانه لم يثبت عن على ، واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة شرعية فيما له ولاية الانشاء فيه فجعل الإنشاء تحرزا عن الحرام ، والحديث صريح فى المال وليس النزاع فيه ، فان القاضى لايملك دفع مال زيد الى عمرو ، ويملك انشاء العقود والفسوخ ، فانه يملك بيع أمة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ، ويملك انشاء النكاح على الصغيرة ، والفرقة على العنين ، فيجعل الحكم انشاء احترازا عن الحرام ، ولأنه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثانى ظاهرا ، فلو ابتلى الثانى مثل ما ابتلى الاول حلت للثالث ، وهكذا فتحل لجمع متعدد فى زمن واحد ، ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها لاتحل إلا لواحد ، انتهى وتعقب بان الجمهور إنما قالوا فى هذا : تحرم على الثانى مثلا اذا علم أن الحكم ترتب على شهادة الزور ، فاذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال فاكله ، ولو ابتلى الثانى كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام على تعاطى المحرم ، فكان كما لو زنوا ظاهرا واحدا بعد واحد ، وقال ابن السمعانى : شرط صحة الحكم وجود الحجة واصابة المحل ، واذا كانت البينة فى نفس الامر شهود زور لم تحصل الحجة ، لأن حجة الحكم هى البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار الحق ؛ وحقيقة الحكم انفاذ ذلك ، واذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقا ، قال : فان احتجوا بأن القاضى حكم بحجة شرعية أمر الله بها وهى البينة العادلة فى علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم فى باطن الامر ، فاذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما أمر به فلو قلنا لاينفذ فى باطن الامر للزم ابطال ما وجب بالشرع لأن صيانة الحكم عن الابطال مطلوبة فهو بمنزلة القاضى فى مسألة اجتهادية على مجتهد لايعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول ذلك وان كان لايعتقده صيانة للحكم » وأجاب ابن السمعانى . بأن هذه الحجة للنفوذ ولهذا لا يأثم القاضى وليس من ضرورة وجوب القضاء نفوذ القضاء حقيقة فى باطن الامر ، وإنما يجب صيانة القضاء عن الابطال اذا

صادف حجة صحيحة والله أعلم . فرع : لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم ، هل يحل له أخذ ماحكم له به أو لا ؟ كمن مات ابن ابنه وترك أخا شقيقا فرفعه لقاض يرى فى الجد رأى أبى بكر الصديق ، فحكم له بجميع الإرث دون الشقيق ، وكان الجد المذكور يرى رأى الجمهور ، نقل ابن المنذر عن الأكثر أنه « يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق » عملا بمعتقده والخلاف فى المسألة مشهور ، واستدل بالحديث لمن قال « ان الحاكم لا يحكم بعلمه » بدليل الحصر فى قوله « انما أقضى له بما أسمع » وقد تقدم البحث فيه قبل ، وفيه : إن التعمق فى البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل فى صورة الحق وعكسه مذموم ، فان المراد بقوله « أبلغ » أى أكثر بلاغة ، ولو كان ذلك فى التوصل الى الحق لم يذم وانما يذم من ذلك مايتوصل به الى الباطل فى صورة الحق ، فالبلاغة إذن لا تذم لذاتها وانما تذم بحسب التعلق الذى يمدح بسببه وهى فى حد ذاتها ممدوحة ، وهذا كما يذم صاحبها إذا طرأ عليه بسببها الاعجاب ، وتحقير غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان الغير من أهل الصلاح فان البلاغة انما تذم من هذه الحيثية بحسب ماينشأ عنها من الأمور الخارجية عنها ، ولا فرق فى ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فتنة توصل الى المطلوب محمودة فى حد ذاتها وقد تذم أو تمدح بحسب متعلقها ، واختلف فى تعريف البلاغة فقيل : أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما فى قلبه ، وقيل : إيصال المعنى الى الغير بأحسن لفظ ، وقيل : الايجاز مع الإفهام والتصرف من غير اضمار ، وقيل : قليل لايبهم وكثير لايسأم ؛ وقيل : اجمال اللفظ واتساع المعنى ، وقيل : تقليل اللفظ وتكثير المعنى ، وقيل : حسن الايجاز مع اصابة المعنى ، وقيل: سهولة اللفظ مع البديهة ، وقيل : لمحة دالة أو كلمة تكشف عن البغية ، وقيل : الايجاز من غير عجز والإطناب من غير خطأ ، وقيل : النطق فى موضعه والسكوت فى موضعه ، وقيل : معرفة الفصل والوصل ، وقيل : الكلام الدال أوله على آخره وعكسه . وهذا كله عن المتقدمين ، وعرف أهل المعانى والبيان البلاغة : بأنها « مطابقة الكلام لمقتضى الحال والفصاحة » وهى خلوه عن التعقيد ، وقالوا المراد بالمطابقة : مايحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات ، كالتأكيد وحذفه ، والحذف وعدمه ، أو الإيجاز والإسهاب ونحو ذلك ، والله أعلم . وفيه الرد على من حكم بما يقع فى خاطره من غير استناد الى أمر خارجى من بينة ونحوها ، واحتج بأن الشاهد المتصل به أقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه ﷺ أعلى فى ذلك من غيره مطلقا ، ومع ذلك فقد دل حديثه هذا على أنه انما يحكم بالظاهر فى الأمور العامة فلو كان المدعى صحيحا لكان الرسول أحق بذلك ، فانه أعلم انه تجرى الأحكام على ظاهرها ، ولو كان يمكن أن الله يطلعه على غيب كل قضية ، وسبب ذلك أن تشريع الأحكام واقع على يده فكأنه أراد تعليم غيره من الحكام أن يعتمدوا ذلك . نعم : لو شهدت البينة مثلا بخلاف مايعلمه علما حسيا بمشاهدة أو سماع . يقينيا أو ظنيا راجحا لم يجز له أن يحكم بما قامت به البينة ، ونقل بعضهم الاتفاق وان وقع الاختلاف فى القضاء بالعلم ، كما تقدم فى « باب الشهادة » تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء ، وفى الحديث أيضاً : موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالنظر الراجح وبناء الحكم عليه وهو أمر إجماعى للحاكم والمفتى ، والله سبحانه وتعالى أعلم

٣٠ - باب الحكم فى البئر ونحوها

٧١٨٣ — حدثنا إسحاقُ بنُ نصرٍ حدثنا عبدُ الرزاق أخبرنا سفيانُ عن منصور والأعمش عن أبى

وائل قال « قال عبدُ الله قال النبي ﷺ . لا يحلف على يمين صبرٍ يقتطعُ بها مالاً وهوَ فيها فاجر الا لقيَ اللهَ وهوَ عليه غضبانُ ، فأنزلَ اللهُ ﴿ إنَّ الذين يشترونَ بعهدِ الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ الآية »

٧١٨٤ - « فجاء الأشعثُ وعبدُ الله يحدِّثهم فقال : فيَّ نزلت وفي رجل خاصمتُه في بئر ، فقال النبيُّ ﷺ ألكَ بيِّنة ؟ قلتُ : لا . قال : فليحلفْ . قلتُ : إذاً يحلِفُ ، فنزلت ﴿ إنَّ الذين يشترونَ بعهدِ الله ﴾ الآية »

قوله (باب الحكم في البئر ونحوها) ذكر فيه حديث عبد الله - وهو ابن مسعود - في نزول قوله تعالى ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ وفيه قول الأشعث « فيَّ نزلت ، وفي رجل خاصمته في بئر » وقد تقدم شرحه مستوفى في « كتاب الأيمان والنذور » قال ابن بطال : هذا الحديث حجة في أن حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور ، لأنه ﷺ حذر أمته عقوبة من اقتطع من حق أخيه شيئا بيمين فاجرة ، والآية المذكورة من أشد وعيد جاء في القرآن ، فيؤخذ من ذلك أن من تحيل على أخيه وتوصل الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الإثم فيه ، قال ابن المنير : وجه دخول هذه الترجمة في القصة مع أنه لا فرق بين البئر والدار والعبد حتى ترجم على البئر وحدها ، انه أراد الرد على من زعم أن الماء لا يملك ، فحقق بالترجمة أنه يملك لوقوع الحكم بين المتخاصمين فيها ، انتهى . وفيه نظر من وجهين أحدهما : أنه لم يقتصر في الترجمة على البئر بل قال ونحوها ، والثاني : لو اقتصر لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لأنه يجوز بيع البئر ولا يدخل الماء ، وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد

٣١ باب القضاء في كثير المال وقليله

وقال ابنُ عُيينةَ عن ابن شُبرمةَ : القضاء في قليل المالِ وكثيره سواء

٧١٨٥ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرني عُروة بن الزُّبير أنَّ زينبَ بنتَ أبي سَلمة أخبرته « عن أمها أم سلمةَ قالت : سمعَ النبيُّ ﷺ جَلَبة خِصامٍ عندَ بابه ، فخرجَ اليهم فقال لهم : إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصمُ فلعل بعضا أن يكونَ أبلغَ من بعض أقضي له بذلك وأحسبُ أنه صادق ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار ، فليأخذْها أو ليَدَعْها »

قوله (باب) بالتنوين (القضاء في قليل المال وكثيره سواء) قال ابن المنير : كأنه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه ، فترجم بأن القضاء عام في كل شيء : قل أو جل ، ثم ذكر فيه حديث أم سلمة المذكور قبل بباب ، لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول القليل والكثير ، وكأنه أشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال « ان للقاضي أن يستنيب بعض من يريد في بعض الأمور دون بعض ، بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك » وهو منقول عن بعض المالكية ، أو على من قال : « لا يجب اليمين إلا في قدر معين من المال ، ولا تجب في الشيء

التافه أو على من كان من القضاة لا يتعاطى الحكم فى الشيء التافه ، بل إذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا ، قاله ابن المنير ، قال : وهو نوع من الكبر ، والأول أليق بمراد البخارى . قوله (وقال ابن عيينة) هو سفيان الهلالى (عن ابن شبرمة) هو عبد الله الضبى (القضاء فى قليل المال وكثيره سواء) ولم يقع لى هذا الأثر موصولا

٣٢ - باب بيع الإمام على الناس أموالهم وضياعهم

وقد باعَ النبيُّ ﷺ مدَبَّراً من نُعَيم بن النَّحَّام

٧١٨٦ - حدّثنا ابنُ نُمير حدَّثنا محمدُ بن بِشر حدَّثنا إسماعيلُ حدَّثنا سلمة بن كهيل عن عطاء « عن جابر بن عبد الله قال : بلغَ النبيَّ ﷺ أنَّ رجلاً من أصحابِه أعتق غُلاما له عن دُبُر لم يكن له مالٌ غيره ، فباعَهُ بثمانمائة درهم ثمَّ أرسلَ بثمنهِ اليه »

قوله (باب بيع الامام على الناس أموالهم وضياعهم) قال ابن المنير : « أضاف البيع الى الامام ليشير الى أن ذلك يقع فى مال السفيه أو فى وفاء دين الغائب أو من يمتنع أو غير ذلك ، ليتحقق أن للامام التصرف فى عقود الأموال فى الجملة ، قوله (وقد باع النبى ﷺ مدبرا من نعيم بن النحام) قال ابن المنير : ذكر فى الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد ، فكأنه أشار الى قياس العقار على الحيوان ثم أسند حديث جابر قال « بلغ النبى ﷺ أن رجلا من أصحابه أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره ، فباعه بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه اليه » وقد مضى شرحه فى « كتاب العتق » ووقع هنا للكشميهنى « عن دين » بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون ، بدل قوله « عن دبر » بضم الدال والموحدة بعدها راء ، والثانى هو المعروف والمشهور فى الروايات كلها والأول تصحيف ، قال المهلب : انما يبيع الامام على الناس أموالهم إذا رأى منهم سفها فى أموالهم ؛ وأما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شيء من ماله إلا فى حق يكون عليه ، يعنى اذا امتنع من أداء الحق وهو كما قال : لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر وقد أجاب عنها « بأن صاحب المدبر لم يكن له مال غيره ، فلما رآه أنفق جميع ماله ؛ وأنه تعرض بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم ينفق جميع ماله لم ينقض فعله » كما قال للذى كان يخدع فى البيوع « قل لا خلابة » لأنه لم يفوت على نفسه جميع ماله انتهى . فكأنه كان فى حكم السفيه « فلذلك باع عليه ماله والله أعلم

٣٣ - باب من لم يَكترث بطعن من لا يَعلمُ فى الأمراء حديثا

٧١٨٧ - حدّثنا موسىٰ بن اسماعيلَ حدَّثنا عبدُ العزيز بن مسلم حدَّثنا عبدُ الله بن دِينار قال « سمعتُ ابنَ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما يقول : بعثَ رسولُ الله ﷺ بَعثا وأمَّرَ عليهم أسامة بن زيد فطعنَ فى امارته ، فقال : ان تَطعنوا فى إمارتهِ فقد كنتم تَطعنونَ فى امارةِ أبيه من قبله . وأيمُ الله ان كان لخليقا للإمرة ، وان كان لَمن أحب الناس اليَّ ، وانَّ هذا لَمن أحب الناس اليَّ بعدَه »

قوله (باب من لم يكترث بطعن من لا يعلم فى الأمراء حديثا) أى « لم يلتفت » وزنه ومعناه وهو افتعال من

« الكرث » بفتح أوله وسكون ثانيه وآخره مثلثة ، وهو « المشقة » ويستعمل نفيه فى موضع عدم المبالاة . قال المهلب : معنى هذه الترجمة ، أن الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه بما ليس فيه « لايعبأ بذلك الطعن ولا يعمل به » وقيده فى الترجمة « بمن لايعلم » اشارة الى أن « من طعن بعلم أنه يعمل به فلو طعن بأمر محتمل كان ذلك راجعا إلى رأى الامام » وعلى هذا يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع براءته مما رماه به أهل الكوفة ، وأجاب المهلب « بأن عمر لم يعلم من مغيب سعد ماعلمه النبي ﷺ من زيد وأسامة » يعنى فكان سبب عزله قيام الاحتمال ، وقال غيره « كان رأى عمر احتمال أخف المفسدتين » فرأى أن عزل سعد أسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من أهل تلك البلد ، وقد قال عمر : فى وصيته « لم أعزله لضعف ولا لخيانة » وقال ابن المنير « قطع النبي ﷺ بسلامة العاقبة فى إمرة أسامة ، فلم يلتفت لطعن من طعن » وأما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك ، وذكر حديث ابن عمر « فى بعث أسامة » وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الوفاة النبوية من « كتاب المغازى » . **قوله** (فطعن فى إمارته) بضم الطاء على البناء للمجهول ، وقوله « إن تطعنوا فى إمارته فقد كنتم تطعنون فى إمارة أبيه » أى إن طعنتم فيه فأخبركم بأنكم طعنتم من قبل فى أبيه ، والتقدير « إن تطعنوا فى إمارته فقد أثمتم بذلك » لأن طعنكم بذلك ليس حقا كما كنتم تطعنون فى إمارة أبيه وظهرت كفايته وصلاحيته للامارة ، وأنه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند ، فلذلك لا اعتبار بطعنكم فى إمارة ولده ، ولا التفات اليه وقد قيل « انما طعنوا فيه لكونه مولى » وقيل « انما كان الطاعن فيه من ينسب الى النفاق » وفيه نظر ، لأن من جملة من سمى ممن طعن فيه عياش بتحتانية وشين معجمة ابن أبى ربيعة المخزومى ، وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلاء الصحابة ، فعلى هذا فالخطاب بقوله « ان تطعنوا لعموم الطاعنين » سواء اتحد الطاعن فيهما أم اختلف ، وقوله « ان كان لخليقا » أى مستحقا وقوله « للإمرة » بكسر الهمزة ، وفى رواية الكشميهنى « للإمارة » وهما بمعنى

٣٤ - باب الألد الخصم ، وهو الدائم فى الخصومة . لُدًّا : عوجا . ألَدُّ : أعْوج

٧١٨٨ - حدثنا مسدَّدٌ حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جُريج سمعتُ ابن أبى مليكةَ يُحدِّث « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت : قال رسولُ الله ﷺ : أبغَضُ الرجال الى الله الألد الخصم »

قوله (باب الالد الخصم) بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة ، وقد تقدم بيان المراد به فى « كتاب المظالم » وفى تفسير سورة البقرة ، وقوله « وهو الدائم فى الخصومة » من تفسير المصنف ، ويحتمل أن يكون المراد « الشديد الخصومة » فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة ، وقوله « لداً » عوجا ، وقع فى رواية الكشميهنى « ألد » أعوج وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه اللفظة فقال : قوله « اداً » عوجا ، لا أعلم لهذا فى هذه الترجمة وجها إلا إن كان أراد أن « الألد » مشتق من اللدد ، وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق ، وأصله من « اللديد » وهو جانب الوادى ويطلق على جانب الفم ، ومنه « اللدود » وهو صب الدواء منحرفا عن وسط الفم الى جانبه ، فأراد أن يبين أن العوج يستعمل فى المعانى كما يستعمل فى الأعيان فمن استعماله فى المعانى « اللدود والاد » وهو قوله تعالى ﴿ لقد جئتم شيئا إدا ﴾ أى شيئا منحرفا عن الصواب ودعوجا عن سمة الاعتدال . قلت : ولم أرها فى شىء من نسخ البخارى هنا إلا باللام ، وقد تقدم فى تفسير سورة مريم نقله عن ابن عباس أنه قال « إدا

عظيما ، وعن مجاهد أنه قال « لدا عوجا » وذكرت هناك من وصلهما ، ووجدت فى تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ قوما لدا ﴾ قال جدلا بالباطل ، ومن طريق سليمان التيمى عن قتادة قال : « الجدل : الخصم » ومن طريق مجاهد قال « لايستقيمون » وهذا نحو قوله « عوجا » وأسند ابن أبى حاتم من طريق اسماعيل ابن أبى خالد عن أبى صالح فى قوله « وتنذر به قوما لدا » قال « عوجا عن الحق » وهو بضم العين وسكون الواو وفيه تقوية لما وقع فى نسخ الصحيح « واللد » بضم اللام وتشديد الدال ، جمع ألد وقد أسند ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال « اللد : الخصم » وكأنه تفسير باللازم لأن من اعوج عن الحق كان كأنه لم يسمع وعن محمد بن كعب قال « الألد : الكذاب » وكأنه أراد أن من يكثر المخاصمة يقع فى الكذب كثيرا ، وتفسير « الألد بالاعوج » على ماوقع عند الكشميهنى يحمل على انحرافه عن الحق وتفسير « الألد بالشديد الخصومة » لأنه كلما أخذ عليه جانب من الحجة أخذ فى آخر أو لأعماله لديديه ، وهما جانبا فمه فى المخاصمة ، وقال أبو عبيدة فى « كتاب المجاز » فى قوله ﴿ قوما لدا ﴾ واحدهم ألد « وهو الذى يدعى الباطل ولا يقبل الحق » وذكر حديث عائشة فى « الألد » وقد سبق شرحه وقوله « أبغض الرجال » الخ قال الكرمانى « الأبغض هو الكافر ، فمعنى الحديث « أبغض الرجال الكفار » الكافر : المعاند أو بعض الرجال المخاصمين . قلت : والثانى هو المعتمد وهو أعم من أن يكون كافرا أو مسلماً ، فان كان كافرا فأفعل التفضيل فى حقه على حقيقتها فى العموم ، وان كان مسلما فسبب البغض أن كثرة المخاصمة تفضى غالبا الى مايذم صاحبه أو يخص فى حق المسلمين بمن خاصم فى باطل ويشهد للأول حديث « كفى بك إثما ان لا تزال مخاصما » أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة بسند ضعيف وورد الترغيب فى ترك المخاصمة ، فعند أبى داود من طريق سليمان بن حبيب عن أبى أمامة رفعه « أنا زعيم ببيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وان كان محقا » وله شاهد عند الطبرانى من حديث معاذ بن جبل « والربض » بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة « الاسفل » .

٣٥ — باب اذا قضى الحاكم بجَوْر أو خلاف أهل العلم فهو رَدٌّ

٧١٨٩ — حدّثنا محمودٌ حدّثنا عبدُ الرزاق أخبرَنا معمرٌ عن الزُّهرى عن سالم « عن ابنِ عمرَ : بَعثَ النبيُّ ﷺ خالداً ح . وحدّثنى أبو عبد الله نُعيم بن حماد أخبرنا عبدُ الله أخبرَنا معمرٌ عنِ الزهرى عن سالم « عن أبيه قال : بَعثَ النبى ﷺ خالدَ بنَ الوليدِ الى بنى جذَيمة ، فلم يُحسنوا أن يقولوا أسلمنا » فقالوا « صَبَأنا صبأنا » فجعل خالد يقتل ويأسِرُ ، ودفع الى كل رجل منا أسيرَهُ ، فأمر كلَّ رجل منا أن يقتُلَ أسيرَه . فقلتُ : والله لا أقتلُ أسيرى ، ولا يقتل رجل من أصحابى أسيرَه ، فذكرنا ذلك للنبى ﷺ فقال : اللهمَّ انى أبرأُ اليكَ مما صَنعَ خالدُ بنُ الوليد . مرّتين »

قوله (باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد) أى مردود . قوله (حدثنا محمود) هو ابن غيلان ، وقوله « وحدثنى أبو عبد الله نعيم بن حماد » كذا لأبى ذر عن ابن عمر ، ولغيره قال أبو عبد الله وهو المصنف « حدثنى نعيم » وساق غير أبى ذر أيضاً السند الى قوله عن ابن عمر بعث النبى ﷺ خالدا ووقع فى رواية

عبد الرزاق بسنده الى سالم - وهو ابن عبد الله بن عمر - عن أبيه ، وقد تقدم شرح هذا الحديث فى المغازى فى « باب بعث خالد الى بنى جذيمة » والغرض منه قوله ﷺ « اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد » يعنى من قتله الذين قالوا : صبأنا قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول ، فان فيه اشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه فى تركهم متابعة خالد على قتل من أمرهم بقتلهم من المذكورين « وقال الخطابى : الحكمة فى تبرئه ﷺ من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهــدا أن يعرف أنه لم يأذن له فى ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه ، ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله اه . ملخصا ، وقال ابن بطال : الإثم وان كان ساقطا عن المجتهد فى الحكم اذا تبين أنه بخلاف جماعة أهل العلم ، لكن الضمان لازم المخطىء عند الأكثر مع الاختلاف ، هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم أو بيت المال ، وقد تقدمت الاشارة الى شىء من ذلك فى « كتاب الديات » والذى يظهر : أن التبرأ من الفعل لايستلزم إثم فاعله ولا الزامه الغرامة ، فان إثم المخطىء مرفوع وان كان فعله ليس بمحمود

٣٦ - باب الإمام يأتى قوما فيُصلح بينهم

٧١٩٠ - حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد حدثنا أبو حازم المدينى « عن سهل بن سعد الساعدى قال : كان قتالٌ بين بنى عمرو ، فبلَغَ ذلك النبىَّ ﷺ ، فصلى الظهرَ ثم أتاهم يُصلحُ بينهم ، فلما حضَرت صلاة العصر فأذَّنَ بلال وأقامَ ، وأمر أبا بكر فتقدَّم ، وجاء النبى ﷺ وأبو بكر فى الصلاةِ فشقَّ الناسَ حتى قام خلفَ أبى بكر فتقدَّم فى الصف الذى يَليه ، قال وصفحَ القومُ ، وكان أبو بكرٍ اذا دخلَ فى الصلاةِ لم يَلتفتْ حتى يَفرُغَ ، فلما رأى التصفيحَ لايُمسكُ عليه التفتَ فرأى النبىَّ ﷺ خلفَه ، فأومأ اليه النبى ﷺ أن امضِه - وأومأ بيدِه هكذا - ولَبِثَ أبو بكر هُنَيَّةً يَحمدُ اللهَ على قول النبى ﷺ ثم مشى القَهقَرى . فلما رأىٰ النبى ﷺ ذلك تقدَّمَ فصلى النبى ﷺ بالناس . فلما قَضىٰ صلاته قال : يا أبا بكر ، ما منعكَ اذ أومأتُ اليكَ أن لا تكون مَضيتَ ؟ قال : لم يَكنْ لابن أبى قحافةَ أن يَؤمَّ النبيَّ ﷺ . وقال للقوم : اذا نابكم أمر فليُسبِّح الرجال وليصفِّح النساء »

قوله (باب الإمام يأتى قوما فيصلح بينهم) فى رواية الكشميهنى « ليصلح » باللام بدل الفاء . **قوله** (كان قتال بين بنى عمرو) فى رواية مالك عن أبى حازم الماضية فى أبواب الامامة « ان النبى ﷺ ذهب الى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هناك بلفظ « فليصفق والتصفيق » ووقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح ، وهما بمعنى وقوله فى هــذه الطريق « فلما حضرت صلاة العصر فأذن وأقام » قال الكرمانى جواب الفاء فى قوله « فلما » محذوف سواء كانت لما شرطية أو ظرفية والتقدير « جاء المؤذن » . قلت : انمـــا اختصره البخارى وقد أخرجه أبو داود عن عمرو بن عوف عن حماد فقال فيه بعد قوله « ثم أتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال ان حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر أبا بكر فليصل بالناس ، فلما حضرت العصر أذن بلال ثم أقام » فذكره ، وقوله « أن أمضه » فعل أمر بالمضى والهاء للسكت ، وقوله « هكذا » أى أشار اليه بالمكث فى مكانه ،

وقوله « يحمد الله » فى رواية الكشميهنى «فحمد الله» بالفاء بدل التحتانية وفى قوله « لم يكن لا بن أبى قحافة » هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لى ولا لأبى بكر وعادة العرب اذا عظمت الرجل ذكرته باسمه وكنيته أو لقبه ، وفى غير ذلك تنسبه الى أبيه ولا تسميه ، قال ابن المنير : فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تصحيفا فى الحكم ، وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع الخصوم للفصل بينهم إما عند عظم الخطب وإما ليكشف ما لا يحاط به الا بالمعاينة ، ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا وهنا . تنبيه : وقع فى نسخة الصغانى فى آخر هذا الحديث قال أبو عبد الله لم يقل هذا الحرف « يا بلال فمر أبا بكر » غير حماد

٣٧ - باب يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلا

٧١٩١ — حدثنا محمد بن عُبيد الله أبو ثابت حدَّثنا ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عُبيد بن السبَّاق « عن زيد بن ثابت قال : بَعثَ الىَّ أبو بكر لمقتل أهل اليمامةِ وعندَه عمر ، فقال أبو بكر : ان عمرَ أتانى فقال: ان القتلَ قد استحرَّ يومَ اليمامةِ بقراء القرآن وإنىِّ أخشَى أن يستحرَّ القتلُ بقُراء القرآن فى المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وانى أرَى أن تأمرَ بجمع القرآن . قلت . كيفَ أفعل شيئا لم يَفعلْه رسولُ الله ﷺ ؟ فقال عمر : هو واللهِ خير . فلم يَزَل عمر يُراجعنى فى ذلك حتىٰ شرحَ اللهُ صدرى للذى شَرحَ له صدرَ عمر ورأيتُ فى ذلك الذى رأى عمر قال زيد : قال أبو بكر وإنك رجلٌ شابٌّ عاقل لانتَّهِمُك ، قد كنتَ تكتبُ الوحيَ لرسول الله ﷺ ، فتتبَّع القرآنَ فاجمعه . قال زيد : فواللهِ لو كلَّفنى نقلَ جبلٍ من الجبال ما كان بأثقَلَ علىَّ مما كلفنى من جمع القرآن . قلتُ : كيف تفعلانِ شيئاً لم يَفعلهُ رسولُ الله ﷺ ؟ قال أبو بكر : هو واللهِ خير ، فلم يزل يحث مراجعتى حتىٰ شرحَ الله صدرى للذى شرحَ اللهُ له صدرَ أبى بكر وعمر ، ورأيتُ فى ذلك الذى رأيا . فتتبعتُ القرآنَ أجمعه من العُسُبِ والرِّقاع واللخاف وصُدورِ الرجال فوجدتُ آخرِ سورةِ التوبة ﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسِكم﴾ الى آخرها مع خُزَيمة - أو أبى خزيمة - فألحقتها فى سورتها . وكانت الصحفُ عندَ أبى بكر حياتَه حتى توفاه الله عز وجل ، ثم عند عمرَ حياتهُ حتى توفَّاه الله ، ثمَّ عندَ حفصةَ بنت عمر » . قال محمدُ بن عبيد الله : اللخافُ يعنى الخزف

قوله (باب يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا) أى كاتب الحكم وغيره ، ذكر فيه حديث زيد بن ثابت فى قصته مع أبى بكر وعمر فى جمع القرآن ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى فضائل القرآن ، والغرض منه قول أبى بكر لزيد « إنك رجل شاب عاقل لانتهمك » وقوله فى آخره قال « محمد بن عبيد الله » بالتصغير وهو شيخ البخارى الذى روى عنه هذا الحديث فسر « اللخاف » التى ذكرت فى هذا الحديث ، وهى بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة بالخزف ، وهى بفتح الخاء المعجمة والزاى بعدها فاء ، وقد تقدم بيان الاختلاف فى تفسيرها هناك ، وحكى ابن بطال عن المهلب فى هذا الحديث « أن العقل أصل الخلال المحمودة » لأنه لم يصف زيدا بأكثر من العقل وجعله سببا لائتمانه ورفع التهمة عنه . قلت : وليس كما قال فان أبا بكر ذكر عقب الوصف المذكور « وقد كنت تكتب الوحى

لرسول الله ﷺ ، فمن ثم اكتفى بوصفه « بالعقل » لأنه لو لم تثبت أمانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي ﷺ الوحى وإنما وصفه « بالعقل وعدم الاتهام » دون ما عداهما اشارة الى استمرار ذلك له ، وإلا فمجرد قوله « لا نتهمك » مع قوله « عاقل » لايكفى فى ثبوت الكفاية والامانة فكم من بارع فى العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة قال وفيه « اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضى ، وأن من سبق له علم بأمر يكون أولى به من غيره إذا وقع ، وعند البيهقى بسند حسن عن عبد الله بن الزبير « أن النبي ﷺ استكتب عبد الله بن الأرقم ، فكان يكتب له الى الملوك فبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب ويختم ولا يقرؤه ، ثم استكتب زيد بن ثابت فكان يكتب الوحى ويكتب الى الملوك ، وكان اذا غابا كتب جعفر بن أبي طالب وكتب له أيضا أحيانا جماعة من الصحابة » ومن طريق عياض الاشعرى عن أبي موسى « أنه استكتب نصرانيا فانتهره عمر ، وقرأ ﴿ يا أيها الذين امنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ الآية . فقال أبو موسى « والله ماتوليته وإنما كان يكتب » فقال : « أما وجدت فى أهل الاسلام من يكتب لا تدنهم إذ أقصاهم الله ، ولا تأتمنهم إذ خونهم الله ، ولا تعزهم بعد أن ذلهم الله ».

٣٨ - باب كتابِ الحاكمِ إلى عُمالهِ ، والقاضى إلى أُمَنائه

٧١٩٢ - **حدثنا** عبدُ الله بنُ يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن أبي لَيلى ح . وحدَّثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن أبي لَيلى بنِ عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهلِ بنِ أبي حَثْمةَ أنه أخبرَهُ هو ورجالٌ من كبراء قومهِ « أن عبدَ الله بن سهلٍ ومحيصةَ خرجا إلى خَيبرَ من جَهدٍ أصابهم ، فأخبرَ محيصةُ أنَّ عبدَ الله قُتلَ وطُرِحَ فى فقيرٍ - أو عَينٍ - فأتى يهودَ فقال : أنتم والله قتلتموه . قالوا : ماقتلناهُ والله . ثمَّ أقبلَ حتى قدمَ على قومهِ فذكرَ لهم فأقبلَ هو وأخوهُ حُوَيِّصةُ - وهو أكبر منه - وعبد الرحمن بن سهلٍ ، فذهب ليتكلم - وهو الذى كان بخيبرَ - فقال النبيُّ ﷺ لمحيصةَ : كبِّرْ كبِّرْ . يريد السنَّ . فتكلم حُوَيِّصة ، ثمَّ تكلم محيِّصة . فقال رسولُ الله ﷺ : إما أن يَدُوا صاحبكم ، وإما أن يُؤذِنوا بحرْب ، فكتبَ رسولُ الله ﷺ إليهم به ، فكتب : ماقتلناه ، فقال رسولُ الله ﷺ لحوَيِّصةَ ومحيصة وعبد الرحمن : أتحلِفونَ وتستحقونَ دمَ صاحبِكم ؟ قالوا : لا . قال : أفتحلِفُ لكم يهودُ ؟ قالوا : ليسوا بمسلمين . فوَداهُ رسولُ الله ﷺ من عنده مائة ناقة حتى أُدخِلت الدار . قال سهلٌ : فركضَتْني منها ناقةٌ »

قوله (باب « كتاب الحاكم » الى عماله) بضم العين وتشديد الميم جمع عامل ، وهو الوالى على بلد مثلا لجمع خراجها أو زكواتها أو الصلاة بأهلها أو التأمير على جهاد عدوها . قوله (والقاضى الى أمنائه) أى الذين يقيمهم فى ضبط أمور الناس ذكر فيه حديث سهل بن أبي حثمة فى قصة عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه فى ذلك ، والغرض منه قوله فيه « فكتب رسول الله ﷺ اليهم - أى الى أهل خيبر - به » أى بالخبر الذى نقل اليه « وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث فى « باب القسامة » وقوله هنا « فكتب » ماقتلناه ، فى

رواية الكشميهنى « فكتبوا » بصيغة الجمع وهو أولى ووجه الكرمانى الأول بأن المراد به « الحى المسمى باليهود » قال وفيه تكلف . قلت : وأقرب منه أن يراد « الكاتب عنهم » لأن الذى يباشر الكتابة انما هو واحد فالتقدير « فكتب كاتبهم » قال ابن المنير : ليس فى الحديث أنه ﷺ كتب الى نائبه ولا الى أمينه وانما كتب الى الخصوم أنفسهم لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب فى حق غيرهم بطريق الأولى

٣٩ - باب هل يجوز للحاكم أن يَبعثَ رجلاً وحدَهُ للنظر فى الأمور ؟

٧١٩٣ ، ٧١٩٤ - حدثنا آدمُ حدثنا ابن أبى ذئب حدثنا الزُّهرىُّ عن عُبيد الله بن عبد الله « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالد الجُهنى قالا : جاء أعرابىٌّ فقال يا رسولَ الله ، أقضِ بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه فقال : صدقَ فاقضِ بيننا بكتاب الله . فقال الأعرابىُّ : إن ابنى كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته ، فقالوا لى : على ابنكَ الرجمُ ، ففديتُ ابنى منه بمائةٍ من الغَنَم ووليدةٍ . ثمّ سألتُ أهلَ العلم فقالوا : إنما على ابنكَ جَلدُ مائةٍ وتغريبُ عام . فقال النبى ﷺ : لأقضينّ بينكما بكتابِ الله ، أما الوليدةُ والغَنم فرَدٌّ عليك ، وعلى ابنكَ جلدُ مائة وتغريبُ عام . وأما أنتَ يا أنيس لرجل فاغدُ على امرأةِ هذا فارجُمْها . فغدا عليها أنيس فرجَمها »

قوله (باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا وحده للنظر فى الأمور) كذا للأكثر وفى رواية المستملى والكشميهنى « ينظر » وكذا عند أبى نعيم ذكر فيه حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى « قصة العسيف » وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه قوله عليه الصلاة والسلام « واغد يا أنيس على امرأة هذا » وقد تقدم الاختلاف فى أن أنيسا كان حاكما أو مستخبرا ، والحكمة فى إيراده الترجمة بصيغة الاستفهام الإشارة الى خلاف محمد بن الحسن فانه قال « لايجوز للقاضى أن يقول أقر عندى فلان بكذا لشىء يقضى به عليه من قتل أو مال أو عتق أو طلاق ، حتى يشهد معه على ذلك غيره » وادعى أن مثل هذا الحكم الذى فى حديث الباب خاص بالنبى ﷺ . قال « وينبغى أن يكون فى مجلس القاضى أبدا عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما » نقله ابن بطال وقال المهلب : فيه حجة لمالك فى جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا فى الأعذار ، وفى أن يتخذ واحدا يثق به يكشف عن حال الشهود فى السر ، كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة ، قال : وقد استدل به قوم فى جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم عليه ، قال : وهذا ليس بشىء ، لأن الإعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة ، لا ماكان بالاقرار كما فى هذه القصة ، لقوله « فان اعترفت » . قلت : وقد تقدم شىء من مسألة الاعذار عند شرح هذا الحديث

٤٠ - باب ترجمةِ الحُكام ، وهل يجوز ترجمانٌ واحد ؟

٧١٩٥ - وقال خارجة بن زيدِ بن ثابت « عن زيدِ بن ثابت أنّ النبىّ ﷺ أمرَهُ أن يتعلمَ كتابَ

اليهود، حتى كتبتُ للنبي ﷺ كتبَهُ، وأقرأتُه كتبهم إذا كتبوا اليه». وقال عمرُ - وعنده عليٌّ وعبدُ الرحمن وعثمانُ - «ماذا تقولُ هذه؟ قال عبدُ الرحمن بن حاطِب: فقلت تُخبِرُكَ بصاحبها الذى صنعَ بها». وقال أبو جَمرةَ. «كنتُ أُترجمُ بين ابنِ عباسٍ وبينَ النـــــاس». وقال بعضُ الناس. لابدَّ للحاكم من مترجمَين

٧١٩٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريِّ أخبرني عُبيدُ الله بن عبدِ الله أنَّ عبدَ الله بن عباس أخبرَه «أن أبا سُفيانَ بن حرب أخبرَه أن هِرَقلَ أرسلَ إليه في ركبٍ من قُرَيش، ثم قال لترجمانِه: قل لهم إني سائلٌ هذا، فان كذَبني فكذِّبوه - فذكرَ الحديثَ - فقال للترجُمانِ قل له: إن كان ماتقول حقاً فسيملِكُ مَوضعَ قدَميَّ هاتين»

قوله (باب ترجمة الحكام) فى رواية الكشميهنى «الحاكم» بالافراد. **قوله** (وهل يجوز ترجمان واحد) يشير الى الاختلاف فى ذلك فالاكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية عن أحمد واختارها البخارى وابن المنذر وطائفة، وقال الشافعى وهى الرواية الراجحة عند الحنابلة «اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم، لم يقبل فيه الا عدلين» لأنه نقل ماخفى على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدل كالشهادة، ولأنه أخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه. **قوله** (وقال خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت) هو أبوه. **قوله** (ان النبي ﷺ أمره أن يتعلم) «كتاب اليهود» فى رواية الكشميهنى «اليهودية» بزيادة النسبة والمراد بالكتاب «الخط». **قوله** (حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه) يعنى اليهم (وأقرأته كتبهم) أى التى يكتبونها اليه، وهذا التعليق من الأحاديث التى لم يخرجها البخارى الا معلقة وقد وصله مطولا فى «كتاب التاريخ» عن اسماعيل بن أبى أويس، حدثنى عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد قال «أتى بى النبي ﷺ مقدمة المدينة فأعجب بى، فقيل له: هذا غلام من بنى النجار قد قرأ فيما أنزل الله عليك بضع عشرة سورة فاستقرأنى فقرأت «ق» فقال لى: تعلم كتاب يهود، فانى ما آمن يهود على كتابي فتعلمته فى نصف شهر، حتى كتبت له الى يهود وأقرأ له إذا كتبوا اليه» ووقع لنا بعلو فى فوائد الفاكهى عن ابن أبى ميسرة حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيـه فذكره وفيه «فما مر بى سوى خمس عشرة ليلة حتى تعلمته» وأخرجه أبو داود والترمذى من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد قال الترمذى: حسن صحيح؛ وقد رواه الأعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت «أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم السريانية». قلت: وهذه الطريق وقعت لى بعلو فى فوائد هلال الحفار قال: حدثنا الحسين بن عياش، حدثنا يحيى بن أيوب بن السرى، حدثنا جرير عن الأعمش فذكره وزاد «فتعلمتها فى سبعة عشر يوما» وأخرجـه أحمد واسحق فى «مسنديهما» وأبو بكر بن أبي داود فى «كتاب المصاحف» من طريق الأعمش وأخرجه أبو يعلى من طريقه وعنده «انى أكتب الى قوم فاخاف أن يزيدوا عليّ وينقصوا فتعلم السريانية» فذكره وله طريق أخرى أخرجها ابن سعد، وفى كل ذلك رد على من زعم أن عبد

الرحمن بن أبي الزناد تفرد به ، نعم لم يروه عن أبيه عن خارجة إلا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي ، وقصة ثابت يمكن أن تتحد مع قصة خارجة ، بأن من لازم تعلم كتابة اليهودية تعلم لسانهم ولسانهم السريانية . لكن المعروف أن لسانهم العبرانية فيحتمل أن زيدا تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك ، وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في أن الذي يجزم به البخاري يكون على شرط الصحيح ، وقد جزم بهذا مع أن عبد الرحمن بن أبي الزناد قد قال فيه ابن معين « ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث ، ليس بشيء » وفي رواية عنه « ضعيف » وعنه « هو دون الدراوردي » وقال يعقوب بن شبة « صدوق وفي حديثه ضعف » سمعت على بن المديني يقول « حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب » وقال صالح بن أحمد عن أبيه « مضطرب الحديث » وقال عمرو بن علي نحو قول علي ، وقالا « كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه » وقال أبو حاتم والنسائي « لا يحتج بحديثه » ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غاية أمره انه « مختلف فيه » فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته أن يكون حسنا ، وكنت سألت شيخي الإمامين العراقي والبلقيني عن هذا الموضع فكتب لي كل منهما بأنهما « لا يعرفان له متابعا » وعولا جميعا على أنه عند البخاري « ثقة » فاعتمده وزاد شيخنا العراقي أن صحة ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون على شرطه وهو تنقيب جيد ، ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض من أصله ولله الحمد . **قوله** (وقال عمر) أي ابن الخطاب (وعنده علي) أي ابن أبي طالب (وعبد الرحمن) أي ابن عوف (وعثمان) أي ابن عفان (ماذا تقول هذه) أي المرأة التي وجدت حبلى (قال عبد الرحمن بن حاطب فقلت : تخبرك بصاحبها الذي صنع بها) وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه نحوه . **قوله** (وقال أبو جمرة كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس) هذا طرف من حديث أخرجه المؤلف في « العلم » من رواية شعبة عن أبي جمرة فذكره وبعده فقال « ان وفد عبد القيس أتوا النبي ﷺ » فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي بزيادة بعد قوله « وبين الناس فأتته امرأة فسألته عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس » الحديث . **قوله** (وقال بعض الناس لابد للحاكم من مترجمين) نقل صاحب المطالع أنها رويت بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ، ووجه الأول : بأن الألسنة قد تكثر فيحتاج الى تكثير المترجمين . قلت : والثاني هو المعتمد ، والمراد « ببعض الناس » محمد بن الحسن فانه الذي « اشترط أن لابد في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة وخالف أصحابه الكوفيين » ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال : فيه رد لقول من قال : ان البخاري اذا قال . قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه الكرماني فقال : يحمل على الأغلب أو أراد هنا بعض الحنفية لأن محمدا قائل بذلك ولا يمنع ذلك أن يوافقه الشافعي كما لا يمنع أن يوافق الحنفية في غير هذه المسألة بعض الأئمة ، ثم ذكر طرفا من حديث أبي سفيان في قصة هرقل ، وقد أخرجه في بدء الوحي بهذا السند مطولا والغرض منه . قوله « ثم قال لترجمانه قل له » الخ . قال ابن بطال : لم يدخل البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشترك ، لأن ترجمان هرقل كان على دين قومه ، وانما أدخله ليدل على أن الترجمان كان يجرى عند الأمم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة . وقال ابن المنير : وجه الدليل من قصة هرقل مع أن فعله لا يحتج به أن مثل هذا صواب من رأيه لأن كثيرا مما أورده في هذه القصة صواب موافق للحق ، فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة لهذا وأمثاله من رأيه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وان كان غلبت عليه الشقاوة ، انتهى . وتكملة هذا أن يقال :

« يؤخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة أنه كان مطلعا على شرائع الأنبياء » فتحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها ، كما سأذكره من عند الكرماني ، والذي يظهر لي أن مستند البخاري تقرير ابن عباس وهو من الأئمة الذين يقتدى بهم على ذلك ؛ ومن ثم احتج باكتفائه بترجمة أبي جمرة له ، فالأثران راجعان لابن عباس أحدهما من تصرفه والآخر من تقريره ، وإذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابة ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة ؛ ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بأن قال « أقول وجه الاحتجاج انه كان يعني هرقل نصرانيا ، وشرع من قبلنا حجة لنا مالم ينسخ » قال وعلى قول من قال : انه أسلم ، فالامر ظاهر . قلت : بل هو أشد إشكالا لأنه لاحجة في فعله عند أحد إذ ليس صحابيا ولو ثبت أنه أسلم فالمعتمد ما تقدم ، والله أعلم . قال ابن بطال : «أجاز الاكثر ترجمة واحد » وقال محمد بن الحسن « لابد من رجلين أو رجل وامرأتين » وقال الشافعي « هو كالبينة » وعن مالك روايتان قال : وحجة الأول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي ﷺ وأبي جمرة لابن عباس وأن الترجمان لايحتاج الى أن يقول أشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير مايسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي « الاكتفاء بترجمان واحد » وعن أبي حنيفة « الاكتفاء بواحد » وعن أبي يوسف « اثنين » وعن زفر « لايجوز أقل من اثنين » وقال الكرماني الحق أن البخاري لم يحرر هذه المسألة إذ لا نزاع لأحد « انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وأنه لابد من اثنين عند الشهادة » فيرجع الخلاف الى انها اخبار أو شهادة ، فلو سلم الشافعي أنها اخبار لم يشترط العدد ؛ ولو سلم الحنفي انها شهادة لقال بالعدد ، والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات ، أما المكتوبات فظاهر ، وأما قصة المرأة وقول أبي جمرة فأظهر فلا محل لأن يقال على سبيل الاعتراض ، وقال بعض الناس : بل الاعتراض عليه أوجه فانه نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم إذ لا حكم فيما استدل به ، انتهى . وهو أولى بأن يقال في حقه أنه ماحرر فان أصل ما احتج به « اكتفاء النبي ﷺ بترجمة زيد بن ثابت واكتفائه به وحده » وإذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد ، وفي كتابة مايرسله الى من يكاتبه ، التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له عمن حضر من أهل ذلك اللسان ، فاذا اكتفى بقوله في ذلك وأكثر تلك الأمور يشتمل على تلك الأحكام وقد يقع فيما طريقه منها الاخبار مايترتب عليه الحكم فكيف لاتتجه الحجة به للبخاري وكيف يقال أنه ماحرر المسألة وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام « ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد » وأورد فيه حديث زيد بن ثابت وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال : احتج بظاهر هذه الأحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه . وأما قصة المرأة مع عمر ، فظاهر السياق « أنها كانت فيما يتعلق بالحكم » لأنه درأ الحد عن المرأة لجهلها بتحريم الزنا بعدأن ادعى عليها وكاد يقيم عليها الحد « واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن لسانها ، وأما قصة أبي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل فانهما وان كانا في مقام الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا وتأكيدا ، وأما دعواه أن الشافعي لو سلم أنها اخبار لما اشترط العدد الخ فصحيح ، ولكن ليس فيه مايمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد ، وأقل مافيه « انه اطلاق في موضع التقييد » فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري « بتقييده بالحاكم فيؤخذ منه أن غير الحاكم يكتفي بالواحد لأنه اخبار محض وليس النزاع فيه وإنما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول « ان تصرف الحاكم بمجرده حكم » وقد قال ابن المنذر « القياس يقتضي اشتراط العدد

فى الاحكام « لأن كل شىء غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة ، والواحد ليس بينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب ، غير أن الحديث اذا صح سقط النظر وفى الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى . ويمكن أن يجاب أن ليس غير النبي ﷺ من الحكام فى ذلك مثله لإمكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحى بخلاف غيره بل لابد له من أكثر من واحد ، فمهما كان طريقه الاخبار يكتفى فيه بالواحد ، ومهما كان طريقه الشهادة لابد فيه من استيفاء النصاب ، وقد نقل الكرابيسى « أن الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم إلا ترجمان واحد ، وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم « لا يترجم إلا حر عدل ، واذا أقر المترجم بشىء فأحب الى أن يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم

٤١ — باب محاسبة الإمام عُماله

٧١٩٧ — حدثنا محمدٌ أخبرَنا عَبدة حدَّثنا هشام بن عُروةَ عن أبيه « عن أبي حُمَيد الساعديّ أنّ النبيّ ﷺ استعملَ ابن اللتبيةِ على صدَقاتِ بني سُلَيم ، فلما جاء إلى رسولِ الله ﷺ وحاسبه قال . هذا الذي لكم ، وهذه هدية أهديتْ لي ، فقال رسول الله ﷺ « فهلا جلستَ في بيتِ أبيك وبيتِ أمك حتى تأتيكَ هديتكَ إن كنتَ صادقا ؟ ثم قام رسول الله ﷺ فخطب الناسَ وحمِدَ الله وأثنى عليه ثم قال . أما بعد فإني أستعمل رجالا منكم على أمور مما ولاني الله ، فيأتي أحدكم فيقول . هذا لكم وهذه هدية أهديت لي ، فهلا جلسَ في بيت أبيه وبيت أمه حتى تأتيهُ هديته إن كان صادقا ؟ فوالله لا يأخذُ أحدكم منها شيئا — قال هشام : بغير حقه — إلا جاء الله يحمله يومَ القيامةِ . ألا فلأعرفن ما جاء اللهَ رجلٌ ببعير له رُغاء ، أو ببقرةٍ لها خوار ، او شاةٍ تيعر — ثم رفع يدَيهِ حتى رأيت بياضَ إبطَيْه — ألا هل بلّغتُ ؟ »

قوله (باب محاسبة الإمام عماله) ذكر فيه حديث أبي حميد فى قصة ابن اللتبية ، وقد مضى شرحه مستوفى فى « باب هدايا العمال » وقوله حدثنا محمد حدثنا عبدة « محمد » هو ابن سلام ، « وعبدة » هو ابن سليمان ، وقوله « فهلا » فى رواية غير الكشميهنى فى الموضعين « ألا » بفتح الهمزة وهما بمعنى ؛ والمقصود هنا قوله « فلما جاء الى النبي ﷺ وحاسبه » أى على ماقبض وصرف

٤٢ — باب بِطانةِ الإمام وأهلِ مُشورته . البِطانة : الدخلاء

٧١٩٨ — حدثنا أصْبَغُ أخبرَنا ابنُ وَهبٍ أخبرَني يونسُ عن ابن شهابٍ عن أبي سَلمة « عن أبي سعيد الخدريّ عن النبيّ ﷺ قال : ما بعثَ اللهُ من نبي ولا استخلَفَ من خليفةٍ إلا كانت له بطانتان : بِطانةٌ تأمرهُ بالمعروف وتحضهُ عليه ، وبطانةٌ تأمرهُ بالشرّ وتحضهُ عليه ، فالمعصومُ من عَصمَ الله تعالى » . وقال سليمانُ عن يحيى : أخبرَني ابن شهابٍ بهذا . وعن ابن أبي عَتيق وموسى عن ابن شهابٍ مثله . وقال

شعيب عن الزهري حدثني أبو سلمة عن أبي سعيد . . قوله . وقال الأوزاعي ومعاوية بن سلام : حدثني الزهري حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وقال ابن أبي حسين وسعيد بن زياد عن أبي سلمة عن أبي سعيد . قوله . وقال عبيد الله بن أبي جعفر حدثني صفوان عن أبي سلمة عن أبي أيوب قال : سمعت النبي ﷺ »

قوله (باب بطانة الامام وأهل مشورتة) بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره فى أموره . قوله (البطانة الدخلاء) هو قول أبي عبيدة قال فى قوله تعالى ﴿ لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ﴾ البطانة : الدخلاء ، والخبال : الشر انتهى . والدخلاء بضم ثم فتح جمع دخيل : وهو الذى يدخل على الرئيس فى مكان خلوته ويفضى اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من أمر رعيته ويعمل بمقتضاه ، وعطف أهل مشورته على البطانة من عطف الخاص على العام ، وقد ذكرت حكم المشورة فى « باب متى يستوجب الرجل القضاء » وأخرج أبو داود فى المراسيل من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين « أن رجلا قال يارسول الله ما الحزم ؟ قال : ان تشاور ذا لب ثم تطيعه » ومن رواية خالد بن معدان مثله غير أنه قال « ذا رأى » قال الكرمانى فسر البخارى « البطانة : بالدخلاء » فجعله جمعا انتهى ولا محذور فى ذلك . قوله (مابعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة) فى رواية صفوان بن سليم « مابعث الله من نبي ولا بعده من خليفة » والرواية التى فى الباب تفسر المراد بهذا ، وأن المراد ببعث الخليفة استخلافه ، ووقع فى رواية الأوزاعى ومعاوية بن سلام « مامن وال » وهى أعم . قوله (بطانة تأمره بالمعروف) فى رواية سليمان « بالخير » وفى رواية معاوية بن سلام « بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر » وهى تفسر المراد بالخير . قوله (وتحضه عليه) بالحاء المهملة وضاد معجمة ثقيلة أى « ترغبه فيه » وتؤكده عليه . قوله (وبطانة تأمره بالشر) فى رواية الأوزاعى « وبطانة لا تألوه خبالا » وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي ﷺ لانه وان جاز عقلا ، أن يكون فيمن يداخله من يكون من أهل الشر لكنه لايتصور منه أن يصغى اليه ، ولا يعمل بقوله لوجود العصمة ، وأجيب بأن فى بقية الحديث الاشارة إلى سلامة النبي ﷺ من ذلك بقوله « فالمعصوم من عصم الله تعالى » فلا يلزم من وجود من يشير على النبي ﷺ بالشر أن يقبل منه ، وقيل « المراد بالبطانتين فى حق النبي الملك والشيطان » واليه الاشارة بقوله ﷺ « ولكن الله أعانني عليه فأسلم » وقوله « لا تألوه خبالا » أى لا تقصر فى افساد أمره لعمل مصلحتهم ، وهو اقتباس من قوله تعالى ﴿ لا يألونكم خبالا ونقل ابن التين عن أشهب أنه « ينبغى للحاكم أن يتخذ من يستكشف له أحوال الناس فى السر ، وليكن ثقة مأمونا فطنا عاقلا ، لأن المصيبة انما تدخل على الحاكم المأمون من قبوله قول من لايوثق به اذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه أن يتثبت فى مثل ذلك . قوله (فالمعصوم من عصم الله) فى رواية بعضهم « من عصمه الله » بزيادة الضمير وهو مقدر فى الرواية الأخرى ، ووقع فى رواية الأوزاعى ومعاوية بن سلام « ومن وقى شرها فقد وقى » وهو من الذى غلب عليه منهما ؛ وفى رواية صفوان بن سليم « فمن وقى بطانة السوء فقد وقى » وهو بمعنى الاول ، والمراد به اثبات الأمور كلها لله تعالى : فهو الذى يعصم من شاء منهم « فالمعصوم من عصمة الله لامن عصمته نفسه » إذلا يوجد من تعصمه نفسه حقيقة إلا ان كان الله عصمه ، وفيه اشارة الى أن ثم قسما ثالثا وهو : أن

من يلي أمور الناس قد يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دائما ، وهذا اللائق بالنبي ، ومن ثم عبر في آخر الحديث بلفظة « العصمة » وقد يقبل من بطانة الشر دون بطانة الخير ، وهذا قد يوجد ولا سيما من يكون كافرا ، وقد يقبل من هؤلاء تارة ومن هؤلاء تارة ، فان كان على حد سواء فلم يتعرض له في الحديث لوضوح الحال فيه وان كان الأغلب عليه القبول من أحدهما فهو ملحق به إن خيرا فخير وان شرا فشر ، وفي معنى حديث الباب حديث عائشة مرفوعا « من ولي منكم عملا فأراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه » قال ابن التين « يحتمل أن يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل أن يكون الملك والشيطان » وقال الكرماني « يحتمل أن يكون المراد بالبطانتين النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير » اذ لكل منهما قوة ملكية وقوة حيوانية انتهى . والحمـــل على الجميع أولى الا أنه جائز أن لا يكون لبعضهم إلا البعض ، وقال المحب الطبري « البطانة : الأولياء والأصفياء » ، وهو مصدر وضع موضع الاسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا ، **قوله** (وقال سليمان) هو ابن بلال (عن يحيى) هو ابن سعيد الأنصاري (أخبرني ابن شهاب بهذا) وصله الاسماعيلي من طريق أيوب بن سليمان بن بلال عن أبي بكر ابن أبي أويس عن سليمان بن بلال قال : قال يحيى بن سعيد أخبرني ابن شهاب قال : فذكر مثله . **قوله** (وعن ابن أبي عتيق وموسى عن ابن شهاب مثله) هو معطوف على يحيى بن سعيد وابن أبي عتيق هو محمد بن عبد الله بن أبي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، وموسى هو ابن عقبة ، قال : الـكرماني : روى سليمان عن الثلاثة ، لكن الفرق بينهما أن المروي في الطريق الاول هو المذكور بعينه ، وفي الثاني هو مثله . قلت : ولا يظهر بين هذين فرق ، والذي يظهر ان سر الإفراد أن سليمان ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الآخرين وأحال بلفظهما عليه فأورده البخاري على وفقه ، وقد وصله البيهقي من طريق أبي بكر بن أبي أويس عن سليمان بن بلال عن محمد بن أبي عتيق وموسى بن عقبة به ، وأخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن الحسن المخزومي عن سليمان بن بلال عنهما به ، ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا كذبه مالك ، وهو أحد المواضع التي يستدل بها على أن المستخرج لايطرد كون رجاله من رجال الصحيح . **قوله** (وقال شعيب) هو ابن أبي حمزة ، عن الزهري الخ وقوله « قوله » يعني انه لم يرفعه ، بل جعله من كلام أبي سعيد ، وهو بالنصب على نزع الخافض أي « من قوله » ورواية شعيب هذه الموقوفة وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسماعيلي : لم تقع بيدي . قلت : وقد رويناها في فوائد علي بن محمد الجكاني : بكسر الجيم وتشديد الكاف ثم نون ، عن أبي اليمان مرفوعة . **قوله** (وقال الاوزاعي ومعاوية بن سلام حدثني الزهري حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة) يريد أنهما خالفا من تقدم لجعلهم « عن أبي هريرة بدل أبي سعيد » وخالفا شعيبا أيضاً في وقفه فرفعاه ، فأما رواية الاوزاعي فوصلها أحمد وابن حبان والحاكم والاسماعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه ، وأخرجه الاسماعيلي أيضا من رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي ، فقال عن الزهري ويحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة . قلت : فعلى هذا فلعل الوليد حمل رواية الزهري على رواية يحيى ، فكأنه عند يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن أبي سعيد فلعل الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي « عنه » أنه « عنده » عن كل منهما بالطريقين فلما أفرد أحد الطريقين انقلبت عليه ، لـكن رواية معمر التي بعدها قد تدفع هذا الاحتمال ، ويقرب أنه عند الزهري عن أبي سلمة عنهما جميعا ، وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل أبي سلمة أخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن يونس

عن الاوزاعى ، والفضل صدوق ، وقال ابن حبان : لما ذكره فى « الثقات » ربما أخطأ فكان هذا من ذاك ، وأما رواية معاوية بن سلام ، وهو بتشديد اللام فوصلها النسائى والاسماعيلى من رواية معمر - بالتشديد أيضاً - ابن يعمر بفتح أوله وسكون المهملة ، حدثنا معاوية بن سلام حدثنا الزهرى حدثنى أبو سلمة أن أبا هريرة قال فذكره . **قوله** (وقال ابن أبى حسين وسعيد بن زياد عن أبى سلمة عن أبى سعيد قوله) أى وقفاه أيضاً ، وابن أبى حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين النوفلى المكى ، وسعيد بن زياد هو الأنصارى المدنى من صغار التابعين ، روى عن جابر وحديثه عنه عند أبى داود والنسائى ، وما له راو إلا سعيد بن أبى هلال ، وقد قال فيه أبو حاتم الرازى مجهول ، وما له فى البخارى ذكر إلا فى هذا الموضع ، **قوله** (وقال عبيد الله بن أبى جعفر : حدثنى صفوان عن أبى سلمة عن أبى أيوب) أما عبيد الله فهو المصرى ، واسم أبى جعفر يسار بتحتانية ومهملة خفيفة ، وعبيد الله تابعى صغير ، وقد وصل هذه الطريق النسائى والاسماعيلى من طريق الليث عن عبيد الله بن أبى جعفر ؛ حدثنا صفوان ابن سليم هو المدنى عن أبى سلمة عن أبى أيوب الأنصارى فذكره ، قال الكرمانى : محصل ما ذكره البخارى أن الحديث مرفوع من رواية ثلاثة أنفس من الصحابة انتهى ، وهذا الذى ذكره انما هو بحسب صورة الواقعة ، وأما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد ، واختلف على التابعى فى صحابيه فاما صفوان فجزم بأنه عن أبى أيوب ، وأما الزهرى فاختلف عليه هل هو أبو سعيد أو أبو هريرة ، وأما الاختلاف فى وقفه ورفعه فلا تأثير له لان مثله لايقال من قبل الاجتهاد ، فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ، ويرجح كونه عن أبى سعيد موافقة ابن أبى حسين وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى سعيد . واذا لم يبق إلا الزهرى وصفوان فالزهرى أحفظ من صفوان بدرجات ، فمن ثم يظهر قوة نظر البخارى فى إشارته الى ترجيح طريق أبى سعيد فلذلك ساقها موصولة وأورد البقية بصيغ التعليق اشارة الى أن الخلاف المذكور لايقدح فى صحة الحديث ، إما على الطريقة التى بينتها من الترجيح ، وإما على تجويز أن يكون الحديث عند أبى سلمة على الأوجه الثلاثة ، ومع ذلك فطريق أبى سعيد أرجح والله أعلم ، ووجدت فى « الأدب المفرد » للبخارى مايترجح به رواية أبى سلمة عن أبى هريرة ، فانه أخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن أبى سلمة كذلك فى آخر حديث طويل

٤٣ - باب كيفَ يُبايعُ الامامُ الناس

٧١٩٩ - **حدثنا** إسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن يحيى بن سعيد قال أخبرنى عُبادةُ بن الوليد أخبرنى أبى « عن عُبادةَ بن الصامت قال : بايَعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة فى المَنشَطِ والمكرَه »

٧٢٠٠ - « وأن لانُنازِعَ الأمرَ أهلَه ، وأن نقومَ - أو نقول - بالحقّ حيثما كنّا ولا نخافُ فى الله لومةَ لائم »

٧٢٠١ - **حدثنا** عمرُو بن عليّ حدثنا خالدُ بن الحارث حدثنا حُمَيدٌ « عن أنس رضيَ الله عنه قال : خرجَ النبي ﷺ فى غَداة باردة ، والمهاجرون والأنصار يحفرونَ الخندقَ فقال : اللهمّ إنّ الخيرَ خيرُ الآخرة ، فاغفرْ للأنصارِ والمهاجرة . فأجابوا :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهادِ ما بقينا أبداً

٧٢٠٢ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن عبدِ الله بن دينار « عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : كنّا إذا بايَعنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا : فيما استطعتم »

٧٢٠٣ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن سفيانَ حدَّثنا عبدُ الله بن دينارٍ قال شهدتُ ابن عمرَ حيثُ اجتمعَ الناسُ على عبدِ الملك قال كتب : إني أُقرُّ بالسمع والطاعةِ لعبدِ الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنّةِ الله وسنّةِ رسولهِ ما استطعتُ ، وإنَّ بَنيَّ قد أقرُّوا بمثل ذلك »

[الحديث ٧٢٠٣ ـ طرفاه في : ٧٢٠٥ ، ٧٢٧٢]

٧٢٠٤ — حدثنا يعقوبُ بن ابراهيمَ حدثنا هُشَيمٌ أخبرَنا سَيّارٌ عن الشعبيِّ « عن جرير بن عبدِ الله قال : بايعتُ النبيَّ ﷺ على السمع والطاعة ، فلقّنني : فيما استطعتُ ، والنُّصح لكل مسلم »

٧٢٠٥ — حدثنا عمرو بن عليّ حدَّثنا يحيى عن سفيانَ قال حدَّثني عبدُ الله بن دينار قال « لما بايعَ الناسُ عبدَ الملك كتب إليه عبدَ الله بن عمر : إلى عبدِ الله عبدِ الملك أمير المؤمنين ، إني أُقرُّ بالسمع والطاعة لعبدِ الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنّةِ الله وسنّةِ رسولهِ فيما استطعتُ ، وإنَّ بَنيَّ قد أقرُّوا بذلك »

٧٢٠٦ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ حدَّثنا حاتمٌ عن يزيدَ بنَ أبي عُبَيد قال « قلتُ لسلمةَ : على أي شيء بايعتمُ النبيَّ ﷺ يوم الحديبية ؟ قال : على الموت »

٧٢٠٧ — حدثنا عبدُ الله بن محمد بن أسماء حدَّثنا جُوَيرية عن مالك عن الزُّهري أن حُميدَ بن عبد الرحمن أخبرَه « أن المِسْورَ بن مَخرمةَ أخبرَهُ : أنَّ الرهطَ الذين ولّاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا ، فقال لهم عبدُ الرحمن : لستُ بالذي أنافسُكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترتُ لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبدَ الرحمنَ أمرَهم فمالَ الناسُ على عبدِ الرحمن ، حتى ما أرى أحداً منَ الناس يتبعُ أولئكَ الرَّهط ولا يطأُ عقبَه ، ومالَ الناسُ على عبدِ الرحمن يُشاورونَه تلك الليالي ، حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمانَ ـ قال المِسْوَر ـ طرَقني عبدُ الرحمن بعدَ هَجْعٍ من الليل ، فضرَبَ الباب حتى استيقظت فقال : أراك نائماً ، فوالله ما اكتحلتُ هذه الثلاثَ بكثير نوم . انطلقْ فادعُ الزبيرَ وسعداً ، فدعوتهما له ، فشاورَهما ، ثم دعاني فقال : أدع لي علياً ، فدعوته ، فناجاهُ حتى ابهارَّ الليلُ . ثم قام عليٌّ من عنده وهو على طمع ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من عليٍّ شيئاً . ثم قال . ادعُ لي عثمانَ ، فدعوتهُ ، فناجاه حتى فرق بينهما

المؤذن بالصبح . فلما صلَّى للناس الصبحَ واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل الى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، وأرسلَ الى أمراء الأجناد - وكانوا وافَوا تلك الحجةَ مع عمر - فلما اجتمعوا تَشهَّدَ عبد الرحمن ثم قال : أما بعدُ يا عليُّ إني قد نظرتُ في أمرِ الناس فلم أرَهم يَعدِلونَ بعثمان ، فلا تجعلنَّ على نفسكَ سبيلا . فقال أبايعك على سُنَّةِ الله وسنَّةِ رسولهِ والخليفتين من بعده : فبايعهُ عبد الرحمن وبايعهُ الناس : المهاجرون والأنصارُ وأمراء الأجنادِ والمسلمون »

قوله (باب كيف يبايع الإمام الناس) المراد بالكيفية : الصيغ القولية لا الفعلية ، بدليل ما ذكره فيه من الأحاديث الستة ، وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام ، وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول . الحديث الأول : حديث عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة » الحديث وقد تقدم شرحه في أوائل « كتاب الفتن » مستوفى . الحديث الثاني : حديث أنس والمراد منه قوله « نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد مابقينا أبدا » . وقد تقدم بأتم مما هنا مشروحا في « غزوة الخندق » من « كتاب المغازي » . الحديث الثالث : حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا « فيما استطعتم » ووقع في رواية المستملي والسرخسي « فيما استطعت » بالإفراد ، والأول هو الذي في الموطأ وهو يقيد ما أطلق في الحديثين قبله وكذلك حديث جرير وهو الرابع ، وسيار في السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابن وردان ، وأما حديث ابن عمر فذكر له طريقا قبل حديث جرير وآخر بعده وفيهما معا « أقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت » وهو منتزع من حديثه الأول ، فالثلاثة في حكم حديث واحد ، وقوله في رواية مسدد عن يحيى هو القطان ، أن ابن عمر قال « اني أقر » الخ بين في رواية عمرو بن علي أنه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال في آخره « وان بنيَّ قد أقروا بمثل ذلك » فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بأنه سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته ، كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله « قد أقروا بمثل ذلك » زاد الاسماعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى كلاهما عن سفيان في آخره « والسلام » وقوله في الرواية الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر الى عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين « انى أقر بالسمع والطاعة » الخ ، ووقع في رواية الاسماعيلي من وجه آخر عن سفيان بلفظ « رأيت ابن عمر يكتب ، وكان إذا كتب يكتب : بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد ، فاني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك » وقال في آخره أيضا « والسلام » قال الكرماني : قال أولا « اليه » وثانيا « الى عبد الملك » ثم بالعكس وليس تكراراً ، والثاني هو المكتوب لا المكتوب اليه أي كتب . هذا وهو الى عبد الملك ، وتقديره « من ابن عمر الى عبد الملك » وقوله « حيث اجتمع الناس على عبد الملك » يريد ابن مروان بن الحكم ، والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك مفرقة ، وكان في الأرض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة ، وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ، فأما ابن الزبير فكان أقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية ، وامتنع من المبايعة ليزيد بن معاوية ، فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد أخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ، ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى

مات يزيد في ربيع الأول سنة أربع وستين ، فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز ، وبايع أهل الآفاق لمعاوية بن يزيد ابن معاوية فلم يعش إلا نحو أربعين يوما ومات ، فبايع معظم الآفاق لعبد الله بن الزبير وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ، ولم يتخلف عن بيعته إلا جميع بني أمية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين ، فاجتمعوا على مروان بن الحكم فبايعوه بالخلافة ، وخرج بمن أطاعه الى جهة دمشق والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير ، فاقتتلوا « بمرج راهط » فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ، ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه الى مصر فحاصر بها عبد الرحمن بن جحدر عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الآخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته ، فكانت مدة ملكه ستة أشهر ، وعهد الى ابنه عبد الملك بن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ، ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق إلا أن المختار بن أبي عبيد غلب على الكوفة ، وكان يدعو الى المهدي من أهل البيت فأقام على ذلك نحو السنتين ، ثم سار اليه مصعب بن الزبير أمير البصرة لأخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين ، وانتظم أمر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين ، فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتله في جمادى الآخرة منها وملك العراق كله ، ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط ، فجهز اليه عبد الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى أن قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين ، وكان عبد الله بن عمر في تلك المدة امتنع أن يبايع لابن الزبير أو لعبد الملك كما كان امتنع أن يبايع لعلي أو معاوية ، ثم بايع لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس ، وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه ، ثم امتنع من المبايعة لأحد حال الاختلاف الى أن قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ ، فهذا معنى قوله « لما اجتمع الناس على عبد الملك » وأخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق سعيد بن حرب العبدي قال « بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي ترعد فقال : والله ما كنت لأعطي بيعتي في فرقة ، ولا أمنعها من جماعة » ثم لم يلبث ابن عمر أن توفي في تلك السنة بمكة ، وكان عبد الملك وصى الحجاج أن يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في « كتاب الحج » فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة ، كما تقدم بيان ذلك في « كتاب العيدين » فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه . الحديث الخامس : حديث سلمة « في المبايعة على الموت » ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في « كتاب الجهاد » في باب البيعة على الحرب أن لا يفروا الحديث السادس ، **قوله** (حدثنا جويرية) بالجيم مصغر جارية هو ابن أسماء الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن أسماء الراوي عنه ، **قوله** (أن الرهط الذين ولاهم عمر) أي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم أي ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم ، وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في « مناقب عثمان » في الحديث الطويل الذي أورده من طريق عمرو بن ميمون الأودي أحد كبار التابعين في ذكر قتل عمر ، وقولهم لعمر ـ لما طعنه أبو لؤلؤة ـ استخلف فقال « ما أحد أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط فسمى : عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن » وفيه « فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط » وأورده الدارقطني في « غرائب مالك » من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا وأوله عنده « لما طعن عمر قيل له : استخلف قال ،وقد رأيت من حرصهم ما رأيت ـ الى أن قال ـ هذا الأمر بين ستة رهط من قريش ، فذكرهم وبدأ بعثمان ثم قال : وعليّ عبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص ، وانتظروا أخاكم

طلحة ثلاثا ، فان قدم فيهن فهو شريكهم فى الأمر . وقال : ان الناس لن يعدوكم أيها الثلاثة ، فان كنت ياعثمان فى شيء من أمر الناس فاتق الله ، ولا تحملن بنى أمية وبنى أبى معيط على رقاب الناس ، وان كنت ياعلى فاتق الله ولا تحملن بنى هاشم على رقاب الناس ، وان كنت ياعبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن أقاربك على رقاب الناس ، قال : ويتبع الأقل الأكثر ، ومن تأمر من غير أن يؤمر فاقتلوه ، قال الدارقطنى : أغرب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الألفاظ ، وقد رواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه فلم يذكرها ، يشير الى رواية البخارى ، قال وتابع عبد الله ابن محمد ابراهيم بن طهمان وسعيد الزبير وحبيب ثلاثتهم عن مالك . قلت : وساق الثلاثة لكن رواية حبيب مختصرة والآخرين موافقتان لرواية عبد الله بن محمد بن أسماء ، وقد أخرج ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : دخل الرهط على عمر قبل أن ينزل به ، فسمى الستة . فذكر قصة ، الى أن قال « فانما الامر الى ستة : الى عبد الرحمن وعثمان وعلى والزبير وطلحة وسعد ، وكان طلحة غائبا فى أمواله بالسراة ، وهو بفتح المهملة وراء خفيفة ، بلاد معروفة بين الحجاز والشام ، فبدأ فى هذا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل على ، فدل على أنه فى السياق الأول لم يقصد الترتيب . **قوله** (فقال لهم عبد الرحمن الخ) تقدم بيان ذلك فى « مناقب عثمان » بأتم من سياقه وفيه مايدل على حضور طلحة ، وأن سعدا جعل أمره الى عبد الرحمن ، والزبير الى على ، وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن أيكم يبرأ من هذا الأمر ويكون له الاختيار فيمن بقى ، فاتفقوا عليه فتروى بعد ذلك فى عثمان أو على ، وقوله « أنافسكم » بالنون والفاء المهملة أى أنازعكم فيه ، اذ ليس لى فى الاستقلال فى الخلافة رغبة ، وقوله « عن هذا الامر » أى من جهته ولأجله ، وفى رواية الكشميهنى « على » بدل « عن » وهى أوجه . **قوله** (فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم) يعنى أمر الاختيار منهم ، **قوله** (فمال الناس) فى رواية سعيد بن عامر فانثال الناس ، وهى بنون ومثلثة أى قصدوه كلهم شيئاً بعد شىء . وأصل « النثل » الصب يقال « نثل كنانته » أى صب مافيها من السهام **قوله** (ولا يطأ عقبه) بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة أى « يمشى خلفه » وهى كناية عن الاعراض . **قوله** (ومال الناس على عبد الرحمن) أعادها لبيان سبب الميل وهو قوله « يشاورونه تلك الليالى » زاد الزبيدى فى روايته عن الزهرى « يشاورونه ويناجونه تلك الليالى ، لايخلو به رجل ذو رأى فيعدل بعثمان أحدا » . **قوله** (بعد هجع) بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة أى « بعد طائفة من الليل » يقال : لقيته بعد هجع من الليل كما تقول بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى ، وقد أخرجه البخارى فى « التاريخ الصغير » من طريق يونس عن الزهرى بلفظ « بعد هجيع » بوزن عظيم . **قوله** (فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث) كذا للاكثر وللمستملى « الليلة » ويؤيد الأول قوله فى رواية سعيد بن عامر « والله ماحملت فيها غمضا منذ ثلاث » وفى رواية ابراهيم بن طهمان عند الاسماعيلى « فى هذه الليالى » وقوله « بكثير نوم » بالمثلثة وبالموحدة أيضا ، وهو مشعر بأنه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه « والاكتحال » كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع فى رواية يونس « ما ذاقت عيناى كثير نوم » . **قوله** (فادع الزبير وسعدا ، فدعوتهما له فشاورهما) فى رواية المستملى « فسارهما » بمهملة وتشديد الراء ، ولم أر فى هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلهما . **قوله** (حتى ابهار الليل) بالموحدة ساكنة وتشديد الراء ومعناه « انتصف » وبهرة كل شىء وسطه ، وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه فى « كتاب الصلاة » زاد سعيد بن عامر فى روايته « فجعل يناجيه ترتفع أصواتهما أحيانا فلا يخفى على

شيء مما يقولان ويخفيان أحيانا » . قوله (ثم قام عليّ من عنده وهو على طمع) أي أن يوليه ، وقوله « وقد كان عبد الرحمن يخشى من عليّ شيئاً » قال ابن هبيرة : أظنه أشار الى الدعابة التي كانت في علي أو نحوها ، ولا يجوز أن يحمل على أن عبد الرحمن خاف من عليّ على نفسه . قلت : والذي يظهر لي أنه خاف إن بايع لغيره أن لا يطاوعه ، والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد « فلا تجعل على نفسك سبيلا » ووقع في رواية سعيد بن عامر « فأصبحنا وما أراه يبايع إلا لعليّ » يعني مما ظهر له من قرائن تقديمه . قوله (ثم قال ادع لي عثمان) ظاهر في أنه تكلم مع عليّ في تلك الليلة قبل عثمان ، ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك ، وأنه قال له أولا « اذهب فادع عثمان » وفيه « فخلا به » وفيه « لا أفهم من قولهما شيئا » فاما أن تكون إحدى الروايتين وهما ، وإما أن يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمرة بدأ بهذا ومرة بدأ بهذا . قوله (وأرسل الى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر) أي قدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الى المدينة ، وهم معاوية أمير الشام ، وعمير بن سعد أمير حمص ، والمغيرة بن شعبة أمير الكوفة ، وأبو موسى الأشعري أمير البصرة ، وعمرو بن العاص أمير مصر ، قوله (فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن) وفي رواية ابراهيم بن طهمان « جلس عبد الرحمن على المنبر » وفي رواية سعيد بن عامر « فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح ، جاء عبد الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر ، فجاءه رسول سعد يقول لعبد الرحمن : ارفع رأسك وانظر لأمة محمد وبايع لنفسك » . قوله (أما بعد) زاد سعيد بن عامر « فاعلن عبد الرحمن فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال أما بعد ، ياعلي إني نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان » أي لايجعلون له مساويا بل يرجحونه . قوله (فلا تجعلن على نفسك سبيلا) أي من الملامة اذا لم توافق الجماعة ، وهذا ظاهر في أن عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة في عثمان ، لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بأنه « بدأ بعلي فأخذ بيده فقال : لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الاسلام ماقد علمت ، والله عليك لئن أمرتك لتعدلن ، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك ياعثمان فبايعه وبايع له علي » وطريق الجمع بينهما أن عمرو بن ميمون حفظ مالم يحفظه الآخر ويحتمل أن يكون الآخر حفظه لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل أن يكون ذلك وقع في الليل لما تكلم معهما واحد بعد واحد ، فأخذ على كل منهما العهد والميثاق ، فلما أصبح عرض على عليّ فلم يوافقه على بعض الشروط ، وعرض على عثمان فقبل ، ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن أبي وائل قال : قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً فقال « ماذنبي بدأت بعلي فقلت له أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر ، فقال فيما استطعت . وعرضتها على عثمان فقبل » أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند عن سفيان بن وكيع عن أبي بكر بن عياش عنه ، وسفيان بن وكيع ضعيف . وقد أخرج أحمد من طريق زائدة عن عاصم عن أبي وائل قال : قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف : مالك جفوت أمير المؤمنين يعني عثمان فذكر قصة وفيها قول عثمان ، وأما قوله : سيرة عمر فاني لا أطيقها ولا هو ، وفي هذا إشارة الى أنه بايعه على أن يسير سيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن أن يأخذ من هذا ضعف رواية سفيان بن وكيع اذ لو كان استخلف بشرط أن يسير بسيرة عمر لم يكن ما أجاب به عذرا في الترك ، قال ابن التين وانما قال لعلي ذلك دون من سواه ، لأن غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجوده ووجود عثمان ، وسكوت من حضر من أهل الشورى والمهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضا بعثمان . قلت : وقد أخرج بن أبي

شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال « حججت فى خلافة عمر فلم أرهم يشكون أن الخليفة بعده عثمان » وأخرج يعقوب ابن شبة فى مسنده من طريق صحيح إلى حذيفة قال : قال لى عمر من ترى قومك يؤمرون بعدى . قال . قلت : قد نظر الناس الى عثمان وشهروه لها . وأخرج البغوى فى معجمه وخيثمة فى « فضائل الصحابة » بسند صحيح عن حارثة بن مضرب ، حججت مع عمر فكان الحادى يحدو ان الأمير بعده عثمان بن عفان . قوله (فقال) أى « عبد الرحمن » مخاطبا لعثمان (أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن) فى الكلام حذف تقديره فقال : نعم ، فبايعه عبد الرحمن . وأخرج الذهلى فى « الزهريات » وابن عساكر فى « ترجمة عثمان » من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهرى عن الزهرى عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن أبيه قال « كنت أعلم الناس بأمر الشورى لأنى كنت رسول عبد الرحمن بن عوف » فذكر القصة وفى آخره . فقال : هل أنت ياعلى مبايعى ان وليتك هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين قبل ؟ قال : لا ، ولكن على طاقتى ، فأعادها ثلاثا . فقال عثمان : أنا يا أبا محمد أبايعك على ذلك ، قالها ثلاثا فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل المسجد ثم رقى المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم أشار الى عثمان فبايعه ، فعرفت ان خالى أشكل عليه أمرهما فأعطاه أحدهما وثيقة ومنعه الآخر إياها ، واستدل بهذه القصة الأخيرة على جواز تقليد المجتهد ، وان عثمان وعبد الرحمن كانا يريان ذلك بخلاف على ، وأجاب من منعه وهم الجمهور بأن المراد بالسيرة مايتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد فى الأحكام الشرعية ، واذا فرعنا على جواز تجزىء الاجتهاد احتمل أن يراد بالاقتداء بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل بقولهما للضرورة ، قال الطبرى : لم يكن فى أهل الاسلام أحد له من المنزلة فى الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الأمر شورى بينهم ، فان قيل كان بعض هؤلاء الستة أفضل من بعض وكان رأى عمر أن الأحق بالخلافة أرضاهم دينا ، وأنه لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل ، فالجواب أنه لو صرح بالأفضل منهم لكان قد نص على استخلافه ، وهو قصد أن لايتقلد العهدة فى ذلك ، فجعلها فى ستة متقاربين فى الفضل ، لأنه يتحقق أنهم لايجتمعون على توليـــة المفضول ، ولا يألون المسلمين نصحا فى النظر والشورى ، وأن المفضول منهم لايتقدم على الفاضل ، ولا يتكلم فى منزلة وغيره أحق بها منه ، وعلم رضا الأمة بمن رضى به الستة . ويؤخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم أن النبى ﷺ نص على أن الامامة فى أشخاص بأعيانهم ، إذ لو كان كذلك لمـا أطاعوا عمر فى جعلها شورى ، ولقال قائل منهم ماوجه التشاور فى أمر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ، ففى رضا الجميع بما أمرهم به دليل على أن الذى كان عندهم من العهد فى الامامة أوصاف من وجدت فيه استحقها ، وادراكها يقع بالاجتهاد ، وفيه أن الجماعة الموثوق بدياناتهم إذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم أن يحل ذلك العقد ، إذ لو كان العقد لا يصح إلا باجتماع الجميع ، لقال قائل لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة ، فلما لم يعترض منهم معترض بل رضوا وبايعوا ، دل ذلك على صحة ماقلناه ، انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال ، ويتحصل منه جواب من ظن أنه يلزم منه أن عمر كان يرى جواز ولاية المفضول مع وجود الفاضل ، والذى يظهر من سيرة عمر فى أمرائه الذين كان يؤمرهم فى البلاد ، أنه كان لايراعى الأفضل فى الدين فقط بل يضم اليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب مايخالف الشرع منها ، فلأجل هذا استخلف معاوية والمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص مع وجود من هو أفضل من كل منهم فى أمر الدين والعلم ،

كأبي الدرداء في الشام وابن مسعود في الكوفة ، وفيه أن الشركاء في الشيء إذا وقع بينهم التنازع في أمر من الأمور يسندون أمرهم إلى واحد ليختار لهم بعد أن يخرج نفسه من ذلك الأمر ، وفيه أن من أسند اليه ذلك يبذل وسعه في الاختيار ، ويهجر أهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله ، وقال ابن المنير : في الحديث دليل على أن الوكيل المفوض له أن يوكل وان لم ينص له على ذلك ، لأن الخمسة أسندوا الأمر لعبد الرحمن وأفردوه به فاستقل مع أن عمر لم ينص لهم على الانفراد ، قال : وفيه تقوية لقول الشافعي في المسألة الفلانية قولان ، أي انحصر الحق عندي فيهما ، وأنا في مهلة النظر في التعيين ، وفيه أن إحداث قول زائد على ما أجمع عليه لا يجوز ، وهو كاحداث سابع في أهل الشورى ، قال وفي تأخير عبد الرحمن مؤامرة عثمان عن مؤامرة عليّ سياسة حسنة ، منتزعة من تأخير يوسف تفتيش رحل أخيه في قصة الصاع ، إبعادا للتهمة وتغطية للحدس ، لأنه رأى أن لا ينكشف اختياره لعثمان قبل وقوع البيعة

٤٤ - باب مَن بايعَ مرّتين

٧٢٠٨ - **حدثنا** أبو عاصم عن يزيدَ بن أبي عُبَيد « عن سلمةَ قال : بايعْنا النبيَّ ﷺ تحتَ الشجرة ، فقال لي : ياسَلَمةَ ألا تُبايع ؟ قلتُ : يارسولَ الله قد بايعتُ في الأوَّل ، قال : وفي الثاني »

قوله (باب من بايع مرتين) أي في حالة واحدة . **قوله** (عن سلمة) تقدم في « باب البيعة » في الحرب من « كتاب الجهاد » من رواية المكي بن ابراهيم ، حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بأتم من هذا السياق وفيه بايعت النبي ﷺ ثم عدلت الى ظل شجرة فلما خف الناس قال « يا ابن الاكوع ألا تبايع » . **قوله** (قد بايعت في الاول قال وفي الثاني) والمراد بذلك الوقت ، وفي رواية الكشميهني « في الاولى » بالتأنيث قال « وفي الثانية » والمراد الساعة أو الطائفة ، ووقع في رواية مكي « فقلت قد بايعت يارسول الله ، قال : وأيضا فبايعته الثانية وزاد فقلت له : يا أبا مسلم على أي شيء كنتم تبايعون يومئذ ، قال : على الموت » وقد تقدم البحث في ذلك هناك ، وقال المهلب فيما ذكره ابن بطال أراد أن يؤكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنائه في الاسلام وشهرته بالثبات ، فلذلك أمره بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة . قلت : ويحتمل أن يكون سلمة لما بادر الى المبايعة ثم قعد قريبا ، واستمر الناس يبايعون الى أن خفوا ، أراد ﷺ منه أن يبايع لتتوالى المبايعة معه ولا يقع فيها تخلل ، لأن العادة في مبدأ كل أمر أن يكثر من يباشره فيتوالى ، فاذا تناهى قد يقع بين من يجيء آخرا تخلل ، ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكر والواقع أن الذي أشار اليه ابن بطال من حال سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد ، لأنه انما وقع منه بعد ذلك في « غزوة ذي قرد » حيث استعاد السرح الذي كان المشركون أغاروا عليه فاستلب ثيابهم ، وكان آخر أمره أن أسهم له النبي ﷺ سهم الفارس والراجل ، فالأولى أن يقال تفرس فيه النبي ﷺ ذلك فبايعه مرتين ، وأشار بذلك الى أنه سيقوم في الحرب مقام رجلين فكان كذلك ، وقال ابن المنير : يستفاد من هذا الحديث أن اعادة لفظ العقد في النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الأول خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية . قلت : الصحيح عندهم أنه لا يكون فسخا كما قال الجمهور

٤٥ - باب بيعة الأعراب

٧٢٠٩ - حدثنا عبدُ الله بن مسلمة عن مالك عن محمد بن المنكدر « عن جابر بن عبد الله رضيَ الله عنهما أنّ أعرابياً بايعَ رسول الله ﷺ على الإسلام فأصابَهُ وَعكٌ، فقال: أقِلْني بَيعتي فأبى، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي فأبى، فخرج، فقال رسولُ الله ﷺ: المدينةُ كالكِير: تنفي خَبَثَها وتَنصعُ طيبَها »

قوله (باب بيعة الأعراب) أى مبايعتهم على الاسلام والجهاد . قوله (أن أعرابيا) تقدم التنبيه على اسمه فى « فضل المدينة أواخر الحج » . قوله (على الاسلام) ظاهر فى أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ، ويحتمل أن يكون فى شىء من عوارضه كالهجرة ، وكانت فى ذلك الوقت واجبة ، ووقع الوعيد على من رجع أعرابيا بعد هجرته ، كما تقدم التنبيه عليه قريبا . والوعك ، بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحمى وقيل ألمها وقيل أرعادها . وقال الأصمعى : أصله شدة الحر ، فاطلق على حر الحمى وشدتها . قوله (أقلنى بيعتى فأبى) تقدم فى « فضل المدينة » من رواية الثورى عن ابن المنكدر أنه أعاد ذلك ثلاثا وكذا سيأتى بعد باب . قوله (فخرج) أى من المدينة راجعا الى البدو . قوله (المدينة كالكير الخ) ذكر عبد الغنى بن سعيد فى « كتاب الأسباب » له عند ذكر حديث المدينة « تنفى الخبث كما تنفى النار خبث الحديد » أن النبى ﷺ قاله فى هذه القصة وفيه نظر ، والأشبه أنه قاله « فى قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم أحد » كما تقدم بيان ذلك فى غزوة أحد من « كتاب المغازى » . قوله (تنفى) بفتح أوله (خبثها) بمعجمة وموحدة مفتوحتين . قوله (وتنصع) تقدم ضبطه فى فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه ، قال ابن التين : انما امتنع النبى ﷺ من إقالته لانه لايعين على معصية ، لأن البيعة فى أول الامر كانت على أن لايخرج من المدينة إلا بإذن فخروجه عصيان . قال : وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل من أسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة ، لقوله تعالى ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ﴾ فلما فتحت مكة قال ﷺ « لا هجرة بعد الفتح » ففى هذا اشعار بأن مبايعة الأعرابى المذكور كانت قبل الفتح ، وقال ابن المنير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل ، فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد ، وكذا من بعدهم من الفضلاء . والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها ورغبة عنها ، كما فعل الأعرابى المذكور وأما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة فى الثغور وجهاد الأعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها ، وسيأتى شىء من هذا فى « كتاب الاعتصام » ان شاء الله تعالى

٤٦ - باب بيعة الصغير

٧٢١٠ - حدثنا عَليُّ بن عبد الله حدّثنا عبدُ الله بن يزيدَ حدّثنا سعيدٌ هو ابنُ أبي أيوبَ قال حدّثني أبو عَقيل زُهرةُ بن مَعْبد « عن جدّه عبد الله بن هشام وكان قد أدركَ النبيَّ ﷺ وذهبتْ به أُمّه زينبُ ابنة حُميد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسولَ الله بايعه، فقال النبيُّ ﷺ: هو صغير، فمسحَ رأسَه ودعا له، وكان يُضحي بالشاةِ الواحدة عن جميع أهله »

قوله (باب بيعة الصغير) أى هل تشرع أو لا ؟ قال ابن المنير : الترجمة موهمة ، والحديث يزيل إيهامها ، فهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه حديث عبد الله بن هشام التيمى ، وهو طرف من حديث تقدم بكماله فى « كتاب الشركة » من رواية عبد الله بن وهب عن سعيد بن أبى أيوب ، وفيه فقالت يا رسول الله بايعه ، فقال : « هو صغير فمسح رأسه ودعا له » . قوله (وكان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله) هو عبد الله بن هشام المذكور ، وهذا الأثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله ، وقد تقدم الحكم المذكور فى « باب الأضحية عن المسافر والنساء » والنقل عمن قال « لاتجزىء أضحية الرجل عن نفسه وعن أهل بيته » وانما ذكره البخارى مع أن من عادته أنه يحذف الموقوفات غالبا ، لأن المتن قصير ، وفيه اشارة الى أن عبد الله بن هشام عاش بعد النبي ﷺ زمانا ببركة دعائه له وقد تقدم مايتعلق به من ذلك فى « كتاب الدعوات »

٤٧ - باب من بايعَ ثمَّ استقالَ البيعةَ

٧٢١١ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن محمد بن المنكدر « عن جابر بن عبد الله أن أعرابياً بايعَ رسول الله ﷺ على الإسلام فأصابَ الأعرابيَّ وَعكٌ بالمدينة ، فأتى الأعرابيُّ إلى رسول الله ﷺ فقال : يارسولَ الله أَقِلْني بيعتى ، فأبى رسولُ الله ﷺ . ثم جاء فقال : أقلْني بيعتى ، فأبى . ثم جاءه فقال : اقِلْني بيعتى ، فأبى . فخرج الأعرابيُّ ، فقال رسولُ الله ﷺ : إنما المدينة كالكِير تنفى خَبَثَها ، وتنصعُ طيبَها »

قوله (باب من بايع ثم استقال البيعة) ذكر فيه حديث جابر فى قصة الأعرابى ، وقد تقدم شرحه قبل بباب

٤٨ - باب من بايعَ رجُلاً لا يُبايعهُ إلا للدُّنيا

٧٢١٢ - حدثنا عبدانُ عن أبى حمزةَ عن الأعمش عن أبى صالح « عن أبى هريرةَ قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة لا يُكلمهمُ اللهُ يومَ القيامة ولا يُزكيهم ولهم عذابٌ أليم : رجلٌ على فَضلِ ماء بالطريق يمنعُ منه ابنَ السبيل . ورجلٌ بايعَ إماماً لا يُبايعهُ إلا لدُنياه ، إن أعطاهُ مايريدُ وفَى له ، وإلا لم يَفِ له . ورجلٌ بايعَ رجلاً بسلعة بعدَ العصر ، فحلفَ بالله لقد أُعطى بها كذا وكذا ، فصدَّقهُ فأخذَها ، ولم يُعطَ بها »

قوله (باب من بايع رجلا لايبايعه إلا للدنيا) أى ولا يقصد طاعة الله فى مبايعة من يستحق الامامة . قوله (عن أبى حمزة) بالمهملة والزاى هو محمد بن ميمون السكرى . قوله (عن أبى صالح) فى رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش « سمعت أبا صالح يقول سمعت أبا هريرة كما تقدم فى « كتاب الشرب » . قوله (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة) زاد جرير عن الاعمش « ولا ينظر اليهم » وسقط من روايته « يوم القيامة » وقد مر فى الشهادات وفى رواية عبد الواحد « لاينظر الله اليهم يوم القيامة » وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت الجميع لأبى معاوية عن الأعمش عند مسلم على وفق الآية التى فى آل عمران ، وقال : فى آخر الحديث . ثم قرأ هذه الآية ﴿ إن الذين

يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا﴾ يعني إلى آخر الآية. **قوله** (رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل) في رواية عبد الواحد «رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل» والمقصود واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما لانه اذا منعه من الماء فقد منع الماء منه، وقد تقدم الكلام عليه في «كتاب الشرب» ووقع في رواية أبي معاوية «بالفلاة» وهي المراد بالطريق في هذه الرواية. وفي رواية عمرو بن دينـــار عن أبي صالح في الشرب أيضا. ورجل منع فضل ماء فيقول الله تعالى له «اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يداك» وقد تقدم الكلام عليه في الشرب أيضا، وتقدم شيء من فوائده في «كتاب ترك الحيل». **قوله** (ورجل بايع إماما) في رواية عبد الواحد «امامه». **قوله** (إن أعطاه ما يريد وفى له) في رواية عبد الواحد «رضا». **قوله** (والا لم يف له) في رواية عبد الواحد «سخط». **قوله** (ورجل بايع رجلا) في رواية المستملي والسرخسي «يبايع» بصيغة المضارعة، وفي رواية عبد الواحد «أقام سلعة بعد العصر» وفي رواية جرير «ورجل ساوم رجلا سلعة بعد العصر». **قوله** (فحلف بالله) في رواية عبد الواحد فقال: والله الذي لا إله غيره. **قوله** (لقد أعطى بها كذا وكذا) وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول، وكذا قوله في آخر الحديث «ولم يعط» بضم أوله وفتح الطاء، وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي أرجح، ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ «لقد أعطيت بها» وفي رواية أبي معاوية «فحلف له بالله لأخذها بكذا» أي لقد أخذها، وفي رواية عمرو ابن دينار عن أبي صالح «لقد أعطي بها أكثر مما أعطي» وضبط بفتح الهمزة والطاء، وفي بعضها بضم أوله وكسر الطاء، والأول أرجح. **قوله** (فصدقه وأخذها) أي المشترى (ولم يعط بها) أي القـــدر الذي حلف أنه أعطى عوضها، وفي رواية أبي معاوية «فصدقه» وهو على غير ذلك. تنبيهان: أحدهما خالف الأعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن أبي صالح فمضى في الشرب ويأتي في التوحيد من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه «ورجل على سلعة» الحديث «ورجل منع فضل ماء» الحديث «ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم» قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام آخر، وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف، لأن التخصيص بعدد لاينفي مازاد عليه انتهى، ويحتمل أن يكون كل من الراويين حفظ مالم يحفظ الآخر، لأن المجتمع من الحديثين أربع خصال، وكل من الحديثين مصدر بثلاثة، فكأنه كان في الأصل أربعة، فاقتصر كل من الراويين على واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة، ويؤيده ماسيأتي في التنبيه الثاني. ثانيهما: أخرج مسلم هذا الحديث من رواية الأعمش أيضا لكن عن شيخ له آخر بسياق آخر، فذكر من طريق أبي معاوية ووكيع جميعا عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة كصدر حديث الباب، لكن قال: «شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر» والظاهر أن هذا حديث آخر أخرجه من هذا الوجه عن الاعمش فقال عن سليمان بن مسهر، عن خرشة بن الحر، عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذي لايعطى شيئا إلا منه، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره» وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه بقادح، لأنها ثلاثة أحاديث عنده بثلاثة طرق، ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل أن تبلغ عشرا، لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب، مغاير للذي حلف لقد أعطى بها كذا، لأن هذا خاص بمن يكذب في أخبار الشراء، والذي

قبله أعم منه فتكون خصلة أخرى ، قال النووى قيل معنى « لا يكلمهم الله » تكليم من رضا عنه باظهار الرضا بل بكلام يدل على السخط ، وقيل المراد أنه يعرض عنهم ، وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم ، وقيل لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية ومعنى لاينظر اليهم : يعرض عنهم ، ومعنى نظره لعباده : رحمته لهم ولطفه بهم ، ومعنى لا يزكيهم : لايطهرهم من الذنوب وقيل لايثنى عليهم ، والمراد بابن السبيل : المسافر المحتاج الى الماء ، لكن يستثنى منه الحربى والمرتد إذا أصرا على الكفر ، فلا يجب بذل الماء لهما ، وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك ، وأما الذى بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ؛ ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب الى اثارة الفتنة ، ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك ، انتهى ملخصا . وقال الخطابى : خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه ، وان كانت اليمين الفاجرة محرمة فى كل وقت ، لان الله عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال ، والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرؤا ، فان من تجرأ عليها فيه اعتادها فى غيره ، وكان السلف يحلفون بعد العصر ؛ وجاء ذلك فى الحديث أيضا ، وفى الحديث وعيد شديد فى نكث البيعة ، والخروج على الامام لما فى ذلك من تفرق الكلمة ، ولما فى الوفاء من تحصين الفروج والاموال وحقن الدماء ، والاصل فى مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود فى الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل فى الوعيد المذكور وحاق به إن لم يتجاوز الله عنه ، وفيه أن كل عمل لايقصد به وجه الله وأريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم ، والله الموفق

٤٩ — باب بيعة النساء ، رواه ابنُ عباس عن النبيِّ ﷺ

٧٢١٣ — **حدثنا** أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهرىِّ . ح . وقال الليث حدثنى يونس عن ابن شهاب أخبرنى أبو إدريس الخولانى أنه « سمع عُبادةَ بن الصامت يقول : قال لنا رسول الله ﷺ — ونحن فى مجلس — : تُبايعونى على أن لاتشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادَكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بينَ أيديكم وأرجُلِكم ، ولا تعصوا فى معروف . فمن وفى منكم فأجرُهُ على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقبَ فى الدنيا فهو كفارةٌ له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمرُه إلى الله : إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه . فبايعناهُ على ذلك »

٧٢١٤ — **حدثنا** محمودٌ حدَّثنا عبدُ الرزاق أخبرَنا مَعمَرٌ عن الزُّهريِّ عن عُروة « عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان النبيُّ ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية ﴿ لايشركن بالله شيئا ﴾ قالت : وما مسَّتْ يدُ رسول الله ﷺ يدَ امرأةٍ إلا امرأةً يملكها »

٧٢١٥ — **حدثنا** مسدَّد حدثنا عبد الوارث عن أيوبَ عن حفصةَ « عن أم عطيةَ قالت : بايعنا النبيَّ

ﷺ فقرأ علينا ﴿ أن لا يُشركنَ بالله شيئا ﴾ ونهانا عن النياحةِ ، فقبضتِ امرأة منا يدَها فقالت : فلانةٌ أسعدَتْنى وأنا أريدُ أن أجزيها ، فلم يَقل شيئا ، فذهبتْ ثم رجعتْ ، فاوفَت امرأة إلا أمّ سُلَيم وأمُّ العلاء وابنة أبى سَبرة امرأةُ معاذ ، أو ابنةُ أبى سَبرة وامرأةُ معاذ

قوله (باب بيعة النساء) ذكر فيه أربعة أحاديث ، الاول : قوله (رواه ابن عباس) كأنه يريد ماتقدم فى العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي ﷺ كأنى أنظر اليه حين يجلس بيده ، ثم أقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال : ﴿ يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك ﴾ الآية ثم قال حين فرغ منها « أأنتن على ذلك » وقد تقدم فوائده هناك فى تفسير الممتحنة . الحديث الثانى : حديث عبادة بن الصامت فى مبايعتهم النبي ﷺ على مثل مافى هذه الآية ، وقد تقدم الكلام عليه فى « كتاب الايمان» أوائل الكتاب ووقع فى بعض طرقه عن عبادة قال « أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء أن لانشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزنى » الحديث أخرجه مسلم من طريق الاشعث الصنعانى عن عبادة والى هذه الطريق أشار فى هذه الترجمة قال ابن المنير أدخل حديث عبادة فى ترجمة بيعة النساء لأنها وردت فى القرآن فى حق النساء فعرفت بهن ، ثم استعملت فى الرجال ، الحديث الثالث : حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية ﴿ لا يشركن بالله شيئا ﴾ كذا أورده مختصرا وقد أخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث الباب الى عائشة قالت : جاءت فاطمة بنت عتبة - أى ابن ربيعة بن عبد شمس أخت هند بنت عتبة - تبايع رسول الله ﷺ فأخذ عليها أن لاتزنى ، فوضعت يدها على رأسها حياء ، فقالت لها عائشة : بايعى أيتها المرأة ، فوالله مابايعناه إلا على هذا قالت : فنعم اذا ، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث فى تفسير سورة الممتحنة وفى أول هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التى ذكرتها هنا من عند البزار . قوله (قالت وما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها) هذا القدر أفرده النسائى فأخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن مامس وقال : يد امرأة قط . وكذا أفرده مالك عن الزهرى بلفظ « مامس رسول الله ﷺ بيده امرأة قط ، إلا أن يأخذ عليها فاذا أخذ عليها فأعطته قال : اذهبى فقد بايعتك » أخرجه مسلم قال النووى : هذا الاستثناء منقطع وتقدير الكلام مامس يد امرأة قط ولكن يأخذ عليها البيعة . ثم يقول لها اذهبى اخ . قال : وهذا التقدير مصرح به فى الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى . وقد ذكرت فى تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عائشة ، من اقتصاره فى مبايعته ﷺ النساء على الكلام ، وما ورد أنه بايعهن بحائل أن بواسطة بما يغنى عن اعادته ، ويعكر على ماجزم به من التقدير ، وقد يؤخذ من قول أم عطية فى الحديث الذى بعده فقبضت امرأة يدها ، أن بيعة النساء كانت أيضا بالايدى فتخالف مانقل عن عائشة من هذا الحصر ، وأجيب بما ذكر من الحائل ، ويحتمل أنهن كن يشرن بأيديهن عند المبايعة بلا مماسة ، وقد أخرج اسحق بن راهوية بسند حسن عن أسماء بنت يزيد مرفوعا انى لا أصافح النساء . وفى الحديث أن كلام الاجنبية مباح سماعه وأن صوتها ليس بعورة ، ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك . الحديث الرابع : قوله (عن أيوب) هو السختيانى و (حفصة) هى بنت سيرين أخت محمد والسند كله بصريون ، وتقدم

شرح حديث أم عطية هذا فى « كتاب الجنائز » مستوفى ، وفيه تسمية النسوة المذكورات فى هذا الحديث ، وتقدم مايتعلق بالكلام على قولها أسعدتنى فى تفسير سورة الممتحنة

٥٠ - باب من نكث بيعةً . وقوله تعالى :

﴿ إن الذين يُبايعونك إنما يُبايعونَ الله ، يدُ الله فوق أيديهم فمن نَكَثَ فإنما يَنكثُ على نفسه ، ومن أوفى بما عاهدَ عليه الله ، فسيُؤتيه أجراً عظيما ﴾

٧٢١٦ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن محمدِ بن المنكدر « سمعتُ جابراً قال : جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال : بايعنى على الإسلام ، فبايعَه على الإسلام ، ثم جاء الغدَ محموماً ، فقال : أقلْنى ، فأبى . فلما ولّى قال : المدينة كالكير تَنفى خبثَها وتَنصعُ طِيبها »

قوله (باب من نكث بيعة) فى رواية الكشميهنى « بيعته » بزيادة الضمير . قوله (وقال الله تعالى) فى رواية غير أبى ذر « وقوله تعالى » . قوله (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله الآية) ساق فى رواية أبى ذر الى قوله فانما ينكث على نفسه ، ثم قال الى قوله فسيؤتيه أجرا عظيما ، وساق فى رواية كريمة الآية كلها ، ذكر فيه حديث جابر فى قصة الأعرابى وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا فى « باب بيعة الأعراب » وورد فى الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر « لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله . ثم ينصب له القتال » وقد تقدم فى أواخر « كتاب الفتن » وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ « من أعطى بيعة ثم نكثها لقى الله وليست معه يمينه » أخرجه الطبرانى بسند جيد وفيه حديث أبى هريرة رفعه « الصلاة كفارة إلا من ثلاث : الشرك بالله ونكث الصفقة » الحديث . وفيه تفسير نكث الصفقة « أن تعطى رجلا بيعتك ثم تقاتله » أخرجه أحمد

٥١ - باب الاستخلاف

٧٢١٧ - حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا سليمانُ بن بلالٍ عن يحيى بن سعيد قال سمعتُ القاسم بن محمد قال « قالت عائشة رضى الله عنها : وارأساه ، فقال رسول الله ﷺ : ذاك لو كان وأنا حى فأستغفر لك وأدعو لكِ . فقالت عائشة : واثُكلياه ، والله إنى لأظنُّكَ تحبُّ موتى ، ولو كان ذلك لظلَلْتَ آخرَ يومِكَ معرِّساً ببعض أزواجك . فقال النبيُّ ﷺ : بل أنا وارأساه ، لقد هممتُ - أو أردتُ - أن أرسلَ إلى أبى بكر وابنه فأعهدَ أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنُّون ، ثم قلتُ يأبى الله ويَدفعُ المؤمنون ، أو يدفعُ الله ويأبى المؤمنون »

٧٢١٨ - حدثنا محمدُ بن يوسف أخبرنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه « عن عبد الله بن عمرَ رضىَ الله عنهما قال : قيلَ لعمرَ ألا تستخلف ؟ قال : إن أستخلِف فقد استخلفَ من هوَ خير منى أبو بكر ، وإن أتركْ فقد تركَ من هوَ خير منى رسول الله ﷺ » فأثنَوا عليه فقال . راغب وراهب ، وددت أنى نجوت منها

كفافاً لالىَّ ولا علىَّ، لا أتحملُها حيًّا وميتاً »

٧٢١٩ - حدثنا إبراهيمُ بن موسى أخبرَنا هشامٌ عن معمرٍ عنِ الزُّهريِّ « أخبرَني أنسُ بن مالك رضي الله عنه أنه سمعَ خطبةَ عمرَ الآخرةَ حينَ جلسَ على المنبر - وذلك الغدَ من يومٍ تُوفِّيَ النبيُّ ﷺ فتشهدَ وأبو بكر صامت لا يتكلم قال: كنتُ أرجو أن يعيشَ رسولُ الله ﷺ حتى يَدبُرَنا - يريدُ بذلك أن يكونَ آخرَهم، فإن يكُ محمد ﷺ قد مات فان الله تعالى قد جعلَ بينَ أظهركم نوراً تهتدون به بما هدى اللهُ محمداً ﷺ، وإن أبا بكرٍ صاحبُ رسول الله ﷺ ثاني اثنين، فانه أولى الناس بأموركم، فقوموا فبايعوه. وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سَقيفةِ بني ساعدة، وكانت بيعة العامة على المنبر. قال الزُّهريُّ عن أنس بن مالك سمعتُ عمر يقول لأبي بكرٍ يومئذ: اصعدِ المنبرَ. فلم يزَلْ به حتى صعدَ المنبرَ فبايَعهُ الناس عامة »

[الحديث ٧٢١٩ - طرفه في: ٧٢٦٩]

٧٢٢٠ - حدثنا عبد العزيز بنُ عبدِ الله حدَّثنا ابراهيمُ بن سعدٍ عن أبيه عن محمد بن جُبَير بن مُطعم « عن أبيه قال: أتتِ النبيَّ ﷺ امرأة فكلمَتْه في شيء، فأمرَها أن ترجعَ إليه، قالت: يا رسولَ الله أرأيت إن جئتُ ولم أجِدْك - كأنها تريد الموتَ - قال: إن لم تجديني فأتي أبا بكر »

٧٢٢١ - حدثنا مسدَّد حدَّثنا يحيى عن سُفيانَ حدَّثني قيسُ بن مسلم عن طارق بن شهاب « عن أبي بكر رضي الله عنه قال لوَفدِ بُزاخةَ: تتَّبِعون أذنابَ الإبل حتى يُرِيَ اللهُ خليفةَ نبيِّه ﷺ والمهاجرينَ أمراً يَعذِرونَكم به »

قوله (باب الاستخلاف) أي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده، أو يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا، ذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول. قوله (عن يحيى بن سعيد) هو الأنصاري والسند كله مدنيون، وقد تقدم مايتعلق بالسند في «كتاب كفارة المرض» وتقدم الكثير من فوائد المتن هناك. قوله (فاعهد) أي أعين القائم بالأمر بعدي، هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد أعم من ذلك، لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ «ادعى لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابا» وقال في آخره: «ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» وفي رواية لمسلم «ادعى لي أبا بكر أكتب كتابا فاني أخاف أن يتمنى متمن ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» وفي رواية للبزار «معاذ الله أن تختلف الناس على أبي بكر» فهذا يرشد الى أن المراد الخلافة، وأفرط المهلب فقال: فيه دليل قاطع في خلافة أبي بكر، والعجب أنه قرر بعد ذلك أنه ثبت أن النبي ﷺ لم يستخلف. الحديث الثاني: قوله (سفيان) هو الثوري «ومحمد بن يوسف» الراوي عنه هو الفريابي. قوله (قيل لعمر ألا تستخلف) في رواية مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر «حضرت أبي حين أصيب قالوا استخلف» وأورد من وجه آخر أن قائل ذلك هو ابن عمر راوي الحديث، أخرجه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه

« أن حفصة قالت له : أعلمت أن أباك غير مستخلف ؟ قال : فحلفت أن أكلمه فى ذلك ، فذكر القصة وأنه قال له : « لو كان لك راعى غنم ثم جاءك وتركها لرأيت أن قد ضيع ، فرعاية الناس أشد » وفيه قول عمر فى جواب ذلك « ان الله يحفظ دينه » . قوله (ان أستخلف الخ) فى رواية سالم « ان لا أستخلف فان رسول الله ﷺ لم يستخلف ، وان أستخلف فان أبا بكر قد استخلف » قال عبد الله « فو الله ماهو إلا أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر فعلمت أنه لم يعدل برسول الله ﷺ أحدا ، وأنه غير مستخلف » وأخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن عبيد الله وأظنه ابن عمير قال : قال أناس لعمر ألا تعهد ؟ قال : أى ذلك آخــذ فقد تبين لى أن الفعل والترك وهو مشكل ويزيله أن دليل الترك من فعله ﷺ واضح ، ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذى حكته عائشة فى الحديث الذى قبله . وهو لايعزم إلا على جائز ، فكأن عمر قال : ان أستخلف فقد عزم ﷺ على الاستخلاف فدل على جوازه وإن أترك فقد ترك فدل على جوازه ، وفهم أبو بكر من عزمه الجواز فاستعمله ، واتفق الناس على قبوله ، قاله ابن المنير . قلت : والذى يظهر أن عمر رجح عنده الترك ، لأنه الذى وقع منه ﷺ بخلاف العزم وهو يشبه عزمه ﷺ على التمتع فى الحج ، وفعله الافراد فرجح الافراد . قوله (فأثنوا عليه فقال راغب وراهب) قال ابن بطال : يحتمل أمرين أحدهما أن الذين أثنوا عليه إما راغب فى حسن رأيى فيه وتقربى له ، وإما راهب من اظهار مايضمره من كراهته ، أو المعنى راغب فيما عندى وراهب منى ، أو المراد الناس راغب فى الخلافة وراهب منهـــا ، فان وليت الراغب فيها خشيت أن لايعان عليها ، وإن وليت الراهب منها خشيت أن لايقوم بها . وذكر القاضى عياض توجيها آخر : أنهما وصفان لعمر أى راغب فيما عند الله ، راهب من عقابه ، فلا أعول على ثنائكم وذلك يشغلنى عن العناية بالاستخلاف عليكم . قوله (وددت أنى نجوت منها) أى من الخلافة (كفافا) بفتح الكاف وتخفيف الفاء أى مكفوفا عنى شرها وخيرها . وقد فسره فى الحديث بقوله « لا لى ولا على » ، وقد تقدم نحو هذا من قول عمر فى مناقبه فى مراجعته لأبى موسى فيما عملوه بعد النبى ﷺ ، وفى رواية أبى أسامة « لوددت لو أن حظى منها الكفاف » . قوله (لا أتحملها حيا وميتا) فى رواية أبى أسامة « أتحمل أمركم حيا وميتا » وهو استفهام إنكار حذفت منه أداته ، وقد بين عذره فى ذلك لكنه لما أثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له أمر الناس بالغنم مع الراعى خص الأمر بالستة وأمرهم أن يختاروا منهم واحدا ، وانما خص الستة لأنه اجتمع فى كل واحد منهم أمران كونه معدودا فى أهل بدر ، ومات النبى ﷺ وهو عنه راض ، وقد صرح بالثانى الحديث الماضى فى مناقب عثمان ، واما الأول فأخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن ابن أبزى عن عمر قال هذا الأمر فى أهل بدر مابقى منهم أحد ، ثم فى أهل أحد . ثم فى كذا ، وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء . وهذا مصير منه إلى اعتبار تقديم الأفضل فى الخلافة ، قال ابن بطال ما حاصله « أن عمر سلك فى هذا الأمر مسلكا متوسطا خشية الفتنة » فرأى أن الاستخلاف أضبط لأمر المسلمين ، فجعل الأمر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبى ﷺ وأبى بكر ، فأخذ من فعل النبى ﷺ طرفا وهو ترك التعيين ، ومن فعل أبى بكر طرفا وهو العقد لأحد الستة وان لم ينص عليه انتهى ملخصا . قال : وفى هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الامام المتولى لغيره بعده ، وأن أمره فى ذلك جائز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده أبو بكر لعمر ، وكذا لم يختلفوا فى قبول عهد عمر إلى الستة ، قال : وهو شبيه بايصاء الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح أتم من غيره فكذلك الامام ، انتهى .

وفيه رد على من جزم كالطبرى ، وقبله بكر بن أخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بأن النبي ﷺ استخلف أبا بكر قال : ووجهه جزم عمر بأنه لم يستخلف ، لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية أبي بكر خليفة رسول الله ، واحتج الطبرى أيضا بما أخرجه بسند صحيح من طريق اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم « رأيت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله ﷺ » . قلت : ونظيره ما فى الحديث الخامس من قول أبي بكر « حتى يرى الله خليفة نبيه » ورد بأن الصيغة يحتمل أن تكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ، ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بأنه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك ، فعلى هذا فمعنى «خليفة رسول الله» الذى خلفه فقام بالأمر بعده فسمى خليفة رسول الله لذلك ، وأن عمر أطلق على أبي بكر خليفة رسول الله ، بمعنى أنه أشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب ، وغيره من الأدلة وان لم يكن فى شىء منها تصريح لكن بمجموعها يؤخذ منه ذلك ، فليس فى ذلك خلاف لما روى ابن عمر عن عمر ، وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية أن النبي ﷺ نص على العباس وعلى قول الروافض كلها أنه نص على علىّ . ووجه الرد عليهم إطباق الصحابة على متابعة أبي بكر ثم على طاعته فى مبايعة عمر ، ثم على العمل بعهد عمر فى الشورى ، ولم يدع العباس ولا علىّ أنه ﷺ عهد له بالخلافة ، وقال النووى وغيره : أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف ، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف غيره ، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين عدد محصور أو غيره ، وأجمعوا على أنه يجب نصب خليفة ، وعلى أن وجوبه بالشرع لا بالعقل ، وخالف بعضهم كالأصم وبعض الخوارج فقالوا : يجب نصب الخليفة . وخالف بعض المعتزلة فقالوا : يجب بالعقل لا بالشرع ، وهما باطلان . أما الأصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور أيام السقيفة وأيام الشورى بعد موت عمر ، ولا حجة له فى ذلك لأنهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين فى نصب الخليفة ، آخذين فى النظر فيمن يستحق عقدها له ، ويكفى فى الرد على الأصم أنه محجوج باجماع من قبله ، وأما القول الآخر ففساده ظاهر لأن العقل لا مدخل له فى الايجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى ، وفى قول المذكور مدة التشاور أيام السقيفة خدش يظهر من الحديث الذى بعده ، وأنهم بايعوا أبا بكر فى أول يوم لتصريحه فيه بأن عمر خطب الغد من يوم توفى النبي ﷺ وذكر أبا بكر فقال « فقوموا فبايعوه » وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك فى سقيفة بنى ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لأبي بكر إلا دون اليوم والليلة ، وقد تقدم إيضاح ذلك فى مناقب أبي بكر رضى الله عنـــه . الحديث الثالث : **قوله** (هشام) هو ابن يوسف الصنعانى . **قوله** (انه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفى النبي ﷺ) هذا الذى حكاه أنس أنه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لأبي بكر فى سقيفة بنى ساعدة كما سبق بسطه وبيانه فى « باب رجم الحبلى من الزنا » وذكر هناك انه بايعه المهاجرون ثم الأنصار فكأنهم لما أنهوا الأمر هناك وحصلت المبايعة لأبي بكر جاؤا إلى المسجد النبوى فتشاغلوا بأمر النبي ﷺ ، ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة فى سقيفة بنى ساعدة ماوقع هناك ، ثم دعاهم الى مبايعة أبي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا ، وكل ذلك فى يوم واحد ، ولا يقدح فيه ماوقع فى رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسماعيلى « أن عمر قال : أما بعد ، فانى قلت لكم أمس مقالة » لأنه يحمل على أن خطبته المذكورة كانت فى اليوم الذى مات فيه النبي ﷺ وهو كذلك ، وزاد فى هذه الرواية « قلت لكم أمس مقالة » وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذى قلت

لكم فى كتاب الله ولا فى عهد عهده رسول الله ﷺ ولكن رجوت أن يعيش ، الخ . **قوله** (قال) يعنى « عمر » (كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا) ضبطه ابن بطال وغيره بفتح أوله وسكون الدال وضم الموحدة ، أى « يكون آخرنا » ، قال الخليل : دبرت الشيء دبرا اتبعته ، ودبرنى فلان : جاء خلفى . وقد فسره فى الخبر بقوله « يريد بذلك أن يكون آخرهم » ووقع فى رواية عقيل « ولكن رجوت أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبر أمرنا » وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فيقرأ الذى فى الأصل كذلك ، والمراد بقوله يدبرنا : يدبر أمرنا لكن وقع فى رواية عقيل أيضا « حتى يكون رسول الله ﷺ آخرنا » وهذا كله قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل أبى بكر حين مات النبى ﷺ فقال « ان النبى ﷺ لم يمت » وقد سبق ذلك واضحا . **قوله** (فان يك محمد ﷺ قد مات) هو بقية كلام عمر ، وزاد فى رواية عقيل ، فاختار الله لرسوله الذى يبقى على الذى عندكم » . **قوله** (فان الله قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا) يعنى « القرآن » ووقع بيانه فى رواية معمر عن الزهرى فى أوائل الاعتصام بلفظ « وهذا الكتاب الذى هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا كما هدى الله به رسوله ﷺ » ووقع فى رواية عبد الرزاق عن معمر عند أبى نعيم فى المستخرج « وهدى الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا فانما هدى الله محمدا به » وفى رواية عقيل « قد جعل بين أظهركم كتابه الذى هدى به محمدا ﷺ فخذوا به تهتدوا » . **قوله** (وأن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ الخ) قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ، ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به أبو بكر وهو كونه « ثانى اثنين » وهى أعظم فضائله التى استحق بها أن يكون الخليفة من بعد النبى ﷺ ، ولذلك قال « وانه أولى الناس بأموركم » . **قوله** (فقوموا فبايعوه وكان طائفة الخ) فيه إشارة الى بيان السبب فى هذه المبايعة ، وانه لأجل من لم يحضر فى سقيفة بنى ساعدة . **قوله** (وكانت بيعة العامة على المنبر) أى فى اليوم المذكور ، وهو صبيحة اليوم الذى بويع فيه فى سقيفة بنى ساعدة . **قوله** (قال الزهرى عن أنس) هو موصول بالاسناد المذكور وقد أخرجه الاسماعيلى مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر . **قوله** (سمعت عمر يقول لأبى بكر يومئذ اصعد المنبر) فى رواية عبد الرزاق عن معمر عند الاسماعيلى « لقد رأيت عمر يزعج أبا بكر الى المنبر ازعاجا » **قوله** (حتى صعد المنبر) فى رواية الكشميهنى « حتى أصعده المنبر » قال ابن التين : سبب إلحاح عمر فى ذلك ليشاهد أبا بكر من عرفه ومن لم يعرفه ، انتهى . وكان توقف أبى بكر فى ذلك من تواضعه وخشيته **قوله** (فبايعه الناس عامة) أى كانت البيعة الثانية أعم وأشهر وأكثر من المبايعة التى وقعت فى سقيفة بنى ساعدة . وقد تقدمت الاشارة الى بيان ذلك عند شرح أصل بيعة أبى بكر من « كتاب الحدود » الحديث الرابع : حديث جبير بن مطعم الذى فيه « إن لم تجدينى ، فأتى أبا بكر » وقد تقدم شرحه فى أول مناقب أبى بكر الصديق وسيأتى شيء مما يتعلق به فى « كتاب الاعتصام » . الحديث الخامس . **قوله** (يحيى) هو القطان ، وسفيان هو الثورى . **قوله** (عن أبى بكر قال لوفد بزاخة) أى أنه قال ولفظة « أنه » يحذفونها كثيرا من الخط ، وقد وقع عند الاسماعيلى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال : جاء وفد بزاخة فذكر القصة « وبزاخة » بضم الموحدة وتخفيف الزاى وبعد الألف خاء معجمة وقع فى رواية ابن مهدى المذكورة من أسد وغطفان ، ووقع فى رواية أخرى ذكرها ابن بطال ، وهم من طيء وأسد قبيلة كبيرة ينسبون الى أسد بن خزيمة بن مدركة وهم إخوة كنانة بن خزيمة أصل قريش وغطفان قبيلة كبيرة ينسبون الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ، ابن سعد

ابن قيس عيلان بن مضر ، وطيء بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها أخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل ارتدوا بعد النبي ﷺ واتبعوا طليحة بن خويلد الأسدى ، وكان قد ادعى النبوة بعد النبي ﷺ فأطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد أن فرغ من مسيلمة باليمامة ، فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم الى أبي بكر ، وقد ذكر قصتهم الطبرى وغيره فى أخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم فى خلافة أبي بكر الصديق ، وذكر أبو عبيد البكرى فى « معجم الأماكن » أن بزاخة ماء لطيء عن الأصمعى ولبنى أسد عن أبي عمرو يعنى الشيبانى ، وقال أبو عبيدة هى رملة من وراء النباج ، انتهى . « والنباج » بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع فى طريق الحاج من البصرة . قوله (تتبعون أذناب الإبل الخ) كذا ذكر البخارى هذه القطعة من الخبر مختصرة ، وليس غرضه منها الا قول أبي بكر خليفة نبيه ، وقد تقدم التنبيه على ذلك فى الحديث الثالث ، وقد أوردها أبو بكر البرقانى فى مستخرجه ، وساقها الحميدى فى الجمع بين الصحيحين ، ولفظه الحديث الحادى عشر من أفراد البخارى عن طارق بن شهاب قال « جاء وفد بزاخة من أسد وغطفان الى أبي بكر يسألونه الصلح ، فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية ، فقالوا : هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية ، قال : تنزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما أصبنا منكم ، وتردون علينا ما أصبتم منا وتدون لنا قتلانا ، ويكون قتلاكم فى النار ، وتتركون أقواما يتبعون أذناب الإبل حتى يرى الله خليفة رسوله والمهاجرين أمراً يعذرونكم به ، فعرض أبو بكر ما قال على القوم ، فقام عمر فقال : قد رأيت رأياً وسنشير عليك ، أما ماذكرت ـ فذكر الحكمين الأولين ـ قال : فنعم ماذكرت ، وأما تدون قتلانا ويكون قتلاكم فى النار ، فان قتلانا قاتلت على أمر الله ، وأجورها على الله ليست لها ديات ، قال : فتتابع القوم على ماقال عمر . قال الحميدى : اختصره البخارى فذكر طرفا منه وهو قوله لهم « يتبعون أذناب الابل ـ الى قوله ـ يعذرونكم به » وأخرجه بطوله البرقانى بالاسناد الذى أخرج البخارى ذلك القدر منه ، انتهى ملخصا . وذكره ابن بطال من وجه آخر عن سفيان الثورى بهذا السند مطولا أيضا لكن قال فيه : « وفد بزاخة وهم من طيء » ، وقال فيه « فخطب أبو بكر الناس ، فذكر ماقالوا ، وقال : والباقى سواء » . « والمجلية » بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها : الخروج عن جميع المال . و « المخزية » بخاء معجمة وزاى بوزن التى قبلها : مأخوذة من الخزى ، ومعناها : القرار على الذل والصغار ، و « الحلقة » بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف : السلاح ، و « الكراع » بضم الكاف على الصحيح وبتخفيف الراء : جميع الخيل . وفائدة نزع ذلك منهم أن لايبقى لهم شوكة ليأمن الناس من جهتهم ، وقوله « ونغنم ما أصبنا منكم » أى يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من ذلك شيئا ، وقوله « وتردون علينا ما أصبتم منا » أى ما انتهبتموه من عسكر المسلمين فى حالة المحاربة ، وقوله « تدون » بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة : أى تحملون الينا دياتهم ، وقوله « قتلاكم فى النار » أى لا ديات لهم فى الدنيا لأنهم ماتوا على شركهم ، فقتلوا بحق فــلا دية لهم ، وقوله و « تتركون » بضم أوله ، « ويتبعون أذناب الابل » أى فى رعايتها لأنهم إذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا أعرابا فى البوادى لا عيش لهم إلا مايعود عليهم من منافع إبلهم ، قال ابن بطال : كانوا ارتدوا ثم تابوا ، فأوفدوا رسلهم الى أبي بكر يعتذرون اليه فأحب أبو بكر أن لايقضى بينهم إلا بعد المشاورة فى أمرهم ، فقال لهم : ارجعوا

واتبعو أذناب الإبل فى الصحارى ، انتهى . والذى يظهر أن المراد بالغاية التى أنظرهم اليها أن تظهر توبتهم وصلاحهم بحسن إسلامهم

٧٢٢٢ ، ٧٢٢٣ - باب - حدثنا محمدُ بن المثنى حدثنا غُنْدَر حدثنا شُعبة عن عَبد الملك «سمعت جابرَ ابن سَمُرةَ قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : يكون إثنا عشر أميراً - فقال كلمةً لم أسمعها - فقال أبى : إنه قال كلهم من قريش »

قوله (باب) كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ « باب » من رواية أبى ذر عن الكشميهنى والسرخسى ، وهو كالفصل من الذى قبله ، وتعلقه به ظاهر . **قوله** (حدثنا) فى رواية كريمة « حدثنى » بالافراد . **قوله** (عن عبد الملك) فى رواية سفيان بن عيينة « عند مسلم عن عبد الملك بن عمير » . **قوله** (يكون اثنا عشر أميرا) فى رواية سفيان بن عيينة المذكورة « لايزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا » . **قوله** (فقال كلمة لم أسمعها) فى رواية سفيان ، ثم تكلم النبى ﷺ بكلمة خفيت علىّ . **قوله** (فقال أبى إنه قال كلهم من قريش) فى رواية سفيان « فسألت أبى ماذا قال رسول الله ﷺ ؟ فقال : كلهم من قريش » ووقع عند أبى داود من طريق الشعبى عن جابر ابن سمرة سبب خفاء الكلمة المذكورة على جابر ولفظه « لا يزال هذا الدين عزيزا إلى اثنى عشر خليفة قال : فكبر الناس وضجوا ، فقال : كلمة خفية . فقلت لأبى : يا أبة ماقال » فذكره ، وأصله عند مسلم دون قوله « فكبر الناس وضجوا » ووقع عند الطبرانى من وجه آخر فى آخره : فالتفت فاذا أنا بعمر بن الخطاب وأبى فى أناس فأثبتوا إلىّ الحديث ، وأخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال « دخلت مع أبى على النبى ﷺ فذكره بلفظ « ان هذا الأمر لاينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة » وأخرجه من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة بلفظ « لايزال الاسلام عزيزا إلى اثنى عشر خليفة » ومثله عنده من طريق الشعبى عن جابر بن سمرة وزاد فى رواية عنه « منيعا » وعرف بهذه الرواية معنى قوله فى رواية سفيان « ماضيا » أى ماضيا أمر الخليفة فيه ، ومعنى قوله « عزيزا » قويا ومنيعا بمعناه ، ووقع فى حديث أبى جحيفة عند البزار والطبرانى نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ « لايزال أمر أمتى صالحا » وأخرجه أبو داود من طريق الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال : وزاد « فلما رجع الى منزله أتته قريش فقالوا ، ثم يكون ماذا ؟ قال : الهرج » وأخرج البزار هذه الزيادة من وجه آخر فقال فيها « ثم رجع الى منزله فأتيته فقلت : ثم يكون ماذا ؟ قال الهرج » قال ابن بطال عن المهلب : لم ألق أحدا يقطع فى هذا الحديث - يعنى بشىء معين - فقوم قالوا يكونون بتوالى إمارتهم ، وقوم قالوا يكونون فى زمن واحد ، كلهم يدعى الامارة . قال والذى يغلب على الظن أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن ، حتى يفترق الناس فى وقت واحد على اثنى عشر أميراً ، قال : ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميراً يفعلون كذا ، فلما أعراهم من الخبر عرفنا أنه أراد أنهم يكونون فى زمن واحد انتهى ، وهو كلام من لم يقف على شىء من طرق الحديث غير الرواية التى وقعت فى البخارى هكذا مختصرة ، وقد عرفت من الروايات التى ذكرتها من عند مسلم وغيره ، أنه ذكر الصفة التى تختص بولايتهم وهو كون الاسلام عزيزا منيعا ، وفى الرواية الأخرى صفة أخرى وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس ، كما وقع عند أبى داود فانه أخرج هذا الحديث من طريق اسماعيل بن

أبي خالد عن أبيه عن جابر بن سمرة بلفظ « لايزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة » وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن الأسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ « لاتضرهم عداوة من عاداهم » وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال : توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله فى حديث سفينة يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن على . والثانى أنه ولى الخلافة أكثر من هذا العدد، قال : والجواب عن الأول أنه أراد فى حديث سفينة « خلافة النبوة » ولم يقيده فى حديث جابر بن سمرة بذلك . وعن الثانى أنه لم يقل « لا يلى إلا اثنا عشر » وانما قال : يكون « اثنا عشر » وقد ولى هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم ، قال : وهذا ان جعل اللفظ واقعا على كل من ولى ، وإلا فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة العدل ، وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة ، وقد قيل إنهم يكونون فى زمن واحد يفترق الناس عليهم ، وقد وقع فى المائة الخامسة فى الأندلس وحدها ستة أنفس كلهم يتسمى بالخلافة ، ومعهم صاحب مصر والعباسية ببغداد إلى من كان يدعى الخلافة فى أقطار الأرض من العلوية والخوارج ، قال ويعضد هذا التأويل قوله فى حديث آخر فى مسلم « ستكون خلفاء فيكثرون » قال : ويحتمل أن يكون المراد أن يكون « الاثنا عشر » فى مدة عزة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ، ويؤيده قوله فى بعض الطرق « كلهم تجتمع عليه الأمة » وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى أن اضطرب أمر بنى أمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد ، فاتصلت بينهم الى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم ، وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر ، قال : وقد يحتمل وجوها أخر ، والله أعلم بمراد نبيه انتهى . والاحتمال الذى قبل هذا وهو اجتماع اثنى عشر فى عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذى اختاره المهلب كما تقدم ، وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد إلا قوله « كلهم يجتمع عليه الناس » فان فى وجودهم فى عصر واحد يوجد عين الافتراق ، فلا يصح أن يكون المراد ، ويؤيد ماوقع عند أبى داود ما أخرجه أحمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن « أنه سئل كم يملك هذه الأمة من خليفة ؟ » فقال : سألنا عنها رسول الله ﷺ فقال « اثنا عشر كعدة نقباء بنى اسرائيل » وقال ابن الجوزى : فى « كشف المشكل » قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به لأن ألفاظه مختلفة ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة ، ثم وقع لى فيه شىء وجدت الخطابى بعد ذلك قد أشار اليه ، ثم وجدت كلاما لأبى الحسين ابن المنادى وكلاما لغيره ، فأما الوجه الأول فانه أشار الى مايكون بعده وبعد أصحابه وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه . فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم ، فكأنه أشار بذلك الى عدد الخلفاء من بنى أمية ، وكأن قوله « لا يزال الدين - أى الولاية - الى أن يلى اثنا عشر خليفة » ثم ينتقل الى صفة أخرى أشد من الأولى ، وأول بنى أمية يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ، ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير ، لكونهم صحابة ، فاذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف فى صحبته ، أو لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة ، وعند خروج الخلافة من بنى أمية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بنى العباس فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيرا بينا ، قال : ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود رفعه

« تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين ، فان هلكوا فسبيل من هلك ، وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما » زاد الطبرانى والخطابى فقالوا : سوى مامضى ؟ قال : نعم . قال الخطابى « رحى الاسلام » كناية عن الحرب شبهها بالرحى التى تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الأرواح ، والمراد بالدين فى قوله « يقم لهم دينهم » الملك ، قال فيشبه أن يكون إشارة الى مدة بنى أمية فى الملك وانتقاله عنهم الى بنى العباس ، فكان مابين استقرار الملك لبنى أمية وظهور الوهن فيه ، نحو من سبعين سنة . قلت : لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبنى أمية عند اجتماع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين الى أن زالت دولة بنى أمية فقتل مروان ابن محمد فى أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة ، ثم نقل عن الخطيب أبى بكر البغدادى قوله « تدور رحى الاسلام » مثل يريد أن هذه المدة إذا انتهت حدث فى الاسلام أمر عظيم يخاف بسببه على أهله الهلاك يقال للأمر اذا تغير واستحال : دارت رحاه ، قال : وفى هذا اشارة إلى انتقاض مدة الخلافة ، وقوله « يقم لهم دينهم » أى ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية الى انتقاض ملك بنى أمية نحوا من سبعين ، قال ابن الجوزى : ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه « اذا ملك اثنا عشر من بنى كعب بن لؤى كان النقف والنقاف الى يوم القيامة » انتهى ، و « النقف » ظهر لى انه بفتح النون وسكون القاف وهو كسر الهامة عن الدماغ ، والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال ، ويؤيده قوله فى بعض طرق جابر بن سمرة « ثم يكون الهرج » وأما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره بالجد الشديد فى الخصام ، ولم أر فى اللغة تفسيره بذلك بل معناه « الفطنة والحذق » ونحو ذلك وفى قوله « من بنى كعب ابن لؤى » اشارة إلى كونهم من قريش ، لأن لؤيا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش ، وقد يؤخذ منه أن غيرهم يكون من غير قريش ، فتكون فيه اشارة الى القحطانى المقدم ذكره فى « كتاب الفتن » قال : وأما الوجه الثانى فقال أبو الحسين بن المنادى : فى الجزء الذى جمعه فى المهدى يحتمل فى معنى حديث « يكون اثنا عشر خليفة » أن يكون هذا بعد المهدى الذى يخرج فى آخر الزمان فقد وجدت فى « كتاب دانيال » اذا مات المهدى ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر ، ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ؛ ثم يوصى آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ، ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا ؛ كل واحد منهم امام مهدى ، قال ابن المنادى وفى رواية أبى صالح عن ابن عباس « المهدى اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأمه كل كرب ، ويصرف بعدله كل جور ، ثم يلى الأمر بعده اثنا عشر رجلا ، ستة من ولد الحسن ، وخمسة من ولد الحسين ، وآخر من غيرهم ؛ ثم يموت فيفسد الزمان » وعن كعب الأحبار « يكون اثنا عشر مهديا ، ثم ينزل روح الله ، فيقتل الدجال » قال : والوجه الثالث أن المراد وجود اثنى عشر خليفة فى جميع مدة الاسلام إلى يوم القيامة يعملون بالحق وان لم تتوالى أيامهم « ويؤيده ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر ، أن أبا الجلد حدثه « أنه لاتهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق ، منهم رجلان من أهل بيت محمد ، يعيش أحدهما أربعين سنة ، والآخر ثلاثين سنة » وعلى هذا فالمراد بقوله « ثم يكون الهرج » أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة ، من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج ، الى أن تنقضى الدنيا . انتهى كلام ابن الجوزى ملخصا بزيادات يسيرة . والوجهان الأول والآخر قد اشتمل عليهما كلام القاضى عياض ،

فكأنه ماوقف عليه بدليل أن فى كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه ، وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه ، أرجحها الثالث من أوجه القاضى لتأييده بقوله فى بعض طرق الحديث الصحيحة « كلهم يجتمع عليه الناس » وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته ، والذى وقع ان الناس اجتمعوا على أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىّ الى أن وقع أمر الحكمين فى صفين ، فسمى معاوية يومئذ بالخلافة ، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك ، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة : الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام ، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز ، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين ، والثانى عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام ، فولى نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه ، وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك ، لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ، ولما مات يزيد ولى أخوه ابراهيم فغلبه مروان ، ثم ثار على مروان بنوا العباس الى أن قتل ، ثم كان أول خلفاء بنى العباس أبو العباس السفاح ، ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ، ثم ولى أخوه المنصور فطالت مدته ، لكن خرج عنهم المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس ، واستمرت فى أيديهم متغلبين عليها الى أن تسموا بالخلافة بعد ذلك ، وانفرط الأمر فى جميع أقطار الأرض الى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم فى بعض البلاد ، بعد أن كانوا فى أيام بنى عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة فى جميع أقطار الأرض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون ، ولا يتولى أحد فى بلد من البلاد كلها الإمارة على شىء منها إلا بأمر الخليفة ، ومن نظر فى أخبارهم عرف صحة ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله « ثم يكون الهرج » يعنى القتل الناشىء عن الفتن وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على مدا الأيام ، وكذا كان والله المستعان . والوجه الذى ذكره ابن المنادى ليس بواضح ، ويعكر عليه ما أخرجه الطبرانى من طريق قيس بن جابر الصدفى عن أبيه عن جده رفعه « سيكون من بعدى خلفاء ، ثم من بعد الخلفاء أمراء ومن بعد الأمراء ملوك ، ومن بعد الملوك جبابرة ؛ ثم يخرج رجل من أهل بيتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ثم يؤمر القحطانى فوالذى بعثنى بالحق ماهو دونه » فهذا يرد على مانقله ابن المنادى من « كتاب دانيال » وأما ماذكره عن أبى صالح فواه جدا ، وكذا عن كعب وأما محاولة ابن الجوزى الجمع بين حديث « تدور رحى الاسلام » وحديث الباب ظاهر التكلف ، والتفسير الذى فسره به الخطابى ، ثم الخطيب بعيد ، والذى يظهر أن المراد بقوله « تدور رحى الاسلام » أن تدوم على الاستقامة ، وأن ابتداء ذلك من أول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر فى ذى الحجة سنة أربع وعشرين من الهجرة ، فاذا انضم الى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة أشهر من المبعث فى رمضان كانت المدة خمسا وثلاثين سنة وستة أشهر ، فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة ، ويؤيد حديث حذيفة الماضى قريبا الذى يشير الى أن باب الأمن من الفتنة يكسر بقتل عمر ، فيفتح باب الفتن وكان الأمر على ماذكر ، وأما قوله فى بقية الحديث « فان يهلكوا فسبيل من هلك ، وان لم يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة » فيكون المراد بذلك انقضاء أعمارهم ، وتكون المدة سبعين سنة إذا جعل ابتداؤها من أول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان ، فان ابتداء الطعن فيه إلى أن آل الأمر إلى قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته ،

وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة أحد ، فهذا الذى يظهر لى فى معنى هذا الحديث ، ولا تعرض فيه لما يتعلق باثنى عشر خليفة ، وعلى تقدير ذلك فالأولى أن يحمل قوله « يكون بعدى اثنا عشر خليفة » على حقيقة البعدية ، فان جميع من ولى الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز أربعة عشر نفسا ، منهم اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما : معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم ، والباقون اثنا عشر نفسا على الولاء كما أخبر ﷺ ، وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة احدى ومائة ، وتغيرت الأحوال بعده ، وانقضى القرن الأول الذى هو خير القرون ، ولا يقدح فى ذلك قوله « يجتمع عليهم الناس » لأنه يحمل على الأكثر الأغلب ، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا فى الحسن بن على وعبد الله بن الزبير مع صحة ولايتهما ، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله أعلم . وكانت الأمور فى غالب أزمنة هؤلاء الاثنى عشر منتظمة وإن وجد فى بعض مدتهم خلاف ذلك ، فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر والله أعلم ، وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث « تدور رحى الاسلام » فقال : المراد بقوله تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين . انتقال أمر الخلافة الى بنى أمية ، وذلك أن قيام معاوية عن على بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بنى أمية ، ثم استمر الأمر فى بنى أمية من يومئذ سبعين سنة ، فكان أول ماظهرت دعاة بنى العباس بخراسان سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مؤاخذات كثيرة أولها : دعواه ان قصة الحكمين كانت فى أواخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه أصحاب الأخبار ، فانها كانت بعد وقعة صفين بعد أشهر وكانت سنة سبع وثلاثين والذى قدمته أولى بأن يحمل الحديث عليه ، والله أعلم

٥٢ — باب إخراج الخصوم وأهل الرِّيَب من البيوت بعد المعرفة
وقد أخرجَ عمرُ أختَ أبي بكر حين ناحَت

٧٢٢٤ — **حدثنا** إسماعيلُ حدثني مالكٌ عن أبي الزناد عن الأعرج « عن أبي هريرةَ رضى الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : والذي نفسي بيدِه ، لقد هممتُ أن آمرَ بحطب يُحتطب ، ثم آمرَ بالصلاةِ فيؤذَّنَ لها ، ثم آمرَ رجلا فيؤمُّ الناسَ ، ثم أخالفُ إلى رجالٍ فأحرِّقَ عليهم بيوتَهم . والذي نفسي بيدِه ، لو يَعلمُ أحدهم أنه يجدُ عَرْقًا سمينا أو مرماتَين حسنتَين لشَهِدَ العشاء » قال محمدُ بن يوسفَ قال يونسُ قال محمدُ بن سُليمانَ قال أبو عبد الله . مرماة : بين ظِلْف الشاة من اللحم ، مثل منساة وميضاة ، الميم مخفوضة

قوله (باب إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة ، وقد أخرج عمر أخت أبى بكر حين ناحت) تقدمت هذه الترجمة والأثر المعلق فيها والحديث فى « كتاب الأشخاص » وقال فيه « المعاصى » بدل « أهل الريب » وساق الحديث من وجه آخر عن أبى هريرة وتقدم شرحه مستوفى فى أوائل باب « صلاة الجماعة » وقوله فى

آخر الباب قال محمد بن يوسف . قال يونس ، قال محمد بن سليمان ، قال أبو عبد الله « مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم » مثل منساة وميضاة الميم مخفوضة وقد تقدم شرح « المرماتين » هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربرى راوى « الصحيح » عن البخارى ، ويونس هو ابن[1] ومحمد بن سليمان هو أبو أحمد الفارسى راوى « التاريخ الكبير » عن البخارى ، وقد نزل الفربرى فى هذا التفسير درجتين ، فانه أدخل بينه وبين شيخه البخارى رجلين ، أحدهما عن الآخر وثبت هذا التفسير فى رواية أبى ذر عن المستملى وحده وقوله « مثل منساة وميضاة » أما منساة بالوزن الذى ذكره بغير همز فهى قراءة أبى عمرو ونافع فى قوله تعالى ﴿ تأكل منسأته ﴾ ، وقال الشاعر :

إذا دببت على المنساة من هرم   فقد تباعد عنك اللهو والغزل

أنشده أبو عبيدة ثم قال : وبعضهم يهمزها فيقول : منسأته . قلت : وهى قراءة الباقين بهمزة مفتوحة إلا ابن ذكوان فسكن الهمزة ، وفيها قراآت أخر فى الشواذ ، والمنساة : العصا اسم آلة من أنسأ الشىء إذا أخره ، وقوله الميم مخفوضة أى فى كل من المنساة والميضاة ، وفى « الميضاة » اللغات المذكورة

٥٣ - باب هل للامام أن يمنع المجرمين وأهلَ المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه

٧٢٢٥ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن عبد الله ابن كعب بن مالك أن عبدَ الله بن كعب بن مالك - وكان قائدَ كعب من بنيه حين عمىَ - قال « سمعت كعب ابن مالك قال لما تخلّفَ عن رسولِ الله ﷺ فى غزوةِ تبوكَ - فذكرَ حديثه - ونهىٰ رسولُ الله ﷺ المسلمين عن كلامنا ، فلبثنا على ذلك خمسينَ ليلةً ، وآذنَ رسولُ الله ﷺ بتوبةِ الله علينا »

قوله (باب هل للإمام أن يمنع المجرمين وأهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه) فى رواية أبى أحمد الجرجانى « المحبوس » بدل المجرمين ، وكذا ذكر ابن التين والاسماعيلى وهو أوجه لأن المحبوس قد لا يتحقق عصيانه والأول يكون من عطف العام على الخاص ، وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث كعب ابن مالك فى قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى فى أواخر « كتاب المغازى » بحمد الله تعالى

(١) هكذا بياض بالأصل

٩٤ - كتاب التمنّي

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - باب ماجاء في التمنّي، ومن تمنّى الشهادةَ

٧٢٢٦ — **حدثنا** سعيد بن عُفَير حدثني الليثُ حدثني عبدُ الرحمن بنُ خالد عن ابن شهابٍ عن أبي سَلَمة وسعيدِ بن المسيّب «أنّ أبا هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: والذي نفسي بيده، لولا أنّ رجالاً يكرَهون أن يتخلّفوا بعدي ولا أجدُ ما أحمِلُهم ما تخلّفتُ، لوَدِدتُ أني أُقتَلُ في سبيل الله، ثمّ أحيا ثم أقتل، ثم أحيا ثم أقتل، ثمّ أحيا أُقتل»

٧٢٢٧ — **حدثنا** عبدُ الله بن يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن أبي الزِّنادِ عن الأعرج «عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال: والذي نفسي بيدِه، وددتُ أني أقاتلُ في سبيل الله فأقتلُ، ثم أحيا ثم أقتل، ثم أحيا ثم أقتل. فكان أبو هريرةَ يقولهنّ ثلاثا أشهدُ بالله»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب التمني). (باب ماجاء في التمني ومن تمنى الشهادة) كذا لأبي ذر عن المستملي، وكذا لابن بطال لكن «بغير بسملة» وأثبتها ابن التين لكن حذف لفظ «باب» وللنسفي «بعد البسملة ماجاء في التمني» وللقابسي «بحذف الواو والبسملة وكتاب» ومثله لأبي نعيم عن الجرجاني ولكن أثبت «الواو» وزاد بعد قوله كتاب التمني «والأماني» واقتصر الاسماعيلي على «باب ماجاء في تمني الشهادة» والتمني تفعل من الأمنية والجمع أماني، والتمني ارادة تتعلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير أن تتعلق بحسد فهي مطلوبة وإلا فهي مذمومة. وقد قيل أن بين التمني والترجي عموما وخصوصا، فالترجي في الممكن، والتمني في أعم من ذلك، وقيل التمني يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود، لأنه يتمنى حصول مايود، وقوله «عبد الرحمن بن خالد» هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الأعلى مدنيون، والمقصود منه هنا قوله «لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا» ووقع في الطريق الثانية «وددت أني أقاتل في سبيل الله فأقتل» وهي أبين، ووقع في رواية الكشميهني «لأقاتل» بزيادة لام التأكيد، و «وددت» من الودادة وهي ارادة وقوع الشيء على وجه مخصوص يراد وقال الراغب «الود: محبة الشيء وتمني حصوله» فمن الأول ﴿قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى﴾ الآية ومن الثاني ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب﴾ الآية. وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع مايشكل على ذلك في «باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد» والله أعلم

٢ - باب تمنّي الخير، وقولِ النبيّ ﷺ «لو كان لي أُحُدٌ ذهباً»

٧٢٢٨ — **حدثني** إسحاقُ بن نصر حدثنا عبدُ الرزّاقِ عن مَعْمرٍ عن همّامٍ «سمعَ أبا هريرةَ عن النبيّ

ﷺ قال : لو كان عندى أُحُدٌ ذهباً لأحببتُ أن لا يأتى علىَّ ثلاثٌ وعندى منه دينارٌ ، ليس شىءٌ أرصدُهُ فى دَينٍ علىَّ أجدُ من يَقبَله »

قوله (باب تمنى الخير) هذه الترجمة أعم من التى قبلها لأن « تمنى الشهادة فى سبيل الله تعالى من جملة الخير » وأشار بذلك الى أن التمنى المطلوب لا ينحصر فى طلب الشهادة وقوله « وقول النبى ﷺ لو كان لى أحد ذهبا » أسنده فى الباب بلفظ « لو كان عندى » واللفظ المعلق وصله فى الرقاق بلفظ « لو كان لى مثل أحد ذهبا » وقوله فى الموصول « وعندى منه دينار ليس شىء أرصده فى دَين علىّ أجد من يقبله » كذا وقع ، وذكر الصغانى أن الصواب « ليس شيئا » بالنصب وقال عياض : فى هذا السياق نظر ، والصواب تقديم « أجد من يقبله » وتأخير « ليس » وما بعدها ، وقد اعترض الاسماعيلى فقال هذا لا يشبه التمنى ، وغفل عن قوله فى سياق رواية همام عن أبى هريرة « لأحببت » فانها بمعنى وددت ، وقد جرت عادة البخارى أن يترجم ببعض ما ورد من طرق بعض الحديث المذكور ، وتقدم شرح الحديث مستوفى فى « كتاب الرقاق » وتقدم كلام ابن مالك فى ذلك هناك

٣ - باب قولِ النبىِّ ﷺ « لو استقبلتُ من أمرى ما استدبرتُ »

٧٢٢٩ - حدثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عقيل عن ابن شهاب حدثنى عروةَ « أن عائشة قالت قال رسولُ الله ﷺ : لو استقبلتُ من أمرى ما استدبَرتُ ماسُقتُ الهَدْىَ ولحلَلتُ مع الناس حينَ حَلُّوا »

٧٢٣٠ - حدثنا الحسنُ بن عمرَ حدثنا يزيدُ عن حبيب عن عطاء « عن جابر بن عبد الله قال : كنا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خَلَونَ من ذى الحجة ، فأمرَنا النبىُّ ﷺ أن نطوفَ بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرةً ، ولنحلَّ ، إلا من كان معهُ هَدْىٌ . قال : ولم يكن مع أحدٍ منا هَدْىٌ غيرِ النبى ﷺ وطلحة . وجاء علىٌّ من اليمن معهُ الهدى فقال : أهلَلتُ بما أهلَّ به رسولُ الله ﷺ ، فقالوا : أننطلِقُ إلى مِنىً وذكرُ أحدِنا يَقطر ؟ قال رسولُ الله ﷺ : إنى لو استقبلتُ من أمرى ما استدبَرتُ ما أهدَيت ، ولولا أن معى الهدىَ لحلَلتُ . قال ولقيَهُ سراقة وهوَ يرمى جمرةَ العقبة فقال : يا رسولَ الله ألنا هذهِ خاصة ؟ قال : لا ، بل لأبد . قال وكانت عائشة قدمتْ معه مكةَ وهىَ حائض ، فأمرها النبىُّ ﷺ أن تنسُكَ المناسكَ كلها غيرَ أنها لا تطوف ولا تصلى حتى تطهرَ ، فلما نزلوا البَطحاء قالت عائشة : يا رسولَ الله ، أتنطلِقونَ بحجةٍ وعمرة وأنطلِقُ بحجةٍ ؟ قال ثم أمرَ عبدَ الرحمن بن أبى بكر الصدّيق أن ينطلقَ معها إلى التنعيم فاعتمَرت عمرةً فى ذى الحجة بعدَ أيام الحج »

قوله (باب قول النبى ﷺ لو استقبلت من أمرى ما استدبرت) ذكر فيه حديث عائشة بلفظه وبعده « ماسقت الهدى » وقد مضى من وجه آخر أتم من هذا فى « كتاب الحج » ثم ذكر بعده حديث جابر وفيه « إنى لو استقبلت

من أمرى ما استدبرت ، ما أهديت » وحبيب فى السند هو ابن أبى قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالعلم ، وتقدم شرح الحديث مستوفى فى « كتاب الحج » وقد وقع فيه « لو » مجردة عن النفى ومعقبة بالنفى حيث جاء فيه « لو أنى استقبلت » وقال بعده « ولولا أن معى الهدى لأحللت » وسيأتى ما قيل فيهما بعد أربعة أبواب

٤ – باب قوله ﷺ « ليت كذا وكذا »

٧٢٣١ – حدثنا خالدُ بن مَخلد حدَّثنا سليمانُ بن بلال حدَّثنى يحيى بن سعيد سمعتُ عبدَ الله بن عامر ابن ربيعة قال « قالت عائشة : أرِقَ النبيُّ ﷺ ذاتَ ليلة فقال : ليتَ رجُلا صالحاً من أصحابى يحرُسُنى الليلةَ ، إذْ سمعنا صوتَ السلاح ، قال : من هذا ؟ قال سعدٌ يارسولَ الله جئتُ أحرُسُك ، فنامَ النبيُّ ﷺ حتى سمعنا غطيطه » . قال أبو عبد الله : « وقالت عائشة قال بلال :

ألاليتَ شِعرى هل أبيتنَّ ليلةً بواد وحَـولى إذخرٌ وجليلُ

فأخبرتُ النبيَّ ﷺ »

قوله (باب قول النبى ﷺ ليت كذا وكذا) ليت حرف من حروف التمنى يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ، ومنه حديث الباب فان كلا من الحراسة والمبيت بالمكان الذى تمناه قد وجد . **قوله** (أرق) بفتح أوله وكسر الراء أى « سهر » وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه فى باب الحراسة فى الغزو مع شرحه ، وقوله « من هذا ؟ قيل سعد » فى رواية الكشميهنى « قال سعد » وهو أولى فقد تقدم فى الجهاد بلفظ « فقال أنا سعد بن أبى وقاص » ويستفاد منه تعيينه . تنبيه : ذكرت فى « باب الحراسة » من « كتاب الجهاد » ما أخرجه الترمذى من طريق عبد الله بن شقيق « عن عائشة قالت : كان النبى ﷺ يحرس حتى نزلت : والله يعصمك من الناس » وهو يقتضى أنه لم يحرس بعد ذلك بناء على سبق نزول الآية لكن ورد فى عدة أخبار أنه حرس فى بدر وفى أحد وفى الخندق وفى رجوعه من خيبر وفى وادى القرى وفى عمرة القضية وفى حنين ، فكأن الآية نزلت متراخية عن وقعة حنين ، ويؤيده ما أخرجه الطبرانى فى الصغير من حديث أبى سعيد « كان العباس فيمن يحرس النبى ﷺ فلما نزلت هذه الآية ترك » والعباس إنما لازمة بعد فتح مكة ، فيحمل على أنها نزلت بعد حنين ، وحديث حراسته ليلة حنين أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية أن أنس بن أبى مرثد حرس النبى ﷺ تلك الليلة وتتبع بعضهم أسماء من حرس النبى ﷺ فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وأبو أيوب وذكوان بن عبد القيس والأدرع السلمى وابن الأدرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد بن بشر والعباس وأبو ريحانة وليس كل واحد من هؤلاء فى الوقائع التى تقدم ذكرها حرس النبى ﷺ وحده ، بل ذكر فى مطلق الحرس فامكن أن يكون خاصا به كأبى أيوب حين بنائه بصفية بعد الرجوع من خيبر وأمكن أن يكون حرس أهل تلك الغزوة كأنس بن أبى مرثد ، والعلم عند الله تعالى . **قوله** (وقالت عائشة قال بلال : ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة ، الخ) هذا حديث آخر تقدم موصولا بتمامه فى مقدم النبى ﷺ من « كتاب الهجرة » وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبى ﷺ ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذى فى الرواية الموصولة قالت عائشة : فجئت النبى ﷺ فأخبرته

٥ - باب تمني القرآن والعلم

٧٢٣٢ - حدثنا عثمانُ بن أبي شيبة حدثنا جريرٌ عن الأعمش عن أبي صالحٍ «عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ. لاتحاسُدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه اللهُ القرآنَ، فهو يتلوهُ آناء الليلِ والنهار يقول: لو أُوتيتُ مثلَ ما أُوتي هذا لفعلتُ كما يفعل. ورجُلٌ آتاهُ اللهُ مالاً يُنفقهُ في حقه فيقول. لو أُوتيتُ مثلَ ما أُوتيَ هذا لفعلتُ كما يفعل». حدثنا قُتيبة حدثنا جريرٌ بهذا

قوله (باب تمني القرآن والعلم) ذكر فيه حديث أبي هريرة «لاتحاسد إلا في اثنتين» وهو ظاهر في تمني القرآن وأضاف العلم اليه بطريق الالحاق به في الحكم، وقد تقدم في العلم من وجه آخر عن الأعمش وتقدم شرحه مستوفى في «كتاب العلم» وقوله هنا «فهو يتلوه آناء الليل» وقع في رواية الكشميهني «من آناء الليل» بزيادة «من» قوله (يقول لو أوتيت) كذا فيه بحذف القائل وظاهره أنه الذي أوتي القرآن وليس كذلك بل هو السامع وأفصح به في الرواية التي في «فضائل القرآن» ولفظه «فسمعه جار له فقال: ليتني أوتيت الخ» ولفظ هذه الرواية أدخل في التمني لكنه جرى على عادته في الاشارة

٦ - باب ما يُكرَهُ من التمني ﴿ولا تتمنَّوا مافضَّلَ اللهُ به بعضَكم على بعض، للرجال نصيبٌ مما اكتَسبوا وللنساء نصيبٌ مما اكتسبنَ، واسألوا اللهَ من فضلهِ، إنَّ اللهَ كان بكل شيء عليما﴾

٧٢٣٣ - حدثنا الحسنُ بن الربيع حدثنا أبو الأحوص عن عاصم عن النضر بن أنسٍ قال «قال أنسٌ رضي اللهُ عنه. لولا أني سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول لاتمنَّوا الموتَ لتمنيت»

٧٢٣٤ - حدثنا محمدٌ حدثنا عبدةُ عن ابن أبي خالدٍ عن قيس قال «أتينا خبابَ بن الأرتِّ نعودهُ وقد اكتوى سبعاً فقال. لولا أنَّ رسولَ الله ﷺ نهانا أن ندعوَ بالموت لدعوتُ به»

٧٢٣٥ - حدثنا عبدُ الله بنُ محمد حدثنا هشامُ بن يوسفَ أخبرنا معمرٌ عن الزهريِّ عن أبي عُبَيد - اسمهُ سعدُ بن عُبيد مولى عبد الرحمن بن أزهرَ - أن رسول الله ﷺ قال «لايتمنى أحدكم الموتَ إما محسناً فلعلهُ يزدادُ، وإما مسيئاً فلعله يستعتب»

قوله (باب ما يكره من التمني) قال ابن عطية: يجوز تمني مالا يتعلق بالغير أي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي «لولا أنا نأثم بالتمني لتمنينا أن يكون كذا» ولم يرد أن كل التمني يحصل به الإثم. قوله (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض - الى قوله - إن الله كان بكل شيء عليما) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الآية كلها، ذكر فيه ثلاثة أحاديث كلها في الزجر عن تمني الموت، وفي مناسبتها للآية غموض، إلا إن كان أراد أن المكروه من التمني هو جنس مادلت عليه الآية وما دل

عليه الحديث ، وحاصل مافى الآية الزجر عن الحسد ، وحاصل ما فى الحديث الحث على الصبر ، لأن تمنى الموت غالبا ينشأ عن وقوع أمر يختار الذى يقع به الموت على الحياة ، فاذا نهى عن تمنى الموت كأن أمر بالصبر على مانزل به ، ويجمع الحديث والآية الحث على الرضا بالقضاء والتسليم لأمر الله تعالى . ووقع فى حديث أنس من طريق ثابت عنه فى « باب تمنى المريض الموت من كتاب المرضى » بعد النهى عن تمنى الموت ؛ فان كان لابد فاعلا فليقل « اللهم أحينى ما كانت الحياة خيراً لى » الحديث ولا يرد على ذلك مشروعية الدعاء بالعافيـــة مثلا ، لأن الدعاء بتحصيل الأمور الأخروية يتضمن الايمان بالغيب مع مافيه من اظهار الافتقار الى الله تعالى والتذلل له والاحتياج والمسكنة بين يديه ، والدعاء بتحصيل الأمور الدنيوية لاحتياج الداعى اليها فقد تكون قدرت له ان دعا بها فكل من الأسباب والمسببات مقدر ، وهذا كله بخلاف الدعاء بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه مفسدة . وهى طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد ، لا سيما لمن يكون مؤمنا ، فان استمرار الايمان من أفضل الأعمال ، والله أعلم . وقوله فى الحديث الأول « عاصم » هو ابن سليمان المعروف بالأحول وقد سمع من أنس ، وربما أدخل بينهما واسطة كهذا ، ووقع عند مسلم فى هذا الحديث من رواية عبد الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن أنس قال قال أنس ، وأنس يومئذ حى ، فذكره . وقوله « لاتمنوا » بفتح أوله وثانيه وثالثه مشددا وهى على حذف احدى التاءين ، وثبتت فى رواية الكشميهنى « لاتتمنوا » وزاد فى رواية ثابت المذكورة عن أنس « لايتمنين أحدكم الموت لضر نزل به » الحديث . وقد مضى الكلام عليه فى « كتاب المرضى » وأورد نحوه من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس فى « كتاب الدعوات » و « محمد » فى الحديث الثانى هو ابن سلام و « عبدة » هو ابن سليمان و « ابن أبى خالد » هو اسماعيل و«قيس» هو ابن أبى حازم ، والسند كله كوفيون إلا شيخ البخارى وقد مضى الكلام عليه فى « كتاب المرضى » وقوله فى الرواية الثالثة عن الزهرى كذا لهشام بن يوسف عن معمر ، وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبى هريرة أخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر ، وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى ، وتابعه فيه عن الزهرى ، شعيب وابن أبى حفصة ويونس بن يزيد ، وقوله « عن أبى عبيد » هو سعد بن عبيد مولى ابن أزهر وقد أخرجه النسائى والإسماعيلى من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهرى فقال : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبى هريرة ، لكن قال النسائى ان الأول هو الصواب ، **قوله** (لايتمنى) كذا للاكثر بلفظ النفى ، والمراد به النهى أو هو للنهى وأشبعت الفتحة ، ووقع فى رواية الكشميهنى « لايتمنين » بزيادة نون التأكيد ، ووقع فى رواية همام المشار اليها لايتمن أحدكم الموت ، ولا يدع به قبل أن يأتيه » فجمع فى النهى عن ذلك بين القصد والنطق ، وفى قوله « قبل أن يأتيه » إشارة الى الزجر عن كراهيته اذا حضر لئلا يدخل فيمن كره لقاء الله تعالى ، والى ذلك الاشارة بقوله ﷺ عند حضور أجله « اللهم ألحقنى بالرفيق الاعلى » وكلامه ﷺ بعد ما خير بين البقاء فى الدنيا والموت فاختار ماعند الله ، وقد خطب بذلك وفهمه عنه أبو بكر الصديق كما تقدم بيانه فى المناقب ، وحكمة النهى عن ذلك ان فى طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للقدر وان كانت الآجال لا تزيد ولا تنقص ، فان تمنى الموت لايؤثر فى زيادتها ولا نقصها ، ولكنه أمر قد غيب عنه ، وقد تقدم فى « كتاب الفتن » مايدل على ذم ذلك فى حديث أبى هريرة « لاتقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل يقول ياليتنى مكانه » وليس به الدين إلا البلاء » وقد تقدم شرح ذلك مستوفى فى « باب

تمنى المريض الموت من كتاب المرضى، قال النووى فى الحديث التصريح بكراهة تمنى الموت لضر نزل به من فاقة أو محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا ، فاما اذا خاف ضررا أو فتنة فى دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث ، وقد فعله خلائق من السلف لذلك وفيه أن من خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور . قلت : ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعاء مطلقا ، لكن الذى قاله الشيخ لا بأس به لمن وقع منه التمنى ليكون عونا له على ترك التمنى . **قوله** (إما محسنا فلعله يزداد وإما مسيئا فلعله يستعتب) كذا لهم بالنصب فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ، ووقع فى رواية أحمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما ، وكذا فى رواية ابراهيم بن سعد المذكورة وهى واضحة ، وقوله « يستعتب » أى يسترضى الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الإعتاب والهمزة للإزالة أى يطلب إزالة العتاب ، عاتبه : لامه ، وأعتبه : أزال عتابه : قال الكرمانى وهو مما جاء على غير القياس إذ الاستفعال إنما ينبنى من الثلاثى لا من المزيد فيه انتهى ، وظاهر الحديث انحصار حال المكلف فى هاتين الحالتين ، وبقى قسم ثالث وهو أن يكون مخلطا فيستمر على ذلك أو يزيد احسانا أو يزيد اساءة أو يكون محسنا فينقلب مسيئا أو يكون مسيئا فيزداد إساءة ، والجواب أن ذلك خرج مخرج الغالب لأن غالب حال المؤمنين ذلك ، ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابة ، وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك ، وقد خطر لى فى معنى الحديث أن فيه إشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من اساءته ، فكأنه يقول : من كان محسنا فليترك تمنى الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ، ومن كان مسيئا فليترك تمنى الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت على إساءته فيكون على خطر ، وأما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن أحدهما والله أعلم . تنبيه : أورد البخارى فى « كتاب الادب » فى هذه الترجمة حديث أبى هريرة رفعه « اذا تمنى أحدكم فلينظر مايتمنى فانه لايدرى مايعطى وهو عنده » من رواية عمر بن أبى سلمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة وليس على شرطه فلم يعرج عليه فى الصحيح

٧ - باب قول الرجُل « لولا اللهُ ما اهتدينا »

٧٢٣٦ - حدثنا عَبْدانُ أخبرَنى أبى عن شعبةَ حدثنا أبو إسحاقَ « عن البراء بن عازبٍ قال : كان النبى ﷺ ينقلُ معنا الترابَ يومَ الأحزاب ، ولقد رأيتهُ وارَى الترابُ بياضَ بطنـه يقول : لولا أنتَ ما اهتدَينا ولا تصدَّقنا ولا صلَّينا ، فأنزلَنْ سكينةً علينا ، إنَّ الألى - وربما قال : إن الملا - قد بَغَوا علينا ، إذا أرادوا فتنة أبينا أبَيْنا يرفع بها صوته »

قوله (باب قول الرجل) كذا للأكثر وللمستملى والسرخسى « قول النبى ﷺ » . **قوله** (لولا أنت ما اهتدينا) إشارة الى رواية مختصرة أوردها فى « باب حفر الخندق » فى أوائل الجهاد من وجه آخر عن شعبة بلفظ كان النبى ﷺ ينقل ويقول « لولا أنت ما اهتدينا » وأورده فى « غزوة الخندق » من وجه آخر عن شعبة أتم سياقا وقوله هنا « لولا أنت ما اهتدينا » وفى بعضها « لولا الله » هكذا وقع بحذف بعض الجزء الأول ويسمى « الخرم » بالخاء المعجمة والراء الساكنة ، وتقدم فى « غزوة الخندق » من وجه آخر عن شعبة بلفظ « والله لولا الله ما اهتدينا »

وهو موافق للفظ الترجمة ؛ ومن وجه آخر عن أبي اسحق « اللهم لولا أنت ما اهتدينا » وفى أول هذا الجزء زيادة سبب خفيف وهو « الخزم » بالزاى ، وتقدمت الاشارة الى هذا فى « كتاب الأدب » والرواية الوسطى سالمة من الخرم والخزم معا . وقوله هنا « ان الألى » وربما قال « ان الملأ قد بغوا علينا » تقدم فى غزوة الخندق « ان الألى قد بغوا علينا » ولم يتردد و « الألى » بهمزة مضموما غير ممدودة واللام بعدها مفتوحة وهى بمعنى « الذين » وانما يتزن بلفظ الذين فكأن أحد الرواة ذكرها بالمعنى ، ومضى فى الجهاد من وجه آخر عن أبي اسحق بلفظ إن العدا » وهو غير موزون أيضاً ولو كان « الأعادى » لاتزن ، وعند النسائى من وجه آخر عن سلمة بن الاكوع « والمشركون قد بغوا علينا » وهذا موزون ، ذكره فى رجز عامر بن الاكوع ، وتقدم شرحه مستوفى فى « غزوة خيبر » . **قوله** (قبل ذلك ولقد رأيته وارى التراب) بسكون الألف وفتح الراء بلفظ الفعل الماضى من المواراة ، أى « غطى » وزنه ومعناه كذا للجميع الا الـكشميهنى فوقع فى روايته « وأن التراب لموار » . **قوله** (بياض بطنه) كذا للجميع إلا الـكشميهنى فقال « بياض ابطيه » تثنية الإبط ووقع فى الرواية التى فى المغازى حتى « اغبر بطنه » وفى الرواية الأخرى « رأيته ينقل من تراب الخندق ، حتى وارى عنى التراب جلدة بطنه » فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة ، يعنى عبد الله الشاعر الأنصارى الصحابى المشهور ، وقد تقدم فى « غزوة خيبر أنه من شعر عامر بن الاكوع ، وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما فى الأبيات المذكورة من زحاف وتوجيهه . وتقدم مايتعلق بحكم الشعر انشاداً وانشاء فى حق النبي ﷺ وفى حق من دونه فى أواخر « كتاب الأدب » بحمد الله تعالى، قال ابن بطال « لولا » عند العرب يمتنع بها الشىء لوجود غيره تقول « لولا زيد ماصرت اليك » أى كان مصيرى اليك من أجل زيد وكذلك « لولا الله ما اهتدينا » أى كانت هدايتنا من قبل الله تعالى وقال الراغب لوقوع غيره ، ويلزم خبره الحذف ويستغنى بجوابه عن الخبر « قال ، وتجىء بمعنى « هلا » نحو « لولا أرسلت الينا رسولا » ومثله « لوما » بالميم بدل اللام وقال ابن هشام « لولا » تجىء على ثلاثة أوجه » أحدها : أن تدخل على جملة لتربط امتناع الثانية بوجود الاولى نحو « لولا زيد لأكرمتك » أى لولا وجوده ، وأما حديث « لولا أن أشق » فالتقدير « لولا مخافة أن أشق » لأمرت أمر ايجاب وإلا لانعكس معناها ، اذ الممتنع المشقة ، والموجود الامر . والوجه الثانى : انها تجىء « للحض » وهو طلب بحث وازعاج و « للعرض » وهو طلب بلين وأدب ، فتختص بالمضارع نحو ﴿ لولا تستغفرون الله ﴾ والوجه الثالث : انها تجىء « للتوبيخ والتندم » فتختص بالماضى نحو ﴿ لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء ﴾ أى « هلا » انتهى ، وذكر أبو عبيد الهروى فى الغريبين أنها تجىء بمعنى « لم لا » وجعل منه قوله تعالى ﴿ فلولا كانت قرية آمنت ﴾ والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمة أن هذه الصيغة إذا علق بها القول الحق ، لايمنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق ، كمن يفعل شيئا فيقع فى محذور فيقول : لولا فعلت كذا ما كان كذا ، فلو حقق لعلم أن الذى قدره الله لابد من وقوعه ، سواء فعل أم ترك فقولها واعتقاد معناها يفضى الى التكذيب بالقدر

٨ - **باب** كراهية التمنى لقاء العدو . ورواه الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ

٧٢٣٧ - **حدثنا** عبدُ الله بن محمد حدثنا معاوية بن عمرو حدثنا أبو إسحاقَ عن موسى بن عقبة عن سالم

أبى النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتباً له قال « كتب إليه عبدُ الله بن أبى أوفى فقرأته فإذا فيه : انَّ رسولَ الله ﷺ قال : لاتتمنَّوا لقاء العدُوّ وسَلوا اللهَ العافية »

قوله (باب كراهية تمنى لقاء العدو) تقدم فى أواخر الجهاد « باب لاتتمنوا لقاء العدو » وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمنى الشهادة ، وطريق الجمع بينهما لأن ظاهرهما التعارض ، لأن تمنى الشهادة محبوب ، فكيف ينهى عن تمنى لقاء العدو وهو يفضى الى المحبوب ؟ وحاصل الجواب أن حصول الشهادة أخص من اللقاء لإمكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه بكسرة الكفار ، واللقاء قد يفضى الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه ولا ينافى ذلك تمنى الشهادة ، أو لعل الكراهية مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك . قوله (ورواه الأعرج عن أبى هريرة) علقه فى الجهاد لأبى عامر وهو العقدى عن مغيرة بن عبد الرحمن عن أبى الزناد عن الأعرج ، وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكرت حديث عبد الله بن أبى أوفى موصولا مختصراً ، وتقدم هناك موصولا تاما فى « كتاب الجهاد »

٩ - باب ما يجوزُ من اللوّ ، وقوله تعالى ﴿ لو أنّ لى بكم قوّة ﴾

٧٢٣٨ - حدثنا علىُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ حدثنا أبو الزِّنادِ عن القاسمِ بن محمد قال « ذكرَ ابنُ عباسٍ المتلاعنَين فقال عبدُ الله بن شدّادٍ : أهيَ التى قال رسولُ الله ﷺ لو كنتُ راجماً امرأةً من غيرِ بيِّنةٍ ؟ قال : لا ، تلكَ امرأةٌ أعلنَت »

٧٢٣٩ - حدثنا علىٌّ حدّثنا سفيانُ عن عمرٍو حدّثنا عطاءٌ قال « أعْتمَ النبىُّ ﷺ بالعِشاء ، فخرج عمر فقال : الصلاةَ يا رسولَ الله ، رَقدَ النساء والصبيان ، فخرجَ ورأسهُ يَقطرُ يقول : لولا أن أشقَّ على أُمّتى - أو على الناس. وقال سفيانُ أيضا : على أمّتى - لأمرتُهم بالصلاةِ هذه الساعة » . وقال ابن جُريج عن عطاء « عن ابن عباس أخّرَ النبىُّ ﷺ هذهِ الصلاةَ ، فجاء عمرُ فقال : يارسولَ الله رَقدَ النساء والولدان ، فخرجَ وهو يمسحُ الماءَ عن شِقهِ يقول : إنه للوقت ، لولا أن أشُقَّ على أمّتى . . . » . وقال عمرٌو : حدّثنا عطاء ليس فيه ابنُ عباس أما عمرٌو فقال « رأسُهُ يَقطر » . وقال ابن جُريج « يمسحُ الماء عن شِقه » . وقال عمرٌو « لولا أن أشُقَّ على أمّتى » . وقال ابنُ جُريج « إنهُ للوقت ، لولا أن أشُقَّ على أمتى » . وقال ابراهيمُ بن المنذر حدّثنا معنٌ حدّثنى محمد بن مسلم عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس عن النبىِّ ﷺ

٧٢٤٠ - حدثنا يحيى بن بُكير حدّثنا الليثُ عن جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن « سمعت أبا هريرةَ رضيَ الله عنه يقول أن رسول الله ﷺ قال : لولا أن أشقَّ على أمتى لأمرتهم بالسواك »

٧٢٤١ - حدثنا عياشُ بن الوليد حدّثنا عبدُ الأعلى حدّثنا حُميدٌ عن ثابتٍ « عن أنسٍ رضى الله عنه

قال : واصلَ النبيُّ ﷺ آخرَ الشهر وواصلَ أُناسٌ من الناس ، فبلغَ النبيَّ ﷺ فقال : لو مدَّ بي الشهرُ لواصلتُ وِصالاً يَدَعُ المتعمقونَ تَعَمقهم ، إني لستُ مثلكم ، إني أظلُّ يُطعمُني ربي ويَسقيني » . تابعَهُ سليمانُ بن المغيرةَ عن ثابتٍ عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ

٧٢٤٢ — حدثنا أبو اليَمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريّ . ح . وقال الليثُ حدَّثني عبدُ الرحمن بن خالد عن ابن شهابٍ أنَّ سعيدَ بن المسيَّبِ أخبره « أن أبا هريرةَ قال : نهى رسولُ الله ﷺ عن الوصال ، قالوا فانك تواصِلُ ، قال : أيكم مثلي ؟ إني أَبيتُ يُطعمني ربي ويَسقين . فلما أبوا أن يَنتهوا واصَلَ بهم يوماً ثمَّ يوما ثم رأوُا الهلالَ فقال : لو تأخَّرَ لَزِدتُكم . كالمنكِّل لهم »

٧٢٤٣ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا أبو الأحوَص حدثنا أشعثُ عن الأسود بن يزيدَ « عن عائشة قالت : سألتُ النبيَّ ﷺ عن الجَدْرِ أمِنَ البيتِ هو ؟ قال : نعم . قلت : فما بالهم لم يُدخِلوه في البيت ؟ قال : إن قومكِ قصرَت بهم النفقة . قلتُ : فما شأنُ بابه مُرتفعاً ؟ قال : فعل ذاك قومكِ ليُدخلوا من شاءوا ويَمنعوا من شاءوا ولولا أن قومكِ حديث عهدٍ بالجاهلية فأخافُ أن تُنكِرَ قلوبهم أن أُدخِلَ الجدرَ في البيت وأن أُلصِقَ بابه في الأرض »

٧٢٤٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لولا الهجرة لكنتُ امرءاً منَ الانصار ، ولو سلكَ الناسُ وادياً وسلَكتِ الانصارُ وادياً ـ أو شِعباً ـ لسلَكتُ واديَ الانصار ، أو شِعبَ الانصار »

٧٢٤٥ — حدثنا موسى حدَّثنا وُهَيبٌ عن عمرو بن يحيى عن عَبّاد بن تَميمٍ عن « عبدِ الله بن زيد عن النبيِّ ﷺ قال : لولا الهجرة لكنت امرءاً منَ الأنصار ، ولو سَلَكَ الناسُ وادياً أو شعباً لسلكتُ واديَ الأنصار وشِعبها » تابعَهُ أبو التياح عن أنس عن النبيِّ ﷺ في الشعب

قوله (باب ما يجوز من اللوّ) قال القاضي عياض يريد « ما يجوز من قول الراضي بقضاء الله لو كان كذا لكان كذا » فادخل على « لو » الألف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند أهل العربية ، لأن لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف ، وكذا وقع عند بعض رواة مسلم « إياك واللو فان اللو من الشيطان » والمحفوظ « إياك ولو فان لو » بغير ألف ولام فيهما ، قال : ووقع لبعض الشعراء تشديد واو « لو » وذلك لضرورة الشعر انتهى . وقال صاحب المطالع : لما أقامها مقام الاسم صرفها فصارت عنده كالندم والتمني ، وقال صاحب النهاية : الأصل لو ساكنة الواو ، وهي حرف من حروف المعاني ، يمتنع بها الشيء لامتناع غيره غالبا ، فلما سمى بها زيد فيها فلما أراد إعرابها أتى فيها

بالتعريف ليكون علامة لذلك ، ومن ثم شدد الواو وقد سمع بالتشديد منونا قال الشاعر :

ألام على لو ولو كنت عالما بأدبار لو لم تفتنى أوائله

وقال آخر : ليت شعرى وأين منى ليت ان ليتا وان لوا عناء

وقال آخر : حاولت لوا فقلت لها ان لوا ذاك أعيانا

وقال ابن مالك اذا نسب الى حرف أو غيره حكم هو للفظه دون معناه ، جاز أن يحكى وجاز أن يعرب بما يقتضيه العامل ، وان كانت على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما ، فمن ثم قيل فى « لو لوّ » وفى « فى فىّ » ، وقال ابن مالك : أيضا الاداة التى حكم لها بالاسمية فى هذا الاستعمال إن أولت « بكلمة » منع صرفها إلا إن كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها وان أولت « بلفظ » صرفت قولا واحدا . قلت : ووقع فى بعض النسخ المعتمدة من رواية أبى ذر عن مشايخه ما يجوز من أن لو لجعل أصلها « أن لو » بهمزة مفتوحة بعدها نون ساكنة ثم حرف لو فادغمت النون فى اللام وسهلت همزة أن فصارت تشبه أداة التعريف . وذكر الكرمانى أن فى بعض النسخ مايجوز من لو بغير ألف ولام ولا تشديد على الأصل ، والتقدير ما يجوز من قول « لو ثم رأيته » فى شرح ابن التين ، كذلك فلعله من اصلاح بعض الرواة لكونه لم يعرف وجهه ، وإلا فالنسخ المعتمدة من الصحيح وشروحه متواردة على الأول ، وقال السبكى الكبير « لو » انما لا تدخلها الالف ولا اللام اذا بقيت على الحرفية ، أما اذا سمى بها فهى من جملة الحروف التى سمعت التسمية بها من حروف الهجاء وحروف المعانى ومن شواهده قوله :

وقدما أهلكته لو كثيرا وقبل اليوم عالجها قدار

فأضاف اليها واوا أخرى وأدغمها وجعلها فاعلا ، وحكى سيبويه أن بعض العرب يهمز لوا أى سواء كانت باقية على حرفيتها أو سمى بها ، وأما حديث « إياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان » فلا يلزم من جعلها اسم « ان » أن تكون خرجت عن الحرفية بل هو اخبار لفظى يقع فى الاسم والفعل والحرف ، كقولهم حرف عن ثنائى ، وحرف الى ثلاثى هو إخبار عن اللفظ على سبيل الحكاية ، وأما اذا أضيف اليها الألف واللام فانها تصير اسما أو تكون إخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ . قال ابن بطال « لو » تدل عند العرب على امتناع الشىء لامتناع غيره تقول « لو جاءنى زيد لأكرمتك » معناه انى امتنعت من اكرامك لامتناع مجىء زيد ، وعلى هذا جرى أكثر المتقدمين . وقال سيبويه « لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره » أى يقتضى فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله : لما كان سيقع دون قوله : لما لم يقع مع أنه أخصر ، لأن « كان » للماضى و « لو » للامتناع و « لما » للوجوب و « السين » للتوقع ، وقال بعضهم : هى لمجرد الربط فى الماضى مثل « إن » فى المستقبل وقد تجىء بمعنى ان الشرطية نحو ﴿ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ أى « وان أعجبتكم » وترد للتقليل ، نحو « التمس ولو خاتما من حديد » قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوى ، ومثل « فاتقوا النار ولو بشق تمرة » وتبعه ابن السمعانى فى القواطع ، ومثل بقوله « ولو بظلف محرق » وهو أبلغ فى التقليل ، وترد للعرض نحو « لو تنزل عندنا فتصيب خيرا » وللحض نحو « لو فعلت كذا » بمعنى افعل ، والأول طلب بأدب ولين ، والثانى طلب

بقوة وشدة ، وذكر ابن التين عن الداودى انها تأتى بمعنى « هلا » ومثل بقوله ﴿ لو شئت لاتخذت عليه أجرا ﴾ وتعقب بأنه تفسير معنى لأن اللفظ لا يساعده ، وتأتى بمعنى « التمنى » نحو ﴿ فلو أن لنا كرة ﴾ أى فليت لنا ، ولهذا نصب فتكون فى جوابها كما انتصب فأفوز فى جواب ليت ، واختلفوا هل هى الامتناعية أشربت معنى التمنى أو المصدرية أو قسم برأسه ، رجح الأخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمنى ، لأن محل مجيئها للتمنى أن لا يصحبها فعل التمنى ، قال القاضى شهاب الدين الخوبى لو الشرطية لتعليق الثانى بالاول فى الماضى ، فتدل على انتفاء الاول اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثانى لانها لثبوت الثانى على تقدير الاول ، فتى كان الاول لازما الثانى دل على امتناع الثانى لامتناع الاول ضرورة انتفاء الملزوم ، وان لم يكن الاول لازما للثانى لم يدل الا على مجرد الشرط وقال التفتازانى قد تستعمل للدلالة على أن الجزاء لازم الوجود دائما فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ، ويكون نقيض ذلك الشرط المثبت أولى باستلزامه ذلك الجزاء ، فيلزم وجود استمرار الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه نحو « لو لم تكن تكرمنى لأثنى عليك » فاذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى . ومن أمثلة ذلك الشعرية قـول المعرى « لو اختصرتم من الاحسان زرتكم » البيت فإن الاحسان يستدعى استدامة الزيارة لا تركها لـكنه أراد المبالغة فى وصف الممدوح بالكرم ، ووصف نفسه بالعجز عن شكره . **قوله** (وقوله تعالى لو أن لى بكم قوة) قال ابن بطال : جواب « لو » محذوف كأنه قال «لحلت بينكم وبين ماجئتم له من الفساد » قال : وحذفه أبلغ لانه يحصر بالنفى ضروب المنع ، وانما أراد لوط عليه السلام العدة من الرجال ، والا فهو يعلم أن له من الله ركنا شديدا ؛ ولـكنه جرى على الحـكم الظاهر ، قال وتضمنت الآية البيان عما يوجبه حال المؤمن إذا رأى منكرا لايقدر على إزالته ، أنه يتحسر على فقد المعين على دفعه ، ويتمنى وجوده حرصا على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ، ومن ثم وجب أن ينكر بلسانه ثم بقلبه إذا لم يطق الدفع انتهى . والحديث الذى ذكره السبكى هو الذى رمز اليه البخارى بقوله مايجوز من اللو فان فيه إشارة الى أنها فى الأصل ، لايجوز إلا ما استثنى ، وهو مخرج عند النسائى وابن ماجه والطحاوى من طريق محمد بن عجلان عن الأعرج عن أبى هريرة يبلغ به النبى ﷺ قال « المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير . أحرص على ماينفعك ، ولا تعجز فان غلبك أمر فقل قدر الله وما شاء الله ، وإياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان » لفظ ابن ماجـه ولفظ النسائى قال : قال رسول الله ﷺ والباقى سواء إلا أنه قال «وما شاء وإياك واللو » وأخرجه الطبرى من هذا الوجه بلفظ « احرص » الخ ولم يذكر ماقبله . وقال « فان أصابك شىء فلا تقل لو انى فعلت كذا وكذا ، ولكن قدر الله وما شاء فعل ، فان لو مفتاح الشيطان » وأخرجه النسائى والطبرى من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الأعرج أبا الزناد ، ولفظه « مؤمن قوى خير وأحب » وفيه « فقل قدر الله وما شاء صنع » قال النسائى فضيل بن سليمان ليس بقوى ، وأخرجه النسائى والطبرى والطحاوى من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فأدخل بينه وبين الأعرج ربيعة بن عثمان ولفظ النسائى كالأول ، لكن قال « وأفضل » وقال « وما شاء صنع » وأخرجه من وجه آخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال : سمعته من ربيعة وحفظى له عن ابن عجلان عن ربيعة ، وكذا أخرجه الطحاوى وقال : دلسه ابن عجلان عن الأعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة أيضا من طريق عبد

الله بن إدريس عن ربيعة بن عثمان ، فقال : عن محمد بن يحيى بن حبان عن الأعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النسائى « وفى كل خير ، وفيه « أحرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز ، وإذا أصابك شىء فلا تقل لو أنى فعلت كذا وكذا ، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل » وهذه الطريق أصح طرق هذا الحديث ، وقد أخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس أيضا ، واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من أجل الاختلاف على ابن عجلان فى سنده ، ويحتمل أن يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان ، فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس ، وليس فى هذه الرواية لفظ « اللو » بالتشديد . قال الطبرى طريق الجمع بين هذا النهى وبين ما ورد من الأحاديث الدالة على الجواز ، أن النهى مخصوص بالجزم بالفعل الذى لم يقع ، فالمعنى : لا تقل لشىء لم يقع لو أنى فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر فى نفسك شرط مشيئة الله تعالى ، وما ورد من قول « لو » محمول على ما إذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو أنه لايقع شىء الا بمشيئة الله وإرادته ، وهو كقول أبى بكر فى الغار « لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا » فجزم بذلك مع تيقنه أن الله قادر على أن يصرف أبصارهم عنهما بعمى أو غيره ، لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو موقن بأنهم لو رفعوا أقدامهم لم يبصروهما إلا بمشيئة الله تعالى ، انتهى ملخصا . وقال عياض الذى يفهم من ترجمة البخارى وما ذكره فى الباب من الأحاديث أنه يجوز استعمال « لو ولولا » فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل فى الباب إلا ما هو للاستقبال ، وما هو حق صحيح متيقن ، بخلاف الماضى والمنقضى أو مافيه اعتراض على الغيب والقدر السابق . قال : والنهى انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما أصابه قطعا ، فأما من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى ، وانه لولا أن الله أراد ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذى عندى فى معنى الحديث أن النهى على ظاهره وعمومه لكنه نهى تنزيه ، ويدل عليه قوله « فان لو تفتح عمل الشيطان » أى يلقى فى القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان . وتعقبه النووى بأنه جاء من استعمال لو فى الماضى مثل قوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت » فالظاهر أن النهى عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه ، وأما من قاله تأسفا على ما فات من طاعة الله أو ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا بأس به ، وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود فى الأحاديث . وقال القرطبى فى « المفهم » المراد من الحديث الذى أخرجه مسلم أن الذى يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لأمر الله والرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات ، فانه إذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو أنى فعلت كذا لكان كذا، جاءته وساوس الشيطان فلا تزال به حتى يفضى الى الخسران ، فيعارض بتوهم التدبير سابق المقادير ، وهذا هو عمل الشيطان المنهى عن تعاطى أسبابه بقوله « فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان » وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق النبى ﷺ بها فى عدة أحاديث ، ولكن محل النهى عن إطلاقها إنما هو فيما اذا أطلقت معارضة للقدر ، مع اعتقاد أن ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور ، لا ما اذا أخبر بالمانع على جهة أن يتعلق به فائدة فى المستقبل فان مثل هذا لايختلف فى جواز إطلاقه ، وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا مايفضى الى تحريم . وذكر المصنف فى هذا الباب تسعة أحاديث فى بعضها النطق بلو وفى بعضها بلولا فمن الأول الحديث الأول والثانى والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثانى : الرابع والخامس والسابع الحديث الأول : حديث القاسم بن محمد قال « ذكر ابن عباس المتلاعنين » الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب اللعان » والمراد منه قوله ﷺ « لو كنت

راجما أحداً بغير بينة » الحديث . الحديث الثانى : قوله (حدثنا على) هو ابن عبد الله بن المدينى « وسفيان » هو ابن عيينة و« عمرو » هو ابن دينار و« عطاء » هو ابن أبى رباح . قوله (اعتم النبى ﷺ) تقدم شرح المتن فى « كتاب الصلاة » مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطاء مرسل ، ومن رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مسند ؛ كما بينه سفيان وهو القائل : قال ابن جريج عن عطاء الخ ، وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق ، وسياق الحميدى له فى مسنده أوضح من سياق على بن المدينى ، فانه أخرجه عن سفيان قال : حدثنا عمرو عن عطاء ، قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، فساق الحديث ثم قال الحميدى : كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فأدرجه عن ابن عباس ، فإذا ذكر فيه الخبر فقال : حدثنا أو سمعت أخبر بهذا يعنى عن عمرو عن عطاء مرسلا وعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موصولا . قلت : وقد رواه علىّ هنا بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه ، وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما أيضا حيث قال أما عمرو فقال « رأسه يقطر » وقال ابن جريج « يمسح الماء عن شقه » الخ ، وقوله : وقال ابراهيم بن المنذر الخ يريد أن محمد بن مسلم وهو الطائفى رواه عن عمرو ، وهو ابن دينار عن عطاء موصولا بذكر ابن عباس فيه ، وهو مخالف لتصريح سفيان بن عيينة عن عمرو بأن حديثه عن عطاء ليس فيه ابن عباس فهذا يعد من أوهام الطائفى ، وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل حديثه الاسماعيلى من وجهين عنه هكذا ، وذكر أن من جملة من حدث به عن سفيان مدرجا كما قال الحميدى : عبد الاعلى بن حماد وأحمد بن عبدة الضبى وأبو خيثمة ، وان عبدة بن عبد الرحيم وعمار ابن الحسن روياه عن سفيان فاقتصرا على طريق عمرو وذكرا فيه ابن عباس فوهما فى ذلك أشد من وهم عبد الأعلى . وان ابن أبى عمر رواه فى موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب . قلت : وكذلك أخرجه النسائى عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا . الحديث الثالث : حديث أبى هريرة « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك » هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصرى ، عن عبد الرحمن وهو الأعرج ، ونسبه الاسماعيلى فى رواية شعيب بن الليث عن أبيه ولم يزد على ما هناك ؛ فدل على أن هذا القدر هو الذى وقع فى هذه الطريق . وقد أورده المزى فى « الاطراف » فزاد فيه « عند كل صلاة » ولم أر هذه الزيادة فى هذه الطريق عند أحد ممن أخرجها وانما ثبتت عند البخارى فى رواية مالك عن أبى الزناد عن الأعرج ، أورده فى « كتاب الجمعة » ونسبه المزى الى الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب عليه أيضا ، وعنده فيه « مع » بدل « عند » وثبت عند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد ، وقد تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد . تنبيه : وقع هنا فى نسخة الصغانى : تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس وهو خطأ . والصواب ماوقع عند غيره ذكر هذا عقب حديث أنس المذكور عقبه . الحديث الرابع : حديث أنس « فى النهى عن الوصال » ذكر من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن أنس ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب الصيام » وقوله « تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت » الخ . وصله مسلم من طريق أبى النضر عن سليمان بن المغيرة « ووقع لنا بعلو فى مسند عبد بن حميد » ووقع هذا التعليق فى رواية كريمة سابقا على حديث حميد عن أنس فصار كأنه طريق أخرى معلقة لحديث « لولا أن أشق » وهو غلط فاحش ، والصواب ثبوته هنا كما وقع فى رواية الباقين ، الحديث الخامس : حديث أبى هريرة فى المعنى وفيه « فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم » الحديث . وقد تقدم شرحه مستوفى فى « الصيام » أيضا .

وقوله فى السند وقال الليث « حدثنى عبد الرحمن بن خالد » يعنى ابن مسافر الفهمى أمير مصر وطريقه المذكورة وصلها الدارقطنى فى بعض فوائده من طريق أبى صالح عنه . الحديث السادس : حديث عائشة فى الجدر بفتح الجيم وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه فى « كتاب الحج » مستوفى . والمراد منه هنا « ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية وأخاف أن تنكر قلوبهم ان أدخل الجدر فى البيت » كذا وقع محذوف الجواب وتقديره « لفعلت » . الحديث السابع : حديث أبى هريرة « لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار » الحديث وفيه « ولو سلك الناس وادياً أو شعباً » وقد تقدم شرحه فى غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده ، وهو الحديث الثامن . الحديث التاسع : حديث أنس فى بعض ذلك أورده مختصرا معلقا قائلا تابعه أبو التياح عن أنس فى الشعب ؛ يعنى فى قوله « لو سلك الناس وادياً أو شعباً لسلكت وادى الانصار أو شعبهم » وقد تقدم موصولا فى غزوة حنين أيضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار إليه مع الكلام عليه ، وتقدم شىء من ذلك فى مناقب الانصار ولله الحمد . قال السبكى الكبير مقصود البخارى بالترجمة وأحاديثها ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق ، وإنما يكره فى شىء مخصوص يؤخذ ذلك من قوله « من اللو » فأشار إلى التبعيض ، وورودها فى الأحاديث الصحيحة ولذا قال الطحاوى بعد ذكر حديث « واياك واللو » دل قول الله تعالى لنبيه أن يقول ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ وقوله ﷺ « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » وقوله فى الحديث الآخر « ورجل يقول لو أن الله آتانى مثل ما آتى فلانا لعملت مثل ما عمل » على ان « لو » ليست مكروهة فى كل الاشياء ودل قوله تعالى عن المنافقين ﴿ لو كان لنا من الأمر شىء ﴾ ورده عليهم بقوله ﴿ لو كنتم فى بيوتكم ﴾ على ما يباح من ذلك قال « ووجدنا العرب تذم اللو وتحذر منه » فتقول احذر اللو وإياك ولو ، يريدون قوله « لو علمت ان هذا خير لعملته » وفى حديث سلمان « الايمان بالقدر : أن تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولا تقولن لشىء أصابك لو فعلت كذا » أى لسكان كذا . قال السبكى : وقد تأملت اقتران قوله « احرص على ماينفعك » بقوله « واياك واللو » فوجدت الاشارة الى محل لو المذمومة وهى نوعان : أحدهما فى الحال مادام فعل الخير ممكنا فلا يترك لأجل فقد شىء آخر ، فلا تقول « لو أن كذا كان موجودا لفعلت كذا » مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذاك ، بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته والثانى من فاته أمر من أمور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما فى ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر لايغنى شيئا ويشتغل به عن استدراك ما لعله يجدى ، فالذم راجع فيما يؤول فى الحال الى التفريط وفيما يؤول فى الماضى الى الاعتراض على القدر وهو أقبح من الأول ، فان انضم اليه الكذب فهو أقبح ، مثل قول المنافقين ﴿ لو استطعنا لخرجنا معكم ﴾ وقولهم ﴿ لو نعلم قتالا لاتبعناكم ﴾ وكذا قولهم ﴿ لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ ثم قال وكل مافى القرآن من لو التى من كلام الله تعالى كقوله تعالى ﴿ قل لو كنتم فى بيوتكم ﴾ ، ﴿ ولو كنتم فى بروج مشيدة ﴾ ونحوهما فهو صحيح لأنه تعالى عالم به ، وأما التى للربط فليس الكلام فيها ولا المصدرية الا أن كان متعلقها مذموما كقوله تعالى ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا ﴾ لأن الذى ودوه وقع خلافه . انتهى ملخصا

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٥ - كتاب أخبار الآحاد

١ - **باب** ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق فى الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام.

وقول الله تعالى ﴿ فلولا نفرَ من كلِّ فِرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقهوا فى الدين ولِيُنذروا قومَهم إذا رجَعوا إليهم لعلهم يحذَرون ﴾. ويُسمى الرجل طائفةً لقوله تعالى ﴿ وإن طائفتانِ من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلو اقتتل رجلان دَخلاَ فى معنى الآية، وقولهُ تعالى ﴿ إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبيّنوا ﴾. وكيف بعثَ النبيُّ ﷺ أمراءه واحداً بعد واحد فإن سَها أحدٌ منهم رُدَّ إلى السُّنَّة

٧٢٤٦ - **حدّثنا** محمدُ بن المثنى حدثنا عبدُ الوهاب حدثنا أيوبُ عن أبى قِلابة «حدثنا مالكُ بن الحوَيرث قال: أتينا النبيَّ ﷺ ونحن شَبَبَةٌ متقاربون، فأقمنا عندَهُ عشرينَ ليلة، وكان رسولُ الله ﷺ رقيقاً، فلما ظن أنا قدِ اشتهينا أهلَنا - أو قدِ اشتقنا - سألَنا عمن تركنا بعدَنا فأخبرناهُ قال: ارجِعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلِّموهم ومُروهم - وذكرَ أشياء أحفَظُها ولا أحفَظُها - وصَلّوا كما رأيتموني أصلّي، فإذا حضَرَتِ الصلاةُ فلْيُؤذِّن لكم أحدُكم، وليَؤمَّكم أكبرُكم»

٧٢٤٧ - **حدّثنا** مسدَّدٌ عن يحيىٰ عن التَّيميِّ عن أبى عثمانَ «عن ابن مسعودٍ قال: قال رسولُ الله ﷺ لا يَمنعنَّ أحدَكم أذانُ بلالٍ من سحورهِ فإنه يُؤذِن - أو قال ينادي - بليلٍ ليرجعَ قائمَكم ويُنبِّهَ نائمَكم، وليس الفجرُ أن يقولَ هكذا وجمعَ يحيىٰ كفَّيهِ - حتىٰ يقولَ هكذا، ومدَّ يحيىٰ إصبعَيهِ السَّبَّابتَين»

٧٢٤٨ - **حدّثنا** موسىٰ بن إسماعيلَ حدثنا عبدُ العزيز بن مسلم حدثنا عبدُ الله بن دينار قال «سمعتُ عبدَ الله بن عمرَ رضى الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: إنَّ بلالاً يُنادِي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادِيَ ابنُ أمِّ مكتوم»

٧٢٤٩ - **حدّثنا** حفصُ بن عمرَ حدثنا شعبةُ عن الحكم عن ابراهيمَ عن علقمةَ «عن عبدِ الله قال: صلى بنا النبيُّ ﷺ الظهرَ خمساً فقيلَ: أزيدَ فى الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليتَ خمساً، فسجدَ سجدتين بعدَ ما سلم»

٧٢٥٠ - **حدّثنا** إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن أيوبَ عن محمدٍ «عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ

انصرفَ من اثنتين ، فقال له ذو اليَدين أقصرَتِ الصلاةُ يا رسول الله أم نسيتَ ؟ فقال : أصدقَ ذو اليدَين ؟ فقال الناسُ نعم ، فقام رسولُ الله ﷺ فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ، ثم كبرَّ ثم سجدَ مثل سجوده أو أطول ثم رفع ثم كبرَّ فسجد مثل سجوده ثم رفع »

٧٢٥١ — حدثنا اسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن عبد الله بن دينار « عن عبد الله بن عمرَ قال : بينا الناسُ بقُباء في صلاةِ الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال : إنَّ رسولَ الله ﷺ قد أُنزِلَ عليه الليلةَ قرآن وقد أُمِرَ أن يستقبلَ الكعبة فاستقبِلوها ، وكانت وُجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة »

٧٢٥٢ — حدثنا يحيى حدَّثنا وكيعٌ عن إسرائيل عن أبي إسحاقَ « عن البراء قال : لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينة صلَّى نحوَ بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً ، وكان يُحِبُّ أن يُوَجَّه الى الكعبة ، فأنزل اللهُ تعالى ﴿ قد نرى تقلبَ وجهكَ في السماء فلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلةً ترضاها ﴾ فوُجِّهَ نحو الكعبة ، وصلى معه رجلٌ العصر ثم خرجَ فمرَّ على قوم منَ الأنصار فقال هو يَشهدُ أنه صلى مع النبيِّ ﷺ وأنه قد وُجِّهَ إلى الكعبة فانحرَفوا وهم رُكوع في صلاة العصر »

٧٢٥٣ — حدثني يحيى بن قَزَعة حدَّثني مالكٌ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبي طلحةَ « عن أنس بن مالكٍ رضيَ الله عنه قال : كُنتُ أسقي أبا طلحةَ الأنصاريَّ وأبا عبيدةَ بن الجرَّاح وأُبيَّ بن كعبٍ شراباً من فَضيخ وهو تمرٌ ، فجاءهم آتٍ فقال : إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت . فقال أبو طلحةَ : يا أنسُ ، قُمْ إلى هذه الجرار فاكسِرْها . قال أنسٌ فقمتُ إلى مِهراسٍ لنا فضربتُها بأسفلِهِ حتى انكسرَت »

٧٢٥٤ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا شعبة عن أبي إسحاقَ عن صِلةَ « عن حذيفةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأهلِ نجرانَ : لأبعثنَّ إليكم رجلاً أميناً حقَّ أمين ، فاستَشرفَ لها أصحابُ النبيِّ ﷺ ، فبعثَ أبا عُبيدة »

٧٢٥٥ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا شعبة عن خالدٍ عن أبي قلابة « عن أنسٍ رضيَ الله عنه قال النبيُّ ﷺ : لكلِّ أمةٍ أمينٌ ، وأمينُ هذه الأمةِ أبو عبيدة »

٧٢٥٦ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن يحيى بن سعيدٍ عن عُبيد بن حُنين عن ابن عباسٍ « عن عمر رضيَ الله عنهم قال : وكان رجلٌ من الأنصار إذا غاب عن رسولِ الله ﷺ وشهدتُه أتيته بما يكون من رسولِ الله ﷺ ، وإذا غِبتُ عن رسول الله ﷺ وشهدَ أتاني بما يكونُ من رسول الله ﷺ »

٧٢٥٧ — حدّثنا محمدُ بن بشار حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبة عن زُبيد عن سعد بن عُبيدةَ عن أبي عبد الرحمن «عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ بعث جيشاً وأمَّر عليهم رجلا، فأوقدَ نارا وقال: ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون: إنما فرَرْنا منها، فذكروا للنبي ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة. وقال للآخرين: لا طاعة في المعصية، إنما الطاعة في المعروف».

٧٢٥٨، ٧٢٥٩ — حدّثنا زهيرُ بن حرب حدَّثنا يعقوبُ بن ابراهيمَ حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب أنَّ عُبيدَ الله بن عبد الله أخبرَه «أنَّ أبا هريرةَ وزيدَ بن خالد أخبراه أنَّ رجلين اختصما الى النبي ﷺ ...».

٧٢٦٠ — حدّثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرَني عبيدُ الله بن عبد الله بن عتبةَ بن مسعود «أنَّ أبا هريرةَ قال: بينما نحنُ عندَ رسولِ الله ﷺ إذ قام رجلٌ منَ الاعراب فقال: يا رسولَ الله اقضِ لي بكتابِ الله، فقام خصمهُ فقال: صدقَ يا رسولَ الله، اقضِ له بكتاب الله وأْذَنْ لي، فقال له النبيُّ ﷺ: قُل. فقال: انَّ ابني كان عَسِيفاً على هذا — والعسيفُ الأجير — فزنى بامرأته، فأخبَروني أنَّ على ابني الرجمَ، فافتدَيتُ منه بمائةٍ من الغنم ووَليدةٍ. ثم سألتُ أهل العلم، فأخبروني أن على امرأته الرجمَ، وأنما على ابني جَلدُ مائة وتغريب عام، فقال: والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله، أما الوَليدةُ والغنم فرُدُّوها، وأما ابنك فعليه جَلدُ مائةٍ وتغريبُ عام. وأما أنتَ يا أُنيسُ — لرجلٍ من أسلم — فاغدُ على امرأةِ هذا، فان اعترَفت فارجُمها. فغدا عليها أُنيسٌ فاعترَفَت، فرَجمها».

قوله (باب ماجاء في إجازة خبر الواحد) هكذا عند الجميع بلفظ «باب» الا في نسخة الصغاني فوقع فيها «كتاب أخبار الآحاد» ثم قال «باب ماجاء» الى آخرها فاقتضى أنه من جملة «كتاب الأحكام» وهو واضح وبه يظهر أن الأولى في التمني أن يقال باب لا كتاب أو يؤخر عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لأبي ذر والقابسي والجرجاني، وثبتت هنا قبل الباب في رواية كريمة والأصيلي، ويحتمل أن يكون هذا من جملة أبواب الاعتصام فانه من جملة متعلقاته فلعل بعض من بيض الكتاب قدمه عليه، ووقع في بعض النسخ قبل البسملة «كتاب خبر الواحد» وليس بعمدة والمراد «بالاجازة» جواز العمل به والقول بانه حجة و «بالواحد» هنا حقيقة الوحدة وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به مالم يتواتر، وقصد الترجمة الرد به على من يقول: ان الخبر لايحتج به إلا اذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة، ويلزم منه الرد على من شرط أربعة أو أكثر. فقد نقل الاستاذ أبو منصور البغدادي أن بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد أن يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه، واشترط بعضهم أربعة عن أربعة، وبعضهم خمسة عن خمسة، وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى. وكأن كل قائل منهم يرى أن العدد المذكور يفيد التواتر، أو يرى تقسيم الخبر الى متواتر وآحاد ومتوسط بينهم، وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة. ونقله المازري وغيره عن أبي علي الجبائي

ونسب الى الحاكم أبي عبد الله وأنه ادعى أنه شرط الشيخين ، ولـكنه غلط على الحاكم كما أوضحته فى الكلام على علوم الحديث ، وقوله الصدوق قيد لابد منه والا فمقابله وهو الكذوب لايحتج به اتفاقا ، وأما من لم يعرف حاله فثالثها يجوز أن اعتضد وقوله « والفرائض » بعد قوله « فى الأذان والصلاة والصوم » من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها ، قال الـكرمانى ليعلم انما هو فى العمليات لا فى الاعتقاديات « والمراد بقبول خبره « فى الأذان » أنه اذا كان مؤتمنا فاذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت ، وفى « الصلاة » الاعلام بجهة القبلة وفى « الصوم » الاعلام بطلوع الفجر أو غروب الشمس وقوله « والاحكام » بعد قوله « والفرائض » من عطف العام على عام أخص منه لأن الفرائض فرد من الاحكام . **قوله** (وقول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية) وقع فى رواية كريمة سياق الآية الى قوله ﴿ يحذرون ﴾ وهو المراد بقوله فى رواية غيرها الآية ، وهذا مصير منه الى أن لفظ « طائفة » يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين ، وهو منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعى ومجاهد نقله الثعلبى وغيره ، وعن عطاء وعكرمة وابن زيد أربعة ، وعن ابن عباس أيضا من أربعة إلى أربعين ، وعن الزهرى ثلاثة ، وعن الحسن عشرة ، وعن مالك أقل الطائفة أربعة كذا أطلق ابن التين ومالك انما قاله فيمن يحضر رجم الزانى ، وعن ربيعة خمسة وقال الراغب : لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد طائف ، ويراد بها الواحد فيصح أن يكون كراوية وعلامة ، ويصح أن يراد به الجمع وأطلق على الواحد ، وقال عطاء الطائفة اثنان فصاعدا ، وقواه أبو اسحق الزجاج بأن لفظ طائفة يشعر بالجماعة وأقلها اثنـان ، وتعقب بأن الطائفة فى اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد ، وقرر بعضهم الاستدلال بالآية الأولى على وجه آخر فقال لما قال ﴿ فلولا نفر من كل فرقة ﴾ وكان أقل الفرقة ثلاثة . وقد علق النفر بطائفة منهم فأقل من ينفر واحد ويبقى اثنان وبالعكس . **قوله** (ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى : وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فلو اقتتل رجلان) فى رواية الـكشميهنى « الرجلان » . (دخلا فى معنى الآية) وهذا الاستدلال سبقه الى الحجة به الشافعى وقبله مجاهد ولا يمنع ذلك قوله ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ لـكون سياقه يشعر بأن المراد أكثر من واحد لأنا لم نقل ان الطائفة لاتـكون إلا واحدا . **قوله** (وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومى الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد ، وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستقلال لأن المخالف قدلا يقول بالمفاهيم واحتج الأئمة أيضا بآيات أخرى وبالأحاديث المذكورة فى الباب ، واحتج من منع بأن ذلك لايفيد إلا الظن وأجيب بأن مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوى ، وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نـكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ، ولا يقال لعلهم عملوا بغيرها أو عملوا بها لـكنها أخبار مخصوصة بشيء مخصوص لأنا نقول العلم حاصل من سياقها بأنهم إنما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها . **قوله** (وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحدا بعد واحد فان سها أحد منهم رد الى السنة) سيأتى فى أواخر الـكلام على خبر الواحد « باب ماكان النبي ﷺ يبعث من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد » فزاد فيه « بعث الرسل » والمراد بقوله « واحدا بعد واحد » تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين ، وحمله الـكرمانى على ظاهره فقال فائدة بعث الآخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ، ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهو استدلال قوى لثبوت خبر الواحد من فعله ﷺ لأن خبر الواحد لو لم يكف قبوله ماكان فى ارساله معنى ، وقد نبه عليه

الشافعي أيضا كما سأذكره وأيده بحديث « ليبلغ الشاهد الغائب » وهو في الصحيحين ، وبحديث « نضر الله امرأ سمع منى حديثا فأداه » وهو في السنن ، واعترض بعض المخالفين بأن ارسالهم انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة ، فان العلم حاصل بارسال الامراء لأعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ، و لو لم يشتهر من ذلك الا تأمير معاذ بن جبل وأمره له وقوله له « انك تقدم على قوم أهل كتاب فأعلمهم أن الله فرض عليهم » الخ والاخبار طافحة بأن أهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذى أمر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات الى قرينة ، وفي أحاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم ، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها ، وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد ينضم الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري ، واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه ﷺ في قبول خبر ذى اليدين ولا حجة فيه لأنه عارض علمه « وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل » وبتوقف أبي بكر وعمر في حديثي المغيرة « في الجدة وفي ميراث الجنين » حتى شهد بهما محمد بن مسلمة ، وبتوقف عمر في خبر أبي موسى « في الاستئذان » حتى شهد له أبو سعيد ، وبتوقف عائشة في خبر ابن عمر « في تعذيب الميت ببكاء الحي » وأجيب بأن ذلك إنما وقع منهم إما عند الارتياب كما في قصة أبي موسى فانه أورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشية أن يكون دفع بذلك عن نفسه ، وقد أوضحت ذلك بدلائله في « كتاب الاستئذان » وأما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة حيث استدلت بقوله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وهذا كله إنما يصح أن يتمسك به من يقول لابد من اثنين عن اثنين والا فمن يشترط أكثر من ذلك فجميع ما ذكر قبل عائشة حجة عليه لأنهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ، ولا يصل ذلك الى التواتر والأصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت موجودة ما احتيج الى الثاني ، وقد قبل أبو بكر خبر عائشة في أن « النبي ﷺ مات يوم الاثنين » وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في أن « دية الأصابع سواء » وقبل خبر الضحاك بن سفيان في « توريث المرأة من دية زوجها » وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في « أمر الطاعون ، وفي أخذ الجزية من المجوس » وقبل خبر سعد بن أبي وقاص في « المسح على الخفين » وقبل عثمان خبر الفريعة بنت سنان أخت أبي سعيد في « اقامة المعتمدة عن الوفاة في بيتها » الى غير ذلك . ومن حيث النظر أن الرسول عليه الصلاة والسلام بعث لتبليغ الأحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا ، وان إصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ، ووقوع الخطأ فيه نادر فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة ، وان مبنى الأحكام على العمل بالشهادة وهي لاتفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ماكان منه زائدا على القرآن ، وتعقب بأنهم قبلوه « في وجوب غسل المرفق في الوضوء » وهو زائد وحصول عمومه بخبر الواحد « كنصاب السرقة » ورده بعضهم بما تعم به البلوى وفسروا ذلك بما يتكرر ، وتعقب بأنهم عملوا به في مثل ذلك « كايجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة وبالقيء والرعاف » وكل هذا مبسوط في أصول الفقه اكتفيت هنا بالاشارة اليه . وجملة ماذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا ، الحديث الأول : حديث مالك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغر ابن حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم ، ويقال ابن أشيم بمعجمة وزن أحمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازى سكن البصرة ومات بها

سنة أربع وسبعين بتقديم السين على الصواب . قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى « وأيوب » هو السختيانى والسند كله بصريون . قوله (أتينا النبى ﷺ) أى وافدين عليه سنة الوفود ، وقد ذكر ابن سعد مايدل على أن وفادة بنى ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوة تبوك وكانت تبوك فى شهر رجب سنة تسع قوله (ونحن شببة) بمعجمة وموحدتين وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهولة ، وتقدم بيان أول الكهولة فى « كتاب الأحكام » وفى رواية وهيب فى الصلاة « أتيت النبى ﷺ فى نفر من قومى » والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثة الى عشرة ، ووقع فى رواية فى الصلاة « أنا وصاحب لى » وجمع القرطبى باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لأن مخرج الحديثين واحد والأصل عدم التعدد ، والأولى فى الجمع أنهم حين أذن لهم فى السفر كانوا جميعا ، فلعل مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما أوصاهم به تأكيدا ، وأفاد ذلك زيادة بيان أقل ماتنعقد به الجماعة . قوله (متقاربون) أى فى السن بل فى أعم منه ، فقد وقع عند أبى داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء « وكنا يومئذ متقاربين فى العلم » ولمسلم « كنا متقاربين فى القراءة » ومن هذه الزيادة يؤخذ الجواب عن كونه قدم الأسن ، فليس المراد تقديمه على الأقرأ بل فى حال الاستواء فى القراءة ولم يستحضر الكرمانى هذه الزيادة فقال يؤخذ استواؤهم فى القراءة من القصة لأنهم أسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين ليلة فاستووا فى الأخذ . وتعقب بأن ذلك لايستلزم الاستواء فى العلم للتفاوت فى الفهم اذ لاتنصيص على الاستواء . قوله (رفيقا) بقافين ، وبفاء ثم قاف ، ثبت ذلك عند رواة البخارى على الوجهين ، وعند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان فى المعنى المقصود هنا . قوله (اشتهينا أهلنا) فى رواية الكشميهنى « أهلينا » بكسر اللام وزيادة ياء وهو جمع أهل ، ويجمع مكسرا على أهال بفتح الهمزة مخففا ، ووقع فى رواية فى الصلاة « اشتقنا الى أهلنا » بدل « اشتهينا أهلنا » وفى رواية وهيب « فلما رأى شوقنا الى أهلنا » والمراد بأهل كل منهم زوجته أو أعم من ذلك . قوله (سألنا) بفتح اللام أى النبى ﷺ سأل المذكورين . قوله (ارجعوا إلى أهليكم) إنما أذن لهم فى الرجوع لأن الهجرة كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد أن يتعلم مايحتاج اليه . قوله (وعلموهم ومروهم) بصيغة الأمر ضد النهى ، والمراد به أعم من ذلك لأن النهى عن الشىء أمر بفعل خلاف ما نهى عنه اتفاقا ، وعطف الامر على التعليم لكونه أخص منه أو هو استئناف كأن سائلا قال : ماذا نعلمهم ؟ فقال مروهم بالطاعات وكذا وكذا . ووقع فى رواية حماد بن زيد عن أيوب كما تقدم فى أبواب الامامة « مروهم فليصلوا صلاة كذا فى حين كذا وصلاة كذا فى حين كذا فعرف بذلك المأمور المبهم فى رواية الباب ، ولم أر فى شىء من الطرق بيان الأوقات فى حديث مالك بن الحويرث فكأنه ترك ذلك لشهرتها عندهم . قوله (وذكر أشياء أحفظها ولا أحفظها) قائل هذا هو أبو قلابة راوى الخبر ، ووقع فى رواية أخرى « أو لا أحفظها » وهو للتنويع لا للشك ، قوله (وصلوا كما رأيتمونى أصلى) أى ومن جملة الأشياء التى يحفظها أبو قلابة عن مالك قوله ﷺ هذا ، وقد تقدم فى رواية وهيب « وصلوا » فقط ونسبت الى الاختصار وتمام الكلام هو الذى وقع هنا ، وقد تقدم أيضا تاما فى رواية اسماعيل بن علية فى «كتاب الأدب» قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء فى مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول ، وهو « صلوا كما رأيتمونى أصلى » قال وهذا اذا أخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما كان

يصلي ، فيقوى الاستدلال به على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة ، لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوه ﷺ يصليه ، نعم يشاركهم في الحكم جميع الأمة بشرط أن يثبت استمراره ﷺ على فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل تحت الامر ويكون واجبا ، وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه وأما ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها ، فلا نحكم بتناول الامر له ، والله أعلم . قوله (فإذا حضرت الصلاة) أي دخل وقتها ، قوله (فليؤذن لكم أحدكم) هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في « أبواب الأذان » وفي « أبواب الامامة » بعون الله تعالى . الحديث الثاني ، قوله (عن يحيى) هو ابن سعيد القطان و « التيمي » هو سليمان بن طرخان و « أبو عثمان » هو النهدي والسند كله الى ابن مسعود بصريون ، وقوله « وليس الفجر أن يقول هكذا وجمع يحيى كفيه » يحيى هو القطان راويه ، وقد تقدم في « باب الأذان » قبل الفجر من أبواب الأذان من طريق زهير بن معاوية على سليمان ، وفيه « وليس الفجر أن تقول هكذا وقال : بإصبعيه الى فوق » وبينت هناك أن أصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول ، وان الرواة عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة ، واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى . وقوله فيه «من سحوره» وقع في بعض النسخ « من سجوده » بجيم ودال وهو تحريف . الحديث الثالث : حديث ابن عمر في نداء بلال بليل ، وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور أيضا . الحديث الرابع : حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته ﷺ بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر ، وابراهيم هو النخعي ، وعلقمة هو ابن قيس وقوله « فقيل له أزيد في الصلاة » تقدم ان قائل ذلك جماعتهم ، وانه بعد أن سلم تساررو ا فقال « ماشأنكم ؟ قالوا : يارسول الله هل زيد في الصلاة ؟ » ولم أقف على تعيين المخاطب له بذلك ، وقد تقدمت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى . قال ابن التين : بوب لخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لأن المخبرين له بذلك جماعة انتهى ، وسيأتي جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده . الحديث الخامس : حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ، ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه « فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة » وفيه « فقال أصدق ذو اليدين فقال الناس نعم » وقد تقدم شرحه في أبواب سجود السهو أيضا . ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله في اجازة خبر الواحد التنبيه على أنه ﷺ انما لم يقنع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لأنه عارض فعل نفسه ، فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين ، فلما أخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم ، وفي القصة التي قبلها أخبروه كلهم وهذا على طريقة من يرى رجوع الامام في السهو الى أخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو رأي البخاري ، ولذلك أورد الخبرين هنا بخلاف من يحمل الامر على أنه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله ، وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وإن كان قد صار يفيد العلم بسبب ما حفه من القرائن ، وقال غيره انما استثبت النبي ﷺ في خبر ذي اليدين لأنه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم ، فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطأ ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا . الحديث السادس : حديث ابن عمر في « تحويل القبلة » وقد تقدم شرحه في أبواب استقبال القبلة في أوائل « كتاب الصلاة » والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة لأن الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي ﷺ أمر أن يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن جهة بيت المقدس ، وهي شامية الى جهة الكعبة ، وهي يمانية على العكس من التي قبلها ، واعترض

بعضهم بأن خبر المذكور أفادهم العلم بصدقه لما عندهم من قرينة ارتقاب النبي ﷺ وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو فى خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة ، والجواب أنه اذا سلم أنهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى فى صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة ، وأيضا فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد وأطلق ، وكذا من اشترط القطع ، وقال ان خبر الواحد لايفيد الا الظن مالم يتواتر. الحديث السابع : حديث البراء بن عازب فى تحويل القبلة أيضا ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب العلم » وفى أبواب استقبال القبلة أيضاً وبينت هناك أن الراجح أن الذى أخبر فى حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه ، « ويحيى » شيخ البخارى فيه هو ابن موسى البلخى ، « واسرائيل » هو ابن يونس ، « وأبو اسحق » هو السبيعى وهو جد اسرائيل المذكور . الحديث الثامن : حديث أنس « كنت أسقى أبا طلحة وأبا عبيدة بن الجراح » الحديث ، وفيه « فجاءهم آت فقال : ان الخمر قد حرمت » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب الأشربة » وأن الآتى المذكور لم يسم وأن من جملة ما ورد فى بعض طرقه « فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل » وهو حجة قوية فى قبول خبر الواحد لأنهم أثبتوا به نسخ الشيء الذى كان مباحا حتى أقدموا من أجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك. الحديث التاسع : حديث حذيفة وأبو اسحق فى السند هو السبيعى وشيخه صلة بكسر المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى أبا العلاء كوفى عبسى بالموحدة من رهط حذيفة . **قوله** (قال لأهل نجران) تقدم بيانه فى أواخر المغازى مع شرحه ، وقوله « استشرف » بمعجمة بعد مهملة أى تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور . الحديث العاشر : حديث أنس « لكل أمة أمين » تقدم أيضا مع الذى قبله . الحديث الحادى عشر : حديث عمر « كان رجل من الأنصار » تقدم بيان اسمه فى « كتاب العلم » والقدر المذكور هنا طرف من حديث ساقه بتمامه فى تفسير سورة التحريم ويستفاد منه أن عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد . وقوله « واذا غبت وشهد » فى رواية الكشميهنى والمستملى « و شهده » أى حضر ما يكون عند النبي ﷺ ، وقد نقل بعض العلماء لقبول خبر الواحد أن كل صاحب وتابع سئل عن نازلة فى الدين فأخبر السائل بما عنده فيها من الحكم ، أنه لم يشترط عليه أحد منهم أن لايعمل بما أخبره به من ذلك حتى يسأل غيره ، فضلا عن أن يسأل الكواف ، بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك ، فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد . الحديث الثانى عشر حديث علىّ ، **قوله** (وأمر عليهم رجلا) هو عبد الله بن حذافة ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر « المغازى » وتقدم القول فى وجوب طاعة الأمير فيما فيه طاعة ، لا فيما فيه معصية فى أوائل « الاحكام » . وقوله فيه « لا طاعة فى المعصية » فى رواية الكشميهنى « فى معصية » وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه مابوب له لأنهم لم يطيعوه فى دخول النار . قلت : لكنهم كانوا مطيعين له فى غير ذلك وبه يتم المراد . الحديث الثالث عشر حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى « قصة العسيف » أورده من رواية « صالح » وهو ابن كيسان ومن رواية « شعبة » وهو ابن أبى حمزة كلاهما عن الزهرى « ويعقوب بن ابراهيم » فى السند الأول هو ابن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب المحاربين » وبينت فيه الذى قال « والعسيف الأجير » وأنه مدرج فى هذه الطريق قال ابن القيم فى الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زائداً على القرآن ، ما ملخصه : السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه أحدها أن توافقه من كل وجه فيكون من توارد الادلة ، ثانيها أن

تكون بيانا لما أريد بالقرآن ، ثالثها أن تكون دالة على حكم سكت عنه القرآن ، وهذا الثالث يكون حكما مبتدأ من النبي ﷺ فتجب طاعته فيه ولو كان النبي ﷺ لا يطاع الا فيما وافق القرآن ، لم تكن له طاعة خاصة ، وقد قال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقد تناقض من قال ، انه لا يقبل الحكم الزائد على القرآن إلا ان كان متواترا أو مشهورا . فقد قالوا بتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة ، وخيار الشرط والشفعة والرهن فى الحضر ، وميراث الجدة ، وتخيير الأمة إذا عتقت ، ومنع الحائض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صائم فى رمضان ، ووجوب إحداد المعتدة عن الوفاة ، وتجويز الوضوء بنبيذ التمر ، وايجاب الوتر وأن أقل الصداق عشرة دراهم ، وتوريث بنت الابن السدس مع البنت ، واستبراء المسبية بحيضة ، وأن أعيان بنى الأم يتوارثون ، ولا يقاد الوالد بالولد ، وأخذ الجزية من المجوس ، وقطع رجل السارق فى الثانية ، وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال ، والنهى عن بيع الكالىء بالكالىء ، وغيرها مما يطول شرحه ، وهذه الأحاديث كلها آحاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلاثة أقسام ولهم فى ذلك تفاصيل يطول شرحها ، ومحل بسطها أصول الفقه ، وبالله التوفيق

٢ - باب بعث النبيِّ ﷺ الزُّبيرَ طليعة وحده

٧٢٦١ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ حدثنا ابن المنكدر « قال سمعتُ جابرَ بن عبد الله قال : نَدَبَ النبيُّ ﷺ الناسَ يومَ الخندقِ ، فانتَدَبَ الزُّبيرُ ، ثمَّ نَدَبَهم فانتدبَ الزُّبيرُ ، ثمَّ نَدَبَهم فانتدَبَ الزُّبير ، فقال : لِكلِّ نبيٍّ حَوارِي وحَوارِيَّ الزُّبيرُ . قال سفيانُ حفظته من ابن المنكدر وقال له أيوب : يا أبا بكرٍ حدِّثهم عن جابر ، فان القومَ يُعجِبهم أن تحدِّثهم عن جابر ، فقال فى ذلكَ المجلس : سمعت جابراً ، فتتابعَ بين أحاديثَ : سمعت جابراً . قلت لسفيان : فانَّ الثوريَّ يقول « يومَ قريظة » ، فقال : كذا حفظته منه كما أنك جالسٌ « يوم الخندق » . قال سفيانُ : هو يومٌ واحد ، وتبسمَ سفيانُ »

قوله (باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة وحده) ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازة خبر الواحد ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الجهاد » وقوله حفظته من « ابن المنكدر » يعنى محمدا « وقال له أيوب » يعنى السختيانى « يا أبا بكر » هى كنية محمد بن المنكدر ويكنى أيضاً أبا عبد الله وله أخ آخر يقال له أبو بكر بن المنكدر اسمه كنيته ، وقوله « ندب » أى دعا وطلب ؛ وقوله « انتدب » أى أجاب فاسرع . وقوله « فتتابع » كذا لهم بمثناتين « وللكشميهنى » فتابع » بتاء واحدة ، وقوله « بين أحاديث » فى رواية الكشميهنى « أربعة أحاديث » **قوله** (قلت لسفيان) يعنى ابن عيينة والقائل هو على بن المدينى شيخ البخارى فيه ، **قوله** (فان الثورى يقول يوم قريظة) قلت لم أره عند أحد ممن أخرجه من رواية سفيان الثورى عن محمد بن المنكدر بلفظ « يوم قريظة » إلا عند ابن ماجه فانه أخرجه عن على بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن المدينى حمله عن وكيع فقال وقد أخرجه البخارى فى « الجهاد » عن أبى نعيم ، وفى « المغازى » عن محمد بن كثير ، وأخرجه مسلم فى « المناقب » وابن ماجه من طريق وكيع والترمذى من رواية أبى داود الحفرى ، ومسلم أيضا والنسائى من رواية أبى أسامة كلهم عن سفيان

الثورى بهذه القصة ، فاما مسلم فلم يسق لفظه بل أحال به على رواية سفيان بن عيينة ، وأما البخارى فقال فى كل منهما يوم الأحزاب وكذا الباقون ، ووقع فى رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن جابر أن النبي ﷺ قال يوم الخندق « من يأتيني بخبر بنى قريظة » فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت الاسماعيلى نبه على ذلك فقال : إنما طلب النبي ﷺ يوم الخندق خبر بنى قريظة ثم ساق من طريق فليح بن سليمان عن محمد بن المنكدر عن جابر قال « ندب رسول الله ﷺ يوم الخندق من يأتيه بخبر بنى قريظة » قال فالحديث صحيح يعنى تحمل رواية من قال يوم قريظة أى اليوم الذى أراد أن يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذى غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله انه « يوم واحد » . قوله (قال سفيان) هو ابن عيينة (هو يوم واحد) يعنى « يوم الخندق ويوم قريظة » وهذا إنما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذى يقع فيه الأمر الكبير سواء قلت أيامه أو كثرت كما يقال « يوم الفتح » ويراد به الأيام التى أقام فيها النبي ﷺ بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق دامت أياما آخرها لما انصرفت الأحزاب ورجع النبي ﷺ وأصحابه إلى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فأمره بالخروج الى بنى قريظة فخرجوا وقال « لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة » ثم حاصرهم أياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، وقد تقدم جميع ذلك مبينا فى « كتاب المغازى »

٣ — باب قول الله تعالى ﴿ لا تدخلوا بيوتَ النبيِّ إلاَّ أن يُؤذَنَ لكم ﴾ فاذا أذِنَ له واحدٌ جاز

٧٢٦٢ — حدثنا سليمانُ بن حَربٍ حدثنا حمادُ بن زيد عن أيوبَ عن أبى عثمانَ « عن أبى موسى أنَّ النبيَّ ﷺ دخلَ حائطاً وأمرَني بحفظِ الباب ، فجاء رجلٌ يستأذنُ فقال : ائذَنْ له وبشِّرهُ بالجنّة فاذا أبو بكر . ثم جاء عمرُ فقال : ائذَنْ له وبشِّرهُ بالجنة . ثم جاء عثمان فقال : ائذَنْ له وبشِّرْهُ بالجنة »

٧٢٦٣ — حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبد الله حدثنا سليمانُ بنُ بلالٍ عن يحيى عن عُبيدِ بن حُنَين سمعَ ابن عباسٍ « عن عمرَ رضيَ الله عنهم قال : جئت فاذا رسولُ الله ﷺ فى مَشرُبةٍ له وغلام لرسول الله ﷺ اسودُ على رأس الدرجةِ ، فقلت : قُلْ هذا عمرُ بن الخطاب ، فأذِنَ لى »

قوله (باب قول الله لاتدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم) كذا للجميع ، قوله (فاذا أذن له واحد جاز) وجه الاستدلال به أنه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة مايصدق عليه وجود الإذن ، وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم تثبت عدالته لقيام القرينة فيه بالصدق ، ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبى موسى فى استئذانه على النبي ﷺ لما كان فى الحائط لأبى بكر ، ثم لعمر ثم لعثمان وفى كل منهما قال « ائذن له » وهو الحديث الخامس عشر ، والثانى حديث عمر فى قصة المشربة ، وفيه فقلت أى للغلام الأسود « قل هذا عمر بن الخطاب فأذن لى » وهو طرف من حديث طويل تقدم فى تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر ، وأراد البخارى أن صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول تصح الواحد فما فوقه ، وأن الحديث الصحيح بين الاكتفاء بالواحد على مقتضى ماتناوله لفظ الآية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد ، وقد تقدم شرح حديث أبى موسى فى

« المناقب » وتقدم شرح مايتعلق بآية الاستئذان مستوعبا فى تفسير سورة الأحزاب ، وقال ابن التين قوله هنا فى حديث أبى موسى « وأمرنى بحفظ الباب » مغاير لقوله فى الرواية الماضية « ولم يأمرنى بحفظه » فأحدهما وهم . قلت : بل هما جميعا محفوظان فالنفى كان فى أول ماجاء « فدخل النبي ﷺ الحائط فجلس أبو موسى فى الباب ، وقال لأكونن اليوم بواب النبي ﷺ » فقوله « ولم يأمرنى بحفظه » كان فى تلك الحالة ثم لما جاء أبو بكر واستأذن له فأمره أن يأذن له أمره حينئذ بحفظ الباب ، تقريراً له على مافعله ورضا به ، إما تصريحا فيكون الأمر له بذلك حقيقة ، وإما لمجرد التقرير فيكون الأمر مجازا ، وعلى الاحتمالين لا وهم ، وقد تقدم له توجيه آخر فى مناقب أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

٤ – باب ما كان يَبعثُ النبيُّ ﷺ منَ الأُمراء والرُّسلِ واحداً بعدَ واحد . وقال ابنُ عباس : بعثَ النبي ﷺ دِحيةَ الكلبيَّ بكتابهِ الى عظيم بُصرَى أن يَدفعَهُ الى قيصرَ

٧٢٦٤ – حدثنا يحيىٰ بنُ بُكير حدَّثني الليث عن يونسَ عن ابن شهاب أنه قال : أخبرَني عُبيدُ الله ابن عبد الله بن عُتبةَ « أنَّ عبدَ الله بن عباسٍ أخبرَهُ أن رسولَ الله ﷺ بعث بكتابهِ إلى كِسرىٰ ، فأمرَهُ أن يَدفعَهُ الى عظيم البحرَين ، يدفعهُ عظيم البحرَين الى كسرىٰ ، فلما قرأه كسرىٰ مَزَّقه ، فحسبتُ أنَّ ابن المسيَّبِ قال : فدعا عليهم رسولُ الله ﷺ أن يُمزَّقوا كلَّ مُمزَّق »

٧٢٦٥ – حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيي عن يزيدَ بن أبي عُبيد « حدثنا سلمة بن الأكوع أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لرجلٍ من أسلم : أذِّنْ في قومكَ – أو في الناس – يومَ عاشوراء أنَّ من أكلَ فليُتمَّ بقيَّةَ يومه ، ومن لم يكن أكلَ فليصُمْ »

قوله (باب ما كان يبعث النبي ﷺ من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد) تقدم بيانه فى أول هذه الأبواب مجملا وقد سبق الى ذلك أيضا الشافعى فقال « بعث رسول الله ﷺ سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهى فلم يكن أحد من ولاته يترك انفاذ أمره ، وكذا كان الخلفاء بعده » انتهى فاما أمراء السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد فى « الترجمة النبوية » وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب . وأما « أمراء البلاد » التى فتحت فانه ﷺ أمر على مكة عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان ابن أبى العاص ، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمى ، وعلى عمان عمرو بن العاص ، وعلى نجران أبا سفيان بن حرب وأمر على صنعاء وسائر جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن أبى أمية وأبان بن سعيد بن العاص وأمر على السواحل أبا موسى ، وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهما يقضى فى عمله ويسير فيه ، وكانا ربما التقيا كما تقدم ، وأمر أيضا عمرو بن سعيد بن العاص على وادى القرى ، ويزيد بن أبى سفيان على تيماء ، وثمامة ابن أثال على اليمامة . فأما « أمراء السرايا والبعوث » فكانت إمرتهم تنتهى بانتهاء تلك الغزوة . وأما أمراء القرى ، فانهم استمروا فيها « ومن أمرائه أبو بكر على الحج سنة تسع ، وعلى لقسمة الغنيمة وأفراد الخمس باليمن وقراءة سورة

براءة على المشركين فى حجة أبى بكر ، وأبو عبيدة لقبض الجزية من البحرين ، وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الى أن استشهد فى غزوة مؤتة ، ومنهم عماله لقبض الزكوات ، كما تقدم قريبا فى قصة ابن اللتبية . وأما « رسله الى الملوك » فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة وهما فى هذه الترجمة . وأخرج مسلم أن النبى ﷺ بعث رسله الى الملوك يعنى الذين كانوا فى عصره . قلت : وقد استوعبهم محمد بن سعد أيضا وأفردهم بعض المتأخرين فى جزء تتبعهم من « أسد الغابة » لابن الأثير ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث ، الأول : **قوله** (وقال ابن عباس بعث النبى ﷺ دحية الكلبى بكتابه الى عظيم بصرى أن يدفعه الى قيصر) هو طرف من الحديث الطويل المذكور « فى بدء الوحى » وتقدم شرحه هناك وتسميته « عظيم بصرى » وكيفية ارساله الكتاب المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت فى رواية الكشميهنى وحده هنا . الحديث الثانى : **قوله** (يونس) هو ابن يزيد الأيلى ، **قوله** (بعث بكتابه الى كسرى فأمره أن يدفعه الى عظيم البحرين) كذا هنا والضمير فى قوله « فامره » للمبعوث الذى دل عليه قوله « بعث » وقد تقدم فى أواخر المغازى ، وان الرسول عبد الله بن حذافة السهمى الذى تقدمت قصته قريبا فى السرية ، وقوله « فحسبت أن ابن المسيب » القائل هو ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك ، **قوله** (أن يمزقوا كل ممزق) فيه تلميح بما أخبر الله تعالى أنه فعل بأهل سبأ وأجاب الله تعالى هذه الدعوة ، فسلط شيرويه على والده كسرى أبرويز الذى مزق الكتاب فقتله ، وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة . تنبيه : وقع للزركشى هنا خبط ، فانه قال عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع فى الأمهات ولم يذكر فيه « دحية » بعد قوله « بعث » والصواب اثباته وقد ذكره فى رواية الكشميهنى تعليقا فقال : قال ابن عباس بعث النبى ﷺ دحية بكتابه الى عظيم بصرى وأن يدفعه إلى قيصر ، وهو الصواب انتهى ، وكأنه توهم أن القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية ابن عباس ؛ والحق أن المبعوث لعظيم بصرى هو دحية ، والمبعوث لعظيم البحرين وان لم يسم فى هذه الرواية فقد سمى فى غيرها وهو عبد الله بن حذافة ، ولو لم يكن فى الدليل على المغايرة بينهما إلا بعد مابين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر ، وبصرى كانت فى مملكة هرقل ملك الروم ، والبحرين كانت فى مملكة كسرى ملك الفرس ، وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية أن يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك . الحديث الثالث : حديث سلمة بن الأكوع فى صيام يوم عاشوراء ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الصيام » و « يحيى » المذكور فى السند هو ابن سعيد القطان ، « والرجل من أسلم » هو هند بن أسماء بن حارثة كما تقدم ، والله أعلم

٥ - بابُ وَصاةِ النبى ﷺ وفودَ العربِ أن يُبلِّغوا من وراءهم . قاله مالك بن الحُوَيرث

٧٢٦٦ - حدّثنا علىُّ بن الجعد أخبرَنا شعبة . ح . وحدَّثنى إسحاقُ أخبرنا النَّضرُ أخبرَنا شعبة عن أبى جمرةَ قال « كان ابنُ عباس يُقعدُنى على سريره فقال : إنَّ وفدَ عبدِ القيس لما أتَوا رسولَ الله ﷺ قال : من الوَفدُ ؟ قالوا : ربيعة . قال : مرحباً بالوفدِ والقوم غيرَ خزايا ولا ندامى . قالوا : يا رسولَ الله إنَّ بيننا وبينكَ كفارَ مُضر ، فمُرنا بأمرٍ ندخلُ به الجنة ونُخبرُ به من وراءنا ، فسألوا عن الأشربة ، فنهاهم عن أربع وأمرَهم بأربع : أمرَهم بالإيمان بالله قال : هل تدرونَ ما الإيمانُ بالله ؟ قالوا : اللهُ ورسولهُ أعلم . قال : شهادة أن لا إلهَ

الا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ له وأنّ محمداً رسول الله وأقامُ الصلاة وإيتاء الزكاة وأظنُّ فيه صيامُ رمضانَ وتؤتوا من المغانم الخمسَ . ونهاهم عن الدُّباء والحنتم والمزَفت والنقير ، وربما قال المقير . قال : احفظوهنّ وأبلغوهنّ من وراءكم »

قوله (باب وصاة النبي ﷺ وفود العرب أن يبلغوا من وراءهم) الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك فى أوائل « كتاب الوصايا » وذكر فيه حديثين أحدهما : قوله (قاله مالك بن الحويرث) يشير الى حديثه المذكور قريبا أول هذه الأبواب . الثاني : قوله (وحدثنى اسحق) هو ابن راهويه كذا ثبت فى رواية أبي ذر فاغنى عن تردد الكرمانى هل هو اسحق بن منصور أو ابن ابراهيم ، و « النضر » هو ابن شميل « وأبو جمرة » بالجيم . قوله (كان ابن عباس يقعدنى على سريره) قد تقدم السبب فى ذلك فى باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ، ووقع فى رواية اسحق بن راهويه فى مسنده أن النضر ابن شميل وعبد الله بن ادريس قالا « حدثنا شعبة » فذكره وفيه « يجلسنى معه على السرير فأترجم بينه وبين الناس » . قوله (ان وفد عبد القيس) تقدم شرح قصتهم فى « كتاب الايمان » ثم فى « كتاب الأشربة » والغرض منه قوله فى آخره « احفظوهن وأبلغوهن من وراءكم » فان الأمر بذلك يتناول كل فرد ، فلولا أن الحجة تقوم بتبليغ الواحد ماحضهم عليه

٦ - باب خبرِ المرأةِ الواحدة

٧٢٦٧ — حدثنا محمدُ بن الوليدِ حدثنا محمدُ بن جعفر حدثنا شعبة عن تَوبة العَنبري قال قال لى الشعبيُّ أرأيتَ حديثَ الحسنِ عن النبيِّ ﷺ « وقاعدتُ ابنَ عمرَ قريباً من سنتين أو سنةٍ ونصفٍ فلم أسمعْه يحدِّثُ عن النبيِّ ﷺ غيرَ هذا قال : كان ناسٌ من أصحابِ النبيِّ ﷺ فيهم سعدٌ ، فذهبوا يأكلونَ من لحم ، فنادَتهم امرأةٌ من بعض أزواج النبيِّ ﷺ : إنه لحم ضَبٍّ ، فأمسكوا ، فقال رسولُ الله ﷺ : كلوا — أو اطعموا — فانه حلالٌ ، أو قال : لا بأسَ به ، شكٌّ فيه ، ولكنه ليس من طعامي »

قوله (باب خبر المرأة الواحدة) ذكر فيه حديث ابن عمرو به وبما فى البابين قبله تكمل الأحاديث اثنين وعشرين حديثا . قوله (عن توبة) بمثناة مفتوحة وسكون الواو بعدها موحدة هو « ابن كيسان » يسمى أبا المورع بتشديد الراء والاهمال و « العنبرى » بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الى بنى العنبر بطن شهير من بنى تميم . قوله (أرأيت حديث الحسن) أى البصرى ، والرؤيا هنا بصرية ، والاستفهام للانكار ، كان الشعبي ينكر على من يرسل الأحاديث عن رسول الله ﷺ اشارة الى أن الحامل لفاعل ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه وإلا لكان يكتفى بما سمعه موصولا ، وقال الكرمانى مراد الشعبي أن الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي ﷺ ، وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما أمكن . قلت : وكأن ابن عمر اتبع رأى أبيه فى ذلك . فانه كان يحض على قلة التحديث عن النبي ﷺ لوجهين أحدهما : خشية الاشتغال عن تعلم القرآن

وتفهم معانيه ، والثانى : خشية أن يحدث عنه بما لم يقله ، لأنهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد أخرج سعيد بن منصور بسند آخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال « أقلوا الحديث عن النبي ﷺ وأنا شريككم » وتقدم شيء مما يتعلق بهذا في « كتاب العلم » وقوله « وقاعدت ابن عمر » الجملة حالية والمراد انه جلس معه المدة المذكورة ، وقوله « قريبا من سنتين أو سنة ونصف » ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله ابن أبي السفر عن الشعبي قال « جالست ابن عمر سنة » فيجمع بأن مـــدة مجالسته كانت سنة وكسرا فألغى الكسر تارة وجبره أخرى ، وكان الشعبي جاور بالمدينة أو بمكة والا فهو كوفى ، وابن عمر لم تكن له اقامة بالكوفة **قوله** (فلم أسمعه يحدث عن النبي ﷺ غير هذا) أشار الى الحديث الذى يريد أن يذكره وكأنه استحضره بذهنه إذ ذاك . **قوله** (كان ناس من أصحاب النبي ﷺ فيهم سعد فذهبوا يأكلون من لحم) هكذا أورد القصة مختصرة ، وأوردها فى الذبائح مبينة ، وتقدم لفظه هناك ، وعند الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة « فأتوا بلحم ضب » **قوله** (فنادتهم امرأة من بعض أزواج النبي ﷺ) هي ميمونة وقد تقدم بيانه فى « كتاب الأطعمة » . **قوله** (فانه حلال أو قال لا بأس به شك فيه) هو قول شعبة والذى شك فى أى اللفظين قال : هو توبة الراوى عن ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر فى روايته عن شعبة ، أخرجه أحمد فى مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب فى « كتاب الصيد والذبائح » مستوفى فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر فى الضب لا أحله ولا أحرمه ، وانها لاتخالف قوله هنا « فإنه حلال » ولكنه ليس من طعامى » أى ليس من المألوف له فلذلك ترك أكله لا لكونه حراما .

خاتمة : اشتمل « كتاب الأحكام » وما بعده من التمنى وإجازة خبر الواحد من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا ، المعلق منها وما فى حكمه سبعة وثلاثون طريقا وسائرها موصول « المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة وأربعون حديثا » والخالص أربعة عشر حديثا شاركه مسلم فى تخريجها سوى حديث أبى هريرة « انكم ستحرصون » وحديث أبى أيوب فى البطانة ، وحديث أبى هريرة فيها وحديث ابن عمر فى بيعة عبد الملك وحديث عمر فى بيعة أبى بكر الثانية ، وحديث أبى بكر فى قصة وفد بزاخة . وفى التمنى سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفى خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٦ - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

٧٢٦٨ — حدثنا الحميدي حدثنا سفيان عن مسعر وغيره عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال «قال رجل من اليهود لعمر: يا أمير المؤمنين لو أن علينا نزلت هذه الآية ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. فقال عمر: إني لأعلم أي يوم نزلت هذه الآية، نزلت يوم عرفة في يوم جمعة». سمع سفيان مسعراً، ومسعر قيساً، وقيس طارقا

٧٢٦٩ — حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب «أخبرني أنس بن مالك أنه سمع عمر الغد حين بايع المسلمون أبا بكر واستوى على منبر رسول الله ﷺ، تشهد قبل أبي بكر فقال: أما بعد فاختار الله لرسوله ﷺ الذي عنده على الذي عندكم، وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا، ولما هدى الله به رسوله»

٧٢٧٠ — حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب عن خالد عن عكرمة «عن ابن عباس قال: ضمني اليه النبي ﷺ وقال: اللهم علمه الكتاب»

٧٢٧١ — حدثنا عبد الله بن صباح حدثنا معتمر قال سمعت عوفاً أن أبا المنهال حدثه «أنه سمع أبا برزة قال: إن الله يغنيكم - أو نعشكم - بالإسلام وبمحمد ﷺ». قال أبو عبد الله: وقع هنا «يغنيكم» وإنما هو «نعشكم». ينظر في أصل كتاب الاعتصام

٧٢٧٢ — حدثنا اسماعيل حدثني مالك «عن عبد الله بن دينار أن عبد الله بن عمر كتب إلى عبد الملك ابن مروان يبايعه «وأقر لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة)، «الاعتصام» افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ الآية، قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ لأن المراد بالحبل: الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة، والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره. والمراد «بالكتاب» القرآن المتعبد بتلاوته و «بالسنة» ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله. والسنة في أصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الأصوليين والمحدثين ماتقدم، وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف

المستحب ، قال ابن بطال : لا عصمة لأحد إلا فى كتاب الله أو فى سنة رسوله أو فى إجماع العلماء على معنى فى أحدهما ، ثم تكلم على السنة باعتبار ماجاء عن النبى ﷺ وسيأتى بيانه بعد باب ، ثم ذكر فيه خمسة أحاديث ، الحديث الأول : **قوله** (سفيان عن مسعر وغيره) أما « سفيان » فهو ابن عيينة و « مسعر » هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال ، و « الغير » الذى أبهم معه لم أر من صرح به إلا أنه يحتمل أن يكون سفيان الثورى ، فان أحمد أخرجه من روايته عن « قيس بن مسلم » وهو الجدلى بفتح الجيم والمهملة كوفى يكنى أبا عمرو ، كان عابدا ثقة ثبتا وقد نسب إلى الارجاء ، وفى الرواة قيس بن مسلم آخر لكنه شامى غير مشهور ، روى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه فى « كتاب خلق الافعال » للبخارى و « طارق بن شهاب » هو الأحمسى معدود فى الصحابة لأنه رأى النبى ﷺ وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع . **قوله** (قال رجل من اليهود) تقدم الكلام عليه فى « كتاب الايمان » وفى تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث ، وحاصل جواب « عمر » انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا ، على وفق ماذكرت . **قوله** (سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا) هو كلام البخارى يشير الى أن العنعنة المذكورة فى هذا السند محمولة عنده على السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه ، وقوله سبحانه ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ ظاهره يدل على أن أمور الدين كملت عند هذه المقالة وهى قبل موته ﷺ بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الأحكام شىء وفيه نظر ، وقد ذهب جماعة إلى أن المراد بالاكمال مايتعلق بأصول الأركان لا ما يتفرع عنها ، ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكرى القياس ، ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الأول بأن استعمال القياس فى الحوادث متلق من أمر الكتاب ، ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ وقد ورد أمره بالقياس وتقريره عليه فاندرج فى عموم ما وصف بالكمال ، ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال فى قوله تعالى ﴿ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ﴾ قال أنزل سبحانه وتعالى كثيرا من الأمور مجملا ، ففسر نبيه ما احتيج اليه فى وقته وما لم يقع فى وقته وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ﴿ ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ الحديث الثانى : **قوله** (أنه سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه الغد حين بايع المسلمون أبا بكر رضى الله عنه) حين يتعلق بسمع ، والذى يتعلق بالغد محذوف وتقديره من وفاة النبى ﷺ كما تقدم بيانه فى باب الاستخلاف فى أواخر « كتاب الأحكام » وسياقه هناك أتم ، وزاد فى هذه الرواية « فاختار الله لرسوله الذى عنده على الذى عندكم » أى الذى عنده من الثواب والكرامة على الذى عندكم من النصب . الحديث الثالث : حديث ابن عباس تقدم شرحه فى « كتاب العلم » وبيان من رواه بلفظ التأويل ويأتى معنى التأويل فى باب قوله تعالى ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ من « كتاب التوحيد » ان شاء الله تعالى . الحديث الرابع : حديث أبى برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور فى أوائل « كتاب الفتن » فى باب « إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك ، وقوله هنا « ان الله يغنيكم بالاسلام » كذا وقع بضم أوله ثم غين معجمة ساكنة ثم نون ونبه « أبو عبد الله » وهو المصنف على أن الصواب بنون ثم عين مهملة مفتوحتين ثم شين معجمة . **قوله** (ينظر فى أصل كتاب الاعتصام) فيه إشارة إلى أنه صنف « كتاب الاعتصام » مفردا وكتب منه هنا مايليق بشرطه فى هذا الكتاب كما صنع فى « كتاب الأدب المفرد » فلما رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده أنه الصواب أحال على مراجعة ذلك الأصل وكأنه كان فى هذه الحالة غائبا عنه فأمر بمراجعته وأن يصلح منه وقد وقع

له نحو هذا فى تفسير ﴿ أنقض ظهرك ﴾ ونبهت عليه فى تفسير سورة ﴿ ألم نشرح ﴾ ونقل ابن التين عن الداودى ان ذكر حديث أبى برزة هذا هنا انما يستفاد منه تثبيت خبر الواحد وهو غفلة منه ، فان حكم تثبيت خبر الواحد انقضى وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث أبى برزة للاعتصام بالكتاب من قوله « ان الله نعشكم بالكتاب » ظاهرة جدا والله أعلم . الحديث الخامس حديث ابن عمر فى مكاتبته لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم بأتم من هذا السياق مع شرحه فى باب كيف يبايع الامام من أواخر « كتاب الأحكام » ومن ثم يظهر المعطوف عليه بقوله هنا « وأقر لك » وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعمال سنة الله ورسوله فى جميع الأمور

١ - باب قول النبىّ ﷺ « بُعثتُ بجوامع الكلم »

٧٢٧٣ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا إبراهيمُ بن سعد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيَّب « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : بُعثتُ بجوامع الكلم ، ونصرتُ بالرُّعب . وبينا أنا نائم رأيتنى أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض فوُضِعَت فى يدى » . قال أبو هريرة : فقد ذهبَ رسولُ الله ﷺ وأنتم تَلغثونها - أو تَرْغثونها ، أو كلمة تشبهها

٧٢٧٤ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِ الله حدثنا الليثُ عن سعيد عَن أبيه « عن أبى هريرةَ عنِ النبى ﷺ قال : ما مِنَ الأنبياءِ نبىٌّ إلاّ أُعطِىَ منَ الآيات ما مثلُه أو مِن - أو آمن - عليهِ البشر ، وإنما كان الذى أوتيتُه وَحْياً أوحاهُ الله إلىّ ، فأرجو أنى أكثرُهم تابعاً يومَ القيامة »

قوله (باب قول النبى ﷺ بعثت بجوامع الكلم) وذكر فيه حديثين لأبى هريرة أحدهما بلفظ الترجمة وزاد « ونصرت بالرعب ، وبينا أنا نائم رأيتنى أتيت بمفاتيح خزائن الأرض » وتقدم تفسير جوامع الكلم فى باب المفاتيح فى اليد من « كتاب التعبير » وفيه تفسيرها عن الزهرى وحاصله أنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعانى ، وجزم غير الزهرى بأن المراد « بجوامع الكلم » القرآن بقرينة قوله « بعثت » ، والقرآن هو الغاية فى ايجاز اللفظ واتساع المعانى ، وتقدم شرح « نصرت بالرعب » فى « كتاب التيمم » . **قوله** (فوضعت فى يدى) أى المفاتيح وتقدم تفسير المراد بها فى باب النفخ فى المنام من « كتاب التعبير » . **قوله** (قال أبو هريرة) هو موصول بالسند المذكور أولا وقوله « فذهب » أى مات ، وقوله « وأنتم تلغثونها أو ترغثونها أو كلمة تشبهها » فالأولى بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة ثم مثلثة والثانية مثلها لكن بدل اللام راء وهى من الرغث كناية عن سعة العيش وأصله من رغث الجدى أمه إذا ارتضع منها وأرغثته هى أرضعته ومن ثم قيل رغوث وأما باللام فقيل إنها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل مأخوذة من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ، ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد يأكلونها كيفما اتفق وفيه بعد ، وقال ابن بطال : وأما اللغث باللام فلم أجده فيما تصفحت من اللغة انتهى ، ووجدت فى حاشية من كتابه هما لغتان صحيحتان فصيحتان معناهما الأكل بالنهم وأفاد الشيخ مغلطاى عن كتاب « المنتهى » لأبى المعالى اللغوى لغث طعامه ولغث بالغين والعين أى المعجمة والمهملة اذا فرقه ، قال والغيث ما يبقى فى الكيل من

الحب ، فعلى هذا فالمعنى وأنتم تأخذون المال فتفرقونه بعد أن تحرزوه واستعار للمال ما للطعام لان الطعام أهم مايقتنى لأجله المال ، وزعم أن فى بعض نسخ الصحيح وأنتم تلعقونها بمهملة ثم قاف . قلت : وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه ، والثالثة جاءت من رواية عقيل فى « كتاب الجهاد » بلفظ تنتثلونها بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة ولبعضهم بحذف المثناة الثانية من النثل بفتح النون وسكون المثلثة وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج مافيها من السهام ، وجرابه نفض مافيه والبئر أخرج ترابها فمعنى تنتثلونها تستخرجون مافيها وتتمتعون به ، قال ابن التين عن الداودى هذا المحفوظ فى هذا الحديث ، قال النووى : يعنى مافتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم والكنوز ، وعلى الأول اقتصر الأكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون الأولى وهو تحريف . الحديث الثانى : قوله (عن سعيد) هو ابن أبى سعيد المقبرى واسم أبى سعيد كيسان ، قوله (ما مثله أومن آمن عليه البشر) أو شك من الراوى ، فالأولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم من الأمن ، والثانية بالمد وفتح الميم من الايمان ، وحكى ابن قرقول أن فى رواية القابسى بفتح الهمزة وكسر الميم بغير مد من الأمان وصوبها ابن التين فلم يصب ، وقوله « وانما كان الذى أوتيته » فى رواية المستملى « أوتيت » بحذف الهاء ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى أوائل فضائل القرآن بحمد الله تعالى ، ومعنى الحصر فى قوله « إنما كان الذى أوتيته » أن القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام الانتفاع به الى آخر الدهر ، فلما كان لاشىء يقاربه فضلا عن أن يساويه كان ما عداه بالنسبة اليه كأن لم يقع ، قيل يؤخذ من إيراد البخارى ، هذا الحديث عقب الذى قبله ان الراجح عنده أن المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم ، فان دخول القرآن فى قوله « بعثت بجوامع الكلم » لاشك فيه وإنما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القرآن ؟ وقد ذكروا من أمثلة جوامع الكلام فى القرآن قوله تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ﴾ وقوله ﴿ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ﴾ الى غير ذلك ومن أمثلة جوامع الكلم من الأحاديث النبوية حديث عائشة « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وحديث « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » متفق عليهما ، وحديث أبى هريرة « وإذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم » وسيأتى شرحه قريبا ، وحديث المقدام « ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه » الحديث أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع ، وانما يسلم ذلك فيما لم تتصرف الرواة فى ألفاظه ، والطريق الى معرفة ذلك أن تقل مخارج الحديث وتتفق ألفاظه ، والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل أن تتفق ألفاظه لتوارد أكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب مايظهر لأحدهم أنه واف به ، والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لايكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولايستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ، ثم يظهر من سياق ماهو أحفظ منه أنه لم يوف بالمعنى

٢ — باب الاقتداء بسنن رسول ﷺ ، وقولِ الله تعالى : ﴿ واجعَلْنا للمتَّقين إماما ﴾ **قال :** أئمةً نقتدى بمن قبلنا ، ويَقتدى بنا مَن بعدَنا . وعنِ ابن عون : ثلاثٌ أُحبهُنّ لنفسى ولإخوانى : هٰذهِ السُّنّة أن يَتعلموها ويَسألوا عنها ، والقرآنُ أن يَتفهَّموه ويَسألوا الناسَ عنه ، ويدَعوا الناسَ إلاّ من خير

٧٢٧٥ — حدثنا عمرو بن عباس حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيانُ عن واصلٍ عن أبي وائل قال «جلستُ إلى شيبةَ في هذا المسجد قال: جلسَ إليَّ عمرُ في مجلسِكَ هذا فقال: هممتُ أن لا أدعَ فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتُها بين المسلمين. قلتُ: ما أنتَ بفاعل. قال: لِمَ؟ قلتُ: لم يفعلْهُ صاحباكَ. قال: هما المرآن يُقتدَى بهما»

٧٢٧٦ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيان قال سألتُ الأعمشَ فقال عن زيدِ بن وَهب «سمعتُ حذيفةَ يقول: حدثنا رسولُ الله ﷺ أنَّ الأمانةَ نزلتْ من السماءِ في جَذْرِ قلوبِ الرجال، ونزلَ القرآنُ فقرءوا القرآنَ وعلموا منَ السُّنَّة»

٧٢٧٧ — حدثنا آدمُ بنُ أبي إياس حدثنا شعبة أخبرَنا عمرُو بن مرةَ سمعتُ مُرَّةَ الهمدانيَّ يقول «قال عبدُ الله إن أحسنَ الحديثِ كتابُ الله، وأحسنَ الهدْيِ هَدْيُ محمد ﷺ، وشرَّ الأمورِ محدَثاتُها، وإنَّ ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين»

٧٢٧٨، ٧٢٧٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا سفيانُ حدثنا الزُّهريُّ عن عُبيد الله «عن أبي هريرةَ وزيدِ ابن خالد قالا: كنا عندَ النبيِّ ﷺ فقال: لأقضينَّ بينَكما بكتاب الله»

٧٢٨٠ — حدثنا محمدُ بن سِنانٍ حدثنا فُلَيحٌ حدثنا هلالُ بن عليٍّ عن عطاء بن يسار «عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال: كلُّ أمتي يدخلونَ الجنةَ إلا من أبى. قالوا: يارسولَ الله ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخلَ الجنة، ومن عصاني فقد أبى»

٧٢٨١ — حدثنا محمدُ بن عُبادةَ أخبرنا يزيدُ حدثنا سليمُ بن حَيّان — وأثنى عليه — حدثنا سعيدُ ابن ميناء «حدثنا — أو سمعتُ — جابرَ بن عبدِ الله يقول: جاءت ملائكة إلى النبيِّ ﷺ وهو نائم فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العينَ نائمة والقلبَ يقظانُ، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلا، قال فاضربوا له مثلا. فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العينَ نائمة والقلبَ يقظان، فقالوا: مثلُهُ كمثل رجلٍ بنى داراً وجعلَ فيها مأدُبةً وبعثَ داعياً، فمن أجاب الداعيَ دخلَ الدارَ وأكلَ من المأدبة، ومن لم يجبِ الداعيَ لم يدخل الدار ولم يأكل منَ المأدبة. فقالوا: أولوها له يفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم إنَّ العينَ نائمة والقلبَ يقظان، فقالوا: فالدارُ الجنة والداعي محمدٌ ﷺ، فمن أطاعَ محمداً ﷺ فقد أطاعَ الله، ومن عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله، ومحمدٌ فرق بينَ الناس» تابعَهُ قتيبة عن ليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال «عن

جابر، خرج علينا النبي ﷺ . . . »

٧٢٨٢ — حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيانُ عن الأعمش عن إبراهيمَ عن همام « عن حُذَيفةَ قال : يا معشرَ القراء استقيموا فقد سبقتم سبقاً بعيداً ، فإن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً »

٧٢٨٣ — حدثنا أبو كريب حدثنا أبو أسامة عن بُرَيد عن أبي بُردةَ « عن أبي موسى عن النبيّ ﷺ قال : إنما مَثَلي ومثلُ ما بعثني اللهُ به كمثلِ رجل أتى قوماً فقال : يا قوم إني رأيتُ الجيشَ بعينيَّ ، وإني أنا النذيرُ العُريان ، فالنَّجاء « فأطاعهُ طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مَهَلهم فنجوا ، وكذَّبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبَّحهم الجيشُ فأهلكهم واجتاحَهم . فذلك مثلُ مَن أطاعني فاتَّبع ماجئتُ به ، ومثلُ من عصاني وكذب بما جئت به من الحق »

٧٢٨٤ ، ٧٢٨٥ — حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا ليثٌ عن عُقيل عن الزهريّ أخبرَني عُبيدُ الله بن عبدِ الله بن عتبة « عن أبي هريرةَ قال : لما توفيَ رسولُ الله ﷺ واستُخلِفَ أبو بكر بعدَه وكفرَ من كفرَ من العرب قال عمرُ لأبي بكر : كيفَ تقاتلُ الناسَ وقد قال رسولُ الله ﷺ : أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله ، فمن قال لا إلهَ إلا اللهُ عصمَ مني مالهُ ونفسَه إلا بحقه وحسابُه على الله . فقال . واللهِ لأقاتلنَّ من فرَّق بينَ الصلاةِ والزَّكاة ، فإنَّ الزَّكاةَ حق المال ، واللهِ لو منعوني عِقالاً كانوا يُؤدّونَه إلى رسولِ الله ﷺ لقاتلتهم على منعه . فقال عمر : فوالله ماهو إلا أن رأيتُ اللهَ قد شرحَ صدرَ أبي بكر للقتالِ فعرَفتُ أنهُ الحق » . قال ابن بُكير وعبدُ اللهِ عن الليث « عَناقاً » وهو أصحُّ

٧٢٨٦ — حدثنا إسماعيلُ حدثني ابنِ وهب عن يونسَ عن ابن شهاب حدثني عُبيدُ الله بنُ عبد الله بن عُتبة « أن عبدَ الله بن عباس رضيَ اللهُ عنهما قال : قدِمَ عيينة بن حصن بن حذَيفةَ بن بدر فنزلَ على ابن أخيه الحرِّ بن قيس بن حصن ـ وكان من النفر الذين يُدْنيهم عمرُ ، وكان القراء أصحابَ مجلس عمرَ ومشاورتَه كهولاً كانوا أو شباناً ـ فقال عيينة لابن أخيه : يا ابنَ أخي هل لكَ وجهٌ عندَ هذا الأمير فتستأذِنَ لي عليه ؟ قال : سأستأذن لك عليه . قال ابن عباس فاستأذنَ لعيينة ، فلما دخل قال : يا ابنَ الخطاب ، والله ما تعطينا الجزْل ، وما تحكمُ بيننا بالعدل . فغضبَ عمرُ حتى هَمَّ بأن يقع به ، فقال الحرُّ : يا أميرَ المؤمنين ، إن الله تعالى قال لنبيه ﷺ ﴿ خذ العفو ، وأمرْ بالعرف ، وأعرِض عن الجاهلين ﴾ وإنَّ هذا من الجاهلين . فوالله ماجاوزَها عمر حين تلاها عليه ، وكان وقّافاً عندَ كتاب الله »

٧٢٨٧ — حدثنا عبدُ الله بنُ مسلمة عن مالك عن هشام بن عروة عن فاطمة بنتِ المنذر «عن أسماء ابنةِ أبي بكر رضيَ اللهُ عنهما أنها قالت: أتيتُ عائشةَ حين خَسفتِ الشمسُ والناسُ قِيامٌ وهي قائمةٌ تصلي، فقلتُ: ما للناس؟ فأشارَت بيدها نحوَ السماء فقالت: سبحانَ الله. فقلت: آية؟ قالت برأسها أن نعم. فلما انصرفَ رسول الله ﷺ حمدَ الله وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أرَهُ إلا وقد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار، وأوحيَ إليَّ أنكم تفتنونَ في القبور قريباً من فتنةِ الدجال، فأما المؤمنُ ـ أو المسلم، لا أدري أيَّ ذلك قالت أسماء ـ فيقول: محمدٌ جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنّا، فيقال: نَمْ صالحا، علمنا أنك موقن، وأما المنافقُ ـ أو المرتابُ، لا أدري أيَّ ذلك قالت أسماء ـ فيقول: لا أدري، سمعت الناسَ يقولون شيئا فقلته»

٧٢٨٨ — حدثنا إسماعيلُ حدثني مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرج «عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: دَعوني ما تركتكم، فإنما أهلكَ مَن كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»

قوله (باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) أي قبولها والعمل بما دلت عليه فاما أقواله ﷺ فتشتمل على أمر ونهي وإخبار، وسيأتي حكم الأمر والنهي في باب مفرد، وأما أفعاله فتأتي أيضا في باب مفرد قريبا. **قوله** (وقول الله تعالى: واجعلنا للمتقين إماما. قال أئمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا) كذا للجميع بإبهام القائل، وقد ثبت ذلك من قول مجاهد أخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح، وأخرجه ابن أبي حاتم من طريقه بسند صحيح أيضا، قال يقول: اجعلنا أئمة في التقوى حتى نأتم بمن كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا، وللطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن المعنى «اجعلنا أئمة التقوى لأهله يقتدون بنا» لفظ الطبري، وفي رواية ابن أبي حاتم «اجعلنا أئمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا أئمة ضلالة» لأنه قال تعالى لأهل السعادة ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ وقال لأهل الشقاوة ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ﴾ ورجح الطبري أنهم سألوا أن يكونوا للمتقين أئمة ولم يسألوا أن يجعل المتقين لهم أئمة، ثم تكلم الطبري على إفراد «إماما» مع أن المراد جماعة بما حاصله أن الامام اسم جنس فيتناول الواحد فما فوقه، وأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله ﴿ واجعلنا للمتقين إماما ﴾ أي قادة في الخير ودعاة هدى يؤتم بنا في الخير، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي ليس المراد أن نؤم الناس وإنما أرادوا اجعلنا أئمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه، ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضا فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني، تنبيه: اقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور أولا للحسن البصري ولم أر له عنه سندا، والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن أبي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن أبي حاتم أيضا عن أبي صالح وعبد الله بن شوذب. **قوله** (وقال ابن عون) هو عبد الله البصري من صغار التابعين (ثلاث أحبهن لنفسي الخ) وصله محمد بن

نصر المروزى فى « كتاب السنة » والجوزقى من طريقه قال محمد بن نصر حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا سليم بن أخضر سمعت ابن عون يقول : غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث « ثلاث أحبهن لنفسى » الحديث ووصله ابن القاسم اللالكائى فى « كتاب السنة » من طريق القعنبى سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون ، **قوله** (ولإخوانى) فى رواية حماد « ولأصحابى » (قوله هذه لسنة) أشار إلى طريقة النبى ﷺ إشارة نوعية لا شخصية ، وقوله « أن يتعلموها ويسألوا عنها » فى رواية يحيى بن يحيى هذا الأثر عن رسول الله ﷺ فيتبعه ويعمل بما فيه ، **قوله** (والقرآن أن يتفهموه ويسألوا الناس عنه) فى رواية يحيى « فيتدبروه » بدل فيتفهموه وهو المراد ، **قوله** (ويدعوا الناس الا من خير) كذا للاكثر بفتح الدال من يدعوا وهو من الودع بمعنى الترك ، ووقع فى رواية الكشميهنى بسكون الدال من الدعاء ، وكذا هو فى نسخة الصغانى ، ويؤيد الأول أن فى رواية يحيى بن يحيى « ورجل أقبل على نفسه ولها عن الناس إلا من خير » لأن فى ترك الشر خيراً كثيراً قال الكرمانى قال : فى القرآن يتفهموه وفى السنة يتعلموها لأن الغالب أن المسلم يتعلم القرآن فى أول أمره فلا يحتاج الى الوصية بتعلمه ، فلهذا أوصى بتفهم معناه وإدراك منطوقه انتهى ، ويحتمل أن يكون السبب أن القرآن قد جمع بين دفتى المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت ، فاراد بتعلمها جمعها ليتمكن من تفهمها ، بخلاف القرآن فانه مجموع فليبادر لتفهمه ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا : الحديث الأول : **قوله** (عمرو بن عباس) بموحدة ثم مهملة هو الباهلى بصرى يكنى أبا عثمان من طبقة على بن المدينى ، و « عبد الرحمن » هو ابن مهدى و « سفيان » هو الثورى و « واصل » هو ابن حيان وتقدم تصريح الثورى عنه بالتحديث فى « كتاب الحج » و « أبو وائل » هو شقيق بن سلمة . **قوله** (جلست الى شيبة) هو ابن عثمان بن طلحة العبدرى حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه فى باب كسوة الكعبة من « كتاب الحج » وليس له فى الصحيحين الا هـذا الحديث عند البخارى وحده ، **قوله** (أن لا أدع فيها) الضمير للكعبة وان لم يجر لها ذكر لأن المراد بالمسجد فى قول أبى وائل « جلست الى شيبة فى هذا المسجد » نفس الكعبة فكأنه أشار اليها فقد تقدم فى رواية الحج فى هذا الحديث « على كرسى فى الكعبة » أى عند بابها كما جرت به عادة الحجبة ، قال ابن بطال : أراد عمر قسمة المال فى مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة أن النبى ﷺ وأبا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما ، ورأى أن الاقتداء بهما واجب . قلت : وتمامه أن تقرير النبى ﷺ منزل منزلة حكمه باستمرار ماترك تغييره فيجب الاقتداء به فى ذلك لعموم قوله تعالى ﴿ واتبعوه ﴾ وأما أبو بكر فدل عدم تعرضه على أنه لم يظهر له من قوله ﷺ ولا من فعله مايعارض التقرير المذكور ، ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته فى مدته فيكون عمر مع وجود كثرة المال فى أيامه أولى بعدم التعرض ، الحديث الثانى : حديث حذيفة فى الأمانة تقدم شرحه فى « كتاب الفتن » . الحديث الثالث : **قوله** (حدثنا عمرو بن مرة) هو الجملى بفتح الجيم وتخفيف الميم و « مرة » شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب بالتشديد وهو الهمدانى بسكون الميم ، وليس هو والد عمرو الراوى عنه . **قوله** (وأحسن الهدى هدى محمد) بفتح الهاء وسكون الدال للاكثر ، وللكشميهنى بضم الهاء مقصور ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثانى ضد الضلال ، **قوله** (وشر الأمور محدثاتها الخ) تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة فى « كتاب الأدب » وذكرت مايدل على أن البخارى اختصره هناك ومما أنبه عليه هنا قبل شرح هـذه الزيادة أن ظاهر سياق هـذا الحديث أنه موقوف ، لكن القدر الذى له حكم الرفع منه قوله « وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ » فان فيه إخبارا عن صفة من صفاته ﷺ وهو أحد

أقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك ، وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الأحاديث المرفوعة الأحاديث الواردة فى شمائله ﷺ فان أكثرها يتعلق بصفة خَلقه وذاته كوجهه وشعره ، وكذا بصفة خُلقه كحلمه وصفحه ، وهذا مندرج فى ذلك مع أن الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع من وجه آخر ، أخرجه أصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخارى ، وأخرجه مسلم من حديث جابر مرفوعا أيضا بزيادة فيه ، وليس هو على شرطه أيضا ، وقد بينت ذلك فى « كتاب الأدب » فى باب الهدى الصالح ،و « المحدثات » بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما أحدث ، وليس له أصل فى الشرع ويسمى فى عرف الشرع « بدعة » وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة ، فالبدعة فى عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما ، وكذا القول فى المحدثة وفى الأمر المحدث الذى ورد فى حديث عائشة « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا فى « كتاب الأحكام » وقد وقع فى حديث جابر المشار اليه « وكل بدعة ضلالة » وفى حديث العرباض بن سارية « وإياكم ومحدثات الأمور فان كل بدعة ضلالة » وهو حديث أوله « وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة » فذكره وفيه هذا أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه ابن ماجه وابن حبان والحاكم ، وهذا الحديث فى المعنى قريب من حديث عائشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم قال الشافعى « البدعة بدعتان : محمودة ومذمومة ، فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم » أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق ابراهيم بن الجنيد عن الشافعى ، وجاء عن الشافعى أيضا ما أخرجه البيهقى فى مناقبه قال « المحدثات ضربان ما أحدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلال ، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة » انتهى . وقسم بعض العلماء البدعة الى الأحكام الخمسة وهو واضح ، وثبت عن ابن مسعود أنه قال : قد أصبحتم على الفطرة وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدى الأول ، فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القرآن ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الرأى المحض ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب ، فاما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثرون وأما الثانى فأنكره جماعة من التابعين كالشعبى ، وأما الثالث فأنكره الامام أحمد وطائفة يسيرة وكذا اشتد انكار أحمد للذى بعده ، ومما حدث أيضا تدوين القول فى أصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة ، فبالغ الأول حتى شبه وبالغ الثانى حتى عطل ، واشتد انكار السلف لذلك كأبى حنيفة وأبى يوسف والشافعى وكلامهم فى ذم أهل الكلام مشهور ، وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبى ﷺ وأصحابه ، وثبت عن مالك أنه لم يكن فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وعمر شيء من الأهواء - يعنى بدع الخوارج والروافض والقدرية - وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة فى غالب الأمور التى أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان ، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلا يردون اليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرها ، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذى رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل ، وان من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامى جاهل ، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف ، وان لم يكن له منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ، ويجعل الأول المقصود بالاصالة والله الموفق . وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غضيف ابن الحارث قال بعث الىّ عبد الملك بن مروان فقال : إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدى على المنبر يوم الجمعة ،

وعلى القصص بعد الصبح والعصر ، فقال : أما انهما أمثل بدعكم عندى ولست بمجيبكم الى شىء منهما لأن النبى ﷺ قال « ما أحدث قوم بدعة إلا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة » . انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابى فى أمر له أصل فى السنة فما ظنك بما لا أصل له فيها ، فكيف بما يشتمل على ما يخالفها . وقد مضى فى « كتاب العلم » أن ابن مسعود كان يذكر الصحابة كل خميس لئلا يملوا ومضى فى « كتاب الرقاق » ان ابن عباس قال : حدّث الناس كل جمعة فان أبيت فمرتين ، ونحوه وصية عائشة لعبيد بن عمير ، والمراد بالقصص التذكير والموعظة ، وقد كان ذلك فى عهد النبى ﷺ لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة ، وأما قوله فى حديث العرباض « فان كل بدعة ضلالة » بعد قوله « وإياكم ومحدثات الأمور » فانه يدل على أن المحدث يسمى بدعة وقوله « كل بدعة ضلالة » قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها ، أما منطوقها فكأن يقال « حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة » فلا تكون من الشرع لأن الشرع كله هدى ، فان ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان ، وانتجتا المطلوب ، والمراد بقوله « كل بدعة ضلالة » ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام . وقوله فى آخر حديث ابن مسعود ﴿وأن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾ أراد ختم موعظته بشىء من القرآن يناسب الحال . وقال ابن عبد السلام : فى أواخر « القواعد » البدعة خمسة أقسام « فالواجبة » كالاشتغال بالنحو الذى يفهم به كلام الله ورسوله لأن حفظ الشريعة واجب ، ولا يتأتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب ، وكذا شرح الغريب وتدوين أصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم « والمحرمة » ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة « والمندوبة » كل إحسان لم يعهد عينه فى العهد النبوى كالاجتماع عن التراويح وبناء المدارس والربط والكلام فى التصوف المحمود وعقد مجالس المناظرة ان أريد بذلك وجه الله « والمباحة » كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر ، والتوسع فى المستلذات من أكل وشرب وملبس ومسكن . وقد يكون بعض ذلك مكروها أو خلاف الأولى والله أعلم . الحديث الرابع والخامس : حديث أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى فى قصة العسيف قالا كنا عند رسول الله ﷺ فقال « لأقضين بينكما بكتاب الله » وهذا يوهم أن الخطاب لهما وليس كذلك ، وإنما هو لوالد العسيف والذى استأجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامرأة الذى استأجره ، والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة ، واقتصر البخارى هنا عليه لدخوله فى غرضه من أن السنة يطلق عليها « كتاب الله » لأنها بوحيه وتقديره ، لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث فى « كتاب المحاربين » المتعلق ببيان الحدود . الحديث السادس . **قوله** (فليح) بالفاء والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدنى ، وشيخه « هلال بن على » هو الذى يقال له ابن أبى ميمونة . **قوله** (كل أمتى يدخل الجنة إلا من أبى) بفتح الموحدة أى امتنع وظاهره أن العموم مستمر لأن كلا منهم لايمتنع من دخول الجنة ولذلك قالوا « ومن يأبى » فبين لهم أن اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع عن سنته وهو عصيان الرسول ﷺ وقد تقدم فى أول الأحكام حديث أبى هريرة أيضا مرفوعا « من أطاعنى فقد أطاع الله » وتقدم شرحه مستوفى وأخرج أحمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبى هريرة رفعه « لتدخلن الجنة إلا من أبى وشرد على الله شراد البعير » وسنده على شرط الشيخين ، وله شاهد عن أبى أمامة عند الطبرانى وسنده جيد ، والموصوف بالإباء وهو الامتناع إن كان كافرا فهو لايدخل الجنة أصلا وان كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع أول داخل إلا من شاء

الله تعالى . الحديث السابع . قوله (محمد بن عبادة) بفتح المهملة وتخفيف الموحدة ، واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ، ثقة واسطي يكنى أبا جعفر ماله في البخاري إلا هذا الحديث وآخر تقدم في « كتاب الأدب » وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ، و « يزيد » شيخه هو ابن هارون ، قوله (حدثنا سليم بن حيان وأثنى عليه) أما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وأبوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والقائل « وأثنى عليه » هو محمد وفاعل أثنى هو يزيد . قوله (قال حدثنا أو سمعت) القائل ذلك سعيد بن ميناء والشاك هو سليم بن حيان ، شك في أي الصيغتين قالها شيخه سعيد ، ويجوز في جابر أن يقرأ بالنصب وبالرفع والنصب أولى قوله (جاءت ملائكة) لم أقف على أسمائهم ولا أسماء بعضهم ، ولكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي أن الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ، ولفظه « خرج علينا رسول الله ﷺ يوما فقال : اني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي » فيحتمل أنه كان مع كل منهما غيره . واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا ، ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة : أن النبي ﷺ توسد فخذه فرقد ، وكان إذا نام نفخ ؛ قال فبينا أنا قاعد إذ أنا برجال عليهم ثياب بيض ، الله أعلم بما بهم من الجمال ، فجلست طائفة منهم عند رأس رسول الله ﷺ ، وطائفة منهم عند رجليه ، قوله (ان لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا) كذا للأكثر وسقط لفظ « قال » من رواية أبي ذر ، قوله (فقال بعضهم إنه نائم الى قوله يقظان) قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره ، يقال رجل يقظ اذا كان ذكي القلب ؛ وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم : ما رأينا عبدا قط أوتي مثل ما أوتي هذا النبي ، ان عينيه تنامان وقلبه يقظان ، اضربوا له مثلا ، وفي رواية سعيد بن أبي هلال ، . فقال أحدهما لصاحبه اضرب له مثلا ، فقال « اسمع سمع أذنك واعقل عقل قلبك إنما مثلك » ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني زاد أحمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول له أو نضرب وأولوا ، وفيه ليعقل قلبك . قوله (مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة) في حديث ابن مسعود « مثل سيد بنى قصرا » وفي رواية أحمد « بنيانا حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس الى طعامه وشرابه ، فمن أجابه أكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه - أو قال - عذبه » وفي رواية أحمد « عذب عذابا شديدا » والمأدبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكى الفتح ، وقال ابن التين : عن أبي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان ، وقال الرامهرمزي نحوه في حديث « القرآن مأدبة الله » قال : وقال لي أبو موسى الحامض من قاله بالضم أراد الوليمة ، ومن قاله بالفتح أراد أدب الله الذي أدب به عباده . قلت : فعلى هذا يتعين الضم . قوله (وبعث داعيا) في رواية سعيد « ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من تركه » . قوله (فقال بعضهم أولوها له يفقهها) قيل يؤخذ منه حجة لأهل التعبير أن التعبير إذا وقع في المنام اعتمد عليه « قال ابن بطال : قوله « أولوها له » يدل على أن الرؤيا على ماعبرت في النوم انتهى . وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي النبي ﷺ والمرئي الملائكة ، فلا يطرد ذلك في حق غيرهم ، قوله (فقال بعضهم إنه نائم) هكذا وقع ثالث مرة ، قوله (فقالوا الدار الجنة) أي الممثل بها زاد في رواية سعيد بن أبي هلال « فالله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وأنت يا محمد رسول الله » وفي حديث ابن مسعود عند أحمد « أما السيد فهو رب العالمين ، وأما البنيان فهو الاسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي » فمن

اتبعه كان فى الجنة ، قوله (فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله) أى لأنه رسول صاحب المأدبة فمن أجابه ودخل فى دعوته أكل من المأدبة ، وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك فى رواية سعيد ولفظه « وأنت يا محمد رسول الله فمن أجابك دخل الاسلام ، ومن دخل الاسلام دخل الجنة ، ومن دخل الجنة أكل ما فيها » . قوله (ومحمد فرق بين الناس) كذا لأبى ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ، ولغيره بسكون الراء والتنوين وكلاهما متجه ، قال الكرمانى : ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد ، بل تشبيه المركب بالمركب ، مع قطع النظر عن مطابقة المفردات من الطرفين انتهى ، وقد وقع فى غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة ، زاد فى حديث ابن مسعود « فلما استيقظ قال : سمعت ما قال هؤلاء ، هل تدرى من هم ؟ . قلت : الله ورسوله أعلم ، قال هم الملائكة ، والمثل الذى ضربوا الرحمن بنى الجنة ودعا اليها عباده » الحديث . تنبيه : تقدم فى « كتاب الأدب » من وجه آخر عن سليم بن حيان بهذا الاسناد « قال النبى ﷺ مثلى ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة » الحديث ، وهو حديث آخر وتمثيل آخر ، فالحديث الذى فى الأدب يتعلق بالنبوة وكونه ﷺ خاتم النبيين ، وهذا يتعلق بالدعاء الى الاسلام وبأحوال من أجاب أو امتنع ، وقد وهم من خلطهما كأبى نعيم فى « المستخرج » فانه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده أورد حديث اللبنة ظنا منه أنهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته ، وسلم الاسماعيلى من ذلك فانه لما لم يجده فى مروياته أورده من روايته عن الفربرى بالاجازة عن البخارى بسنده ، وقد روى يزيد بن هارون بهذا السند حديث اللبنة أخرجه أبو الشيخ فى « كتاب الأمثال » من طريق أحمد بن سنان الواسطى عنه ، وساق بهذا السند حديث « مثلى ومثلكم كمثل رجل أوقد نارا » الحديث ، لكنه عن أبى هريرة لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزى ، حديث الباب فى « كتاب الأمثال » معلقا فقال : وروى يزيد بن هارون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد وأورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم ، قوله (تابعه قتيبة عن ليث) يعنى ابن سعد (عن خالد) يعنى ابن يزيد وهو أبو عبد الرحيم المصرى أحد الثقات ، قوله (عن سعيد بن أبى هلال عن جابر قال خرج علينا النبى ﷺ هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره أن بقية الحديث مثله ، وقد بينت ما بينهما من الاختلاف ، وقد وصله الترمذى عن قتيبة بهذا السند ووصله أيضا الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان ، وأبو نعيم من طريق أبى العباس السراج ، كلاهما عن قتيبة ونسب السراج فى روايته الليث وشيخه كما ذكرته ، قال الترمذى بعد تخريجه : هذا حديث مرسل ، سعيد بن أبى هلال لم يدرك جابر بن عبد الله . قلت : وفائدة ايراد البخارى له رفع التوهم عمن يظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوفة ، لأنه لم يصرح برفع ذلك الى النبى ﷺ فأتى بهذه الطريق لتصريحها ؛ ثم قال الترمذى وجاء من غير وجه عن النبى ﷺ باسناد أصح من هذا . قال وفى الباب عن ابن مسعود ، ثم ساقه بسنده إلى ابن مسعود وصححه ، وقد بينت ما فيه أيضا بحمد الله تعالى . ووصف الترمذى له بأنه مرسل : يريد أنه منقطع بين سعيد وجابر ، وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشى عند الطبرانى فانه ينحو سياقه وسنده جيد ، وسعيد بن أبى هلال غير سعيد بن ميناء الذى فى السند الأول ، وكل منهما مدنى لكن ابن ميناء تابعى بخلاف ابن أبى هلال ، والجمع بينهما إما بتعدد المرئى وهو واضح أو بأنه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة مالم يحفظ غيره ، وتقدم طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل فى حديث وذكره الملائكة بصيغة الجمع فى الجانبين الدال على الكثرة فى آخر ، وظاهر رواية سعيد بن

أبي هلال أن الرؤيا كانت في بيت النبي ﷺ لقوله « خرج علينا فقال إني رأيت في المنام » وفي حديث ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج الى الجن فقرأ عليهم ، ثم أغفى عند الصبح فجاؤا اليه حينئذ ، ويجمع بأن الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود ، فلما رجع الى منزله خرج على أصحابه فقصها ، وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة إذ وصف الملائكة برجال حسان ، يشير الى أنهم تشكلوا بصورة الرجال ، وقد أخرج أحمد والبزار والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو أول حديث سعيد بن أبي هلال لكن لم يسم الملكين ، وساق المثل على غير سياق من تقدم قال : ان مثل هذا ومثل أمته ، كمثل قوم سفر انتهوا الى رأس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به ، فبينما هم كذلك إذ أتاهم رجل فقال أرأيتم إن وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء ، أتتبعوني ؟ قالوا : نعم ، فانطلق بهم فأوردهم ، فأكلوا وشربوا وسمنوا ، فقال لهم إن بين أيديكم رياضا هي أعشب من هذه ، وحياضا أروى من هذه فاتبعوني ، فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه ، وقالت طائفة قد رضينا بهذا نقيم عليه ، وهذا ان كان محفوظا قوى الحمل على التعدد إما للمنام وإما لضرب المثل ، ولكن عليّ ابن زيد ضعيف من قبل حفظه . قال ابن العربي في حديث ابن مسعود : إن المقصود « المأدبة » وهو ما يؤكل ويشرب ففيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال ، والحق أن لا وصال لنا إلا بانقضاء الشهوات الجثمانية والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى ، وليس ما ادعاه من الرد بواضح قال وفيه أن من أجاب الدعوة أكرم ، ومن لم يجبها أهين ، وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان أجابنا فلنا الفضل عليه ، فانه مقبول في النظر ، وأما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث . الحديث الثامن : قوله (سفيان) هو الثوري « وابراهيم » هو النخعي « وهمام » هو ابن الحارث ، ورجال السند كلهم كوفيون قوله (يامعشر القراء) بضم القاف وتشديد الراء مهموز جمع قارىء ، والمراد بهم العلماء بالقرآن والسنة العباد ، وسيأتي إيضاحه في الحديث الحادي عشر . قوله (استقيموا) أي اسلكوا طريق الاستقامة وهي كناية عن التمسك بأمر الله تعالى فعلا وتركا ، وقوله فيه « سبقتم » هو بفتح أوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه ، والأول المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه « فان استقمتم فقد سبقتم » أخرجه أبو نعيم في المستخرج وقوله « سبقا بعيداً » أي ظاهرا ووصفه بالبعد لأنه غاية شأو السابقين ، والمراد أنه خاطب بذلك من أدرك أوائل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب والسنة سبق الى كل خير ، لأن من جاء بعده إن عمل بعمله لم يصل الى ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام ، وإلا فهو أبعد منه حسا وحكما ، قوله (فان أخذتم يمينا وشمالا) أي خالفتم الأمر المذكور ، وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا الاشارة الى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على الاستقامة فاستشهدوا بين يدي النبي ﷺ أو عاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا أو ماتوا على فرشهم . الحديث التاسع : حديث أبي موسى في « النذير العريان » وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الانتهاء عن المعاصي من « كتاب الرقاق » و « بريد » بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن أبي بردة و « أبو بردة » شيخه هو جده وهو ابن أبي موسى الأشعري . الحديث العاشر : حديث أبي هريرة في قصة أبي بكر في قتال أهل الردة وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا . قوله (في آخره قال ابن بكير) يعني يحيى بن عبد الله بن بكير

المصرى (وعبد الله) يعنى كاتب الليث وهو أبو صالح الخ ، ومراده أن قتيبة حدثه عن الليث بالسند المذكور فيه بلفظ « لو منعونى كذا » ووقع هنا فى رواية الكشميهنى « كذا وكذا » وحدثه به يحي وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ « عناقا » وقوله « وهو أصح » أى من رواية من روى « عقالا » كما تقدمت الإشارة اليه فى « كتاب الزكاة » أو أبهمه كالذى وقع هنا . الحديث الحادى عشر . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس كما جزم به المزى واسم « أبى أويس » عبد الله المدنى الأصبحى ، و « ابن وهب » هو عبد الله المصرى و « يونس » هو ابن يزيد الايلى . **قوله** (قدم عيينة) بتحتانية ونون مصغرا (ابن حصن) بكسر الحاء وسكون الصاد المهملتين ثم نون (ابن حذيفة بن بدر) يعنى الفزارى معدود فى الصحابة ، وكان فى الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفاء ، وله ذكر فى « المغازى » ثم أسلم فى الفتح وشهد مع النبى ﷺ حنينا فاعطاه مع المؤلفة وإياه عنى العباس بن مرداس السلمى بقوله :

أتجعل نهبى ونهب العبـ ـيد بين عيينة والأقرع

وله ذكر مع الأقرع بن حابس سيأتى قريبا فى « باب مايكره من التعمق » وله قصة مع أبى بكر وعمر حين سأل أبا بكر أن يعطيه أرضا يقطعة إياها فمنعه عمر ، وقد ذكره البخارى فى « التاريخ الصغير » وسماه النبى ﷺ « الأحمق المطاع » وكان عيينة ممن وافق طليحة الأسدى لما ادعى النبوة ، فلما غلبهم المسلمون فى قتال أهل الردة فر طليحة وأسر عيينة ، فأتى به أبو بكر فاستتابه فتاب ، وكان قدومه الى المدينة على عمر بعد أن استقام أمره وشهد الفتوح ، وفيه من جفاء الأعراب شىء . **قوله** (على ابن أخيه الحر) بلفظ ضد العبد ، و « قيس » والد الحر لم أر له ذكرا فى الصحابة ، وكأنه مات فى الجاهلية ، والحر ذكره فى الصحابة أبو على بن السكن وابن شاهين ، وفى العتبية عن مالك قدم عيينة بن حصن المدينة ، فنزل على ابن أخ له أعمى فبات يصلى فلما أصبح غدا إلى المسجد فقال عيينة كان ابن أخى عندى أربعين سنة لايطيعنى ، فما أسرع ما أطاع قريشا ، وفى هذا إشعار بأن أباه مات فى الجاهلية . **قوله** (وكان من النفر الذين يدنيهم عمر) بين بعد ذلك السبب بقوله (وكان القراء) أى العلماء العباد (أصحاب مجلس عمر) فدل على أن الحر كان متصفا بذلك ، وتقدم فى آخر سورة الأعراف ضبط قوله « أو شبانا » وأنه بالوجهين ، وقوله « ومشاورته » بالشين المعجمة وبفتح الواو ويجوز كسرها . **قوله** (هل لك وجه عند هذا الأمير) هذا من جملة جفاء عيينة اذ كان من حقه أن ينعته بأمير المؤمنين ولكنه لايعرف منازل الأكابر ، **قوله** (فتستأذن لى عليه) أى فى خلوة ، وإلا فعمر كان لا يحتجب إلا وقت خلوته وراحته ، ومن ثم قال له سأستأذن لك عليه ، أى حتى تجتمع به وحدك . **قوله** (قال ابن عباس فاستأذن لعيينة) أى الحر ، وهو موصول بالاسناد المذكور ، **قوله** (فلما دخل قال يا ابن الخطاب) فى رواية شعيب عن الزهرى الماضية فى آخر تفسير الأعراف ، فقال : هى بكسر ثم سكون وفى بعضها « هيه » بكسر الهاءين بينهما تحتانية ساكنة ، قال النووى بعد أن ضبطها هكذا هى كلمة تقال فى الاستزادة ويقال بالهمزة بدل الهاء الأولى ، وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت فى « الدلائل » كما نقله صاحب المشارق فقال فى قول ابن الزبير أيها قوله « إيه » بهمز مكسور مع التنوين كلمة استزادة من حديث لايعرف ، وتقول « ايها عنا » بالنصب أى كف ، قال وقال يعقوب يعنى ابن السكيت تقول لمن استزدته ، من عمل أو حديث « إيه » فان وصلت نونت فقلت « إيه حدثنا » وحكاه كذا فى النهاية وزاد فاذا قلت « ايها » بالنصب

فهو أمر بالسكوت ، وقال الليث قد تكون كلمة استزادة وقد تكون كلمة زجر كما يقال : إيه عنا أي كف ، وقال الكرماني : هيه هنا بكسر الهاء الأولى ، وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من أسماء الأفعال ، تقال لمن تستزيده ، كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ، ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعنى واحد ، أو هو ضمير لمحذوف أي هي داهية أو القصة هذه انتهى ، واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله « هي يا ابن الخطاب » بمعنى التهديد له ووقع في تنقيح الزركشي فقال « هيء يا ابن الخطاب » بكسر الهاء وآخره همزة مفتوحة ، تقول للرجل اذا استزدته « هيه وإيه » انتهى ، وقوله وآخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ أو سقط من كلامه شيء ، والذي يقتضيه السياق أنه أراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الازدياد ، وقد تقدم شيء من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله « يا ابن الخطاب » هذا أيضا من جفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة وقوله « والله ماتعطينا الجزل » بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام أي الكثير ، وأصل الجزل ما عظم من الحطب ، **قوله** (ولا تحكم) في رواية غير الكشميهني « وما » بالميم بدل اللام ، **قوله** (حتى هم بأن يقع به) أي يضربه ، وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير « حتى هم به » وفي رواية فيه « حتى هم أن يوقع به » . **قوله** (فقال الحر يا أمير المؤمنين) في رواية شعيب المذكورة « فقال له الحر » وفي رواية الاسماعيلي من طريق بشر بن شعيب عن أبيه عن الزهري « فقال الحر بن قيس . قلت : يا أمير المؤمنين » وهذا يقتضي أن يكون من رواية ابن عباس عن الحر ، وأنه ما حضر القصة بل حملها عن صاحبها وهو الحر ، وعلى هذا فينبغي أن يترجم للحر في رجال البخاري ولم أر من فعله . **قوله** (ان الله قال لنبيه) فذكر الآية ثم قال : وإن هذا من الجاهلين ، أي فأعرض عنه . **قوله** (فوالله ما جاوزها) هو كلام ابن عباس فيما أظن وجزم شيخنا ابن الملقن بأنه كلام الحر وهو محتمل ويؤيده رواية الاسماعيلي المشار اليها ، ومعنى « ما جاوزها » ما عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال « وكان وقافا عند كتاب الله » أي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه ، وفي هذا تقوية لما ذهب اليه الأكثر أن هذه الآية محكمة ، قال الطبري بعد أن أورد أقوال السلف في ذلك وأن منهم من ذهب إلى أنها منسوخة بآية القتال ، والاولى بالصواب أنها غير منسوخة لأن الله أتبع ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ ، فكأنها نزلت لتعريف النبي ﷺ عشرة من لم يؤمر بقتاله من المشركين أو أريد به تعليم المسلمين ، وأمرهم بأخذ العفو من أخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب ، فاما الواجب فلابد من عمله فعلا أو تركا انتهى ملخصا . وقال الراغب « خذ العفو » معناه خذ ماسهل تناوله ، وقيل تعاط العفو مع الناس ، والمعنى خذ ماعفى لك من أفعال الناس وأخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا ، وهو كحديث « يسروا ولا تعسروا » ومنه قول الشاعر :

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سوأتي حين أغضب

وأخرج ابن مردويه من حديث جابر وأحمد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه الآية « سأل النبي ﷺ جبريل فقال يا محمد إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي ﷺ : ألا أدلكم على أشرف أخلاق الدنيا والآخرة ؟ قالوا : وما ذاك ، فذكره قال الطيبي : ما ملخصه أمر الله نبيه في هذه الآية بمكارم الاخلاق فأمر أمته بنحو ما أمره الله به ، ومحصلها الأمر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد

فى الاحسان اليهم والمداراة معهم والإغضاء عنهم وبالله التوفيق . وقد تقدم الكلام على معنى العرف المأمور به فى الآية مستوفى فى التفسير . الحديث الثانى عشر : قوله (حين خسفت الشمس) فى رواية المستملى « كسفت » وقوله « فأجبناه » فى رواية الكشميهنى « فأجبنا وآمنا » أى فأجبنا محمدا وآمنا بما جاء به ، وقد تقدم شرح حديث أسماء بنت أبى بكر هذا مستوفى فى صلاة الكسوف . الحديث الثالث عشر : قوله (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس كما جزم به الحافظ أبو اسماعيل الهروى ، وذكر فى كتابه ذم الكلام أنه تفرد به عن مالك ، وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب كذا قال ، وقد ذكر الدارقطنى معهما اسحق بن محمد الفروى وعبد العزيز الأويسى وهما من شيوخ البخارى ، وأخرجه فى غرائب مالك التى ليست فى الموطأ من طرق هؤلاء الأربعـــة ومن طريق أبى قرة موسى بن طارق ، ومن طريق الوليد بن مسلم ، ومن طريق محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة ، ثلاثتهم عن مالك أيضا فكملوا سبعة ، ولم يخرج البخارى هذا الحديث إلا فى هذا الموضع من رواية مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، وأخرجه مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ، وسفيان وأبو عوانة من رواية ورقاء ثلاثتهم عن أبى الزناد ومسلم من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن ، ومن رواية همام بن منبه ، ومن رواية أبى صالح ، ومن رواية محمد بن زياد ، وأخرجه الترمذى من رواية أبى صالح كلهم عن أبى هريرة وسأذكر ما فى رواياتهم من فائدة زائدة . قوله (دعونى) فى رواية مسلم « ذرونى » وهى بمعنى دعونى وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن أبى هريرة « خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال رسول الله : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال ذرونى ما تركتكم » الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصرا وزاد فيه فنزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ وله شاهد عن ابن عباس عند الطبرى فى التفسير ، وفيه « لو قلت نعم ، لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ماتركتكم » الحديث وفيه فأنزل الله ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم ﴾ الآية وسيأتى بسط القول فيما يتعلق بالسؤال فى الباب الذى يليه إن شاء الله تعالى . قوله (ماتركتكم) أى مدة تركى إياكم بغير أمر بشىء ولا نهى عن شىء ، وانما غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الفعل الماضى واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأثبتوا الفعل المضارع وهو « يذر » وفعل الأمر وهو « ذر » ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرىء به فى الشاذ فى قوله تعالى ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾ قرأ بذلك ابراهيم بن أبى عبلة وطائفة ، وقال الشاعر :

ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن فى العبارة ، وإلا لقال اتركونى ، والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شىء لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه ، وعن كثرة السؤال لما فيه غالبا من التعنت ، وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستثقل ، فقد يؤدى لترك الامتثال فتقع المخالفة ، قال ابن فرج معنى قوله « ذرونى ماتركتكم » لاتكثروا من الاستفصال عن المواضع التى تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره ، كما أن قوله « حجوا » وان كان صالحا التكرار فينبغى أن يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فان الأصل عدم الزيادة ، ولا تكثروا التنقيب عن ذلك لانه قد يفضى الى مثل ماوقع لبنى إسرائيل ، اذ أمروا أن يذبحوا البقرة فلو ذبحوا أى بقرة كانت لامتثلوا

ولكنهم شددوا فشدد عليهم ، وبهذا تظهر مناسبة قوله « فانما هلك من كان قبلكم » الى آخره بقوله « ذروني ماتركتكم » وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم فى تفسيره من طريق أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعا « لو اعترض بنو إسرائيل أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم » وفى السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن وأورده الطبرى عن ابن عباس موقوفا وعن أبي العالية مقطوعا ، واستدل به على أن لا حكم قبل ورود الشرع وان الأصل فى الأشياء عدم الوجوب . قوله (فانما أهلك) بفتحات وقال بعد ذلك سؤالهم بالرفع على أنه فاعل أهلك ، وفى رواية غير الكشميهنى « أهلك » بضم أوله وكسر اللام وقال بعد ذلك « بسؤالهم » أى بسبب سؤالهم ، وقوله « واختلافهم » بالرفع وبالجر على الوجهين ، ووقع فى رواية همام عند أحمد بلفظ « فانما هلك » وفيه بسؤالهم ويتعين الجر فى « واختلافهم » وفى رواية الزهرى « فانما هلك » وفيه « سؤالهم » ويتعين الرفع فى « واختلافهم » وأما قول النووى فى « أربعينه » واختلافهم برفع الفاء لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التى ذكرها وهى التى من طريق الزهرى . قوله (فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) فى رواية محمد بن زياد « فانتهوا عنه » هكذا رأيت هذا الأمر على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ، ووقع فى أول رواية الزهرى المشار اليها « مانهيتكم عنه فاجتنبوه » فاقتصر عليها النووى فى الأربعين ، وعزا الحديث للبخارى ومسلم ، فتشاغل بعض شراح الأربعين بمناسبة تقديم النهى على ماعداه ولم يعلم أن ذلك من تصرف الرواة ، وان اللفظ الذى أورده البخارى هنا أرجح من حيث الصناعة الحديثية لأنهما اتفقا على إخراج طريق أبي الزناد دون طريق الزهرى وان كان سند الزهرى مما عد فى أصح الأسانيد ، فان سند أبي الزناد أيضا مما عد فيها فاستويا ، وزادت رواية أبي الزناد اتفاق الشيخين ، وظن القاضى تاج الدين فى شرح المختصر أن الشيخين اتفقا على هذا اللفظ ، فقال : بعد قول ابن الحاجب الندب أى احتج من قال ان الأمر للندب بقوله « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » فقال الشارح : رواه البخارى ومسلم ولفظهما « وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم » وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووى فى الأربعين ، ثم ان هذا النهى عام فى جميع المناهى ، ويستثنى من ذلك مايكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على رأى الجمهور ، وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا : الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها ، والصحيح عدم المؤاخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة ، واستثنى بعض الشافعية من ذلك الزنا ، فقال : لايتصور الإكراه عليه وكأنه أراد التمادى فيه ، وإلا فلا مانع أن ينعظ الرجل بغير سبب فيكره على الإيلاج حينئذ فيولج فى الأجنبية ، فإن مثل ذلك ليس بمحال ، ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا ، واستدل به من قال لا يجوز التداوى بشيء محرم كالخمر ، ولا دفع العطش به ، ولا إساغة لقمة من غص به ؛ والصحيح عند الشافعية جواز الثالث حفظا للنفس فصار كأكل الميتة لمن اضطر ، بخلاف التداوى فانه ثبت النهى عنه نصا ، ففى مسلم عن وائل رفعه أنه ليس بدواء ولكنه داء ، ولأبى داود عن أبي الدرداء رفعه « ولا تداووا بحرام » وله عن أم سلمة مرفوعا إن الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليها ، وأما العطش فانه لا ينقطع بشربها ولانه فى معنى التداوى والله أعلم ، والتحقيق أن الأمر باجتناب المنهى على عمومه ما لم يعارضه اذن فى ارتكاب منهى كأكل الميتة للمضطر ، وقال الفاكهانى لا يتصور امتثال اجتناب المنهى حتى يترك جميعه ، فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الأمر ـ يعني المطلق ـ فان من أتى بأقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا . وقد أجاب هنا

ابن فرج بأن النهي يقتضي الأمر فلا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من آحاد مايتناوله النهي بخلاف الأمر فانه على عكسه ومن ثم نشأ الخلاف « هل الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وبأن النهي عن الشيء أمر بضده » قوله (وإذا أمرتكم بشيء) في رواية مسلم « بأمر » ، (فأتوا منه ما استطعتم) أي افعلوا قدر استطاعتكم ، ووقع في رواية الزهري « وما أمرتكم به » وفي رواية همام المشار اليها « واذا أمرتكم بالأمر فائتمروا ما استطعتم » وفي رواية محمد بن زياد « فافعلوا » قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ، ويدخل فيه كثير من الأحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها أو شرط فيأتي بالمقدور ، وكذا الوضوء ، وستر العورة ، وحفظ بعض الفاتحة ، وإخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل ، والإمساك في رمضان لمن أفطر بالعذر ثم قدر في أثناء النهار ، الى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها ، وقال غيره فيه أن من عجز عن بعض الأمور لا يسقط عنه المقدور ، وعبر عنه بعض الفقهاء بأن الميسور لا يسقط بالمعسور ، كما لا يسقط ماقدر عليه من أركان الصلاة بالعجز عن غيره ، وتصح توبة الأعمى عن النظر المحرم ، والمجبوب عن الزنا ، لأن الأعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود ، اذ لا يتصور منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه ، واستدل به على أن من أمر بشيء فعجز عن بعضه ففعل المقدور أنه يسقط عنه ماعجز عنه ، وبذلك استدل المزني على أن « ماوجب أداؤه لايجب قضاؤه » ومن ثم كان الصحيح أن القضاء بأمر جديد ، واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات ، لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك ، وقيد في المأمورات بقدر الطاقة ، وهذا منقول عن الامام أحمد فان قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي أيضا اذ ﴿ لايكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين ، كذا قيل والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة لايدل على المدعى من الاعتناء به ؛ بل هو من جهة الكف اذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا ، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك ، بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس ، فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي ، وعبر الطوفي في هذا الموضع بأن ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه أو الاستمرار على عدمه ، وفعل المأمور به عبارة عن إخراجه من العدم الى الوجود ، وقد نوزع بأن القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تتخلف ، واستدل له بجواز أكل المضطر الميتة، وأجيب بأن النهي في هذا عارضه الإذن بالتناول في تلك الحالة . وقال ابن فرج في « شرح الأربعين » قوله « فاجتنبوه » هو على اطلاقه حتى يوجد مايبيحه ، كأكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الإكراه ، والأصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب مطمئنا بالإيمان كما نطق به القرآن انتهى . والتحقيق أن المكلف في ذلك كله ليس منهيا في تلك الحال ، وأجاب الماوردي بأن الكف عن المعاصي ترك وهو سهل ، وعمل الطاعة فعل وهو يشق ، فلذلك لم يبح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لأنه ترك ، والترك لا يعجز المعذور عنه ؛ وأباح ترك العمل بالعذر لأن العمل قد يعجز المعذور عنه ، وادعى بعضهم أن قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ يتناول امتثال المأمور واجتناب المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا ، فحينئذ يكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الأمر دون النهي أن العجز يكثر تصوره في الأمر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في الاضطرار ، وزعم بعضهم أن قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ نسخ بقوله تعالى ﴿ فاتقوا الله حق تقاته ﴾ والصحيح أن

لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال أمره واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز ، واستدل به على أن المكروه يجب اجتنابه لعموم الأمر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب ، وأجيب بأن قوله « فاجتنبوه » يعمل به في الإيجاب والندب بالاعتبارين ، ويجيء مثل هذا السؤال وجوابه في الجانب الآخر وهو الأمر ، وقال الفاكهاني النهي يكون تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم ، وتارة لا معه وهو المكروه ، وظاهر الحديث يتناولهما واستدل به على أن المباح ليس مأمورا به ، لأن التأكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب ، وكذا عكسه، وأجيب بأن من قال المباح مأمور به لم يرد الأمر بمعنى الطلب وإنما أراد بالمعنى الأعم وهو الإذن ، واستدل به على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا عدمه ، وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة ، وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما في سببه ان السائل قال في الحج أكل عام ؟ فلو كان مطلقه يقتضي التكرار أو عدمه لم يحسن السؤال ولا العناية بالجواب ، وقد يقال إنما سأل استظهارا واحتياطا ، وقال المازري يحتمل أن يقال ان التكرار انما احتمل من جهة أن الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من صيغة الأمر ، وقد تمسك به من قال بإيجاب العمرة لأن الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق ، وقد ثبت في الاجماع أن الحج لا يجب إلا مرة فيكون العود اليه مرة أخرى دالا على وجوب العمرة ، واستدل به على أن النبي ﷺ كان يجتهد في الاحكام لقوله « ولو قلت نعم لوجبت » وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحي اليه ذلك في الحال ، واستدل به على أن جميع الأشياء على الإباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع ، واستدل به على النهي عن كثرة المسائل والتعمق في ذلك ، قال البغوي في « شرح السنة» المسائل على وجهين أحدهما : ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ الآية ، وعلى ذلك تتنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال والكلالة وغيرهما ، ثانيهما : ماكان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله أعلم ، ويؤيده ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذم السلف ، فعند أحمد من حديث معاوية « أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات » قال الأوزاعي هي شداد المسائل ، وقال الأوزاعي أيضا « إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط ، فلقد رأيتهم أقل الناس علما » وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول « المراء في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل » وقال ابن العربي « كان النهي عن السؤال في العهد النبوي خشية أن ينزل مايشق عليهم ، فاما بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي لم تقع » قال « وانه لمكروه إن لم يكن حراما إلا للعلماء فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ، ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم » انتهى ملخصا . وينبغي أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أعم منه ، وكان ينبغي تلخيص مايكثر وقوعه مجردا عما يندر ، ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان . وفي الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج اليه عاجلا عما لا يحتاج اليه في الحال فكأنه قال : عليكم بفعل الأوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع . فينبغي للمسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به . ثم يتشاغل بالعمل به فان كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته ، وان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا ، فان وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس بأن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ماسيقع على قصد العمل به أن لو وقع ، فاما إن كانت الهمة مصروفة عند سماع

الأمر والنهي الى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ماسمع فان هذا مما يدخل في النهي ، فالتفقه في الدين انما يحمد إذا كان للعمل لا المراء والجدال . وسيأتي بسط ذلك قريبا ان شاء الله تعالى

٣ - باب مايكره من كثرة السؤال ، ومن تكلف مالا يعنيه

وقوله تعالى ﴿ لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾

٧٢٨٩ — حدثنا عبدُ الله بن يزيدَ المقرئُ حدثنا سعيدٌ حدثني عقيلٌ عن ابن شهابٍ عن عامر بن سعد بن أبي وقاص « عن أبيه أن النبيَّ ﷺ قال : إنَّ أعظمَ المسلمين جرما من سألَ عن شيءٍ لم يُحرَّمْ فحُرِّمَ من أجل مسألته »

٧٢٩٠ — حدثنا إسحاقُ أخبرَنا عفانُ حدثنا وهيبٌ حدثنا موسى بن عقبة سمعتُ أبا النضر يحدِّث عن بُسر بن سعيد « عن زيد بن ثابتٍ أن النبيَّ ﷺ اتخذَ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسولَ الله ﷺ فيها ليالىَ حتى اجتمعَ إليه ناسٌ ، ثم فقدوا صوتَه ليلةً فظنوا أنه قد نام ، فجعلَ بعضهم يتنحنحُ ليخرُجَ إليهم فقال : ما زالَ بكمُ الذي رأيتُ من صنيعكم حتى خَشيتُ أن يكتَبَ عليكم ، ولو كتبَ عليكم ما قمتم به ، فصلوا أيها الناسُ في بيوتكم ، فانَّ أفضلَ صلاة المرء في بيته ، إلا الصلاةَ المكتوبة »

٧٢٩١ — حدثنا يوسفُ بن موسى حدثنا أبو أسامةَ عن بُرَيد بن أبي بردةَ عن أبي بردةَ « عن أبي موسى الأشعريِّ قال : سُئلَ رسولُ الله ﷺ عن أشياء كرهها ، فلما أكثروا عليه المسألةَ غضبَ وقال : سَلوني فقام رجلٌ فقال : يارسولَ الله من أبي ؟ فقال : أبوكَ حذافة . ثم قامَ آخرُ فقال : يارسولَ الله من أبي ؟ فقال : أبوك سالم مولى شيبةَ . فلما رأى عمرُ ما بوجه رسول الله ﷺ منَ الغضب قال : إنا نتوب إلى الله عزَّ وجل »

٧٢٩٢ — حدثنا موسى حدثنا أبو عوانةَ حدثنا عبدُ الملكِ عن ورَّادٍ كاتبِ المغيرةِ قال « كتبَ معاوية إلى المغيرةِ : اكتُبْ إليَّ ما سمعتَ من رسولِ الله ﷺ ، فكتب إليه : إن نبيَّ الله ﷺ كان يقول في دُبُرِ كل صلاة : لا إله إلا الله وحدَهُ لاشريكَ له ، له الملكُ وله الحمدُ وهو عَلَى كلِّ شيءٍ قدير . اللهمَّ لا مانعَ لما أعطيتَ ، ولا مُعطيَ لما منعتَ ، ولا يَنفعُ ذا الجدِّ منكَ الجدُّ . وكتب إليه : أنه كان يَنهى عن قِيلَ وقال ، وكثرةِ السؤال ، وإضاعةِ المال . وكان ينهى عن عُقوق الأمهات ، ووأدِ البنات ، ومنعٍ وهات »

٧٢٩٣ — حدثنا سليمانُ بن حربٍ حدثنا حمادُ بن زيدٍ عن ثابتٍ « عن أنسٍ قال : كنَّا عند عمرَ فقال :

نهينا عن التكلف »

٧٢٩٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري ح . وحدثني محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري « أخبرني أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر ، فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة وذكر أن بين يديها أموراً عظاما ، ثم قال : من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه ، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا . قال أنس فأكثر الناس البكاء ، وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول : سلوني . فقال أنس : فقام إليه رجل فقال : أين مدخلي يا رسول الله ؟ قال : النار . فقام عبد الله بن حذافة فقال : من أبي يا رسول الله ؟ قال : أبوك حذافة . قال : ثم أكثر أن يقول : سلوني سلوني . فبرك عمر على ركبتيه فقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً . قال فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك . ثم قال رسول الله ﷺ أولى : والذي نفسي بيده ، لقد عرضت عليّ الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط ، وأنا أصلي ، فلم أر كاليوم في الخير والشر »

٧٢٩٥ — حدثنا محمد بن عبد الرحيم أخبرنا روح بن عبادة حدثنا شعبة أخبرني موسى بن أنس « قال سمعت أنس بن مالك قال قال رجل يا نبي الله من أبي ؟ قال : أبوك فلان ، ونزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ﴾ الآية »

٧٢٩٦ — حدثنا الحسن بن صباح حدثنا شبابة حدثنا ورقاء عن عبد الله بن عبد الرحمن « سمعت أنس ابن مالك يقول قال رسول الله ﷺ : لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا . هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ »

٧٢٩٧ — حدثنا محمد بن عبيد بن ميمون حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة « عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : كنت مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب ، فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه لا يسمعكم ما تكرهون ، فقاموا إليه فقالوا يا أبا القاسم حدثنا عن الروح ، فقام ساعة ينظر ، فعرفت أنه يوحى إليه ، فتأخرت عنه حتى صعد الوحي ، ثم قال ﴿ ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي ﴾

قوله (باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) كأنه يريد أن يستدل بالآية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جاء في تفسيرها ، وقد

ذكرت الاختلاف فى سبب نزولها فى تفسير سورة المائدة ، وترجيح ابن المنير أنه فى كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن ، وصنيع البخارى يقتضيه ، والأحاديث التى ساقها فى الباب تؤيده ، وقد اشتد انكار جماعة من الفقهاء ذلك ، منهم القاضى أبو بكر بن العربى فقال : اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى أن تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك لأنها مصرحة بأن المنهى عنه ما تقع المساءة فى جوابه ، ومسائل النوازل ليست كذلك ، انتهى . وهو كما قال لأن ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحى ؛ ويؤيده حديث سعد الذى صدر به المصنف الباب « من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته ، فان مثل ذلك قد أمن وقوعه » ويدخل فى معنى حديث سعد ما أخرجه البزار وقال : سنده صالح وصححه الحاكم من حديث أبى الدرداء رفعه « ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن ينسى شيئا ، ثم تلا هذه الآية ﴿ وماكان ربك نسيا ﴾ وأخرج الدارقطنى من حديث أبى ثعلبة رفعه « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى ، وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود وقد أخرج مسلم وأصله فى البخارى كما تقدم فى « كتاب العلم » من طريق ثابت عن أنس قال : كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شىء ، وكان يعجبنا أن يجىء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ، فذكر الحديث ومضى فى قصة اللعان من حديث ابن عمر « فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها » ولمسلم عن النواس بن سمعان قال : « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة ما يمنعنى من الهجرة الا المسألة ، كان أحدنا اذا هاجر لم يسأل النبى ﷺ » ومراده أنه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد الى استمرار الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السؤال ، وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهى عن السؤال غير الأعراب وفودا كانوا أو غيرهم ، وأخرج أحمد عن أبى أمامة قال : لما نزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ﴾ الآية ، كنا قد اتقينا أن نسأله ﷺ فأتينا أعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبى ﷺ ، ولأبى يعلى عن البراء ان كان ليأتى علىّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشىء فأتهيب ، وان كنا لنتمنى الأعراب ـ أى قدومهم ـ ليسألوا فيسمعوهم أجوبة سؤالات الأعراب فيستفيدوها ، وأما ما ثبت فى الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ، ويحتمل أن النهى فى الآية لايتناول مايحتاج اليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفته حاجة راهنة ، كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن ، والأسئلة التى فى القرآن كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال فى الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلقوا بالآية فى كراهية كثرة المسائل عما لم يقع ، أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها أن تجتنب ، وقد عقد الإمام الدارمى فى أوائل مسنده لذلك بابا ، وأورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين آثارا كثيرة فى ذلك ، منها عن ابن عمر « لاتسألوا عما لم يكن ، فانى سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن » وعن عمر « أحرّج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا » وعن زيد بن ثابت انه كان إذا سئل عن الشىء يقول : كان هذا فإن قيل لا ، قال : دعوه حتى يكون ، وعن أبىّ بن كعب وعن عمار نحو ذلك ، وأخرج أبو داود فى المراسيل من رواية يحى بن أبى كثير عن أبى سلمة مرفوعا ، ومن

طريق طاوس عن معاذ رفعه « لاتعجلوا بالبلية قبل نزولها ، فانكم إن تفعلوا لم يزل فى المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وان عجلتم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بعض بعضا ، ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا « لايزال فى أمتى من إذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل » الحديث نحوه قال بعض الأئمة والتحقيق فى ذلك أن البحث عما لايوجد فيه نص على قسمين ، أحدهما أن يبحث عن دخوله فى دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ، ثانيهما : ان يدقق النظر فى وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر فى الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلا فهذا الذى ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه « هلك المتنطعون » أخرجه مسلم فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ، ومثله الاكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها فى الكتاب ولا السنة ولا الإجماع وهى نادرة الوقوع جدا ، فيصرف فيها زمانا كان صرفه فى غيرها أولى ولا سيما إن لزم من ذلك اغفال التوسع فى بيان مايكثر وقوعه ، وأشد من ذلك فى كثرة السؤال ، البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ، ومنها مالا يكون له شاهد فى عالم الحس ، كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الأمة ، الى أمثال ذلك مما لايعرف الا بالنقل الصرف . والكثير منه لم يثبت فيه شىء فيجب الايمان به من غير بحث ، وأشد من ذلك مايوقع كثرة البحث عنه فى الشك والحيرة ، وسيأتى مثال ذلك فى حديث أبى هريرة رفعه « لايزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خالق الخلق فمن خلق الله » وهو ثامن أحاديث هذا الباب ، وقال بعض الشراح : مثال التنطع فى السؤال حتى يفضى بالمسئول الى الجواب بالمنع ، بعد أن يفتى بالإذن أن يسأل عن السلع التى توجد فى الأسواق ، هل يكره شراؤها ممن هى فى يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أو لا ؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، ويكون ذلك الوقت قد وقع شىء من ذلك فى الجملة فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، ويقيد ذلك إن ثبت شىء من ذلك حرم ، وان تردد كره أو كان خلاف الأولى ، ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتى على جوابه بالجواز ، وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الأحكام التى يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع فى تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة ، فانه يذم فعله وهو عين الذى كرهه السلف ومن أمعن فى البحث عن معانى كتاب الله ، محافظا على ماجاء فى تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معانى السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة منها فانه الذى يحمد وينتفع به ، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى ، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوما وهم من أهل دين واحد ، والوسط هو المعتدل من كل شىء ، والى ذلك يشير قوله ﷺ فى الحديث الماضى « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم ، وأما العمل بما ورد فى الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام فى أيهما أولى ، والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو فى حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد فى نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك أولى من إعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع

المتعدى ، ومن وجد فى نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولى لعسر اجتماع الأمرين ، فان الأول لو ترك العلم لأوشك أن يضيع بعض الأحكام باعراضه ، والثانى لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الأمران لعدم حصول الأول له وإعراضه به عن الثانى والله الموفق . ثم المذكور فى الباب تسعة أحاديث : بعضها يتعلق بكثرة المسائل ، وبعضها يتعلق بتكليف ما لا يعنى السائل ، وبعضها بسبب نزول الآية . الحديث الأول وهو يتعلق بالقسم الثانى ، وكذا الحديث الثانى والخامس . **قوله** (حدثنا سعيد) هو ابن أبى أيوب كذا وقع من وجهين آخرين عند الاسماعيلى ، وأبى نعيم ،وهو الخزاعى المصرى يكنى أبا يحيى ، واسم أبى أيوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف وآخره مهملة كان سعيد ثقة ثبتا ، وقال ابن يونس كان فقيها ، ونقل عن ابن وهب أنه قال فيه كان فهما . قلت : وروايته عن عقيل وهو ابن خالد تدخل فى رواية الأقران فانه من طبقته ، وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابراهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب ، وساقه على لفظ ابراهيم بن سعد ثم ابن عيينة . **قوله** (عن أبيه) فى رواية يونس أنه سمع سعدا . **قوله** (ان أعظم المسلمين جرما) زاد فى رواية مسلم « ان أعظم المسلمين فى المسلمين جرما » قال الطيبى فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله « جرما » ليدل على أنه نفسه جرم ، قال وقوله « فى المسلمين » أى فى حقهم . **قوله** (عن شىء) فى رواية سفيان «أمر » . **قوله** (لم يحرم) زاد مسلم على الناس وله فى رواية ابراهيم بن سعد ، لم يحرم على المسلمين ، وله فى رواية معمر « رجل سأل عن شىء ونقر عنه » وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء أى بالغ فى البحث عنه والاستقصاء . **قوله** (فحرم) بضم أوله وتشديد الراء ، وزاد مسلم « عليهم » وله من رواية سفيان « على الناس » وأخرج البزار من وجه آخر عن سعد بن أبى وقاص ، قال : كان الناس يتساءلون عن الشىء من الأمر فيسألون النبى ﷺ وهو حلال فلا يزالون يسألونه عنه حتى يحرم عليهم ، قال ابن بطال : عن المهلب ظاهر الحديث يتمسك به القدرية فى أن الله يفعل شيئا من أجل شىء وليس كذلك ، بل هو على كل شىء قدير ، فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك بتقديره ، ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر ، فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره أهل السنة لاينكرون امكان التعليل وإنما ينكرون وجوبه ، فلا يمتنع أن يكون المقدر الشىء الفلانى تتعلق به الحرمة إن سئل عنه فقد سبق القضاء بذلك لا ان السؤال علة للتحريم ، وقال ابن التين : قيل الجرم اللاحق به إلحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهى منعهم التصرف فيما كان حلالا قبل مسألته ، وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذى هو بمعنى الإثم المعاقب عليه ، لأن السؤال كان مباحا ، ولهذا قال : سلونى ، وتعقبه النووى فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل ، والصواب الذى قاله الخطابى والتيمى وغيرهما أن المراد بالجرم الإثم والذنب وحملوه على من سأل تكلفاً وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه ، وسبب تخصيصه ثبوت الأمر بالسؤال عما يحتاج اليه لقوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ فمن سأل عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا إثم عليه ولا عتب ، فكل من الأمر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الأخرى ، قال : ويؤخذ منه أن من عمل شيئا أضر به غيره كان آثما ، وسبك منه الكرمانى سؤالا وجوابا ، فقال : السؤال ليس بجريمة ، ولئن كانت فليس بكبيرة ، ولئن كانت فليس بأكبر الكبائر . وجوابه أن السؤال عن الشىء بحيث يصير سببا لتحريم شىء مباح هو أعظم الجرم ، لأنه صار سبباً لتضييق الأمر على جميع المكلفين ، فالقتل مثلا كبيرة ، ولكن مضرته راجعة الى المقتول وحده ، أو إلى من هو منه بسبيل ، بخلاف صورة المسألة

فضررها عام للجميع ، وتلق هذا الأخير من الطيبي استدلالا وتمثيلا ، وينبغي أن يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه . فالإقدام عليه حرام فيترتب عليه الإثم ويتعدى ضرره بعظم الإثم والله أعلم . ويؤيد ماذهب اليه الجماعة من تأويل الحديث المذكور ما أخرجه الطبري من طريق محمد بن زياد « عن أبي هريرة أنه ﷺ قال لمن سأله عن الحج أفي كل عام ؟ لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم » وله من طريق أبي عياض عن أبي هريرة « ولو تركتموه لكفرتم » وبسند حسن عن أبي أمامة مثله ، وأصله في مسلم عن أبي هريرة بدون الزيادة ، وإطلاق الكفر إما على من جحد الوجوب فهو على ظاهره ، وإما على من ترك مع الإقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ ، ويستفاد منه عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان السبب في وقوعه بأنه وقع في أعظم الذنوب ، كما تقدم تقريره والله أعلم . وفي الحديث أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك ، الحديث الثاني : قوله (حدثنا إسحق) هو ابن منصور لقوله حدثنا عفان ؛ وإسحق بن راهويه انما يقول « أنا » ، ولأن أبا نعيم أخرجه من طريق أبي خيثمة عن عفان ، ولو كان في مسند إسحق لما عدل عنه . قوله (اتخذ حجرة) بالراء للأكثر والمستملي بالزاي وهما بمعنى . قوله (من صنيعكم) في رواية السرخسي « صنعكم » بضم أوله وسكون النون وهما بمعنى ، وقد تقدم بعض من شرح هذا الحديث في الباب الذي قبل باب ايجاب التكبير ، فذكر « أبواب صفة الصلاة » وساقه هناك عن عبد الأعلى عن وهيب ، وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عائشة في معناه في « باب ترك قيام الليل » من أبواب التهجد ولله الحمد ، والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره ﷺ ماصنعوا من تكلف ما لم يأذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل . الحديث الثالث : وهو يتعلق بالقسم الأول وكذا الرابع والثامن والتاسع ، حديث أبي موسى قال « سئل رسول الله ﷺ عن أشياء كرهها فلما أكثروا عليه المسألة غضب » عرف من هذه الأسئلة ماتقدم في تفسير المائدة في بيان المسائل المرادة بقوله تعالى ﴿ لاتسألوا عن أشياء ﴾ ومنها سؤال من سأل « أين ناقتي » وسؤال من سأل عن البحيرة والسائبة ، وسؤال من سأل عن وقت الساعة وسؤال من سأل عن الحج أيجب كل عام وسؤال من سأل أن يحول الصفا ذهبا وقد وقع في حديث أنس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن : سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة ، ومعنى أحفوه وهو بالمهملة والفاء : أكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي ، يقال أحفاه في السؤال اذا ألح عليه . قوله (وقال سلوني) في حديث أنس المذكور فصعد المنبر فقال « لاتسألوني عن شيء إلا بينته لكم » وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند أبي حاتم ، فخرج ذات يوم حتى صعد المنبر » وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وأنه بعد أن صلى الظهر ، ولفظه « خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه فذكر نحوه . قوله (فقام رجل فقال : يارسول الله من أبي) بين في حديث أنس من رواية الزهري اسمه ، وفي رواية قتادة سبب سؤاله ، قال : فقام رجل كان اذا لاحى - أي خاصم - دعي الى غير أبيه ، وذكرت اسم السائل الثاني ، وانه سعد واني نقلته من ترجمة سهيل بن أبي صالح من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الآتية بعد حديثين ، فقام اليه رجل فقال : أين مدخلي يارسول الله ؟ قال النار ، ولم أقف على اسم هذا الرجل في شيء من الطرق ، كأنهم أبهموه عمدا للستر عليه وللطبراني من حديث أبي فراس الأسلمي نحوه وزاد « وسأله رجل في الجنة أنا ؟ قال في الجنة » ولم أقف على اسم هذا الآخر ، ونقل ابن

عبد البر عن رواية مسلم أن النبي ﷺ قال فى خطبته « لايسألنى أحد عن شىء إلا أخبرته ، ولو سألنى عن أبيه » فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب أمه له وجوابه . وذكر فيه « فقام رجل فسأل عن الحج » فذكره وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال : من أنا يا رسول الله ؟ قال أنت سعد بن سالم مولى شيبة ، وفيه فقام رجل من بنى أسد فقال : أين أنا ؟ قال فى النار . فذكر قصة عمر قال : فنزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء ﴾ الآية « ونهى النبي ﷺ عن قيل وقال وكثرة السؤال » وبهذه الزيادة يتضح أن هذه القصة سبب نزول ﴿ لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ فان المساءة فى حق هذا جاءت صريحة ، بخلافها فى حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز ، أى لو قدر أنه فى نفس الأمر لم يكن لأبيه فبين أباه الحقيقى لافتضحت أمه ، كما صرحت بذلك أمه حين عاتبته على هذا السؤال كما تقدم فى « كتاب الفتن » . **قوله** (فلما رأى عمر مابوجه رسول الله ﷺ من الغضب) بين فى حديث أنس أن الصحابة كلهم فهموا ذلك ، ففى رواية هشام « فاذا كل رجل لافا رأسه فى ثوبه يبكى » وزاد فى رواية سعيد بن بشير « وظنوا أن ذلك بين يدى أمر قد حضر » وفى رواية موسى بن أنس عن أنس الماضية فى تفسير المائدة « فغطوا رؤسهم لهم حنين » زاد مسلم من هذا الوجه « فما أتى على أصحاب رسول الله ﷺ يوم كان أشد منه » . **قوله** (فقال : إنا نتوب الى الله عز وجل) زاد فى رواية الزهرى « فبرك عمر على ركبته فقال : رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا » وفى رواية قتادة من الزيادة « نعوذ بالله من شر الفتن » وفى مرسل السدى عند الطبرى فى نحو هذه القصة « فقام اليه عمر فقبل رجله وقال : رضينا بالله ربا » . فذكر مثله وزاد « وبالقرآن إماما ، فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضى » وفى هـــذا الحديث غير مايتعلق بالترجمة ، مراقبة الصحابة أحوال النبي ﷺ وشدة إشفاقهم إذا غضب ، خشية أن يكون لأمر يعم فيعمهم ، وإدلال عمر عليه ، وجواز تقبيل رجل الرجل ، وجواز الغضب فى الموعظة ، وبروك الطالب بين يدى من يستفيد منه ، وكذا التابع بين يدى المتبوع إذا سأله فى حاجة ، ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود شىء قد يظهر منه قرينة وقوعها ، واستعمال المزاوجة فى الدعاء فى قوله « اعف عفا الله عنك » وإلا فالنبي ﷺ معفو عنه قبل ذلك . قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهى عن كثرة السؤال ، فقال ما أدرى أنهى عن الذى أنتم فيه من السؤال عن النوازل ، أو عن مسألة الناس المال ، قال ابن عبد البر : الظاهر الأول ، وأما الثانى فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته لا حيث يجوز ولا حيث لايجوز قال : وقيل كانوا يسألون عن الشىء ويلحون فيه إلى أن يحرم ، قال : وأكثر العلماء على أن المراد كثرة السؤال عن النوازل والأغلوطات والتوليدات كذا قال : وقد تقدم الالمام بشىء من ذلك فى « كتاب العلم » الحديث الرابع : **قوله** (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل و « عبد الملك » هو ابن عمير ، **قوله** (وكتب إليه) هو معطوف على قوله « فكتب إليه » وهو موصول بالسند المذكور ، وقد أفرد كثير من الرواة أحد الحديثين عن الآخر ، والغرض من إيراده هنا أنه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال ، وقد تقدم البحث فى المراد بكثرة السؤال فى « كتاب الرقاق » هل هو خاص بالمال أو بالأحكام أو لأعم من ذلك والأولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج كما تقدم ذكره ، وتقدم شرح الحديث الأول فى الدعوات ، والثانى فى الرقاق . الحديث الخامس : **قوله** (عن أنس كنا عند عمر فقال : نهينا عن التكلف) هكذا أورده مختصرا . وذكر الحميدى أنه جاء فى رواية أخرى عن ثابت عن أنس أن عمر قرأ ﴿ فاكهة وأبا ﴾ فقال : ما الأب ؟ ثم قال ما كلفنا أو قال ما أمرنا

بهذا . قلت : هو عند الاسماعيلي من رواية هشام عن ثابت وأخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ : أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله ﴿ وفاكهة وأبا ﴾ ما الأب ؟ فقال عمر : نهينا عن التعمق والتكلف ، وهذا أولى أن يكمل به الحديث الذى أخرجه البخارى ، وأولى منه ما أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق أبى مسلم الكجى عن سليمان بن حرب شيخ البخارى فيه ، ولفظه عن أنس : « كنا عند عمر وعليه قميص فى ظهره أربع رقاع ، فقرأ : ﴿ وفاكهة وأبا ﴾ فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ؟ ثم قال : مه نهينا عن التكلف » وقد أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء ، وأخرجه أيضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد ، وقال بعد قوله فما الأب ، ثم قال : يا ابن أم عمر إن هذا لهو التكلف وما عليك أن لاتدرى ما الأب . وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد فاذا أطلق قوله حدثنا حماد فهو ابن زيد وإذا روى عن حماد بن سلمة نسبه ، وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق صالح بن كيسان عن الزهرى عن أنس أنه أخبره أنه سمع عمر يقول ﴿ فأنبتنا فيها حبا وعنبا ﴾ الآية ، الى قوله وأبا قال كل هذا قد عرفناه فما الأب ؟ ثم رمى عصا كانت فى يده ثم قال : هذا لعمر الله التكلف ، اتبعوا مابين لكم من هذا الكتاب » وأخرجه الطبرى من وجهين آخرين عن الزهرى وقال فى آخره « اتبعوا ما بين لكم فى الكتاب » وفى لفظ « مابين لكم فعليكم به وما لا فدعوه » وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق ابراهيم النخعى عن عبد الرحمن بن زيد « أن رجلا سأل عمر عن فاكهة وأبا فلما رآهم عمر يقولون أقبل عليهم بالدرة » ومن وجه آخر عن ابراهيم النخعى قال « قرأ أبو بكر الصديق وفاكهة وأبا فقيل ما الأب ؟ فقيل كذا وكذا فقال أبو بكر إن هذا لهو التكلف ، أى أرض تقلنى أو أى سماء تظلنى إذا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم » وهذا منقطع بين النخعى والصديق وأخرج أيضا من طريق ابراهيم التيمى « أن أبا بكر سئل عن الأب ماهو فقال : أى سماء تظلنى » فذكر مثله ، وهو منقطع أيضا لكن أحدهما يقوى الآخر وأخرج الحاكم فى تفسير آل عمران من المستدرك من طريق حميد عن أنس قال : قرأ عمر « وفاكهة وأبا » فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر : دعونا من هذا آمنا به كل من عند ربنا ، وأخرج الطبرى من طريق موسى بن أنس نحوه ومن طريق معاوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن أنس كذلك وقد جاء ان ابن عباس فسر « الأب » عند عمر فأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق سعيد بن جبير قال : كان عمر يدنى ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية فى تفسير ﴿ إذا جاء نصر الله ﴾ وفى آخرها وقال تعالى ﴿ إنا صببنا الماء صبا ﴾ إلى قوله ﴿ وأبا ﴾ قال : فالسبعة رزق لبنى آدم « والأب ما تأكل الأنعام » ولم يذكر أن عمر أنكر عليه ذلك وأخرج الطبرى بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن أبيه عن ابن عباس قال « الأب ما تنبته الأرض مما تأكله الدواب ، ولا يأكله الناس » ، وأخرج عن عدة من التابعين نحوه ، ثم أخرج من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس بسند صحيح قال « الأب الثمار الرطبة » وهذا أخرجه ابن أبى حاتم بلفظ « وفاكهة وأبا » قال : الثمار الرطبة ، وكأنه سقط منه واليابسة » فقد أخرج أيضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند حسن « الأب الحشيش للبهائم » وفيه قول آخر أخرجاه من طريق عطاء قال : كل شىء ينبت على وجه الأرض فهو أب ، فعلى هذا فهو من العام بعد الخاص ، ومن طريق الضحاك قال : الأب كل شىء أنبتت الأرض سوى الفاكهة ، وهذا أعم من الأول ، وذكر بعض أهل اللغة أن الأب مطلق المرعى ، واستشهد بقول الشاعر :

له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيدة والأبا

وقيل الأب « يابس الفاكهة » وقيل إنه ليس بعربي ، ويؤيده خفاؤه على مثل أبي بكر وعمر . تنبيه : في إخراج البخاري هذا الحديث في آخر الباب مصير منه الى أن قول الصحابي « أمرنا ونهينا » في حكم المرفوع ولو لم يضفه إلى النبي ﷺ ، ومن ثم اقتصر على قوله « نهينا عن التكلف » وحذف القصة . الحديث السادس : وهو يتعلق بالقسم الثالث وكذا الرابع حديث أنس وهو في معنى الحديث الرابع ، وقد مضى شرحه أورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على لفظ معمر ، وفي باب وقت الظهر من « كتاب الصلاة » بلفظ شعيب وهما متقاربان ، ووقع هنا « فأكثر الأنصار البكاء » في رواية الكشميهني ، وفي رواية غيره « فأكثر الناس » وهي الصواب ، وكذا وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا « فذكر الساعة وذكر أن بين يديها أمورا عظاما » وفي رواية شعيب ، وذكر أن فيها أمورا عظاما وزاد هنا « فقام رجل فقال : أين مدخلي » الخ ، ووقع هنا « وبمحمد رسولا » وفي رواية شعيب « وبمحمد نبيا » ووقع هنا « فسكت حين قال ذلك عمر ثم قال النبي ﷺ : أولى » وسقط هذا كله من رواية شعيب قال المبرد : يقال للرجل اذا أفلت من معضلة أولى لك ، أي كدت تهلك ، وقال غيره هي بمعنى التهديد والوعيد . الحديث السابع : حديث أنس أيضا من رواية ابنه موسى عنه وأورده مختصرا وقد تقدم ما فيه ، الحديث الثامن **قوله** (ورقاء) بقاف ممدود هو ابن عمر اليشكري وشيخه « عبد الله بن عبد الرحمن » هو ابن معمر بن حزم الأنصاري أبو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته . **قوله** (لن يبرح الناس يتساءلون) في رواية المستملي « يسألون » وعند مسلم في رواية عروة عن أبي هريرة « لايزال الناس يتساءلون » . **قوله** (هذا الله خالق كل شيء) في رواية عروة « هذا خلق الله الخلق » ولمسلم أيضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة أيضا « يأتي الشيطان العبد أو أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك ؟ » وفي لفظ لمسلم « من خلق السماء من خلق الأرض ؟ فيقول الله » ولأحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله ، ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة « حتى يقولوا هذا الله خلقنا » وله في رواية يزيد بن الأصم عنه « حتى يقولوا الله خالق كل شيء » وفي رواية المختار بن فلفل عن أنس « عن رسول الله ﷺ قال الله عز وجل إن أمتك لاتزال تقول ما كذا وكذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق » وللبزار من وجه آخر عن أبي هريرة « لايزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله » قال التوربشتي ، قوله « هذا خلق الله الخلق » يحتمل أن يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وأن يكون مبتدأ حذف خبره ، أي هذا الأمر قد علم ، وعلى اللفظ الأول يعني رواية أنس عند مسلم « هذا الله » مبتدأ وخبر أو « هذا » مبتدأ و « الله » عطف بيان و « خالق الخلق » خبره قال الطيبي : والاول أولى ، ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو أن الله خالق الخلق وهو شيء ، وكل شيء مخلوق فمن خالقه فيظهر ترتيب ما بعد الفاء على ماقبلها . **قوله** (فمن خلق الله) في رواية بدء الخلق « من خلق ربك » وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته ، وفي لفظ لمسلم « فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله » وزاد في أخرى « ورسله » ولأبي داود والنسائي من الزيادة فقولوا ﴿ الله أحد الله الصمد ﴾ السورة « ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ » ولأحمد من حديث « عائشة فاذا وجد أحدكم ذلك فليقل آمنت بالله ورسوله ، فان ذلك يذهب عنه » ولمسلم في رواية أبي سلمة عن أبي هريرة نحو الاول وزاد « فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب » فذكر سؤالهم عن ذلك وأنه رماهم بالحصا وقال « صدق خليلي » وله في

رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة « صدق الله ورسوله » قال ابن بطال : في حديث أنس الإشارة الى ذم كثرة السؤال لأنها تفضي الى المحذور كالسؤال المذكور ، فانه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط ، وقد ورد بزيادة من حديث أبي هريرة بلفظ « لايزال الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله ، فاذا وجد ذلك أحدكم فليقل آمنت بالله » وفي رواية « ذاك صريح الإيمان » ولعل هذا هو الذي أراد الصحابي فيما أخرجه أبو داود من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال « جاء ناس الى النبي ﷺ من أصحابه فقالوا : يا رسول الله إنا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلم به ما نحب أن لنا الدنيا وأنا تكلمنا به ، فقال أوقد وجدتموه ؟ ذاك صريح الإيمان » ولابن أبي شيبة من حديث ابن عباس « جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : إني أحدث نفسي بالأمر لأن أكون حممة أحب إليّ من أن أتكلم به » قال « الحمد لله الذي رد أمره الى الوسوسة » ثم نقل الخطابي المراد بصريح الإيمان هو الذي يعظم في نفوسهم إن تكلموا به ، ويمنعهم من قبول مايلقي الشيطان ، فلولا ذلك لم يتعاظم في أنفسهم حتى أنكروه ، وليس المراد أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان بل هي من قبل الشيطان وكيده ، وقال الطيبي : قوله « نجد في أنفسنا الشيء » أي القبيح ، نحو ما تقدم في حديث أنس وأبي هريرة ، وقوله « يعظم أن نتكلم به » أي للعلم بأنه لايليق أن نعتقده ، وقوله « ذاك صريح الإيمان » أي علمكم بقبيح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص إيمانكم ، فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه ، وقوله في الحديث الآخر « فليستعذ بالله ولينته » أي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر ، والحكمة في ذلك ان العلم باستغناء الله تعالى عن كل مايوسوسه الشيطان أمر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة ، فان وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان وهي غير متناهية فهما عورض بحجة يجد مسلكا آخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت إن سلم من فتنته ، فلا تدبير في دفعه أقوى من الإلجاء الى الله تعالى بالاستعاذة به كما قال تعالى ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ﴾ الآية ، وقال في شرح الحديث الذي فيه « فليقل الله الأحد » الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لايجوز أن يكون مخلوقا ، أما أحد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل ، فلو فرض مخلوقا لم يكن أحدا على الإطلاق . وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث عائشة في أول « كتاب التوحيد » ، وقال المهلب : قوله صريح الإيمان ، يعني الانقطاع في إخراج الأمر إلى مالا نهاية له ، فلا بد عند ذلك من إيجاب خالق لا خالق له لأن المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقا لأثر الصنعة فيها والحدث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب أن يكون لكل منها خالق لاخالق له فهذا هو صريح الإيمان ، لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي الى الحيرة ، وقال ابن بطال : فان قال الموسوس فما المانع أن يخلق الخالق نفسه ، قيل له هذا ينقض بعضه بعضا ، لأنك أثبت خالقا وأوجبت وجوده ثم قلت : يخلق نفسه فأوجبت عدمه ، والجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه ، لأن الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له . قال : وهذا واضح في حل هذه الشبهة وهو يفضي الى صريح الإيمان انتهى ملخصا موضحا . وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم فعزوه اليه أولى ، ولفظه « إنا نجد في أنفسنا مايتعاظم أحدنا أن يتكلم به ، قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان » وأخرج بعده من حديث ابن مسعود « سئل النبي ﷺ عن الوسوسة فقال : تلك محض الإيمان » وحديث ابن عباس أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين « لو جاز لمخترع الشيء

أن يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتهاء الى موجد قديم ، والقديم من لا يتقدمه شيء ولا يصح عدمه، وهو فاعل لا مفعول ، وهو الله تبارك وتعالى ، وقال الكرمانى ، ثبت أن معرفة الله بالدليل فرض عين أو كفاية ، والطريق اليها بالسؤال عنها متعين لأنها مقدمتها ، لكن لما عرف بالضرورة أن الخالق غير مخلوق أو بالكسب الذى يقارب الصدق كان السؤال عن ذلك تعنتا فيكون الذم يتعلق بالسؤال الذى يكون على سبيل التعنت وإلا فالتوصل الى معرفة ذلك وإزالة الشبهة عنه صريح الإيمان ، إذ لابد من الانقطاع الى من يكون له خالق دفعا للتسلسل . وقد تقدم نحو هذا فى صفة إبليس من بدء الخلق ، وما ذكره من ثبوت الوجوب يأتى البحث فيه ان شاء الله تعالى فى أول كتاب التوحيد ، ويقال ان نحو هذه المسألة وقعت فى زمن الرشيد فى قصة له مع صاحب الهند ، وأنه كتب اليه هل يقدر الخالق أن يخلق مثله فسأل أهل العلم ، فبدر شاب فقال : هذا السؤال محال لأن المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم ، فاستحال أن يقال يقدر أن يخلق مثله أولا يقدر ، كما يستحيل أن يقال فى القادر العالم يقدر أن يصير عاجزا جاهلا . الحديث التاسع : حديث ابن مسعود فى سؤال اليهود عن الروح ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى تفسير سورة سبحان وقوله فى هذه الرواية ، فقام ساعة فنظر ، فعرفت أنه يوحى اليه فتأخرت حتى صعد الوحى ، ظاهر فى أنه أجابهم فى ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع فى مغازى موسى بن عقبة ، وسير سليمان التيمى أن جوابه تأخر ثلاثة أيام وفى سيرة ابن اسحق ، أنه تأخر خمسة عشر يوما ، وسيأتى البحث فى شيء منه بعد أربعة أبواب إن شاء الله تعالى

٤ — باب الاقتداء بأفعال النبيِّ ﷺ

٧٢٩٨ — **حدثنا** أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن عبدِ الله بن دينار عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما قال : اتخذَ النبيُّ ﷺ خاتَماً من ذَهب فاتخذَ الناس خَواتيم من ذهب ، فقال النبيُّ ﷺ إنى اتخذتُ خاتَماً من ذهب فنَبَذَه وقال : إنى لن ألبَسَهُ أبداً ، فنَبذَ الناسُ خواتيمهم

قوله (باب الاقتداء بأفعال النبى ﷺ) الأصل فيه قوله تعالى ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ وقد ذهب جمع الى وجوبه لدخوله فى عموم الأمر بقوله تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ وبقوله ﴿ فاتبعونى يحببكم الله ﴾ وبقوله تعالى ﴿ فاتبعوه ﴾ فيجب اتباعه فى فعله كما يجب فى قوله حتى يقوم دليل على الندب أو الخصوصية ، وقال آخرون : يحتمل الوجوب والندب والإباحة فيحتاج الى القرينة ، والجمهور للندب اذا ظهر وجه القربة ، وقيل ولو لم يظهر ، ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه ، وقال آخرون مايفعله ﷺ إن كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا أو ندبا أو إباحة ، فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللإباحة ، وأما تقريره على مايفعل بحضرته فيدل على الجواز ، والمسألة مبسوطة فى أصول الفقه ، ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ، ويتفرع من ذلك حكم الخصائص وقد أفردت بالتصنيف ، ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائى فيه مصنف جليل ، وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة أقوال أحدها يقدم القول لأن له صيغة تتضمن المعانى بخلاف الفعل ، ثانيها الفعل لأنه لا يطرقه من الاحتمال مايطرق القول ، ثالثها يفزع الى الترجيح ، وكل ذلك محله

مالم تقم قرينة تدل على الخصوصية ، وذهب الجمهور الى الاول ، والحجة له أن القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس ، فكان القول أتم ، وبأن القول متفق على أنه دليل بخلاف الفعل ، ولأن القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج الى واسطة ، وبأن تقديم الفعل يفضى الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول أرجح بهذه الاعتبارات . **قوله** (حدثنا سفيان) هو الثورى كما جزم به المزى . **قوله**(عن ابن عمر) فى رواية الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى نعيم بسنده سمعت ابن عمر ، **قوله** (فاتخذ الناس خواتيم من ذهب) وفيه « فنبذه وقال : انى لم ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم » اقتصر على هذا المثال لاشتماله على تأسيهم به فى الفعل والترك ، وقد تقدم شرح مايتعلق بخاتم الذهب فى « كتاب اللباس » قال ابن بطال بعد أن حكى الاختلاف فى أفعاله عليه الصلاة والسلام محتجا لمن قال بالوجوب بحديث الباب ، لأنه خلع خاتمه فخلعوا خواتمهم ، ونزع نعله فى الصلاة فنزعوا ، ولما أمرهم عام الحديبية بالتحلل و تأخروا عن المبادرة رجاء أن يأذن لهم فى القتال وأن ينصروا فيكملوا عمرتهم ، قالت له أم سلمة اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين ، فدل ذلك على أن الفعل أبلغ من القول ، ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل ، فقال : انى أطعم وأسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقال : وما فى مواصلتى مايبيح لكم الوصال ، لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة انتهى . وليس فى جميع ماذكره مايدل على المدعى من الوجوب ، بل على مطلق التأسى به والعلم عند الله تعالى

٥ - باب ما يكرَه من التعمق والتنازُع والغلوّ فى الدين والبدع

لقوله تعالى ﴿ يا أهلَ الكتابِ لاتغلوا فى دِينكم ، ولا تقولوا على الله إلا الحقّ ﴾

٧٢٩٩ - **حدثنا** عبدُ الله بن محمد حدَّثنا هشامٌ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبى سلمة « عن أبي هريرةَ قال : قال النبيُّ ﷺ : لاتواصلوا ، قالوا : انكَ تواصل ، قال : إنى لستُ مثلَكم ، إنى أبيتُ يطعمُنى ربى ويَسقينى . فلم يَنتهوا عن الوصالِ . قال فواصَلَ بهم النبيُّ ﷺ يومَين أو ليلتين ، ثم رأوا الهلالَ فقال النبى ﷺ : لو تأخَّرَ الهلالُ لزِدتكم . كالمنكى لهم »

٧٣٠٠ - **حدثنا** عمرُ بن حفص بن غياث حدَّثنا أبى حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنى إبراهيمُ التيميُّ حدَّثنى أبي قال « خطبَنا علىٌّ رضىَ الله عنه على منبرٍ من آجُرّ وعليه سيف فيه صحيفة معلقة فقال : واللهِ ماعندَنا من كتاب يُقرأ إلا كتاب الله وما فى هذه الصحيفة ، فنشرَها ، فاذا فيها أسنانُ الإبل ، وإذا فيها : المدينة حَرَم من عَير الى كذا ، فمن أحدثَ فيها حَدَثا فعليهِ لعنة الله والملائكةِ والناس أجمعين ، لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا . وإذا فيه : ذِمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم ، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا . وإذا فيها : من ولى قوماً بغير إذن مَواليه فعليهِ لعنة الله والملائكةِ

والناسِ أجمعين لا يَقبلُ اللهُ منه صرفاً ولا عدلا »

٧٣٠١ — حدثنا عمرُ بن حفصٍ حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ حدثنا مسلمٌ عن مسروقٍ قال « قالت عائشة رضيَ الله عنها: صَنعَ النبيُّ ﷺ شيئاً ترخَّصَ فيه وتنزَّهَ عنه قومٌ، فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ فحمدَ اللهَ وأثنى عليه ثم قال: ما بال أقوامٍ يتنزهون عن الشيء أصنعُه؟ فوالله إني أعلمهم بالله، وأشدُّهم له خشيةً »

٧٣٠٢ — حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا وَكيعٌ عن نافع بن عمرَ عن ابن أبي مُليكةَ قال: كاد الخيِّرانِ أن يَهلِكا - أبو بكرٍ وعمرُ - لما قدِمَ على النبيِّ ﷺ وفدُ بني تميمٍ أشارَ أحدُهما بالأقرعِ بن حابسٍ التميمي الحنظلي أخي بني مُجاشع وأشار الآخرُ بغيره، فقال أبو بكر لعمرَ إنما أردتَ خلافي، فقال عمرُ: ما أردتُ خلافَك فارتفعتْ أصواتهما عندَ النبيِّ ﷺ، فنزلَتْ ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتَكم فوق صوت النبيِّ - إلى قوله - عظيم ﴾ قال ابن أبي مليكةَ قال ابنُ الزُّبير: فكان عمرُ بعدُ، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكرٍ إذا حدَّثَ النبيَّ ﷺ بحديثٍ حدثهُ كأخي السِّرار لم يُسمعْه حتى يَستفهِمَه »

٧٣٠٣ — حدثنا إسماعيلُ حدثني مالكٌ عن هشام بن عروةَ عن أبيهِ « عن عائشة أمِّ المؤمنين أنَّ رسول الله ﷺ قال في مَرَضه: مروا أبا بكرٍ يُصلي بالناس. قالت عائشة: قلت إنَّ أبا بكرٍ إذا قام في مَقامكَ لم يُسمعِ الناسَ من البكاء، فمُرْ عمرَ فلْيُصلِّ. فقال: مروا أبا بكر فلْيُصلِّ بالناس. فقالت عائشة فقلتُ لحفصةَ: قولي إن أبا بكر إذا قام في مَقامكَ لم يُسمعِ الناسَ من البكاء فمُرْ عمرَ فليُصلِّ بالناس. ففعَلَت حفصة، فقال رسولُ الله ﷺ: إنكنَّ لأنتنَّ صَواحِبُ يوسفَ، مروا أبا بكرٍ فليصلِّ للناس. فقالت حفصة لعائشة. ما كنت لأصيبَ منكِ خيرا »

٧٣٠٤ — حدثنا آدمُ حدثنا ابن أبي ذِئبٍ حدثنا الزهري عن « سَهلِ بن سعد الساعِديِّ قال جاء عُوَيمرٌ العجلاني إلى عاصم بن عديٍّ فقال: أرأيتَ رجلاً وجد مع امرأته رجلا فيقتلهُ، أتقتلونهُ به؟ سَلْ لي يا عاصمُ رسولَ الله ﷺ. فسألهُ، فكرِهَ النبيُّ ﷺ المسائلَ وعابها، فرَجَعَ عاصمٌ فأخبرَهُ أنَّ النبيَّ ﷺ كرهَ المسائل فقال عُوَيمرٌ: والله لآتينَّ النبيَّ ﷺ. فجاء وقد أنزلَ اللهُ تعالى القرآنَ خَلْفَ عاصم، فقال له: قد أنزلَ اللهُ فيكم قرآناً، فدعا بهما فتقدما فتلاعنا، ثمَّ قال عُوَيمرٌ: كَذَبتُ عليها يا رسولَ الله إن أمسكتُها، ففارقَها، ولم يأمرْهُ النبيُّ ﷺ بفِراقها، فجرَتِ السُّنَّةُ في المتلاعِنَين. وقال النبي ﷺ: انظروها فإن جاءت به أحمرَ قصيراً

مثل وحرة فلا أراهُ إلا قد كذب ، وإن جاءت به أسحم أعين ذا أليتين فلا أحسب إلا قد صدق عليها . فجاءت به على الأمر المكروه »

٧٣٠٥ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثني عُقَيلٌ عن ابن شهاب قال : أخبرني مالكُ ابنُ أوس النصري — وكان محمدُ بن جُبَير بن مطعم ذكر لي ذكراً من ذلك — « فدخلتُ على مالك فسألتهُ فقال : انطلقتُ حتى أدخلَ على عمرَ أتاهُ حاجبه يَرْفأ فقال : هل لكَ في عثمانَ وعبدِ الرحمن والزبير وسعد يستأذنون ؟ قال : نعم . فدخلوا فسلموا وجلسوا . فقال : هل لكَ في عليّ وعبّاس ؟ فأذِنَ لهما . قال العباسُ : يا أميرَ المؤمنين اقضِ بيني وبينَ الظالم ـ استبّا ـ فقال الرهط عثمانُ وأصحابهُ : يا أميرَ المؤمنين اقضِ بينهما وأرِح أحدَهما من الآخر . فقال : اتّئِدوا ، أنشدُكم باللهِ الذي بإذنه تقومُ السماء والأرض ، هل تعلمونَ أنّ رسولَ الله ﷺ قال : لا نُورَثُ ، ما تركنا صدقة ـ يريدُ رسولُ الله ﷺ نفسه ـ قال الرهطُ : قال ذلك . فأقبلَ عمرُ على عليّ وعبّاس فقال : أنشدُكما بالله هل تعلمان أنّ رسولَ الله ﷺ قال ذلك ؟ قالا : نعم . قال عمرُ : فإني محدّثكم عن هذا الأمر ، إنّ الله كان خصّ رسولهُ ﷺ في هذا المال بشيء لم يعطهِ أحداً غيرَه ، فإن الله يقول ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم . . . الآية ﴾ فكانت هذهِ خالصةً لرسولِ الله ﷺ ، ثمّ والله ما احتازها دونكم ، ولا استأثرَ بها عليكم ، وقد أعطاكموها وبثّها فيكم ، حتى بقيَ منها هذا المالُ ، وكان النبيُّ ﷺ ينفقُ على أهلهِ نفقةَ سَنَتِهم من هذا المال ، ثم يأخذ ما بقيَ فيجعلهُ مَجعَلَ مالِ الله . فعملَ النبيُّ ﷺ بذلكَ حياتهُ ، أنشدُكم بالله هل تعلمونَ ذلك ؟ فقالوا : نعم . ثم قال لِعليّ وعباس : أنشدكما اللهَ هل تعلمانِ ذلك ؟ قالا : نعم . ثمّ توَفّى اللهُ نبيّهُ ﷺ فقال أبو بكر : أنا وليُّ رسولِ الله ﷺ . فقبضَها أبو بكر فعملَ فيها بما عمل فيها رسول الله ﷺ وأنتما حينئذٍ ـ وأقبلَ على عليّ وعباس ـ تزعمان أنّ أبا بكر فيها كذا ، والله يعلمُ أنه فيها صادقٌ بارٌّ راشدٌ تابع للحق . ثمّ توَفّى اللهُ أبا بكرٍ ، فقلتُ : أنا وليُّ رسولِ الله ﷺ وأبي بكر ، فقبضتُها سنتين أعملُ فيها بما عملَ به رسولُ الله ﷺ وأبو بكر ، ثمّ جئتماني وكلمتكما على كلمة واحدة وأمركما جميع ، جئتَني تسألني نصيبَكَ من ابن أخيكَ ، وأتاني هذا يسألني نصيبَ امرأتهِ من أبيها ، فقلتُ : إن شئتما دفعتُها إليكما ، على أنّ عليكما عهدَ الله وميثاقَهُ تعملان فيها بما عملَ به رسولُ الله ﷺ وبما عملَ فيها أبو بكر وبما عملتُ فيها منذُ وليتُها ، وإلا فلا تكلماني فيها ، فقلتما : ادفعها إلينا بذلك ، فدفعتُها إليكما بذلك ، أنشدُكم بالله هل دفعتُها إليهما بذلك ؟ قال الرهط : نعم . فأقبلَ على عليّ وعباس فقال : أنشدُكما بالله هل دفعتُها إليكما بذلك ؟ قالا :

نعم . قال أفتلتمسان مني قضاء غيرَ ذلك ؟ فوالذي باذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غيرَ ذلك حتى تقومَ الساعةُ ، فان عجزتما عنها فادفعاها إليّ فأنا أكفيكماها »

قوله (باب مايكره من التعمق والتنازع) زاد غير أبي ذر في العلم ، وهو يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما أن قوله « والغلو في الدين والبدع » يتناولهما وقوله : لقول الله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق ﴾ صدر الآية يتعلق بفروع الدين ، وهي المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما بعده يتعلق بأصوله ، فاما « التعمق » فهو بالمهملة وبتشديد الميم ثم قاف ، ومعناه التشديد في الأمر حتى يتجاوز الحد فيه ، وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام ، حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم ، وأما « التنازع » فمن المنازعة وهي في الأصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة ، والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم إذا لم يتضح الدليـــل ، والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل ، وأما « الغلو » فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد وفيه معنى التعمق ، يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة ، والسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غاية مايرمى ، وورد النهي عنه صريحا فيما أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق أبي العالية عن ابن عباس قال : « قال لي رسول الله ﷺ » فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه « وإياكم والغلو في الدين ، فانما أهلك من قبلكم الغلو في الدين » وأما « البدع » فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة مايحمد ويذم ، ويختص في عرف أهل الشرع بما يذم وان وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي ، واستدلاله بالآية ينبني على أن لفظ أهل الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى ، أو يحمل على أن تناولها من عدا اليهود والنصارى بالإلحاق ، وذكر فيه سبعة أحاديث . الحديث الاول : حديث أبي هريرة « في النهي عن الوصال » وقد تقدم شرحه في « كتاب الصيام » وقوله هنا « لو تأخر الهلال لزدتكم » وقع في حديث أنس الماضي في « كتاب التمني » « ولو مدّ لي في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم » والى هذه الرواية أشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد مالا يناسب الترجمة ظاهرا إذا ورد في بعض طرقه مايعطي ذلك ، وقد تقدم نحو هذا في « كتاب الصيام » بزيادة فيه وقوله « كالمنكي » بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف ياء ساكنة من النكاية ، كذا لأبي ذر عن السرخسي وعن المستملي براء بدل الياء من الانكار ، وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من النكال وهي رواية الباقين ، وقد مضى في « كتاب الصيام » من طريق شعيب عن الزهري بلفظ « كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا » . الحديث الثاني : **قوله** (حدثني أبي) هو يزيد بن شريك التيمي ، **قوله** (خطبنا علي بن أبي طالب على منبر من آجر) بالمد وضم الجيم هو الطوب المشوي ويقال بمد وزيادة واو ، وهو فارسي معرب ، **قوله** (فنشرها) أي فتحها ، **قوله** (فاذا فيها) يحتمل أن يكون عليّ دفعها لمن قرأها ، ويحتمل أن يكون قرأها بنفسه ، **قوله** (المدينة حرم) تقدم شرح مايتعلق بذلك في أواخر الحج مستوعبا **قوله** (ذمة المسلمين واحدة) تقدم مايتعلق بذلك أيضا في الجزية والموادعة ، وقوله « فمن أخفر » بالخاء المعجمة وألف أي غدر به ، والهمزة للتعدية أي أزال عنه الخفر وهو الستر ، **قوله** (من والى قوما بغير إذن مواليه) تقدم مايتعلق به في الفرائض ، وتقدم في أواخر « كتاب الفرائض » أن الصحيفة المذكورة تشتمل على أشياء غير هـذه

من القصاص والعفو وغير ذلك ، والغرض بإيراد الحديث هنا لعن من أحدث حدثا ، فانه وان قيد فى الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها وفى غيرها إذا كان من متعلقات الدين ، وقد تقدم شرح ذلك فى باب حرم المدينة فى أواخر « كتاب الحج » وقال الكرمانى مناسبة حديث علىّ للترجمة لعله من جهة أنه يستفاد من قول علىّ « ماعندنا من كتاب يقرأ » الخ تبكيت من تنطع فى الكلام وجاء بغير مافى الكتاب والسنة كذا قال . الحديث الثالث : **قوله** (عن الأعمش حدثنا مسلم) هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغرا وآخره مهملة ، وهو أبو الضحى مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، وقد وقع عند مسلم مصرحا به فى رواية جرير عن الأعمش فقال عن أبى الضحى به وهذا يغنى عن قول الكرمانى يحتمل أن يكون ابن صبيح ، ويحتمل أن يكون ابن أبى عمران البطين ، فانهما يرويان عن مسروق ويروى عنهما الأعمش ، والسند المذكور الى مسروق كلهم كوفيون . **قوله** (قال قالت عائشة) فى رواية مسلم من عدة طرق عن الأعمش بسنده عن عائشة . **قوله** (ترخص فيه وتنزه عنه قوم) قد تقدم فى باب من لم يواجه الناس من « كتاب الأدب » هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحته هناك ، والمراد منه هنا ان الخير فى الاتباع سواء كان ذلك فى العزيمة أو الرخصة ، وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع فى المحل الذى وردت أولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما فى اتمام الصلاة فى السفر ، وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين ، وأومأ ابن بطال الى أن الذى تنزهوا عنه القبلة للصائم . وقال غيره لعله الفطر فى السفر ، ونقل ابن التين عن الداودى ان التنزه عما ترخص فيه النبى ﷺ من أعظم الذنوب ، لأنه يرى نفسه أتقى لله من رسوله وهذا إلحاد . قلت : لا شك فى إلحاد من اعتقد ذلك ، ولكن الذى اعتل به من أشير اليهم فى الحديث أنه غفر له ماتقدم وما تأخر ، أى فاذا ترخص فى شىء لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له ذلك فيحتاج الذى لم يغفر له إلى الأخذ بالعزيمة والشدة لينجو ، فأعلمهم النبى ﷺ أنه وإن كان غفر الله له لكنه مع ذلك أخشى الناس لله وأتقاهم ، فمهما فعله ﷺ من عزيمة ورخصة فهو فيه فى غاية التقوى والخشية ، لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد فى العمل قياما بالشكر ومهما ترخص فيه فانما هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط ، وأشار بقوله « أعلمهم » الى القوة العلمية ، وبقوله « أشدهم له خشية » الى القوة العملية أى أنا أعلمهم بالفضل وأولاهم بالعمل به . الحديث الرابع : حديث ابن أبى مليكة فى قصة أبى بكر وعمر فى تأمير الأقرع بن حابس أو القعقاع بن معبد على بنى تميم ، وفيه نزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم ﴾ وقد تقدم شرحه مستوفى فى تفسير سورة الحجرات ، وان المقصود منه قوله تعالى فى أول السورة ﴿ لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ﴾ ومن هنا تظهر مناسبته للترجمة وقال ابن التين عن الداودى : ان هذا الحديث مرسل لم يتصل منه سوى شىء يسير ومن نظر الى ماتقدم فى الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه ، وقوله « وقال ابن أبى مليكة قال ابن الزبير » هو موصول بالسند المذكور قبله ، وقد وقعت هذه الزيادة فى رواية المستملى ، وقد تقدم فى تفسير الحجرات بعد قوله فأنزل الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم ﴾ الآية ، فقال ابن الزبير فذكره . **قوله** (فكان عمر بعد ، ولم يذكر ذلك عن أبيه - يعنى أبا بكر - اذا حدث النبى ﷺ الخ) هكذا فصل بين قوله « فكان عمر » فى هذه الرواية وبين قوله « اذا حدث بهذه الجملة » وهى « ولم يذكر ذلك عن أبيه » وأخرها فى الرواية الماضية فى الحجرات ولفظه « فما كان يسمع رسول الله ﷺ حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن أبيه » . **قوله** (حدثه كأخى السرار) أما « السرار »

فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء أى الكلام السر « ومنه المساررة ، وأما قوله « كأخى » فقال ابن الأثير معنى قوله « كأخى السرار » كصاحب السرار قاله الخطابي ونقل عن ثعلب أن المعنى كالسرار ، ولفظ « أخى » صلة ، قال والمعنى كالمناجى سراً انتهى وقال صاحب الفائق لو قيل ان معنى قوله كأخى السرار كالمسارر لكان وجها والكاف فى محل نصب على الحال ، وعلى ما ماضى تكون صفة لمصدر محذوف ؛ وقوله « لايسمعه حتى يستفهمه » تأكيد لمعنى قوله كأخى السرار أى يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال فى الفائق الضمير فى يسمعه للكاف ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية ، فان أعربت حالا فالضمير لها أيضا ان قدر مضافا وليس قوله لا يسمعه حالا من النبي ﷺ لركاكة المعنى حينئذ والله أعلم . الحديث الخامس : حديث عائشة فى أمر أبى بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب الإمامة من « كتاب الصلاة» والمقصود منه بيان ذم المخالفة ، وقال ابن التين وفيه ان أوامره على الوجوب ، وأن فى مراجعته فيما يأمر به بعض المكروه . قلت : وليس ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهرا . الحديث السادس : حديث سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى فى «كتاب اللعان »والمقصود منه هنا « فكره النبي ﷺ المسائل وعابها » . ووقع فى رواية الكشميهنى « وعاب » بحذف المفعول . الحديث السابع : حديث مالك بن أوس فى قصة العباس وعلىّ ومنازعتهما عند عمر فى صدقة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع ، ويدل عليه قول عثمان ومن معه « يا أمير المؤمنين اقض بينهما وأرح أحدهما من الآخر » فان الظن بهما أنهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند فى أن الحق بيده دون الآخر ، فأفضى ذلك بهما الى المخاصمة ثم المحاكمة التى لولا التنازع لـكان اللائق بهما خلاف ذلك ، وقوله فى هذه الطريق « اتئدوا » بتشديد المثناة بعدها همزة مكسورة أى استمهلوا ، وقوله « أنشدكم بالله » فى رواية الكشميهنى « أنشدكم الله » بحذف الباء وهو جائز ، وقوله «ما احتازها» بالمهملة ثم الزاى وللـكشميهنى بالمعجمة ثم الراء والأول أولى ، وقوله « وكان ينفق » وللكشميهنى « فكان » بالفاء وهو أولى « وقوله « فأقبل على علىّ » فى رواية الكشميهنى « ثم أقبل » وقوله « تزعمان أن أبا بكر فيها كذا » هكذا هنا وقع بالإبهام ، وقد بينت فى شرح الرواية الماضية فى فرض الخمس أن تفسير ذلك وقع فى رواية مسلم ، وخلت الرواية المذكورة عن ذلك إبهاما وتفسيرا ، ويؤخذ مما سأذكره عن المازرى وغيره من تأويل كلام العباس مايجاب به عن ذلك وبالله التوفيق . قال ابن بطال فى أحاديث الباب ماترجم له من كراهية التنطع والتنازع لإشارته الىذم من استمر على الوصال بعد النهى ، ولإشارة علىّ إلى ذم من غلا فيه فادعى أن النبي ﷺ خصه بأمور من علم الديانة دون غيره ؛ وإشارته ﷺ الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفى قصة بنى تميم ذم التنازع المؤدى الى التشاجر ونسبة أحدهما الآخر الى قصد مخالفته ، فان فيه إشارة الى ذم كل حالة تئول بصاحبها الى افتراق الكلمة أو المعاداة ، وفى حديث عائشة إشارة إلى ذم التعسف فى المعانى التى خشيتها من قيام أبى بكر مقام رسول الله ﷺ ، قال ابن التين معنى قوله فى هذه الرواية « استبا » أى نسب كل واحد منهما الآخر الى أنه ظلمه ، وقد صرح بذلك فى هذه الرواية بقوله « اقض بينى وبين هذا الظالم » قال ولم يرد أنه يظلم الناس وانما أراد ماتأوله فى خصوص هذه القصة ولم يرد أن عليا سب العباس بغير ذلك لأنه صنو أبيه ، ولا أن العباس سب عليـــا بغير ذلك لأنه يعرف فضله وسابقته ، وقال المازرى هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من الرواة ، وان كان لابد من

صحته فليؤول بأن العباس تكلم بما لايعتقد ظاهره مبالغة فى الزجر وردعا لما يعتقد أنه مخطىء فيه ، ولهذا لم ينكره عليه أحد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره ، مع تشددهم فى انكار المنكر ، وما ذاك إلا أنهم فهموا بقرينة الحال أنه لايريد به الحقيقة ، انتهى . وقد مضى بعض هذا فى شرح الحديث فى فرض الخمس ، وفيه أنى لم أقف فى شىء من طرق هذه القصة على كلام لعلى فى ذلك ، وان كان المفهوم من قوله « استبا » بالتثنية أن يكون وقع منه فى حق العباس كلام ، وقال غيره حاشا عليا أن يكون ظالما والعباس أن يكون ظالما ، بنسبة الظلم الى على وليس بظالم وقيل فى الكلام حذف تقديره أى هـــذا الظالم ان لم ينصف ، أو التقدير « هذا كالظالم » وقيل هى كلمة تقال فى الغضب لايراد بها حقيقتها ، وقيل لما كان الظلم يفسر بأنه وضع الشىء فى غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير ، وتناول الخصلة المباحة التى لاتليق عرفا فيحمل الاطلاق على الأخيرة والله أعلم

٦ - باب إثم من آوى محدثا ، رواه علىّ عن النبىّ ﷺ

٧٣٠٦ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا عبدُ الواحد حدثنا عاصمٌ قال « قلتُ لأنس : أحرَّم رسول الله ﷺ المدينة ؟ قال : نعم ، مابين كذا إلى كذا ، لايُقطعُ شجرُها ، من أحدثَ فيها حدَثاً فعليه لعنة الله والملائكةِ والناسِ أجمعين . قال عاصم : فأخبرَنى موسىَ بن أنس أنه قال : أو آوى محدثا »

قوله (باب إثم من آوى محدثا) بضم أوله وسكون الحاء المهملة وبعد الدال مثلثة ، أى أحدث المعصية . **قوله** (رواه علىّ عن النبي ﷺ) تقدم موصولا فى الباب الذى قبله ، و « عبد الواحد » فى حديث أنس هو ابن زياد ، و « عاصم » هو ابن سليمان المعروف بالأحول ، وقوله « قال عاصم فأخبرنى » هو موصول بالسند المذكور ، **قوله** (موسى بن أنس) ذكر الدارقطنى أن الصواب عن عاصم عن النضر بن أنس لا عن موسى ، قال : والوهم فيه من البخارى أو شيخه ، قال عياض : وقد أخرجه مسلم على الصواب . قلت : إن أراد أنه قال عن النضر فليس كذلك ، فإنه إنما قال لما أخرجه عن حامد بن عمير عن عبد الواحد عن عاصم عن ابن أنس ، فان كان عياض أراد أن الإبهام صواب فلا يخفى مافيه ، والذى سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا أخرجه فى مسنده ، وأبو نعيم فى المستخرج من طريقه ، وقد رواه عمرو بن أبى قيس عن عاصم « فبين أن بعضه عنده عن أنس نفسه ، وبعضه عن النضر بن أنس عن أبيه ، أخرجه أبو عوانة فى مستخرجه ، وأبو الشيخ فى « كتاب الترهيب » جميعا من طريقه عن عاصم عن أنس ، قال عاصم ولم أسمع من أنس « أو آوى محدثا » فقلت للنضر ماسمعت هذا ، يعنى القدر الزائد من أنس ، قال لكنى سمعته منه أكثر من مائة مرة ، وقد تقدم شرح حديثى علىّ وأنس فى أواخر الحج فى أول فضائل المدينة فى باب حرم المدينة ، وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن عاصم عن أنس بدون الواسطة ، وأنه مدرج وبالله التوفيق ، قال ابن بطال : دل الحديث على أن من أحدث حدثا أو آوى محدثا فى غير المدينة ، أنه غير متوعد بمثل ماتوعد به من فعل ذلك بالمدينة ، وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصى أنه يشاركهم فى الإثم فان من رضى فعل قوم وعملهم التحق بهم ، ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومنها انتشر الدين فى أقطار الأرض فكان لها بذلك مزيد فضل على

غيرها ، وقال غيره ، السر فى تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النبى ﷺ ثم صارت موضع الخلفاء الراشدين

٧ - باب مايذكرُ من ذَمِّ الرأى وتكلفِ القياس

﴿ ولا تَقفُ ﴾ لا تَقل ﴿ ماليس لكَ به علم ﴾

٧٣٠٧ - حدثنا سعيدُ بن تَليد حدَّثنى ابن وَهب حدثنى عبدُ الرحمٰن بن شريح وغيرُه عن أبى الأسودِ عن عروةَ قال « حَجَّ علينا عبدُ الله بن عمرو فسمعته يقول : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : إنَّ اللهَ لايَنزعُ العلمَ بعدَ أن أعطاكموه انتزاعاً ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جُهَّالٌ يستفتون فيفتون برأيهم فيضلُّون ويَضلون ، فحدَّثتُ به عائشةَ زوجَ النبيِّ ﷺ . ثم انَّ عبدَ الله بن عمرو حجَّ بعد فقالت : يا ابنَ أختى انطلقْ إلى عبد الله فاستثبِتْ لى منه الذى حدَّثتنى عنه ، فجئته فسألته ، فحدَّثنى به كنحو ماحدَّثنى ، فأتيتُ عائشة فأخبرتُها ، فعجِبَت فقالت : واللهِ لقد حفظَ عبدُ الله بن عمرو »

٧٣٠٨ - حدثنا عَبدانُ أخبرَنا أبو حمزةَ سمعتُ الأعمشَ قال : سألتُ أبا وائلٍ هل شهِدْتَ صِفِّين؟ قال : نعم ، فسمعتُ سهلَ بن حُنَيف يقول ح . وحدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو عَوانةَ عن الأعمش عن أبى وائل قال « قال سهلُ بن حُنَيف : يا أيها الناس اتَّهموا رأيكم على دينكم ، لقد رأيتنى يومَ أبى جندَل ولو أستطيعُ أن أرُدَّ أمرَ رسولِ الله ﷺ لرَدَدْته وما وضعنا سيوفَنا على عواتقِنا إلى أمرٍ يفظِعُنا إلاَّ أسهَلْنَ بنا إلى أمرٍ نعرفهُ غيرَ هذا الامر . قال وقال أبو وائل : شهدتُ صفين وبِئسَتْ صِفُّين »

قوله (باب مايذكر من ذم الرأى) أى الفتوى بما يؤدى اليه النظر وهو يصدق على مايوافق النص وعلى ما يخالفه ، والمذموم منه مايوجد النص بخلافه ، وأشار بقوله « من » الى أن بعض الفتوى بالرأى لاتذم وهو إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع ، وقوله « وتكلف القياس » أى اذا لم يجد الأمور الثلاثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف فى اثبات العلة الجامعة التى هى من أركان القياس ، بل اذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الأصلية ، ويدخل فى تكلف القياس ما اذا استعمله على أوضاعه مع وجود النص ، وما اذا وجد النص فخالفه وتأول لمخالفته شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال أن لايكون الأول اطلع على النص . قوله (ولا تقف : لا تقل ما ليس لك به علم) احتج لما ذكره من ذم التكلف بالآية ، وتفسير القفو بالقول من كلام ابن عباس فيما أخرجه الطبرى وابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عنه ، وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ﴿ لا تقف ماليس لك به علم ﴾ لا تقل رأيت ولم تر وسمعت ولم تسمع ، والمعروف أنه الاتباع ، وقد تقدم فى حديث موسى والخضر فانطلق يقفو أثره : أى يتبعه ، وفى حديث الصيد يقتفى أثره : أى يتبع ، وقال أبو عبيدة معناه لاتتبع مالا تعلم وما لا يعنيك ، وقال الراغب الاقتفاء : اتباع

القفا ، كما أن الارتداف : اتباع الردف ، ويكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب ، ومعنى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ لاتحكم بالقيافة والظن ، والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو جذب وجبذ ، وسبقه الى نحو هذا الأخير الفراء ، وقال الطبرى بعد أن نقل عن السلف أن المراد شهادة الزور أو القول بغير علم أو الرمى بالباطل هذه المعانى متقاربة ، وذكر قول أبى عبيدة ، ثم قال أصل القفو : العيب ، ومنه حديث الأشعث بن قيس رفعه لا نقفوا منا ولا ننتفى من أبينا ، ومنه قول الشاعر : « ولا أقفو الحواصن ان قفينا » . ثم نقل عن بعض الكوفيين أن أصله القيافة وهى اتباع الأثر ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء ، لكن زعم أنه على القلب ، قال والأولى بالصواب الأول انتهى . والقراءة التى أشار اليها نقلت فى الشواذ عن معاذ القارىء ، واستدل الشافعى للرد على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى ﴿ فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ﴾ قال معناه والله أعلم ، اتبعوا فى ذلك ماقال الله ورسوله ، وأورد البيهقى هنا حديث ابن مسعود « ليس عام إلا الذى بعده شر منه ، لا أقول عام أخصب من عام ، ولا أمير خير من أمير ، ولكن ذهاب العلماء ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيهدم الإسلام » . **قوله** (حدثنا سعيد بن تليد) بمثناة ثم لام وزن عظيم ، وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب الى جده يكنى أبا عيسى بن عفى ، بمهملة ، ثم نون مصغر ، وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام . **قوله** (عبد الرحمن بن شريح) هو أبو شريح الاسكندرانى بمعجمة أوله ومهملة آخره ، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه ، **قوله** (وغيره) هو ابن لهيعة أبهمه البخارى لضعفه ، وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن ، لكن ذكر الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر فى الجزء الذى جمعه فى الكلام على حديث معاذ بن جبل فى القياس أن عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن أبى شريح وابن لهيعة جميعا ، لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ الذى هنا ثم عطف عليه رواية أبى شريح فقال بذلك . قلت : وكذلك أخرجه ابن عبد البر فى باب العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة فساقه ، ثم قال ابن وهب : وأخبرنى عبد الرحمن بن شريح عن أبى الأسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك ، قال ابن طاهر : ماكنا ندرى هل أراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى أو المعنى فقط ، حتى وجدنا مسلما أخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح وحده ، فساقه بلفظ مغاير للفظ الذى أخرجه البخارى ، قال فعرف أن اللفظ الذى حذفه البخارى هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذى أبرزه هنا ، والذى أورده هو لفظ الغير الذى أبهمه انتهى . وسأذكر تفاوتهما وليس بينهما فى المعنى كبير أمر ، وكنت أظن أن مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح ، حتى وجدت الاسماعيلى أخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة ، فعرفت أن ابن وهب هو الذى كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح تارة وعند ابن وهب فيه شيخان آخران بسند آخر أخرجه ابن عبد البر فى بيان العلم من طريق سحنون حدثنا ابن وهب حدثنا مالك وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة باللفظ المشهور ، وقد ذكرت فى باب العلم أن هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن أبيه ، رواه عن هشام أكثر من سبعين نفسا وأقول هنا إن أبا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ أبى عبد الله بن منده ذكر فى « كتاب التذكرة » أن الذين رووه عن الحافظ هشام أكثر من ذلك ، وسرد أسماءهم فزادوا على أربعمائة نفس وسبعين نفسا ، منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان الثورى والأوزاعى وابن جريج ومسعر وأبو حنيفة وسعيد بن أبى عروبة والحمادان ومعمر ، بل أكبر منهم

مثل يحيي بن سعيد الأنصاري وموسى بن عقبة والأعمش ومحمد بن عجلان وأيوب وبكير بن عبد الله بن الأشج وصفوان بن سليم وأبو معشر ويحيي بن أبي كثير وعمارة بن غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين ، وهم من أقرانه ، ووافق هشاما على روايته عن عروة أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة ، وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وأبو شريح ورواه عن عروة أيضا ولداه يحيي وعثمان وأبو سلمة بن عبد الرحمن وهو من أقرانه ، والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان ، أخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام بن عروة ، وكأنه ساقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام ، وسأذكر ما في رواية بعض من ذكر من فائدة زائدة . قوله (عن أبي الأسود) في رواية مسلم بسنده الى ابن شريح أن أبا الأسود حدثه . قوله (عن عروة) زاد حرملة في روايته « ابن الزبير » . قوله (حج علينا) أي مر علينا حاجا (عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي ﷺ) في رواية مسلم « قالت لي عائشة يا ابن أختي بلغني أن عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسائله فانه قد حمل عن النبي ﷺ علما كثيرا ، قال فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن النبي ﷺ فكان فيما ذكر أن النبي ﷺ قال . قوله (إن الله لاينزع العلم بعد أن أعطاكوه) في رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني « أعطاهموه » بالهاء ضمير الغيبة بدل الكاف ، ووقع في رواية حرملة « لاينزع العلم من الناس انتزاعا » وفي رواية هشام الماضية في « كتاب العلم » من طريق مالك عنه « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد » وفي رواية سفيان بن عيينة عن هشام « من قلوب العباد » أخرجه الحميدي في مسنده عنه ، وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال « من الناس » وهو الوارد في أكثر الروايات، وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني « إن الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد أن أعطاهم » ولم يذكر على من يعود الضمير، وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني «إن الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد أن يعطيهم إياه » وأظن عبد الله بن عمرو إنما حدث بهذا جوابا عن سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه أبو أمامة قال : لما كان في حجة الوداع قام رسول الله ﷺ على جمل آدم فقال « يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض ، وقبل أن يرفع من الأرض » الحديث وفي آخره « ألا إن ذهاب العلم ذهاب حملته » ثلاث مرات أخرجه أحمد والطبراني والدارمي ، فبين عبد الله بن عمرو أن الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم إنما هو على الكيفية التي ذكرها ، وكذلك أخرج قاسم ابن أصبغ ومن طريقه ابن عبد البر أن عمر سمع أبا هريرة يحدث بحديث « يقبض العلم » فقال « إن قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الرجال ، ولكنه فناء العلماء » وهو عند أحمد والبزار من هذا الوجه . قوله (ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم) كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم ، ففيه بعض قلب ؛ ووقع في رواية حرملة « ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم » وفي رواية هشام « ولكن يقبض العلم بقبض العلماء » وفي رواية معمر « ولكن ذهابهم قبض العلم » ومعانيها متقاربة قوله (فيبقى ناس جهال) هو بفتح أول يبقى وفي رواية حرملة « ويبقى في الناس رؤسا جهالا » وهو بضم أول يبقي وتقدم في « كتاب العلم » ضبط رؤسا هل هو بصيغة جمع رأس وهي رواية الأكثر أو رئيس وفي رواية هشام « حتى اذا لم يبق عالم » هذه رواية أبي ذر من طريق مالك ولغيره « لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا » وفي رواية جرير عند مسلم « حتى اذا لم يترك عالما » وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي تؤيد الرواية الثانية ، وفي رواية محمد بن عجلان « حتى اذا لم يبق عالم » وكذا في رواية شعبة عن

هشام ، وفى رواية محمد بن هشام بن عروة عن أبيه عند الطبرانى « فيصير للناس رؤس جهال» ،وفى رواية معمر عن الزهرى عن عروة عنده : بعد أن يعطيهم إياه ، ولكن يذهب العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لايعلم . **قوله** (يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون) بفتح أوله (ويضلون) بضمه ، وفى رواية حرملة « يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون » وفى رواية محمد بن عجلان « يستفتونهم فيفتونهم » والباقى مثله ، وفى رواية هشام بن عروة « فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وهى رواية الأكثر ، وخالف الجميع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه ، فرواه عن هشام بلفظ : لم يزل أمر بنى اسرائيل معتدلا ، حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الامم فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا ، أخرجه البزار وقال تفرد به قيس ، قال : والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فأرسله . قلت : والمرسل المذكور أخرجه الحميدى فى النوادر والبيهقى فى المدخل من طريقه ، عن ابن عيينة قال حدثنا هشام بن عروة عن أبيه فذكره ، كرواية قيس سواء . **قوله** (فحدثت به عائشة) زاد حرملة فى روايته ، فلما حدثت عائشة بذلك أعظمت ذلك وأنكرته ، وقالت أحدثك انه سمع النبي ﷺ يقول هذا . **قوله** (ثم إن عبد الله ابن عمرو حج بعد فقالت يا ابن أختى انطلق الى عبد الله فاستثبت لى منه الذى حدثتنى عنه) فى رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة : حتى اذا كان قابل قالت له : ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذى ذكره لك فى العلم . **قوله** (فجئته فسألته : فى رواية حرملة) « فلقيته » . **قوله** (فحدثنى به) فى رواية حرملة « فذكره لى » . **قوله** (كنحو ماحدثنى) فى رواية حرملة « بنحو ماحدثنى به فى مرته الأولى » ووقع فى رواية سفيان بن عيينة الموصولة « قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو فى الطواف فسألته فأخبرنى به فأفاد أن لقاءه إياه فى المرة الثانية كان بمكة » وكأن عروة كان حج فى تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم أى من مصر طالبا لمكة لا أنه قدم المدينة ، اذ لو دخلها للقيه عروة بها ، ويحتمل أن تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد ، فلقيه عروة بأمر عائشة . **قوله** (فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو) فى رواية حرملة « فلما أخبرتها بذلك قالت ما أحسبه إلا صدق أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص » . قلت : ورواية الأصل تحتمل أن عائشة كان عندها علم من الحديث ، وظنت أنه زاد فيه أو نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به أولا ، تذكرت أنه على وفق ما كانت سمعت ، ولكن رواية حرملة التى ذكر فيها أنها أنكرت ذلك وأعظمته ظاهرة فى أنه لم يكن عندها من الحديث علم ، ويؤيد ذلك أنها لم تستدل على أنه حفظه إلا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به أولا لم يزد ولم ينقص . قال عياض : لم تتهم عائشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه أنه مما قرأه من الكتب القديمة لأنه كان قد طالع كثيرا منها ، ومن ثم قالت « أحدثك أنه سمع النبي ﷺ يقول هذا » انتهى ، وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهرى عن عروة عن عبد الله بن عمرو هى المعتمدة « وهى فى مصنف عبد الرزاق ، وعند أحمد والنسائى والطبرانى من طريقه ولكن الترمذى لما أخرجه من رواية عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة قال : روى الزهرى هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو ، وعن عروة عن عائشة ، وهذه الرواية التى أشار اليها رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد عن يونس ، وشبيب فى حفظه شىء وقد شذ بذلك ، ولما أخرجه عبد الرزاق من رواية الزهرى أردفه برواية معمر عن يحي بن أبى كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال « أشهد

أن رسول الله ﷺ قال : لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلماء « الحديث ؛ وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق أيضا عن معمر عن هشام بن عروة بمعنى حديث مالك . قلت : ورواية يحيى أخرجها الطيالسي عن هشام الدستوائي عنه ، ووجدت عن الزهري فيه سندا آخر أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق العلاء بن سليمان الرقي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، فذكر مثل رواية هشام سواء ، لكن زاد بعد قوله « وأضلوا عن سواء السبيل » والعلاء بن سليمان ضعفه ابن عدي وأورده من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده ضعيف ، ومن حديث أبي سعيد الخدري بلفظ « يقبض الله العلماء ، ويقبض العلم معهم ، فتنشأ أحداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير ، ويكون الشيخ فيهم مستضعفا » وسنده ضعيف وأخرج الدارمي من حديث أبي الدرداء . قوله « رفع العلم ذهاب العلماء » وعن حذيفة « قبض العلم قبض العلماء » وعند أحمد عن ابن مسعود قال « هل تدرون ما ذهاب العلم ؟ ذهاب العلماء » وأفاد حديث أبي أمامة الذي أشرت اليه أولا وقت تحديث النبي ﷺ بهذا الحديث ، وفي حديث أبي أمامة من الفائدة الزائدة « أن بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء لا يغني من ليس بعالم شيئا فإن في بقيته ، فسأله أعرابي فقال : يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف ، وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها أبناءنا ونساءنا وخدمنا ، فرفع اليه رأسه وهو مغضب فقال : وهذه اليهود والنصارى بين أظهرهم المصاحف ، لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به أنبياؤهم » ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم ، وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بألفاظ مختلفة ، وفي جميعها هذا المعنى ، وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو ، وذلك فيما أخرجه أحمد من طريق يزيد بن الأصم عن أبي هريرة فذكر الحديث ، وفيه « ويرفع العلم » فسمعه عمر فقال : أما أنه ليس ينزع من صدور العلماء ولكن بذهاب العلماء » وهذا يحتمل أن يكون عند عمر مرفوعا ، فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو ، واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد ، وهو قول الجمهور خلافا لأكثر الحنابلة ، وبعض من غيرهم لأنه صريح في رفع العلم بقبض العلماء ، وفي ترئيس أهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل ، وإذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد « وعورض هذا بحديث « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله » وفي لفظ « حتى تقوم الساعة ـ أو ـ حتى يأتي أمر الله » ومضى في العلم كالأول بغير شك ، وفي رواية مسلم « ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » ولم يشك وهو المعتمد ، وأجيب أولا بأنه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز ، وثانيا بأن الدليل للأول أظهر للتصريح بقبض العلم تارة وبرفعه أخرى بخلاف الثاني ، وعلى تقدير التعارض فيبقى أن الأصل عدم المانع . قالوا الاجتهاد فرض كفاية ، فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل ، وأجيب بأن بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء ، فأما إذا قام الدليل على انقراض العلماء فلا لأن بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد ، وإذا انتفى أن يكون مقدوراً لم يقع التكليف به ، هكذا اقتصر عليه جماعة : وقد تقدم في باب : تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ، في أواخر « كتاب الفتن » ما يشير الى أن محل وجود ذلك عند فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد نزول عيسى عليه السلام ، فلا يبقى أحد في قلبه مثقال ذرة من الإيمان إلا قبضته ويبقى شرار الناس ، فعليهم تقوم الساعة ، وهو بمعناه عند مسلم كما بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم ، وهو

المعبر عنه بقوله « حتى يأتى أمر الله » وأما الرواية بلفظ « حتى تقوم الساعة » فهى محمولة على اشرافها بوجود آخر أشراطها ، وقد تقدم هذا بأدلته فى الباب المذكور ، ويؤيده ما أخرجه أحمد وصححه الحاكم عن حذيفة رفعه « يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب » الى غير ذلك من الاحاديث ، وجوز الطبرى أن يضمر فى كل من الحديثين المحل الذى يكون فيه تلك الطائفة ، فالموصوفون بشرار الناس الذين يبقون بعد أن تقبض الريح من تقبضه ، يكونون مثلا ببعض البلاد كالمشرق الذى هو أصل الفتن ، والموصوفون بأنهم على الحق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله فى حديث معاذ « انهم بالشام » وفى لفظ « ببيت المقدس » وما قاله وإن كان محتملا يرده قوله فى حديث أنس فى صحيح مسلم « لاتقوم الساعة حتى لايقال فى الأرض الله الله » الى غير ذلك من الاحاديث التى تقدم ذكرها فى معنى ذلك والله أعلم . ويمكن أن تنزل هذه الاحاديث على الترتيب فى الواقع فيكون أولا : رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ، ثانيا : فاذا لم يبق مجتهد استووا فى التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين أقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ، ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزىء الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل يقدم أهل الجهل أمثالهم ، واليه الاشارة بقوله « اتخذ الناس رؤسا جهالا » وهذا لاينفى ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام ، كما لايمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل فى الجملة فى زمن أهل الاجتهاد ، وقد أخرج ابن عبد البر فى « كتاب العلم » من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سلمان الحضرمى يقول حدثنا دراج أبو السمح يقول « يأتى على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يسير عليها فى الامصار يلتمس من يفتيه بسنة قدعمل بها ، فلا يجد إلا من يفتيه بالظن » فيحمل على أن المراد الأغلب الأكثر فى الحالين ، وقد وجد هذا مشاهدا ثم يجوز أن يقبض أهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى فى بعض الأبواب بل فى بعض المسائل ، ولكن يبقى من له نسبة الى العلم فى الجملة ، ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئيس أهله ، ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لايبقى منهم أحد ، وذلك جدير بأن يكون عند خروج الدجال أو بعد موت عيسى عليه السلام ، وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب الى العلم أصلا ، ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن ، وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس ، فعليهم تقوم الساعة ، والعلم عند الله تعالى . وقد تقدم فى أوائل « كتاب الفتن » كثير من المباحث والنقول المتعلقة بقبض العلم والله المستعان . وفى الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة . وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ، ولو كان عاقلا عفيفا ، لكن اذا دار الأمر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف ، فالجاهل العفيف أولى لأن ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسؤال . وفى الحديث أيضا حض أهل العلم وطلبته على أخذ بعضهم عن بعض ، وفيه شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل ، وفيه حض العالم طالبه على الأخذ عن غيره ليستفيد ماليس عنده ، وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من جهة قول عائشة « اذهب اليه ففاتحه » حتى تسأله عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتداء خشية من استيحاشه ، وقال ابن بطال التوفيق بين الآية والحديث فى ذم العمل بالرأى وبين مافعله السلف من استنباط الاحكام ، أن نص الآية ذم القول بغير علم ، فخص به من تكلم برأى مجرد عن استناد الى أصل ، ومعنى الحديث ذم من أفتى مع الجهل ، ولذلك وصفهم بالضلال والإضلال ، وإلا فقد مدح من استنبط من الأصل لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ،

فالرأى إذا كان مستندا إلى أصل من الكتاب أو السنة أو الإجماع فهو المحمود ، وإذا كان لا يستند الى شيء منها فهو المذموم ، قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الرأى لكنه مخصوص بما إذا كان معارضا للنص ، فكأنه قال اتهموا الرأى اذا خالف السنة ، كما وقع لنا حيث أمرنا رسول الله ﷺ بالتحلل فاحببنا الاستمرار على الإحرام ، وأردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا ، وخفى عنا حينئذ ماظهر للنبي ﷺ مما حمدت عقباه ، وعمر هو الذى كتب الى شريح « انظر ماتبين لك من كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ وما لم يتبين لك من السنة فاجتهد فيه رأيك » هذه رواية سيار عن الشعبي وفى رواية الشيبانى عن الشعبي عن شريح أن عمر كتب اليه نحوه ، وقال فى آخره « اقض بما فى كتاب الله ، فان لم يكن فيما فى سنة رسول الله ، فان لم يكن فيما قضى به الصالحون ، فان لم يكن فان شئت فتقـدم وان شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك » فهذا عمر أمر بالاجتهاد ، فدل على أن الرأى الذى ذمه ما خالف الكتاب أو السنة ، وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيبانى ، وقال فى آخره « فان جاءه ماليس فى ذلك فليجتهد رأيه فان الحـلال بين والحرام بين ، فدع مايريبك الى مالا يريبك » . **قوله** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان ، وعبدان لقب و « أبو حمزة » بالمهملة ثم الزاى هو السكرى وساق المتن على لفظ أبي عوانة لأنه ساق لفظ عبدان فى « كتاب الجزية » ، ووقعت رواية أبي عوانة مقدمة على رواية أبي حمزة ، وساق المتن ثم عطف عليه رواية أبي حمزة ، وفى آخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك . **قوله** (قال سهل بن حنيف يا أيها الناس) قـد تقدم بيان سبب خطبته بذلك فى تفسير سورة الفتح ، وبيان المراد بقول سهل يوم أبي جندل ، وقوله « يفظعنا » بالظاء المعجمة المكسورة بعد الفاء الساكنة ، أى يوقعنا فى أمر فظيع ، وهو الشديد فى القبح ونحوه . وقوله « إلا أسهلن » بسكون اللام بعد الهاء والنون المفتوحتين ، والمعنى أنزلتنا فى السهل من الأرض أى أفضين بنا ، وهو كناية عن التحول من الشدة الى الفرج ، وقوله « بنا » فى رواية الكشميهنى « بها » ومراد سهل أنهم كانوا اذا وقعوا فى شدة يحتاجون فيها الى القتال فى المغازى والثبوت والفتوح العمرية ، عمدوا إلى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم ، وهو كناية عن الجد فى الحرب ، فاذا فعلوا ذلك انتصروا ، وهو المراد بالنزول فى السهل ، ثم استثنى الحرب التى وقعت بصفين لما وقع فيها من إبطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين ، إذ حجة علىّ ومن معه ما شرع لهم من قتال أهل البغى حتى يرجعوا الى الحق ، وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ، ووجود قتلته بأعيانهم فى العسكر العراقى فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل فى الجانبين ، الى أن وقع التحكيم فكان ما كان . **قوله** (وقال أبو وائل شهدت صفين وبئست صفين) كذا لأبي ذر ولغيره « وبئست صفون » وفى رواية النسفى مثله ولكن قال « وبئست الصفون » بزيادة ألف ولام والمشهور فى صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة من الأئمة والفاء مكسورة مثقلة اتفاقا ، والأشهر فيها بالياء قبل النون كاردين وفلسطين وقنسرين وغيرها ، ومنهم من أبدل الياء واوا فى الأحوال ، وعلى هاتين اللغتين فاعرابها إعراب غسلين وعربون ، ومنهم من أعربها إعراب جمع المذكر السالم فتتصرف بحسب العوامل ، مثل ﴿ لفى عليين ، وما أدراك ماعليون ﴾ ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما نقل كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما وقوله « اتهموا رأيكم على دينكم » أى لاتعملوا فى أمر الدين بالرأى المجرد الذى

لايستند الى أصل من الدين ، وهو كنحو قول عليّ فيما أخرجه أبو داود بسند حسن « لو كان الدين بالرأى لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه » والسبب فى قول سهل ذلك ما تقدم بيانه فى استتابة المرتدين ، أن أهل الشام لما استشعروا أن أهل العراق شارفوا أن يغلبوهم ، وكان أكثر أهل العراق من القراء الذين يبالغون فى التدين ، ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم ، فأنكروا على عليّ ومن أطاعه الإجابة الى التحكيم ، فاستند عليّ الى قصة الحديبية وأن النبي ﷺ أجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم ، وتوقف بعض لصحابة أولا حتى ظهر لهم أن الصواب ما أمرهم به ، كما مضى بيانه مفصلا فى الشروط ، وأول الكرمانى لام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال : كأنهم اتهموا سهلا بالتقصير فى القتال حينئذ ، فقال م : بل اتهموا أنتم رأيكم فإنى لا أقصر كما لم أكن مقصراً يوم الحديبية وقت الحاجة ، فكما توقفت يوم يبية من أجل أنى لا أخالف حكم رسول الله ﷺ كذلك أتوقف اليوم لأجل مصلحة المسلمين . وقد جاء عن نحو قول سهل ولفظه « اتقوا الرأى فى دينكم » أخرجه البيهقى فى المدخل هكذا مختصرا ، وأخرجه هو والطبرى والطبرانى مطولا بلفظ « اتهموا الرأى على الدين ؛ فلقد رأيتنى أرد أمر رسول الله ﷺ برأيى اجتهادا . فوالله ما آلو عن الحق ، وذلك يوم أبى جندل حتى قال لى رسول الله ﷺ « ترانى أرضى وتأبى » والحاصل أن المصير الى الرأى إنما يكون عند فقد النص ، والى هذا يومئ قول الشافعى فيما أخرجه البيهقى بسند صحيح الى أحمد بن حنبل سمعت الشافعى يقول القياس عند الضرورة ، ومع ذلك فليس العامل برأيه على ثقة من أنه وقع على المراد من الحكم فى نفس الأمر ، وانما عليه بذل الوسع فى الاجتهاد ليؤجر ولو أخطأ وبالله التوفيق ، وأخرج البيهقى فى المدخل ، وابن عبد البر فى بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبى والنخعى بأسانيد جياد ، ذم القول بالرأى المجرد ويجمع ذلك كله حديث أبى هريرة « لايؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به » أخرجه الحسن بن سفيان وغيره ، ورجاله ثقات وقد صححه النووى فى آخر الأربعين ، وأما ما أخرجه البيهقى من طريق الشعبى عن عمرو بن حريث عن عمر قال « إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » فظاهر فى أنه أراد ذم من قال بالرأى مع وجود النص من الحديث لإغفاله التنقيب عليه فهلا يلام ، وأولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الرأى ، وتكلف لرده بالتأويل والى ذلك الإشارة بقوله فى الترجمة وتكلف القياس والله أعلم . وقال ابن عبد البر فى بيان العلم بعد أن ساق آثارا كثيرة فى ذم الرأى ما ملخصه : اختلف العلماء فى الرأى المقصود اليه بالذم فى هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها ، فقالت طائفة : هو القول فى الاعتقاد بمخالفة السنن لأنهم استعملوا آراءهم وأقيستهم فى رد الأحاديث ، حتى طعنوا فى المشهور منها الذى بلغ التواتر كأحاديث الشفاعة ، وأنكروا أن يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها ، وأنكروا الحوض والميزان وعذاب القبر ، الى غير ذلك من كلامهم فى الصفات والعلم والنظر ، وقال أكثر أهل العلم : الرأى المذموم الذى لايجوز النظر فيه ولا الاشتغال به ، هو ما كان فى نحو ذلك من ضروب البدع ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : لا تكاد ترى أحداً نظر فى الرأى إلا وفى قلبه دغل ، قال : وقال جمهور أهل العلم الرأى المذموم فى الآثار المذكورة ، هو القول فى الأحكام بالاستحسان ، والتشاغل بالأغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى أصول السنن وأضاف كثيرمنهم الى ذلك من يتشاغل بالإكثار منها قبل وقوعها

لما يلزم من الاستغراق فى ذلك من تعطيل السنن ، وقوى ابن عبد البر هذا القول الثانى واحتج له ، ثم قال : ليس أحد من علماء الأمة يثبت عنده حديث عن رسول الله ﷺ بشىء ثم يرده الا بادعاء نسخ أو معارضة أثر غيره أو إجماع أو عمل يجب على أصله الانقياد اليه أو طعن فى سنده ، ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماما ، وقد أعاذهم الله تعالى من ذلك ، ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التسترى الزاهد المشهور قال : ما أحدث أحد فى العلم شيئا إلا سئل عنه يوم القيامة فإن وافق السنة سلم وإلا فلا

٨ - باب ما كان النبىُّ ﷺ يسألُ مما لم يَنزل عليه الوحىُ فيقول لا أدرى أو لم يُجِب حتى ينزلَ عليه الوحىُ ، ولم يقلْ برأى ولا قياس ، لقوله تعالى ﴿ بما أراكَ الله ﴾ . وقال ابن مسعود : سُئلَ النبىُّ ﷺ عن الرُّوح فسكتَ حتى نزَلتِ الآية

٧٣٠٩ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيان قال سمعتُ ابنَ المنكدر يقول « سمعتُ جابرَ بن عبد الله يقول : مَرِضتُ فجاءنى رسولُ الله ﷺ يعودنى وأبو بكر وهما ماشيان ، فأتانى وقد أُغمىَ علىَّ ، فتوضأ رسول الله ﷺ ثمَّ صبَّ وَضوءه علىَّ ، فأفقْت فقلت : يارسولَ الله ـ وربما قال سفيان : فقلت أى رسولَ الله ـ كيف أقضى فى مالى ، كيف أصنع فى مالى ؟ قال : فما أجابنى بشىء حتى نزَلت آيةُ الميراث »

قوله (باب ماكان النبي ﷺ يسئل مما لم ينزل عليه الوحى فيقول لا أدرى ، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحى) أى كان له اذا سئل عن الشىء الذى لم يوح اليه فيه حالان : إما أن يقول لا أدرى وإما أن يسكت حتى يأتيه بيان ذلك بالوحى ، والمراد بالوحى أعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ، ولم يذكر لقوله « لا أدرى » دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من أمثلة الشق الثانى ، وأجاب بعض المتأخرين بأنه استغنى بعدم جوابه به ، وقال الكرمانى فى قوله فى الترجمة لا أدرى حزازة إذليس فى الحديث مايدل عليه ، ولم يثبت عنه ﷺ ذلك كذا قال ، وهو تساهل شديد منه فى الإقدام على نفى الثبوت كما سأبينه ، والذى يظهر أنه أشار فى الترجمة الى ماورد فى ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شىء على شرطه ، وإن كان يصلح للحجة كعادته فى أمثال ذلك ، وأقرب ماورد عنده فى ذلك حديث ابن مسعود الماضى فى تفسير سورة ص « من علم شيئا فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم » الحديث لكنه موقوف ، والمراد منه إنما هو ماجاء عن النبي ﷺ أنه أجاب « بلا أعلم » أو « لا أدرى » وقد وردت فيه عدة أحاديث منها حديث ابن عمر « جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : أى البقاع خير ، قال : لا أدرى ، فأتاه جبريل فسأله فقال : لا أدرى ، فقال : سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة » الحديث أخرجه ابن حبان ، وللحاكم نحوه من حديث جبير بن مطعم ، وفى الباب عن أنس عند ابن مردويه ، وأما حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « ما أدرى الحدود كفارة لاهلها أم لا » وهو عند الدارقطنى والحاكم فقد تقدم فى شرح حديث عبادة من « كتاب العلم » الكلام عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة ، ووقع الإلمام بشىء من ذلك فى « كتاب الحدود » أيضا ، وقال ابن الحاجب : فى أوائل مختصره لثبوت لا أدرى وقد أوردت من ذلك ماتيسر فى الأمالى فى تخريج أحاديث المختصر ،

قوله (ولم يقل برأى ولا قياس) قال الكرمانى : هما مترادفان ، وقيل الرأى التفكر ، والقياس الإلحاق ،وقيل الرأى أعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى . والذى يظهر أن الأخير مراد البخارى وهو مادل عليـــه اللفظ الذى أورده فى الباب الذى قبله من حديث عبد الله بن عمرو ، وقال الأوزاعى « العلم ما جاء عن أصحاب رسول الله ﷺ ومالم يجئ عنهم فليس بعلم » وأخرج أبو عبيد ويعقوب ابن شيبة عن ابن مسعود قال « لايزال الناس مشتملين بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد ﷺ وأكابرهم ، فاذا أتاهم العلم من قبل أصاغرهم وتفرقت أهواؤهم هلكوا » وقال أبو عبيدة معناه أن كل ماجاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم بإحسان هو العلم الموروث ، وما أحدثه من جاء بعدهم هو المذموم ، وكان السلف يفرقون بين العلم والرأى فيقولون للسنة علم ولما عداها رأى ، وعن أحمد يؤخذ العلم عن النبي ﷺ ثم عن الصحابة ، فان لم يكن فهو فى التابعين مخير ، وعنه ماجاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال انه سنة لم أدفعه ، وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه الأثر وخذوا من الرأى ما يفسر لكم الخبر ، والحاصل أن الرأى ان كان مستندا للنقل من الكتاب أو السنة فهو محمود وإن تجرد عن علم فهو مذموم ، وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو المذكور ، فانه ذكر بعد فقد العلم أن الجهال يفتون برأيهم .

قوله (لقوله) فى رواية المستملى لقول الله تعالى ﴿ بما أراك الله ﴾ وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي ﷺ فى أشياء معضلة ليست لها أصول فى الشريعة ، فلا بد فيها من اطلاع الوحى وإلا فقد شرع ﷺ لأمته القياس ، وأعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه ، حيث قال : للتى سألته : هل تحج عن أمها فالله أحق بالقضاء ، وهذا هو القياس فى لغة العرب ، وأما عند العلماء فهو تشبيه مالا حكم فيه بما فيه حكم فى المعنى ، وقد شبه الحمر بالخيل فأجاب من سأله عن الحمر بالآية الجامعة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ الى آخرها . كذا قال : ونقل ابن التين عن الداودى ما حاصله أن الذى احتج به البخارى لما ادعاه من النفى حجة فى الإثبات ، لأن المراد بقوله « بما أراك الله » ليس محصورا فى المنصوص ، بل فيه إذن فى القول بالرأى ، ثم ذكر قصة الذى قال إن امرأتى ولدت غلاما أسود هل لك من إبل ؟ إلى أن قال ؛ فلعله نزعه عرق . وقال : لما رأى شبها بزمعة ، احتجبي منه ياسودة . ثم ذكر آثاراً تدل على الإذن فى القياس ، وتعقبها ابن التين بأن البخارى لم يرد النفى المطلق ، وإنما أراد أنه ﷺ ترك الكلام فى أشياء وأجاب بالرأى فى أشياء ، وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه ، وأشار الى قوله بعد بابين : باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، وذكر فيه حديث « لعله نزعه عرق » وحديث « فدين الله أحق أن يقضى » وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودى ، ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي أن يجتهد فيما لم ينزل عليه . ثالثها : فيما يجرى مجرى الوحى من منام وشبهه . ونقل أن لا نص لمالك فيه . قال : والأشبه جوازه ، وقد ذكر الشافعى المسئلة فى الأم وذكر أن حجة من قال : أنه لم يسن شيئا إلا بأمر ، وهو على وجهين إما بوحى يتلى على الناس ، وإما برسالة عن الله أن افعل كذا ، قول الله تعالى ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾ الآية ، فالكتاب مايتلى والحكمة السنة ، وهو ماجاء به عن الله بغير تلاوة ، ويؤيد ذلك . قوله « فى قصة العسيف » لأقضين بينكما بكتاب الله أى بوحيه ومثله حديث يعلى بن أمية فى قصة الذى سأل عن العمرة وهو لابس الجبة ، فسكت حتى جاءه الوحى فلما سرى عنه أجابه وأخرج الشافعى من طريق طاوس أن عنده كتابا فى العقول نزل به الوحى وأخرج البيهقى بسند صحيح عن حسان بن عطية أحد التابعين من ثقات الشاميين « كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن»

ويجمع ذلك كله ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ الآية . ثم ذكر الشافعي أن من وجوه الوحي ما يراه في المنام . وما يلقيه روح القدس في روعه . ثم قال : ولا تعدو السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت انتهى . واحتج من ذهب الى أنه كان يجتهد بقول الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ والأنبياء أفضل أولى الأبصار . ولما ثبت من أجر المجتهد ومضاعفته . والأنبياء أحق بما فيه جزيل الثواب . ثم ذكر ابن بطال أمثلة مما عمل فيه ﷺ بالرأى من أمر الحرب وتنفيذ الجيوش وإعطاء المؤلفة وأخذ الفداء من أسارى بدر ، واستدل بقوله تعالى ﴿ وشاورهم في الأمر﴾ قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه ، واحتج الداودي بقول عمر أن الرأى كان من رسول الله ﷺ مصيبا ، وانما هو منا الظن والتكلف . وقال الكرماني : قال المجوزون كأن التوقف فيما لم يجد له أصلا يقيس عليه ، والا فهو مأمور به لعموم قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ انتهى . وهو ملخص مما تقدم . واحتج ابن عبد البر لعدم القول بالرأى بما أخرجه من طريق ابن شهاب « أن عمر خطب فقال : يا أيها الناس أن الرأى انما كان من رسول الله ﷺ مصيبا ، لأن الله عز وجل يريه ، وانما هو منا الظن والتكلف » وبهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد ، لكن لا يقع فيما يجتهد فيه خطأ أصلا ، وهذا في حقه ﷺ فأما من بعــده فان الوقائع كثرت والأقاويل انتشرت ، فكان السلف يتحرزون من المحدثات . ثم انقسموا ثلاث فرق : الأولى تمسكت بالأمر ، وعملوا بقوله ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » فلم يخرجوا في فتاويهم عن ذلك ، واذا سئلوا عن شيء لا نقل عندهم فيه أمسكوا عن الجواب وتوقفوا . والثانية : قاسوا ما لم يقع على ما وقع وتوسعوا في ذلك ، حتى أنكرت عليهم الفرقة الأولى كما تقدم ويجيء . والثالثة : توسطت فقدمت الأثر ما دام موجودا فاذا فقد قاسوا .

قوله (وقال ابن مسعود سئل النبي ﷺ عن الروح فسكت حتى نزلت الآية) هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في آخر باب « ما يكره من كثرة السؤال » موصولا الى ابن مسعود . لكنه ذكره فيه بلفظ « فقام ساعة ينظر » ، وأورده بلفظ « فسكت » في « كتاب العلم » وأورده في تفسير ﴿ سبحان ﴾ بلفظ « فأمسك » وفي رواية مسلم فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليـه شيئا ، ثم ذكر حديث جابر في مرضه ، وسؤاله كيف أصنع في مالي ؟ قال : فما أجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث ، وهو ظاهر فيما ترجم له وقـد مضى شرحـه مستوفى في تفسير سورة النساء

٩ - باب تعليم النبيِّ ﷺ أُمَّتَه من الرجالِ والنساء مما علَّمه اللهُ ليس برأى ولا تمثيلٍ

٧٣١٠ - **حدثنا** مسدَّد حدَّثنا أبو عوانة عن عبد الرحمن بن الأصبهانيّ عن أبي صالح ذكوان « عن أبي سعيد : جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسولَ الله ذهبَ الرجالُ بحديثكَ ، فاجعلْ لنا من نفسكَ يوماً نأتيكَ فيه تُعلِّمنا مما علَّمكَ اللهُ . فقال : اجتمعنَ في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا ، فاجتمعن ، فأتاهنَّ رسولُ الله ﷺ فعلَّمهنَّ مما علَّمه الله . ثم قال : ما منكنَّ امرأة تقدِّمُ بين يَدَيها من ولدِها ثلاثةً إلا كان لها حجاباً من النار . فقالت امرأةٌ منهن : يا رسولَ الله ، اثنين ؟ قال فأعادَتْها مرَّتين ، ثم قال : واثنين واثنين واثنين »

قوله (باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل) قال المهلب : مراده أن العالم اذا كان يمكنه أن يحدث بالنصوص ، لايحدث بنظره ولا قياسه انتهى . والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم فى آخر لاشتراكهما فى علة الحكم ، والرأى أعم وذكر فيه حديث أبى سعيد : فى سؤال المرأة قد ذهب الرجال بحديثك ، وفيه « فأتاهن فعلمهن مما علمه الله » وفيه ثم قال « مامنكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة » وقد مضى شرحه مستوفى فى أول « كتاب الجنائز » وفى العلم وقوله « جاءت امرأة » لم أقف على اسمها ، ويحتمل أن تكون هى أسماء بنت يزيد بن السكن وقوله هنا « فأتاهن فعلمهن مما علمه الله » تقدم هناك بلفظ « فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن فأمرهن فكان فيما قال لهن » فذكر نحو ماهنا ولم أر فى شيء من طرقه بيان ما علمهن ، لكن يمكن أن يؤخذ من حديث أبى سعيد الآخر الماضى فى « كتاب الزكاة » وفيه « فمر على النساء فقال: يامعشر النساء تصدقن فانى رأيتكن أكثر أهل النار » الحديث وفيه « فقامت امرأة فقالت لم » وفيه « أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ، وأليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم » وقد مضى شرحه مستوفى هناك ، وان المرأة المذكورة هى أسماء قال الكرمانى موضع الترجمة من الحديث قوله « كن لها حجابا من النار » فانه أمر توقيفى لايعلم إلا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والرأى فيه

١٠ – باب قول النبى ﷺ « لاتزالُ طائفة من أمّتى ظاهرين على الحق وهم أهلُ العلم »

٧٣١١ – حدّثنا عُبيدَ الله بن موسى عن إسماعيلَ عن قيس « عن المغيرة بن شعبة عن النبيّ ﷺ قال : لاتزال طائفة من أمّتى ظاهرينَ حتى يأتيهم أمرُ الله وهم ظاهرون »

٧٣١٢ – حدّثنا اسماعيلُ حدّثنا ابن وهبٍ عن يونسَ عن ابن شهاب أخبرَنى حُميدٌ « قال سمعتُ معاويةَ بن أبى سفيانَ يخطبُ قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : من يُرِدِ الله به خيراً يُفقههُ فى الدين ، وإنما أنا قاسم ويعطى اللهُ ، ولن يزالَ أمرُ هذه الأمة مُستقيما حتى تقومَ الساعة . أو حتى يأتىَ أمرُ الله »

قوله (باب لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم عن ثوبان ، وبعده « لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك » وله من حديث جابر مثله ، لكن قال « يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة » وله من حديث معاوية المذكور فى الباب نحوه . **قوله** (وهم أهل العلم) هو من كلام المصنف ، وأخرج الترمذى حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسماعيل هو البخارى يقول ، سمعت على بن المدينى يقول هم أصحاب الحديث ، وذكر فى « كتاب خلق أفعال العباد » عقب حديث أبى سعيد فى قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ هم الطائفة المذكورة فى حديث « لاتزال طائفة من أمتى » ثم ساقه وقال وجاء نحوه عن أبى هريرة ومعاوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن إياس انتهى ، وأخرج الحاكم فى علوم الحديث بسند صحيح عن أحمد إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدرى من هم ، ومن طريق يزيد بن هرون مثله « وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية لأن فيه « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » وهو فى نهاية البعد ، وقال الكرمانى يؤخذ من الاستقامة المذكورة فى الحديث الثانى أن من جملة الاستقامة أن يكون التفقه ، لأنه الأصل قال وبهذا ترتبط

الأخبار المذكورة فى حديث معاوية ، لأن الاتفاق لابد منه ، أى المشار اليه بقوله « وإنما أنا قاسم ويعطى الله عز وجل » . **قوله** (حدثنا عبيد الله بن موسى) هو العبسى بالموحدة ثم المهملة الكوفى من كبار شيوخ البخارى ، وهو من أتباع التابعين وشيخه فى هذا الحديث « اسماعيل » هو ابن أبى خالد تابعى مشهور ، وشيخ اسماعيل « قيس » هو ابن أبى حازم من كبار التابعين ، وهو مخضرم أدرك النبى ﷺ ولم يره ولهذا الإسناد حكم الثلاثيات وإن كان رباعيا ، وقد تقدم بعد علامات النبوة ببابين من رواية يحيى القطان عن اسماعيل أنزل من هذا بدرجة ، ورجال سند الباب كلهم كوفيون لأن المغيرة ولى إمرة الكوفة غير مرة وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسماعيل على أنه عن قيس عن المغيرة ، وخالفهم أبو معاوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فأورده أبو اسماعيل الهروى فى ذم الكلام ، وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة ، وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق ابن عثمان عن سعد . **قوله** (لاتزال) بالمثناة أوله وفى رواية مسلم من طريق مروان الفزارى عن اسماعيل « لن يزال قوم » وهذه بالتحتانية والباقى مثله لكن زاد « ظاهرين على الناس » . **قوله** (حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون) أى على من خالفهم أى غالبون ، أو المراد بالظهور أنهم غير مستترين بل مشهورون والأول أولى ، وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة « لن يبرح هذا الدين قائما تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » وله فى حديث عقبة بن عامر « لاتزال عصابة من أمتى يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة » وقد ذكرت الجمع بينه وبين حديث « لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » فى أواخر « كتاب الفتن » والقصة التى أخرجها مسلم أيضا من حديث عبد الله بن عمرو « لاتقوم الساعة إلا على شرار الخلق « هم شر من أهل الجاهلية ، لايدعون الله بشى إلا رده عليهم » ومعارضة عقبة بن عامر بهذا الحديث فقال عبد الله أجل ، ثم يبعث الله ريحا كريح المسك ، فلا تترك نفسا فى قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته « ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة » وقد أشرت الى هذا قريبا فى الكلام على حديث « قبض العلم » وان هذا أولى مايتمسك به فى الجمع بين الحديثين المذكورين ، وذكرت مانقله ابن بطال عن الطبرى فى الجمع بينهما ، أن شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص ، وان موضعا آخر يكون به طائفة يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ، ثم أورد من حديث أبى أمامة نحو حديث الباب ، وزاد فيه « قيل يا رسول الله وأين هم ؟ قال ببيت المقدس » وأطال فى تقرير ذلك وذكرت أن المراد بأمر الله : هبوب تلك الريح وأن المراد بقيام الساعة : ساعتهم وأن المراد بالذين يكونون ببيت المقدس : الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل الدجال ، ويظهر الدين فى زمن عيسى ، ثم بعد موت عيسى تهب الريح المذكورة ، فهذا هو المعتمد فى الجمع ، والعلم عند الله تعالى . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس « وابن وهب » هو عبد الله « ويونس » هو ابن يزيد « وحميد » هو ابن عبد الرحمن بن عوف . **قوله** (سمعت معاوية بن أبى سفيان يخطب) فى رواية عمير بن هانىء « سمعت معاوية على المنبر يقول » وقد مضى فى علامات النبوة ، ويأتى فى التوحيد وفى رواية يزيد بن الأصم « سمعت معاوية » وذكر حديثا ولم أسمعه « روى عن النبى ﷺ على منبره حديثا غيره » أخرجه مسلم . **قوله** (من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين) تقدم شرح هذا فى « كتاب العلم » وقوله « وإنما أنا قاسم ويعطى الله » تقدم فى العلم بلفظ « والله المعطى » وفى فرض الخمس من وجه آخر « والله المعطى وأنا القاسم » وتقدم شرحه هناك أيضا . **قوله** (ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيما حتى تقوم الساعة أو حتى يأتى أمر الله) فى

رواية عمير بن هانىء « لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله » وتقدم بعد بابين من باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ « لايزال من أمتى أمة قائمة بأمر الله ، لايضرهم من خذلهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك » وزاد قال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ « وهم بالشام » وفى رواية يزيد بن الأصم « ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناوأهم الى يوم القيامة » قال صاحب المشارق فى قوله « لايزال أهل الغرب » يعنى الرواية التى فى بعض طرق مسلم وهى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ، ذكر يعقوب بن شيبة عن علىّ بن المدينى قال : المراد بالغرب ، الدلو أى الغرب بفتح المهملتين لأنهم أصحابها لايستقى بها أحد غيرهم لكن فى حديث معاذ وهم أهل الشام فالظاهر أن المراد بالغرب البلد لأن الشام غربى الحجاز كذا قال : وليس بواضح ، ووقع فى بعض طرق الحديث « المغرب » بفتح الميم وسكون المعجمة وهذا يرد تأويل الغرب بالعرب ، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذى فهمه أن المراد الإقليم لا صفة بعض أهله ، وقيل المراد بالغرب أهل القوة والاجتهاد فى الجهاد ، يقال فى لسانه غرب بفتح ثم سكون أى حدة ، ووقع فى حديث أبى أمامة عند أحمد أنهم ببيت المقدس ، وأضاف بيت الى المقدس ، وللطبرانى من حديث النهدى نحوه ؛ وفى حديث أبى هريرة فى الأوسط للطبرانى « يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها ، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله ، لايضرهم من خذلهم ظاهرين الى يوم القيامة » . قلت : ويمكن الجمع بين الأخبار بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس ، وهى شامية ويسقون بالدلو ، وتكون لهم قوة فى جهاد العدو وحدة وجدّ . تنبيه : اتفق الشراح على أن معنى قوله « على من خالفهم » أن المراد علوهم عليهم بالغلبة وأبعد من أبدع فرد على من جعل ذلك منقبة لأهل الغرب أنه مذمة « لأن المراد بقوله « ظاهرين على الحق » أنهم غالبون له وأن الحق بين أيديهم كالميت ، وان المراد بالحديث ذم الغرب وأهله لا مدحهم ، قال النووى فيه أن الإجماع حجة ، ثم قال يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين . مابين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وزاهد وعابد ، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين فى بلد واحد ، بل يجوز اجتماعهم فى قطر واحد وافتراقهم فى أقطار الأرض ، ويجوز أن يجتمعوا فى البلد الواحد وأن يكونوا فى بعض منه دون بعض ، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأولا الى أن لايبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا انقرضوا جاء أمر الله ، انتهى ملخصا مع زيادة فيه ، ونظير ما نبه عليه ماحمل عليه بعض الأئمة حديث « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » أنه لا يلزم أن يكون فى رأس كل مائة سنة واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر فى الطائفة وهو متجه ، فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها لاينحصر فى نوع من أنواع الخير ، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها فى شخص واحد ، إلا أن يدعى ذلك فى عمر بن عبد العزيز ، فانه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ؛ ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه ، وأما من جاء بعده فالشافعى وان كان متصفا بالصفات الجميلة ، إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل ، فعلى هذا كل من كان متصفا بشىء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا

١١ - باب قول الله تعالى ﴿ أو يَلبِسَكم شِيَعاً ﴾

٧٣١٣ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ قال عمرٌو « سمعت جابرَ بن عبد الله رضى الله عنهما يقول

لما نزلَ على رسول الله ﷺ ﴿ قل هو القادرُ على أن يبعثَ عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ قال : أعوذ بوجهكَ ﴿ أو من تحتِ أرجُلِكم ﴾ قال : أعوذُ بوجهك . فلما نزلتْ ﴿ أو يَلبِسَكم شِيَعاً ويذيقَ بعضَكم بأسَ بعض ﴾ قال : هاتان أهْوَن ، أو أيسَر »

قوله (باب فى قول الله تعالى أو يلبسكم شيعا) ذكر فيه حديث جابر فى نزول قوله تعالى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا ﴾ وقد تقدم شرحه مستوفى فى تفسير سورة الأنعام ، ووجه مناسبته لما قبله أن ظهور بعض الأمة على عدوهم دون بعض يقتضى أن بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف ، لأن غلبة الطائفة المذكورة إن كانت على الكفار ثبت المدعى ، وإن كانت على طائفة من هذه الأمة أيضا فهو أظهر فى ثبوت الاختلاف فذكر بعده أصل وقوع الاختلاف وانه ﷺ كان يريد أن لايقع فأعلمه الله تعالى أنه قضى بوقوعه ، وأن كل ما قدره لا سبيل الى رفعه ، قال ابن بطال أجاب الله تعالى دعاء نبيه فى عدم استئصال أمته بالعذاب ، ولم يجبه فى أن لايلبسهم شيعا ، أى فرقا مختلفين وأن لايذيق بعضهم بأس بعض أى بالحرب والقتل بسبب ذلك ، وإن كان ذلك من عذاب الله لكن أخف من الاستئصال وفيه للمؤمنين كفارة

١٢ - باب من شَبَّهَ أصلاً معلوماً بأصلٍ مبين وقد بين النبي ﷺ حُكمَهما ليفهمَ السائل

٧٣١٤ - حدثنا أصبَغُ بن الفرَج حدثني ابنُ وهب عن يونسَ عنِ ابن شهابٍ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ أنَّ أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال : إن امرأتي وَلَدَت غلاما أسودَ وإني أنكرته ، فقال له رسولُ الله ﷺ : هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال فما ألوانها ؟ قال : حُمرٌ . قال : هل فيها من أورَق قال : إن فيها لورقاً . قال : فأنَّى ترى ذلك جاءها ؟ قال : يا رسولَ الله عِرقٌ نَزَعها . قال : ولعلَّ هذا عِرقٌ نزعه . ولم يُرَخِّصْ له في الانتفاء منه »

٧٣١٥ - حدثنا مسدَّد حدثنا أبو عَوانة عن أبي بشرٍ عن سعيد بن جُبَير « عن ابن عباس أنَّ امرأةً جاءت إلى النبيِّ ﷺ فقالتْ إنَّ أميِّ نَذَرَت أن تَحُجَّ فماتت قبلَ أن تَحُجَّ ، أفأَحُجُّ عنها ؟ قال : نعم ، حُجِّي عنهـــا ، أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَينٌ أكنتِ قاضيتَهُ ؟ قالت : نعم . قال : فاقضوا الذي له ، فإن اللهَ أحق بالوفاء »

قوله (باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، وقد بين النبي ﷺ حكمهما ليفهم السائل) فى رواية الكشميهنى والاسماعيلى والجرجانى قد بين الله بحذف « الواو » وبحذف « النبى » والأول أولى ، وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية ، قال بما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل ، أى أن الذى ورد عنه من التمثيل إنما هو تشبيه أصل بأصل ، والمشبه أخفى عند السائل من المشبه به ، وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل وأورده النسائى بلفظ « من

شبه أصلا معلوما بأصل مبهم ، قد بين الله حكمهما ليفهم السائل ، وهذا أوضح فى المراد ذكر فيه حديث أبى هريرة فى قصة الذى قال « إن امرأتى ولدت غلاما أسود » وقد تقدمت الإشارة اليه قريبا ، وتقدم شرحه مستوفى فى « كتاب اللعان » وحديث ابن عباس فى قصة المرأة التى ذكرت أن أمها نذرت أن تحج فماتت ، أفأحج عنها ، وقد تقدمت الإشارة اليه قريبا أيضا ، وتقدم شرحه مستوفى فى الحج ، قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب ، وقد احتج المزنى بهذين الحديثين على من أنكر القياس ، قال : وأول من أنكر القياس إبراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة ، وممن ينسب الى الفقه داود بن على ، وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة ، فقد قاس الصحابة فمن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار وبالله التوفيق ، وتعقب بعضهم الأولية التى ادعاها ابن بطال بأن إنكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبى من فقهاء الكوفة ، وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة وقال الكرمانى عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما . لكن لو قال من شبه أمرا معلوما لوافق اصطلاح أهل القياس ، قال : وأما الباب الماضى المشعر بذم القياس وكراهته ، فطريق الجمع بينهما أن القياس على نوعين : صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط ؛ وفاسد وهو بخلاف ذلك ، فالمذموم هو الفاسد ، وأما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مأمور به انتهى . وقد ذكر الشافعى شرط من له أن يقيس فقال : يشترط أن يكون عالما بالأحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ، ويستدل على ما احتمل التأويل بالسنة وبالإجماع ، فان لم يكن فبالقياس على ما فى الكتاب ، فإن لم يكن فبالقياس على ما فى السنة ، فان لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف وإجماع الناس ، ولم يعرف له مخالف قال : ولا يجوز القول فى شىء من العلم الا من هذه الأوجه ، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ، ويستمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة إن كانت ، وان يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما قال ، والاختلاف على وجهين فما كان منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه ، وما كان يحتمل التأويل أو يدرك قياسا فذهب المتأول أو القائس الى معنى يحتمل وخالفه غيره ، لم أقل أنه يضيق عليه ضيق المخالف للنص ، وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه اليه اجتهاده ، وقال ابن عبد البر - فى بيان العلم بعد أن ساق هذا الفصل - قد أتى الشافعى رحمه الله فى هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء والله الموفق ؛ وقال ابن العربى وغيره : القرآن هو الأصل ، فان كانت دلالته خفية نظر فى السنة فان بينته والا فالجلى من السنة ، وان كانت الدلالة منها خفية نظر فيما اتفق عليه الصحابة ، فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما سقته عنه فى شرح حديث أنس « لا يأتى عام الا والذى بعده شر منه » فى أوائل « كتاب الفتن » وأنشد ابن عبد البر لأبى محمد اليزيدى النحوى المقرىء المشهور برواية أبى عمرو بن العلاء من أبيات طويلة فى إثبات القياس :

لا تكن كالحمار يحمل أسفا … را كما قد قرأت فى القرآن
إن هذا القياس فى كل أمر … عند أهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس فى الدين إلا … لفقيه لدينه صوان

ليس يغنى عن جاهل قول راو عن فلان وقوله عن فلان
إن أتاه مسترشدا أفتاه بحديثين فيهما معنيان
أن من يحمل الحديث ولا يعـ رف فيه المراد كالصيدلانى
حكم الله فى الجزاء ذوى عد ل لذى الصيد بالذى يريان
لم يوقت ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم العدلان
ولنا فى النبى صلى عليه الله والصالحون كل أوان
أسوة فى مقاله لمعاذ اقض بالرأى إن أتى الخصمان
وكتاب الفاروق يرحمه الله الى الأشعرى فى تبيان
قس اذا أشكلت عليك أمور ثم قل بالصواب والعرفان

وتعقب بعضهم الأولية التى ادعاها ابن بطال بأن إنكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة، ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة، وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم، نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمى وغيره عنهم وعن غيرهم، والمذهب المعتدل ماقاله الشافعى «أن القياس مشروع عند الضرورة» لا أنه أصل برأسه

١٣ - باب ماجاء فى اجتهادِ القضاء بما أنزلَ الله تعالى لقوله ﴿ ومن لم يَحكم بما أنزلَ الله فأولئكَ همُ الظالمون ﴾ ومدحَ النبيُّ ﷺ صاحبَ الحكمة حين يَقضى بها ويُعلمها ولا يتكلف من قِبله، ومشاورةِ الخلفاء وسؤالِهم أهلَ العلم

٧٣١٦ - حدثنا شهاب بن عَبادٍ حدثنا إبراهيم بن حميد عن إسماعيلَ عن قيس «عن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ لا حسدَ إلا فى اثنتين: رجلٌ آتاه اللهُ مالاً فسلِّط على هَلَكتهِ فى الحق، وآخرُ آتاه الله حكمةً فهو يَقضى بها ويعلمها

٧٣١٧ - حدثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاوية حدثنا هشامٌ عن أبيه «عن المغيرة بن شعبةَ قال: سأل عمر ابن الخطابِ عن إملاص المرأة - وهى التى يضرَب بطنها فتلقى جنيناً فقال: أيكم سمعَ من النبى ﷺ فيه شيئاً؟ فقلت: أنا. فقال: ماهو قلت سمعت النبيَّ ﷺ يقول: فيه غرَّةٌ عبدٌ أو أمة. فقال: لاتبرَحْ حتى تجيئنى بالمخرج فيما قلت

٧٣١٨ - فخرجت فوجدتُ محمد بن مسلمة فجئت به فشهدَ معى أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول: فيه غُرَّةٌ عبد أو أمة». تابعهَ ابن أبي الزِّناد عن أبيه عن عُروةَ عن المغيرة

قوله (باب ماجاء فى اجتهاد القضاء) كذا لأبى ذر والنسفى وابن بطال وطائفة ، القضاء بفتح أوله والمد وإضافة الاجتهاد اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى : الاجتهاد فى الحكم بما أنزل الله تعالى ، أو فيه حذف تقديره اجتهاد متولى القضاء ، ووقع فى رواية غيرهم « القضاة » بصيغة الجمع ، وهو واضح لكن سيأتى بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار ، والاجتهاد : بذل الجهد فى الطلب واصطلاحا : بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعى . قوله (بما أنزل الله ، لقوله : ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون) كذا للأكثر ، وللنسفى ﴿ بما أنزل الله ﴾ الآية ، وترجم فى أوائل الأحكام للحديث الأول من الباب « أجر من قضى بالحكمة » لقول الله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ وفيه إشارة الى أن الوصف بالصفتين ليس واحدا خلافا لمن قال إحداهما فى النصارى ، والأخرى فى المسلمين ، والاولى لليهود والأظهر العموم ، واقتصر المصنف على تلاوة الآيتين لإمكان تناولها المسلمين بخلاف الأولى . فإنها فى حق من استحل الحكم بخلاف ما أنزل الله تعالى ، وأما الآخرتان فهما لأعم من ذلك . قوله (ومدح النبى ﷺ صاحب الحكمة حين يقضى بها ويعلمها ، ولا يتكلف من قبله) يجوز فى مدح فتح الدال على أنه فعل ماض ، ويجوز تسكينها على أنه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف فى ضبط قبله ، فللأكثر بفتح الموحدة بعد القاف المكسورة أى من جهته ، وللكشميهنى بتحتانية ساكنة بدل الموحدة أى من كلامه ، وعند النسفى من قبل نفسه . قوله (ومشاورة الخلفاء وسؤالهم أهل العلم) ذكر فيه حديثين الأول للشق الأول والثانى للثانى . الأول : حديث ابن مسعود « لاحسد الا فى اثنتين » وقد تقدم سندا ومتنا فى أول « كتاب الأحكام » وترجم له أجر من قضى بالحكمة ، وتقدم الكلام عليه ثمة . ثانيهما : حديث المغيرة قال « سأل عمر عن إملاص المرأة » وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الديات أخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة ، ومن وجهين آخرين عن هشام ، وقوله هنا « حدثنا محمد » هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن ، وقد أخرج البخارى فى النكاح حديثا عن محمد بن سلام منسوبا لأبيه عند الجميع عن أبى معاوية ، فهذه قرينة تؤيد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد، وان كان أخرج فى الطهارة عن محمد بن خازم بمعجمتين حديثا وهو أبو معاوية ، لكن المهمل إنما يحمل على من يكون لمن أهمله به اختصاص ، واختصاص البخارى بمحمد بن سلام مشهور ، وقوله فى آخره « تابعه ابن أبى الزناد » يعنى عبد الرحمن (عن أبيه) وهو عبد الله بن ذكوان وهو بكنيته أشهر وسقط هذا للنسفى . قوله (عن عروة عن المغيرة) كذا للأكثر وهو الصواب ، ووقع فى رواية الكشميهنى عن الأعرج عن أبى هريرة وهو غلط ، فقد رويناه موصولا عن البخارى نفسه ، وهو فى الجزء الثالث عشر من فوائد الأصبهانيين عن المحاملى ، قال « حدثنا محمد بن اسماعيل البخارى ، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسى ، حدثنى ابن أبى الزناد عن أبيه عن عروة عن المغيرة » وكذلك أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عبد الرحمن بن أبى الزناد ، ولم ينبه الحميدى فى الجمع ، ولا المزى فى الأطراف ، ولا أحد من الشراح على هذا الموضع ، قال ابن بطال : لايجوز للقاضى الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السنة، فان عدمه رجع الى الإجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلة تجمع بينهما ، فان وجد ذلك لزمه القياس عليها ، إلا إن عارضتها علة أخرى فيلزمه الترجيح ، فان لم يجد علة استدل بشواهد الأصول وغلبة الاشتباه ،فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم العقل ، قال : هذا قول ابن الطيب ، يعنى أبا بكر الباقلانى ، ثم أشار الى انكار

كلامه الأخير بقوله تعالى ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شيء ﴾ وقد علم الجميع بأن النصوص لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا أن الله قد أبان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ، ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس ، لأن النص ظاهر ، ثم ذكر فى الرد على منكرى القياس وألزمهم التناقض ، لأن من أصلهم إذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع . قال : فيلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك ، فوضح أن القياس إنما ينكر اذا استعمل مع وجود النص أو الإجماع لا عند فقد النص والإجماع . وبالله التوفيق

١٤ - باب قول النبيّ ﷺ « لتتبعنّ سنن من كان قبلكم »

٧٣١٩ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا ابنُ أبي ذئب عن المقبريّ « عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبيّ ﷺ قال : لاتقومُ الساعة حتى تأخذ أُمتي بأخذ القرون قبلَها شِبراً بشبر وذِراعا بذراع . فقيل : يارسولَ الله كفارسَ والروم ؟ فقال : ومنِ الناسُ إلا أولئك ؟ »

٧٣٢٠ - حدثنا محمد بن عبدِ العزيز حدثنا أبو عمرَ الصَّنعانيُّ من اليمن عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار « عن أبي سعيد الخدريِّ عن النبيِّ ﷺ قال : لتَتَّبِعن سَنَنَ من كان قبلكم شِبرا شبراً وذِراعاً ذراعا حتى لو دخلوا جُحْرَ ضَبٍّ تبعتموهم . قلنا : يارسولَ الله اليهود والنصارى ؟ قال : فمَن ؟ »

قوله (باب قول النبي ﷺ لتتبعن) بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة، وأصله تتبعون (سنن) بالمهملة والنون بعدها نون أخرى (من كان قبلكم) بفتح اللام ، ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثانى . قوله (عن المقبرى) هو سعيد وسماه الاسماعيلى فى روايته عن ابراهيم بن شريك عن أحمد بن يونس شيخ البخارى فيه . قوله (لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها) كذا هنا بموحدة مكسورة والف مهموزة وخاء معجمة ثم معجمة ، والأخذ بفتح الألف وسكون الخاء على الأشهر هو السيرة، يقال أخذ فلان بأخذ فلان أى سار بسيرته ، وما أخذ أخذه ، أى مافعل فعله ولا قصد قصده ، وقيل الألف مثلثة وقرأه بعضهم « أخذ » بفتح الخاء جمع إخذه بكسر أوله مثل كسرة وكسر ، ووقع فى رواية الأصيلى على ماحكاه ابن بطال « بما أخذ القرون » بموحدة وما الموصولة ، وأخذ بلفظ الفعل الماضى ، وهى رواية الاسماعيلى ، وفى رواية النسفى « مأخذ » بميم مفتوحة وهمزة ساكنة ، و « القرون » جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الأمة من الناس ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب « الأمم والقرون » . قوله (شبرا بشبر وذراعا بذراع) فى رواية الكشميهنى شبراشبرا وذراعا ذراعا » . قوله (فقيل يارسول الله) فى رواية الاسماعيلى من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن أبي ذئب « فقال رجل » ولم أقف عليه مسمى . قوله (كفارس والروم) يعنى الأمتين المشهورتين فى ذلك الوقت ، وهم الفرس فى ملكهم كسرى ، والروم فى ملكهم قيصر وفى رواية الاسماعيلى المذكورة « كما فعلت فارس والروم » . قوله (ومن الناس إلا أولئك) أى فارس والروم ، لكونهم كانوا إذ ذاك

أكبر ملوك الأرض وأكثرهم رعية وأوسعهم بلادا . قوله (حدثنا محمد بن عبد العزيز) هو الرملى « وأبو عمر الصنعانى » بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة ، وقوله « من اليمن » أى هو رجل من اليمن أى هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام ، وقيل المراد أصله من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان ، قوله (لتتبعن سنن) بفتح السين للأكثر ، وقال ابن التين قرأناه بضمها ، وقال المهلب بالفتح أولى لأنه الذى يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق . قلت : وليس اللفظ الأخير ببعيد من ذلك . قوله (شبرا شبرا ، وذراعا ذراعا) فى رواية الكشميهنى « شبرا بشبر وذراعا بذراع » عكس الذى قبله ، قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم فى كل شىء مما نهى الشرع عنـــه وذمه . قوله (جحر) بضم الجيم وسكون المهملة ، و « الضب » الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه فى ذكر بنى اسرائيل . قوله (قلنا) لم أقف على تعيين القائل . قوله (قال فمن) هو استفهام انكار والتقدير : فمن هم غير أولئك ، وقد أخرج الطبرانى من حديث المستورد بن شداد رفعه « لاتترك هذه الأمة شيئا من سنن الاولين حتى تأتيه » ووقع فى حديث عبد الله ابن عمرو عند الشافعى بسند صحيح « لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها » قال ابن بطال : أعلم ﷺ أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور والبدع والأهواء كما وقع للأمم قبلهم ، وقد أنذر فى أحاديث كثيرة بأن الآخر شر ، والساعة لا تقوم الا على شرار الناس ، وأن الدين إنما يبقى قائما عند خاصة من الناس . قلت : وقد وقع معظم ما أنذر به ﷺ وسيقع بقية ذلك ، وقال الكرمانى : حديث أبى هريرة مغاير لحديث أبى سعيد لان الأول فسر بفارس والروم ، والثانى باليهود والنصارى ، ولكن الروم نصارى وقد كان فى الفرس يهود ، أو ذكر ذلك على سبيل المثال لأنه قال فى السؤال كفارس انتهى . ويعكر عليه جوابه ﷺ بقوله « ومن الناس إلا أولئك » لأن ظاهره الحصر فيهم ، وقد أجاب عنه الكرمانى بأن المراد حصر الناس المعهود من المتبوعين . قلت : ووجهه أنه ﷺ لما بعث كان ملك البلاد منحصرا فى الفرس والروم وجميع من عداهم من الأمم من تحت أيديهم أو كلا شىء بالنسبة اليهم ، فصح الحصر بهذا الاعتبار ، ويحتمل أن يكون الجواب اختلف بحسب المقام ، فحيث قال فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية ، وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات أصولها وفروعها ، ومن ثم كان فى الجواب عن الأول « ومن الناس إلا أولئك » وأما الجواب فى الثانى بالإبهام فيؤيد الحمل المذكور وأنه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت ، واستدل ابن عبد البر فى باب ذم القول بالرأى إذا كان على غير أصل بما أخرجه من جامع ابن وهب « أخبرنى يحيى بن أيوب عن هشام بن عروة أنه سمع أباه يقول « لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأحدثوا فيهم القول بالرأى وأضلوا بنى اسرائل» قال : وكان أبى يقول «السنن السنن فإن السنن قوام الدين» وعن ابن وهب أخبرنى بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهرى وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأى وتركهم السنن ، فقال « إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذى كان بأيديهم حين استقلوا الرأى وأخذوا فيه » وأخرج ابن أبى خيثمة من طريق مكحول عن أنس « قيل : يارسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ قال اذا ظهر فيكم ماظهر فى بنى اسرائيل ، اذا ظهر الادهان فى خياركم والفحش فى شراركم ، والملك فى صغاركم ، والفقه فى رذالكم » وفى مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر « فساد الدين اذا جاء العلم من قبل الصغير استعصى عليه الكبير ،

وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير ، وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر فى هذا صغر القدر لا السن والله أعلم

١٥ - باب إثم من دَعا الى ضَلالة أو سَن سُنَّة سَيِّئة

لقولِ الله تعالى ﴿ ومِن أوزار الذين يُضلُّونهم بغير عِلم ﴾ الآية

٧٣٢١ - حدثنا الحميدىُّ حدثنا سفيانُ حدّثنا الأعمشُ عن عبدِ الله بن مرةَ عن مَسروقٍ « عن عبدِ الله قال : قال النبيُّ ﷺ : ليس من نفس تُقتَلُ ظلماً إلا كان على ابنِ آدمَ الأول كِفلٌ منها - وربما قال سفيانُ من دمِها - لأنه سَنَّ القتلَ أولا »

قوله (باب إثم من دعا إلى ضلالة ، أو سن سنة سيئة) لقوله تعالى ﴿ ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ﴾ ورد فيما ترجم به حديثان بلفظ : وليسا على شرطه ، واكتفى بما يؤدى معناهما وهما ما ذكرهما من الآية والحديث ، فأما حديث « من دعا الى ضلالة » فأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لاينقص ذلك من أجورهم شيئا ، ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لاينقص ذلك من آثامهم شيئا » وأما حديث « من سن سنة سيئة » فأخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلى فى حديث طويل قال فيه « فقال رسول الله ﷺ من سن فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ، ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا » وأخرجه من طريق المنذر بن جرير عن أبيـــه مثله لكن قال « شىء » فى الموضعين بالرفع ، وأخرجه الترمذى من وجه آخر عن جرير بلفظ « من سن سنة خير ، ومن سن سنة شر » وأما الآية فقال مجاهد فى قوله تعالى ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ومن أوزار الذين يضلونهم ﴾ قال : حملهم ذنوب أنفسهم وذنوب من أطاعهم ، ولا يخفف ذلك عمن أطاعهم شيئا ، وأخرج عن الربيع بن أنس أنه فسر الآية المذكورة بحديث أبى هريرة المذكور ، ذكره مرسلا بغير سند ، وأما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه فى أول « كتاب القصاص » وتقدم البحث فى المراد بالمفارق للجماعة المذكور فيه ، قال المهلب : هذا الباب والذى قبله فى معنى التحذير من الضلال ، واجتناب البدع ومحدثات الأمور فى الدين ، والنهى عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى . ووجه التحذير أن الذى يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة أمرها فى أول الأمر ، ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة ، وهو أن يلحقه إثم من عمل بها من بعده ، ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الأصل فى إحداثها

١٦ - باب ما ذكرَ النبيُّ ﷺ وحض على اتفاقِ أهل العلم ، وما اجتمعَ عليه الحَرَمانِ مكةُ والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبى ﷺ والمهاجرينَ والأنصارِ ومُصلَّى النبيِّ ﷺ والمنبر والقبر

٧٣٢٢ — حدثنا إسماعيلُ حدثني مالكٌ عن محمدِ بن المنكدرِ «عن جابرِ بن عبد الله السَّلمي أن أعرابياً بايع رسولَ الله ﷺ على الاسلام، فأصابَ الأعرابي وَعْكٌ بالمدينة، فجاء الأعرابيُّ الى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله أقِلني بيعتي، فأبى رسولُ الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أقِلني بيعتي، فأبى ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي. فأبى فخرج الأعرابيُّ، فقال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكير تنفي خبثَها وينصعُ طيبُها»

٧٣٢٣ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا عبدُ الواحدِ حدثنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن عُبيد الله بن عبد الله قال «حدثني ابن عباسٍ رضي اللهُ عنهما قال: كنتُ أُقرِئُ عبدَ الرحمن بن عوفٍ، فلما كان آخر حجة حجَّها عمرُ فقال عبد الرحمن بمنى: لو شهدتَ أميرَ المؤمنين، أتاه رجلٌ قال: إنَّ فلاناً يقول لو مات أميرُ المؤمنين لبايَعنا فلاناً، فقال عمرُ: لأقومنَّ العشية فأحذِّرَ هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يَغصِبوهم. قلتُ: لاتفعلْ، فان الموسمَ يجمع رعاعَ الناس يَغلبونَ على مجلسكَ، فأخاف أن لايُنزلوها على وجهها، فيطير بها كل مُطير. فأمهل حتى تَقدمَ المدينةَ دارَ الهجرةِ ودارَ السُّنَّة فتخلُص بأصحاب رسولِ الله ﷺ من المهاجرينَ والأنصارِ فيحفظوا مقالتَكَ ويُنزِّلوها على وجهها. فقال: والله لأقومنَّ به في أول مقام أقومهُ بالمدينة. قال ابن عباس: فقدمنا المدينةَ، فقال: إنَّ اللهَ بعثَ محمداً ﷺ بالحق، وأنزلَ عليه الكتاب، فكان فيما أُنزلَ آيةُ الرجم»

٧٣٢٤ — حدثنا سليمانُ بن حرب حدثنا حمادٌ عن أيوبَ عن محمد قال «كنا عندَ أبي هريرةَ وعليه ثوبان ممشقانِ من كتَّان، فتمخط فقال: بخٍ بخٍ، أبو هريرةَ يتمخط في الكتان، لقد رأيتني وإني لأخِرُّ فيما بينَ منبرِ رسول الله ﷺ إلى حُجرةِ عائشة مَغشياً عليَّ، فيجيء الجائي فيضعُ رجلهُ على عنقي ويُرى أني مجنون وما بي من جُنون، ما بي إلاّ الجوع»

٧٣٢٥ — حدثنا محمدُ بن كثير أخبرنا سفيانُ عن عبدِ الرحمنِ بن عابس قال «سُئل ابنُ عباسٍ أشهدتَ العيدَ مع النبيِّ ﷺ؟ قال: نعم، ولولا منزلتي منه ماشهدته من الصغر، فأتى العَلَمَ الذي عند دار كثير بن الصَّلْت فصلى، ثم خطبَ — ولم يذكر أذاناً ولا إقامة — ثم أمرَ بالصدَقة، فجعلَ النساء يُشِرْنَ إلى آذانهنَّ وحُلوقِهنَّ فأمرَ بلالاً فأتاهنَّ ثم رجعَ إلى النبيِّ ﷺ»

٧٣٢٦ — حدثنا أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن عبدِ الله بن دينارٍ «عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما أنَّ

النبيَّ ﷺ كان يأتي قُباء ماشياً وراكباً »

٧٣٢٧ — حدثنا عُبيدُ بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه « عن عائشة قالت لعبد الله بن الزبير : ادفنِّي مع صواحبي ، ولا تدفنِّي مع النبيِّ ﷺ في البيت فإني أكرَهُ أن أُزَكَّى

٧٣٢٨ — وعن هشام عن أبيه « أن عمرَ أرسلَ إلى عائشة : ائذَني لي أن أدفنَ مع صاحبيَّ ، فقالت : إي والله . قال وكان الرجلُ إذا أرسلَ إليها من الصحابةِ قالت : لا والله ، لا أُوثِرُهم بأحدٍ أبداً »

٧٣٢٩ — حدثنا أيوبُ بن سليمانَ حدَّثنا أبو بكر بن أبي أُوَيس عن سليمانَ بن بلال عن صالح بن كيسان قال ابنُ شهاب « أخبرني أنسُ بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يصلي العصرَ ، فيأتي العَواليَ والشمسُ مرتفعة » . وزاد الليثُ عن يونسَ : وبُعدُ العوالي أربعة أميال أو ثلاثة

٧٣٣٠ — حدثنا عمرُو بن زُرارةَ حدثنا القاسمُ بن مالك عن الجُعَيد « سمعتُ السائبَ بن يزيدَ يقول : كان الصاعُ على عهد النبي ﷺ مُداً وثلثاً بمدِّكم اليوم وقد زِيدَ فيه » سمعَ القاسمَ بن مالك الجعيد

٧٣٣١ — حدثنا عبدُ الله بن مَسْلَمة عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحة « عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : اللهمَّ بارِكْ لهم في مِكيالهم ، وبارِكْ لهم في صاعهم ومُدِّهم . يعني أهلَ المدينة »

٧٣٣٢ — حدثنا إبراهيمُ بن المنذر حدَّثنا أبو ضَمْرةَ حدثنا موسى بن عُقبةَ عن نافع « عن ابن عمرَ أن اليهودَ جاءوا إلى النبي ﷺ برَجُلٍ وامرأةٍ زَنَيا ، فأمرَ بهما فرُجِما قريباً حيثُ توضعُ الجنائز عندَ المسجد »

٧٣٣٣ — حدثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن عمرو مولى المطلب « عن أنسِ بن مالك رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ طلعَ له أُحُدٌ فقال هٰذا جَبل يُحبُّنا ونُحبُّه ، اللهمَّ إن إبراهيمَ حَرَّمَ مكة وإني أُحرِّم ما بين لابَتيها » . تابعَهُ سهلٌ عن النبي ﷺ في أُحُد

٧٣٣٤ — حدثنا ابنُ أبي مريمَ حدَّثنا أبو غسَّانَ حدَّثني أبو حازم « عن سهل أنه كان بين جِدار المسجدِ مما يلي القِبلةَ وبين المنبَرِ ممرُّ الشاة »

٧٣٣٥ — حدثنا عمرُو بن عليٍّ حدَّثنا عبدُ الرحمن بن مَهديٍّ حدَّثنا مالكٌ عن خُبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم « عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : ما بين بيتي ومِنبري روضةٌ من رياض الجنَّة ،

ومنبرى على حوضى »

٧٣٣٦ — حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا جُوَيرية عن نافع « عن عبدِ الله قال : سابقَ النبيُّ ﷺ بينَ الخيلِ ، فأرسِلَت التي ضُمِّرَت منها ـ وأمَدُها إلى الحَفْياء ـ إلى ثَنِيَّةِ الوَداع ، والتي لم تُضمر ـ أمَدُها ثَنِيّة الوداع ـ إلى مسجدِ بني زُرَيق . وأن عبدَ الله كان فيمَن سابقَ »

٧٣٣٧ — حدثنا قُتَيبة عن ليثٍ عن نافع « عن ابن عمرَ ح . وحدَّثنا إسحاقُ أخبرنا عيسى وابن إدريسَ وابنُ أبي غَنِيَّة عن أبي حيّانَ عن الشعبي « عن ابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما قال : سمعتُ عمرَ على منبرِ النبي ﷺ . . . »

٧٣٣٨ — حدثنا أبو اليَمانِ أخبرنا شعيبٌ عن الزُّهري أخبرني السائبُ بن يزيدَ « أنه سمعَ عثمانَ بن عفان خَطيبا على منبرِ النبيِّ ﷺ »

٧٣٣٩ — حدثنا محمدُ بن بَشار حدَّثنا عبدُ الأعلى حدَّثنا هشامُ بن حسانَ أن هشام بين عروةَ حدَّثهُ عن أبيهِ « أنَّ عائشة قالت : كان يوضع لي ولرسولِ الله ﷺ هذا المركنُ فنشرَعُ فيه جميعا . . . »

٧٣٤٠ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا عبادُ بن عبادٍ حدَّثنا عاصمُ الأحول « عن أنس قال : حالَفَ النبيُّ ﷺ بين الأنصارِ وقريش في داري التي بالمدينة . . »

٧٣٤١ — « وقنَتَ شهراً يدعو على أحياء من بني سُلَيم »

٧٣٤٢ — حدثني أبو كُرَيب حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا بُرَيدٌ « عن أبي بُردةَ قال : قَدِمتُ المدينة فلقِيَني عبد الله بن سَلام فقال لي : انطلِق إلى المنزلِ فأسقيكَ في قَدَحٍ شربَ فيه رسولُ الله ﷺ ، وتصلِّي في مسجد صلى فيه النبيُّ ﷺ ، فانطلقتُ معه فأسقاني سَوِيقا وأطعمني تمراً وصليتُ في مسجده »

٧٣٤٣ — حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع حدَّثنا عليُّ بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير حدثني عكرمة « عن ابن عباس أنَّ عمرَ رضيَ الله عنه حدثه قال : حدثني النبيُّ ﷺ قال : أتاني الليلةَ آتٍ من ربي وهو بالعقيق أن صلِّ في هذا الوادي المبارك وقل : عُمرةٌ وحجَّة » وقال هارون بن إسماعيلَ « حدثنا عليٌّ : عمرةٌ في حجَّة »

٧٣٤٤ — حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن عبدِ الله بن دينار « عن ابن عمرَ : وَقَّتَ النبيُّ ﷺ قَرْناً لأهل نجدٍ ، والجُحْفة لأهلِ الشام ، وذا الحُلَيفةِ لأهل المدينة ، قال : سمعتُ هذا من النبيِّ ﷺ ، وبلغني

أنَّ النبيَّ ﷺ قال : ولأهلِ اليمن يَلَمْ ، وذُكِرَ العِراقُ فقال : لم يكن عِراقٌ يومئذ »

٧٣٤٥ — حدّثنا عبدُ الرحمن بن المبارك حدثنا الفضيل حدثنا موسى بن عُقبة حدّثني سالمُ بن عبد الله « عن أبيه عن النبي ﷺ أنه أُرِيَ وهو في مُعرَّسه بذي الحُلَيفة فقيلَ له : إنكَ ببَطحاء مباركة »

قوله (باب ماذكر النبي ﷺ وحض) بمهملة وضاد معجمة ثقيلة ، أى حرض بالمهملة وتشديد الراء ، وقوله « على اتفاق أهل العلم » قال الكرمانى فى بعض الروايات « وما حض عليه من اتفاق » وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض . **قوله** (وما اجتمع عليه الحرَمان مكة والمدينة ، وما كان بهما من مشاهد النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار) فى رواية الكشميهنى « وما أجمع » بهمزة قطع بغير تاء ، وعنده « وما كان بها » بالإفراد والأول أولى ، قال الكرمانى : الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد ، أى المجتهدين من أمة محمد على أمر من الأمور الدينيــة ، واتفاق مجتهدى الحرمين دون غيرهم ليس بإجماع عند الجمهور ، وقال مالك : إجماع أهل المدينة حجة ، قال وعبارة البخارى مشعرة بأن اتفاق أهل الحرمين كليهما إجماع . قلت : لعله أراد الترجيح به لا دعوى الإجماع ، وإذا قال بحجية إجماع أهل المدينة وحدها مالك ومن تبعه فهم قائلون به اذا وافقهم أهل مكة بطريق الأولى ، وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار إجماع أهل مكة مع أهل المدينة ، قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس فى شيء لم يعد إجماعا ، وهو مبنى على أن ندرة المخالف تؤثر فى ثبوت الاجماع . **قوله** (ومصلى النبي ﷺ والمنبر والقبر) هذه الثلاثة مجرورة عطفا على قوله مشاهد ، ثم ذكر فيه أربعة وعشرين حديثا . الحديث الأول : حديث جابر . **قوله** (اسماعيل) هو ابن أبى أويس . **قوله** (السلمى) بفتح المهملة واللام . **قوله** (أن أعرابيا) تقدم القول فى اسمه وفى أى شيء استقال منه ، وضبط ينصع فى أواخر الحج فى فضل المدينة ، وكذا قوله « كالكير » مع سائر شرحه ولله الحمد . قال ابن بطال : عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله به من أنها تنفى الخبث ، ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة ، وتعقب بقول ابن عبد البر أن الحديث دال على فضل المدينة ، ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها فى جميع الأزمنة ، بل هو خاص بزمن النبي ﷺ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه ، وقال عياض نحوه ، وأيده بحديث أبى هريرة الذى أخرجه مسلم « لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها ، كما ينفى الكير خبث الفضة » قال : والنار انما تخرج الخبث والرديء ، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة ، وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها ، كابن مسعود وأبى موسى وعلى وأبى ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبى عبيدة ومعاذ وأبى الدرداء وغيرهم ، فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور ، ثم يقع تمام إخراج الرديء منها فى زمن محاصرة الدجال ، كما تقدم بيان ذلك واضحا فى آخر « كتاب الفتن » وفيه : فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه ، فذلك يوم الخلاص . الحديث الثانى حديث ابن عباس كنت أقرىء عبد الرحمن بن عوف الحديث فى خطبة عمر الذى تقدم بطوله مشروحا فى باب رجم الحبلى من « الحدود » وذكر هنا منه طرفا ، والغرض منه هنا مايتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين والأنصار وقوله فيه « فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن » جواب لما محذوف ، وقد تقدم بيانه وهو « فلما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقينى فقال » وقوله فيه « قال ابن عباس » هو موصول بالسند

المذكور ، وقوله « فقدمنا المدينة فقال إن الله بعث محمدا بالحق » حذف منه قطعة كبيرة بين قوله « فقدمنا المدينة» وبين قوله « قال » الخ . تقدم بيانها هناك ، وفيها قصة مع سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها ، وقد أدخل كثير ممن يقول بحجية إجماع أهل المدينة هذه المسألة فى مسألة إجماع الصحابة ، وذلك حيث يقول : لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا الوحى وما أشبه ذلك ، وهما مسألتان مختلفتان والقول بأن إجماع الصحابة حجة أقوى من القول بأن إجماع أهل المدينة حجة ، والراجح أن أهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا على شىء كان القول به أقوى من القول بغيره ، إلا أن يخالف نصا مرفوعا ، كما أنه يرجح بروايتهم لشهرتهم بالتثبت فى النقل وترك التدليس ، والذى يختص بهذا الباب القول بحجية قول أهل المدينة اذا اتفقوا ، وأما ثبوت فضل المدينة وأهلها ، وغالب ما ذكر فى الباب فليس يقوى فى الاستدلال على هذا المطلوب . الحديث الثالث : **قوله** (عن محمد) هو ابن سيرين ، ووقع منسوبا فى رواية الترمذى عن قتيبة عن حماد بن زيد . **قوله** (ثوبان ممشقان) بفتح الشين المعجمة الثقيلة بعدها قاف ، أى مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة ، وهو الطين الأحمر ، وقوله « بخ بخ » بموحدة ثم معجمة مكرر كلمة تعجب ومدح وفيها لغات ، وقد تقدم شرحه فى باب كيف كان عيش النبى ﷺ من « كتاب الرقاق » والغرض منه . قوله « وإنى لأخر ما بين المنبر والحجرة » هو مكان القبر الشريف . وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله فى الترجمة الاشارة إلى أنه لما صبر على الشدة التى أشار اليها من أجل ملازمة النبى ﷺ فى طلب العلم ، جوزى بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الأحكام وغيرها ، وذلك ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع : حديث ابن عباس فى شهوده العيد مع النبى ﷺ تقدم شرحه مستوفى فى صلاة العيد وسياقه هناك أتم ، والغرض منه هنا ذكر المصلى ، حيث قال : فأتى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت ، والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوى وإنما عرف بها لشهرتها ، وقال ابن بطال : عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكانى من الصغر ماشهدته لأن معناه ان صغير أهل المدينة وكبيرهم ، ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم فى مواطن العمل من شارعها المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه المنزلة ، وتعقب بأن قول ابن عباس « من الصغر ماشهدته » إشارة منه الى أن الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام الذى شاهد فيه النبى ﷺ حتى سمع كلامه وسائر ماقصه فى هذه القصة ، لكن لما كان ابن عمه وخالته أم المؤمنين وصل بذلك الى المنزلة المذكورة ، ولولا ذلك لم يصل . ويؤخذ منها نفى التعميم الذى ادعاه المهلب ، وعلى تقدير تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيهم من بعدهم بمجرد كونه من أهل المدينة ، الحديث الخامس : حديث ابن عمر فى « إتيان قباء » وقد تقدم شرحه فى أواخر الصلاة ، وفيه زيادة عن ابن عمر ، قال ابن بطال عن المهلب : المراد من هذا الحديث معاينة النبى ﷺ ماشيا وراكبا فى قصده مسجد قباء ، وهو مشهد من مشاهده ﷺ وليس ذلك بغير المدينة . الحديث السادس : **قوله** (عن هشام) هو ابن عروة بن الزبير ، ووقع منسوبا فى رواية جويرية بن محمد عن أبى أسامة عند أبى نعيم . **قوله** (عن عائشة قالت لعبد الله بن الزبير) أى أنها قالت : **قوله** (مع صواحبى) جمع صاحبة تريد أزواج النبى ﷺ ، زاد الاسماعيلى من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالبقيع . **قوله** (ولا تدفنى مع النبى ﷺ فى البيت) يعارضه فى الظاهر قولها فى قصة دفن عمر . **قوله** (فإنى أكره أن أزكى) بفتح الكاف الثقيلة على البناء للمجهول ، أى أن يثنى علىّ أحد بما ليس فىّ ، بل بمجرد كونى مدفونة عنده دون سائر نسائه فيظن أنى خصصت

بذلك من دونهن ، لمعنى فىّ ليس فيهن وهذا منها فى غاية التواضع . الحديث السابع : **قوله** (وعن هشام عن أبيه) هو موصول بالسند الذى قبله ، وقد أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى أسامة موصولا « أن عمر أرسل الى عائشة » هذا صورته الإرسال ، لأن عروة لم يدرك زمن إرسال عمر الى عائشة، لكنه محمول على أنه حمله عن عائشة فيكون موصولا ، **قوله** (مع صاحبى) بالتثنية . **قوله** (فقالت : أى والله ، قال: وكان الرجل اذا أرسل اليها من الصحابة) هو متعلق بقوله الرجل ، ولفظ الرسالة محذوف وتقديره يسألها أن يدفن معهم ، وجواب الشرط «قالت» الخ . **قوله** (قالت لا والله لا أوثرهم بأحد أبدا) بالمثلثة من الإيثار ، قال ابن التين : كذا وقع ، والصواب لا أوثر أحدا بهم أبدا ، قال شيخنا ابن الملقن : ولم يظهر لى وجه صوابه انتهى ، وكأنه يقول إنه مقلوب وهو كذلك ، وبذلك صرح صاحب المطالع ثم الكرمانى قال : ويحتمل أن يكون المراد لا أثيرهم بأحد ، أى لا أنبشهم لدفن أحد ، والباء بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها فى قصة عمر « لأوثرنه على نفسى » وأجاب باحتمال أن يكون الذى آثرته به المكان الذى دفن فيه من وراء قبر أبيها بقرب النبى ﷺ ، وذلك لا ينفى وجود مكان آخر فى الحجرة . قلت : وذكر ابن سعد من طرق أن الحسن بن على أوصى أخاه أن يدفنه عندهم إن لم يقع بذلك فتنة ، فصده عن ذلك بنو أمية فدفن بالبقيع ، وأخرج الترمذى من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب فى التوراة صفة محمد وعيسى بن مريم عليهما السلام يدفن معه ، قال أبو داود أحد رواته : وقد بقى فى البيت موضع قبر ، وفى رواية الطبرانى « يدفن عيسى مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر ، فيكون قبرا رابعاً قال ابن بطال عن المهلب إنما كرهت عائشة أن تدفن معهم خشية أن يظن أحد أنها أفضل الصحابة بعد النبى ﷺ وصاحبيه فقد سأل الرشيد مالكا عن منزلة أبى بكر وعمر من النبى ﷺ فى حياته فقال : كمنزلتهما منه بعد مماته ، فزكاهما بالقرب معه فى البقعة المباركة والتربة التى خلق منها ، فاستدل على انهما أفضل الصحابة باختصاصهما بذلك ، وقد احتج أبو بكر الأبهرى المالكى بأن المدينة أفضل من مكة بأن النبى ﷺ مخلوق من تربة المدينة وهو أفضل البشر ، فكانت تربته أفضل الترب انتهى . وكون تربته أفضل الترب لا نزاع فيه ، وانما النزاع هل يلزم من ذلك أن تكون المدينة أفضل من مكة ؟ لأن المجاور للشيء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك ، فيلزم أن يكون ماجاور المدينة أفضل من مكة ، وليس كذلك اتفاقا ، كذا أجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر . الحديث الثامن : **قوله** (حدثنا أيوب بن سليمان) أى ابن بلال المدنى والسند كله مدنيون ، ولم يسمع أيوب من أبيه بل حدث عنه بواسطة وهو مقل ، ووثقه أبو داود وغيره ، وزعم ابن عبد البر أنه ضعيف فوهم ، وانما الضعيف آخر وافق اسمه واسم أبيه . **قوله** (فيأتى العوالى) تقدم بيانه فى « كتاب المواقيت » مع شرحه . **قوله** (زاد الليث عن يونس) يعنى عن ابن شهاب عن أنس « ويونس » هو ابن يزيد الأيلى ، وهذه الطريق وصلها البيهقى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث ، « حدثنى الليث عن يونس أخبرنى ابن شهاب عن أنس » فذكر الحديث بتمامه وزاد فى آخره « وبعد العوالى من المدينة على أربعة أميال » . **قوله** (وبعد العوالى أربعة أميال أو ثلاثة) كأنه شك منه فانه عنده « عن أبى صالح » وهو على عادته يورد له فى الشواهد والتتمات ، ولا يحتج به فى الأصول قال ابن بطال : عن المهلب معنى الحديث أن بين العوالى ومسجد المدينة الماشى شيئا معلما من معالم مابين الصلاتين يستغنى الماشى فيها يوم الغيم عن معرفة الشمس ، وذلك معدوم فى سائر الأرض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة بمكان

باد للعيان ينقله العلماء الى أهل الآفاق ليتمثلوه فى أقاصى البلدان فكيف يساويهم أهل بلد غيرها ، وهذا الذى قاله يغنى ايراده عنه عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق . الحديث التاسع : حديث السائب بن يزيد فى ذكر الصاع وقد تقدم شرحه فى « كتاب كفارة الأيمان » وقوله فى هذه الرواية « مدا وثلثا بمدكم اليوم » وقع لبعضهم « مد وثلث » وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير ألف ، وقال الكرمانى : أو يكون فى كان ضمير الشأن فيرتفع على الخبر ، ومناسبة هذا الحديث للترجمة أن قدر الصاع مما اجتمع عليه أهل الحرمين بعد العهد النبوى واستمر ، فلما زاد بنو أمية فى الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوى فيما ورد فيـــه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره فى ذلك وان استعملوا الصاع الزائد فى شىء غير ماوقع فيه التقدير بالصاع، كما نبه عليه مالك ورجع اليه أبو يوسف فى القصة المشهورة ، وقوله « وقد زيد فيه » زاد فى رواية الاسماعيلى « فى زمن عمر بن عبد العزيز » . قوله (سمع القاسم بن مالك الجعيد) يشير الى ماتقدم فى كفارة الأيمان عن عثمان بن أبى شيبة عن القاسم حدثنا الجعيد ، ووقع فى رواية « زياد بن أيوب عن القاسم بن مالك قال : أنبأنا الجعيد » أخرجه الاسماعيلى الحديث العاشر : حديث أنس « فى الدعاء لأهل المدينة بالبركة فى صاعهم ومدهم » تقدم شرحه فى البيوع وفى كفارة الأيمان ، وقوله فى آخره « يعنى أهل المدينة » قال ابن بطال عن المهلب دعاؤه ﷺ لأهل المدينة فى صاعهم ومدهم ، خصهم من البركة ما اضطر أهل الآفاق الى قصدهم فى ذلك المعيار المدعو له بالبركة ، ليجعلوه طريقة متبعة فى معاشهم ، وأداء ما فرض الله عليهم . الحديث الحادى عشر : حديث ابن عمر « فى قصة اليهوديين اللذين زنيا » تقدم شرحه فى المحاربين ، وسياقه هناك أتم . وقوله « حيث توضع الجنائز » كذا للأكثر بلفظ الفعل المضارع ، ووقع فى رواية المستملى « موضع الجنائز » . الحديث الثانى عشر : حديث أنس فى أحد « هذا جبل يحبنا ونحبه » وفيه « أن ابراهيم حرم مكة » وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك فى غزوة أحد هكذا مختصرا وقد تقدم بأتم من هذا السياق فى الجهاد من وجه آخر عن عمرو ، وتقدم مايتعلق بشرح ماذكر هنا فى آخر الحج . الحديث الثالث عشر : قوله (تابعه سهل عن النبى ﷺ فى أحد) يشير الى ماذكره فى « كتاب الزكاة » من حديث سهل بن سعد قال « أحد جبل يحبنا ونحبه » أورده معلقا لسليمان بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابن حميد الساعدى ، ومضى شرح المتن فى آخر غزوة أحد . الحديث الرابع عشر : حديث سهل بن سعد « أنه كان بين جدار المسجد مما يلى القبلة وبين المنبر ممر الشاة » أى قدر ما تمر فيه الشاة ، وقد تقدم شرحه فى أوائل الصلاة . الحديث الخامس عشر : حديث أبى هريرة « مابين بيتى ومنبرى روضة » تقدم شرحه مستوفى فى فضل المدينة ، وقوله عن حفص بن عاصم فى رواية روح بن عبادة « عن مالك عن حبيب أن حفص بن عاصم حدثه » أخرجه النسائى ، وفى حديث مالك والدارقطنى من طريقه وقد أخرج البخارى هذا الحديث من رواية مالك بنزوله درجـــة ، و « عمرو بن على » شيخه فيه هو الفلاس . و « ابن مهدى » هو عبد الرحمن أحد الأئمة الحفاظ ، وليس هذا الحديث فى الموطأ عند أحد من الرواة إلا معن بن عيسى فيما قيل فقط ؛ ورواه عن مالك خارج الموطأ ، فمنهم من قال فيه « عن أبى هريرة » فقط ، وهذه رواية عبد الرحمن بن مهدى وحده ، التى اقتصر عليها البخارى ، صرح الدارقطنى بأنه رواها عن مالك هكذا وحده ، ومنهم من قال : عن أبى هريرة وأبى سعيد ، وهـــذه رواية معن بن عيسى ومطرف والوليد بن مسلم ، ومنهم من قال : عن أبى هريرة أو أبى سعيد ، بالشك وهذه رواية القعنبى والتنيسى

والشافعي والزعفراني ، واختلف فيه على روح بن عبادة ومعن بن عيسى فقيل بالشك وقيل بالجمع ، انتهى ملخصا من كلام الاسماعيلي والدارقطني . الحديث السادس عشر : حديث ابن عمر « في المسابقة بين الخيل » تقدم شرحه في « كتاب الجهاد » و « الحفياء » بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية ، مكان معروف بالمدينة يمد ويقصر وربما قدمت الياء على الفاء « وبنو زريق » من الأنصاري بتقديم الزاي على الراء مصغر ، وقوله هنا « فأرسلت » بضم الهمزة بلفظ البناء للمجهول ، وفي رواية الكشميهني « فأرسل » بفتح الهمزة ، والفاعل النبي ﷺ أي بأمره ؛ قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل : في مقدار مابين الجدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ، ومسافة مابين الحفياء والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة ، يكون ذلك القدر ميدانا للخيل المضمرة عند السباق . تنبيه : أورد أبو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله « وأمدها » الخ وساقه غيره ، ووقع في رواية كريمة وغيرها عقبه « حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر » ثم قال « حدثني اسحق أخبرنا عيسى وابن إدريس » فذكر حديث عمر في الأشربة ، وقد أشكل أمره على بعض الشارحين فظن أنه ساق هذا السند للمتن الذي بعده ، وهي رواية ابن عمر عن عمر في الأشربة وهو غلط فاحش ، فان حديث عمر من أفراد الشعبي « عن ابن عمر عن عمر » وأما رواية الليث عن نافع فتتعلق بالمسابقة ، فهي متابعة لرواية جويرية ابن أسماء عن نافع ، وقد أورده المصنف في الجهاد من طريق الليث أيضا وسبق لفظه هناك ، وأخرجه مسلم أيضا عن قتيبة ، وقد أغفل المزي في الأطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة ، واقتصر على ذكر رواية أحمد بن يونس عن الليث ، وذكر أن مسلما والنسائي أخرجاها عن قتيبـــة ، وسبب هذا الغلط الإجحاف في الاختصار ، فلو كان قال بعد قوله « عن ابن عمر » مثلا فذكره أو بهذا أو به لارتفع الإشكال . الحديث السابع عشر : **قوله** (حدثنا اسحق) هو ابن ابراهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به أبو نعيم والكلاباذي وغيرهما « وابن ادريس » اسمه عبد الله « وابن أبي غنية » بمعجمة ونون بوزن عطية ، وهو يحيى بن عبد الملك بن أبي غنية الخزاعي و « أبو حيان » هو يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق وابن عمر . **قوله** (سمعت عمر على منبر النبي ﷺ كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الأشربة من طريق يحيى القطان عن أبي حيان ، فزاد فيه أنه قد نزل تحريم الخمر ، وهي من خمسة أشياء ، الحديث ومضى هناك مشروحا . الحديث الثامن عشر : **قوله** (أخبرني السائب بن يزيد) هو الصحابي المعروف ، وتقدم له الحديث التاسع . **قوله** (أنه سمع عثمان بن عفان خطيبا على منبر النبي ﷺ) هكذا اقتصر من الحديث على هـذا القدر ، وبيض له أبو نعيم في مستخرجه فذكر ماعند البخاري فقط ، ولم يوصله من طريقه ولا من غيرها ، وقوله « خطيبا » هو حال من عثمان ، وفي بعض الروايات « خطبنا » بنون بلفظ الفعل الماضي ، وبقية الحديث أوهم صنيع الاسماعيلي أنه فيما يتعلق بالأذان الذي زاده عثمان ، فانه أخرجه هنا وليس فيه شيء يتعلق بخطبة عثمان على المنبر ، والحق أنه حديث آخر ، وقد أخرجه أبو عبيد في « كتاب الأموال » من وجه آخر عن الزهري ، فزاد فيه يقول « هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده » الحديث ، وهو في أواخر الربع الرابع منه ، ونقل فيه عن ابراهيم بن سعد أنه أراد شهر رمضان ، قال أبو عبيد وجاء من وجه آخر أنه شهر الله المحرم . قلت : وقع قريب من ذلك في حديث أنس من وجه ضعيف ، وقع لنا بعلو في جزء الفلكي بلفظ « كان المسلمون اذا دخل شعبان

أكبوا على المصاحف ، وأخرجوا الزكاة ، ودعا الولاة أهل السجون » الحديث موقوف . قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة متبعة بأن الخليفة يخطب على المنبر فى الأمور المهمة ، لا يخافتها لتصل الموعظة الى أسماع الناس اذا أشرف عليهم انتهى . وفيه إشارة الى أن المنبر النبوى بقى الى ذلك العهد ولم يتغير بزيادة ولا نقص ، وقد جاء فى غيره أنه بقى بعد ذلك زمانا آخر . الحديث التاسع عشر : حديث عائشة . **قوله** (عبد الأعلى) هو ابن عبد الأعلى السامى بالمهملة البصرى . **قوله** (هذا المركن) بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون ، قال الخليل شبه تور من أدم ، وقال غيره شبه حوض من نحاس ، وأبعد من فسره بالإجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون ؛ لأنه فسر الغريب بمثله ، والاجانة هى التى يقال لها القصرية وهى بكسر القاف ، وقولها « فنشرع فيه جميعا » أى نتناول منه بغير إناء ، وأصله الورود للشرب ثم استعمل فى كل حالة يتناول فيها الماء ، وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث فى « كتاب الطهارة» قال ابن بطال : فيه سنة متبعة لبيان مقدار مايكفى الزوج والمرأة اذا اغتسلا . الحديث العشرون حديث أنس من رواية عاصم الأحول عنه فى المخالفة بين قريش والأنصار ، وفى القنوت شهرا يدعو على أحياء من بنى سليم ، وقد اختصره من حديثين كل منهما أتم مما ذكره هنا ، وقد مضى شرح الأول فى « كتاب الادب » وبيان الفرق بين الإخاء والحلف ، ومضى شرح الثانى فى « كتاب الوتر » وفيه بيان الوقت والسبب الذى قنت فيه ، ومضى فى المغازى فى غزوة بئر معونة بيان أسماء الأحياء المذكورين من بنى سليم . الحديث الحادى والعشرون : **قوله** (بريد) بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى . **قوله** (قدمت المدينة فلقينى عبد الله بن سلام) وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم أبى بردة الى المدينة وبيان زمان قدومه ، فأخرج من طريق سعيد بن أبى بردة عن أبى بردة قال : أرسلنى أبى الى عبد الله بن سلام لأتعلم منه فسألنى من أنت فأخبرته فرحب بى . **قوله** (انطلق الى المنزل) زاد فى رواية الاسماعيلى « معى » والألف واللام بدل من الإضافة ، أى تعال معى الى منزلى ، وقد مضى فى مناقب عبد الله بن سلام من وجه آخر عن أبى بردة « أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام ، فقال : ألا تجىء فأطعمك وتدخل فى بيتى » . **قوله** (فانطلقت معه فأسقانى سويقا وأطعمنى تمرا) قد مضى فى مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن أبى بردة عن أبيه بلفظ « ألا تجىء فأطعمك سويقا وتمرا » فكأنه استعمل الإطعام بالمعنى الأعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء ، لأنه إما من الاكتفاء وإما من التضمين ، ولا يحتاج لذلك هنا لأن الطعام يستعمل فى الأكل والشرب ، وقد بين فى الرواية الأخرى أنه أسقاه السويق . **قوله** (وصليت فى مسجده) زاد فى مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وأن من اقترض قرضا فتقاضاه اذا حل فأهدى له المديون هدية كانت من جملة الربا ، وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزيادة فى رواية أبى أسامة أيضا ، كما أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى كريب شيخ البخارى فيه لكن باختصار عن الذى تقدم ، ووهم من زعم أنه من رواية أبى أحمد محمد بن يوسف السكندرى عن سفيان بن عيينة ، وقد جزم المزى فى الأطراف بما قلته فكأن البخارى حذفها وثبت فى رواية سعيد التى أشرت اليها نحو ذلك . الحديث الثانى والعشرون : حديث عمر « صل فى هذا الوادى المبارك » وقد تقدم شرحه فى أواخر « كتاب الحج » . **قوله** (وقال هارون بن اسماعيل حدثنا على عمرة فى حجة) يريد أن هارون خالف سعيد بن الربيع فى قوله فى آخره « وقل عمرة وحجة » بواو العطف فقال عمرة فى حجة ، وقد تقدم هناك من رواية الأوزاعى عن يحيى ابن أبى كثير

شيخ على بن المبارك فيه بلفظ « عمرة فى حجة » ورواية هارون هذه وقعت لنا موصولة فى مسند عبد بن حميد ، وفى أخبار المدينة النبوية لعمر بن شبة كلاهما عن هارون بن اسماعيل الخزاز بمعجمات ، ويجوز فى قوله عمرة وحجة الرفع والنصب : الحديث الثالث والعشرون : حديث ابن عمر فى المواقيت تقدم مشروحا ، وبيان من بلغ ابن عمر ميقات يلملم . و « محمد بن يوسف » شيخه فيه هو الفريابى . وشيخه « سفيان » هو الثورى وقوله فى آخره « وذكر العراق ، فقال لم يكن عراق يومئذ « ذكر » بضم أوله مبنى للمجهول ولم يسم ، والمجيب هو ابن عمر ، ووقع عند الاسماعيلى «فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ عراق » وقوله « لم يكن عراق يومئذ » أى بأيدى المسلمين فان بلاد العراق كلها فى ذلك الوقت كانت بأيدى كسرى وعماله من الفرس والعرب فكأنه قال لم يكن أهل العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر أهل الشام فلعل مراد ابن عمر نفى العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما إنما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون : حديث سالم بن عبد الله عن أبيه أى ابن عمر . **قوله** (أرى وهو فى معرسه بذى الحليفة) تقدم شرحه فى « كتاب الحج » وبقيته توافق حديث عمر المذكور قبله بحديث ، قال ابن بطال : عن المهلب غرض البخارى بهذا الباب وأحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين ، وأنها دار الوحى ومهبط الملائكة بالهدى والرحمة ، وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله ، وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ، ثم تكلم على أحاديث الباب بما تقدم نقله عنه ، والبحث فيه بما يغنى عن إعادته ، وحذفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه لقلة جدواه ، وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه فى الأحاديث العشرة الأول وبالله التوفيق ، وفضل المدينة ثابت لايحتاج الى إقامة دليل خاص وقد تقدم من الأحاديث فى فضلها فى آخر الحج مافيه شفاء ، وإنما المراد هنا تقدم أهلها فى العلم على غيرهم ، فان كان المراد بذلك تقديمهم فى بعض الأعصار ، وهو العصر الذى كان فيه النبى ﷺ مقيما بها فيه والعصر الذى بعده من قبل أن يتفرق الصحابة فى الأمصار ، فلا شك فى تقديم العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذى يستفاد من أحاديث الباب وغيرها ، وإن كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها فى كل عصر فهو محل النزاع ، ولا سبيل الى تعميم القول بذلك ، لأن الأعصار المتأخرة من بعد زمن الأئمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا من غيرها فى العلم والفضل فضلا عن جميعهم ، بل سكنها من أهل البدعة الشنعاء من لايشك فى سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله أعلم

١٧ - باب قول الله تعالى ﴿ ليس لكَ منَ الأمرِ شيءٌ ﴾

٧٣٤٦ - حدثنا أحمدُ بن محمد أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعْمرٌ عن الزُّهرى عن سالم « عن ابن عمرَ أنه سمعَ النبىَّ ﷺ يقول فى صلاةِ الفجر - ورفعَ رأسَه من الركوع - قال : اللهم ربَّنا ولكَ الحمدُ فى الأخيرة ، ثم قال : اللهم العَنْ فلانا وفلانا ، فأنزَلَ اللهُ عز وجل ﴿ ليس لكَ من الأمرِ شىءٌ أو يَتوبَ عليهم أو يُعذّبَهم فانهم ظالمون ﴾

قوله (باب قول الله تعالى : ليس لك من الأمر شىء) ذكر فيه حديث ابن عمر فى سبب نزولها ، وقد تقدم

بيانه فى تفسير آل عمران ، وتقدم شيء من شرحه وتسميته المدعو عليهم فى غزوة أحد ، قال ابن بطال : دخول هذه الترجمة فى « كتاب الاعتصام » من جهة دعاء النبي ﷺ على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة ، وأن معنى قوله ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ هو معنى قوله ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ﴾ انتهى . ويحتمل أن يكون مراده الإشارة الى الخلافية المشهورة فى أصول الفقه ، وهى هل كان له ﷺ أن يجتهد فى الأحكام أو لا ؟ وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية أبواب . **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك و « سالم » هو ابن عبد الله بن عمر ، ووقع فى رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك فى تفسير آل عمران «حدثنى سالم عن ابن عمر » . **قوله** (سمعت رسول الله ﷺ يقول فى صلاة الفجر ، ورفع رأسه) الجملة حالية ، أى قال ذلك حال رفع رأسه من الركوع ، **قوله** (قال اللهم ربنا ولك الحمد) قال الكرمانى جعل ذلك القول كالفعل اللازم ، أى يفعل القول المذكور أو هناك شيء محذوف . قلت : لم يذكر تقديره ويحتمل أن يكون بمعنى قائلا ، أو لفظ قال المذكور زائدا ، ويؤيده أنه وقع فى رواية حبان بن موسى بلفظ « أنه سمع رسول الله ﷺ اذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الأخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم » ويؤخذ منه أن محل القنوت عند رفع الرأس من الركوع لا قبل الركوع ، وقوله « قال اللهم ربنا ولك الحمد » معين لكون الرفع من الركوع لأنه ذكر الاعتدال ، وقوله « فى الأخيرة » أى الركعة الآخرة وهى الثانية من صلاة الصبح ، كما صرح بذلك فى رواية حبان بن موسى « وظن الكرمانى أن قوله فى الآخرة متعلق بالحمد ، وأنه بقية الذكر الذى قاله النبي ﷺ فى الاعتدال ، فقال فان قلت ما وجه التخصيص بالآخرة مع أن له الحمد فى الدنيا ، ثم أجاب بأن نعيم الآخرة أشرف ، فالحمد عليه هو الحمد حقيقة ، أو المراد بالآخرة العاقبة أى مآل كل المحمود اليه انتهى ، وليس لفظ « فى الآخرة من كلام النبي ﷺ بل هو من كلام ابن عمر ، ثم ينظر فى جمعه الحمد على حمود ، **قوله** (فلانا وفلانا) قال الكرمانى : يعنى رعلا وذكوان ووهم فى ذلك ، وانما سمى ناسا بأعيانهم لا القبائل كما بينته فى تفسير آل عمران

١٨ - باب ﴿ وكان الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلا ﴾

وقولهِ تعالى ﴿ ولا تُجادِلوا أهلَ الكتابِ إلا بالتى هيَ أحسنُ ﴾

٧٣٤٧ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهرى ح حدثنى محمد بن سَلامٍ أخبرَنا عَتّاب بن بَشيرٍ عن إسحاقَ عن الزُّهريِّ أخبرَنى عليُّ بن حسين أنَّ حسينَ بنَ عليّ رضى الله عنهما أخبرَه « أن عليَّ ابن أبي طالبٍ رضى الله عنه قال : إن رسول الله ﷺ طرَقَهُ وفاطمةَ عليها السلامُ بنتَ رسولِ الله ﷺ فقال لهم : ألا تصلون ؟ فقال عليٌّ فقلتُ : يا رسولَ الله إنما أنفُسُنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثَنا بعثَنا ، فانصرفَ رسولُ الله ﷺ حينَ قال له ذلكَ ولم يَرجعْ إليه شيئا . ثم سمعَهُ وهو مُدبِرٌ يَضربُ فخذَهُ وهو يقول ﴿ وكان الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلا ﴾ . قال أبو عبد الله : يقال ما أتاك ليلاً فهو طارق ، ويقال الطارقُ : النجم . والثاقب : المضيء ، يقال : اثقِبْ نارَكَ للموقِد

٧٣٤٨ - حدثنا قتيبة حدثنا الليثُ عن سعيد عن أبيه «عن أبي هريرةَ قال: بَينا نحنُ في المسجد خرجَ رسول الله ﷺ فقال: انطلِقوا إلى يهودَ، فخرجنا معه حتى جئنا بيتَ المدراس، فقام النبيُّ ﷺ فناداهم فقال: يا معشرَ يهودَ أسلِموا تَسلموا. فقالوا: بلغتَ يا أبا القاسم. قال فقال لهم رسولُ الله ﷺ: ذلك أريد، أسلِموا تَسلموا. فقالوا: قد بلغتَ يا أبا القاسم. فقال لهم رسولُ الله ﷺ: ذلك أُريد. ثمَّ قالها الثالثة فقال: اعلموا أنما الأرضُ لله ورسوله، وإني أريدُ أن أجليكم من هذه الأرض، فمن وَجدَ منكم بماله شيئاً فليَبِعه، وإلاّ فاعلموا أنما الأرضُ لله ورسوله»

قوله (باب وكان الانسان أكثر شيء جدلا، وقوله تعالى: ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ذكر فيه حديثين: حديث عليّ في قول النبي ﷺ «ألا تصلون» وجوابه بقوله «انما أنفسنا بيد الله» وتلاوة النبي ﷺ الآية، وهو متعلق بالركن الأول من الترجمة. وحديث أبي هريرة في مخاطبة النبي ﷺ اليهود في بيت مدراسهم، وهو متعلق بالركن الثاني منها كما سأذكره، قال الكرماني الجدال: هو الخصام ومنــه قبيح وحسن وأحسن، فما كان للفرائض فهو أحسن، وما كان للمستحبات فهو حسن، وما كان لغير ذلك فهو قبيح، قال: أو هو تابع للطريق، فباعتباره يتنوع أنواعا وهذا هو الظاهر انتهى. ويلزم على الأول أن يكون في المباح قبيحا، وفاته تنويع القبيح الى أقبح وهو ما كان في الحرام، وقد تقدم شرح حديث عليّ في الدعوات، ويؤخذ منه أن عليا ترك فعل الأولى، وإن كان ما احتج به متجها، ومن ثم تلى النبي ﷺ الآية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام إلى الصلاة، ولو كان امتثل وقام لكان أولى، ويؤخذ منه الإشارة الى مراتب الجدال فاذا كان فيما لابد له منه تعين نصر الحق بالحق، فان جاوز الذى ينكر عليه المأمور نسب إلى التقصير، وان كان في مباح اكتفى فيه بمجرد الأمر والإشارة الى ترك الأولى، وفيه أن الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل، وأنه ينبغي له أن يجاهد نفسه أن يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب، وأن لا يدفع إلا بطريق معتدلة من غير إفراط ولا تفريط، ونقل ابن بطال عن المهلب ما ملخصه: أن عليا لم يكن له أن يدفع ما دعاه النبي ﷺ اليه من الصلاة بقوله ذلك، بل كان عليه الاعتصام بقوله، فلا حجة لأحد في ترك المأمور انتهى، ومن أين له أن عليا لم يمتثل ما دعاه اليـه فليس في القصة تصريح بذلك، وانما أجاب عليّ بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم، ولا يمتنع أنه صلى عقب هذه المراجعة اذ ليس في الخبر ماينفيه. وقال الكرماني حرضهم النبي ﷺ باعتبار الكسب والقدرة الكاسبة، وأجاب عليّ باعتبار القضاء والقـدر، قال: وضرب النبي ﷺ فخذه تعجبا من سرعـة جواب عليّ، ويحتمل أن يكون تسليما لمـــا قال: وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة، في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل خصوصا القريب والصاحب، لأن الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء أن يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والعون عليه، وفيه أن الاعتراض بأثر الحكمة لايناسبه الجواب بأثر القدرة، وأن للعالم اذا تكلم بمقتضى الحكمة في أمر غير واجب، أن يكتفي من الذى كلمه في احتجاجه بالقدرة، يؤخذ الأول من ضربه ﷺ على فخذه، والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا. قال: وإنما لم يشافهه بقوله ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾ لعلمه أن عليا

لايجهل أن الجواب بالقدرة ليس من الحكمة ، بل يحتمل أن لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا عليّ من ذكره ، فأراد دفع الخجل عن نفسه وعن أهله فاحتج بالقدرة ، ويؤيده رجوعه ﷺ عنهم مسرعا ، قال : ويحتمل أن يكون عليّ أراد بما قال استدعاء جواب يزداد به فائدة ، وفيـــه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره ، وجواز ضربه بعض أعضائه عند التعجب وكذا الأسف ، ويستفاد من القصة أن من شأن العبودية أن لايطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة الا الاعتراف بالتقصير والأخذ فى الاستغفار ، وفيه فضيلة ظاهرة لعليّ من جهة عظم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع مايشعر به عند من لايعرف مقداره أنه يوجب غاية العتاب ، فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من الفوائد الدينية انتهى ملخصا . وقوله فى السند الثانى « حدثنى محمد » وقع عند النسفى غير منسوب ، ووقع عند أبى ذر وغيره منسوبا « محمد بن سلام » و « عتاب » بالمهملة وتشديد المثناة وآخره موحدة ، وأبوه « بشير » بموحدة ومعجمة وزن عظيم ، و « اسحق » عند النسفى وأبى ذر غير منسوب ، ونسب عند الباقين « ابن راشد » وساق المتن على لفظه ، ومضى فى التهجد على لفظ شعيب بن أبى حمزة ، ويأتى فى التوحيد من طريق شعيب وابن أبى عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن أبى عتيق ، **قوله** (طرقه وفاطمة) زاد شعيب « ليلة » **قوله** (ألا تصلون) فى رواية شعيب « ألا تصليان » بالتثنية ، والأول محمول على ضم من يتبعهما اليهما أو للتعظيم أو لأن أقل الجمع اثنان ، وقوله « حين قال له ذلك » فيه التفات ، ومضى فى رواية شعيب بلفظ « حين قلت له » وكذا قوله « سمعه » فى رواية شعيب « سمعته » وقوله « وهو مدبر » بضم أوله وكسر الموحدة أى مول بتشديد اللام كما فى رواية شعيب ، ووقع هنا عند الكشميهنى « وهو منصرف » . **قوله** (قال أبو عبد الله) هو المصنف (يقال ما أتاك ليلا فهو طارق) كذا لأبى ذر وسقط للنسفى وثبت للباقين لكن بدون « يقال » وقد تقدم الكلام عليه فى سورة الطارق . الحديث الثانى : **قوله** (عن سعيد) هو ابن أبى سعيد المقبرى . **قوله** (بيت المدراس) تقدم الكلام عليه فى « كتاب الاكراه » قريبا ، وقوله فى آخره « ذلك أريد » بضم أوله بصيغة المضارعة من الارادة : أى أريد أن تقروا بأنى بلغت ، لأن التبليغ هو الذى أمر به ، ووقع فى رواية أبى زيد المروزى فيما ذكره القابسى بفتح أوله وبزاى معجمة ، وأطبقوا على أنه تصحيف لكن وجهه بعضهم بأن معناه أكرر مقالتى مبالغة فى التبليغ ، قال المهلب : بعد أن قرر أنه يتعلق بالركن الثانى من الترجمة وجه ذلك أنه بلغ اليهود ودعاهم الى الإسلام والاعتصام به ، فقالوا بلغت ولم يذعنوا لطاعته فبالغ فى تبليغهم وكرره ، وهذه مجادلة بالتى هى أحسن ، وهو فى ذلك موافق لقول مجاهد أنها نزلت فيمن لم يؤمن منهم وله عهد ، أخرجه الطبرى ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال : المراد « من ظلم منهم » من استمر على أمره ، وعن قتادة هى منسوخة بآية السيف انتهى ، والذى أخرجه الطبرى بسند صحيح عن مجاهد « إن قالوا شرا فقولوا خيرا إلا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم » وبسند فيه ضعف «قال إلا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية » وأخرج بسند حسن عن سعيد بن جبير قال : هم أهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ، ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المراد : من آمن من أهل الكتاب نهى عن مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب ، لعله يكون حقا لاتعلمه أنت ولا ينبغى أن تجادل إلا المقيم منهم على دينه ، وبسند صحيح عن قتادة هى منسوخة بآية براءة ، أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله أو يؤدوا الجزية ، ورجح الطبرى قول من قال : المراد من امتنع من أداء الجزية ، قال : ومن

أداها وإن كان ظالما لنفسه باستمراره على كفره ، لكن المراد فى هذه الآية : من ظلم أهل الإسلام لحاربهم وامتنع من الإسلام ، أو بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ ، لكونه لايثبت الا بدليل والله أعلم ، وحاصل مارجحه أنه أمر بمجادلة أهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الإنصاف ممن عاند منهم ، فمفهوم الآية : جواز مجادلته بغير التى هى أحسن وهى المجادلة بالسيف والله أعلم

١٩ - باب ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وَسَطاً ﴾

وما أمرَ النبيُّ ﷺ بلزوم الجماعة ، وهم أهلُ العلم

٧٣٤٩ - حدثنا إسحاقُ بن منصور حدَّثنا أبو أسامةَ حدَّثنا الأعمشُ حدَّثنا أبو صالح «عن أبى سعيد الخدرى» قال : قال رسولُ الله ﷺ يُجاء بنوحٍ يوم القيامة فيقالُ له : هل بلّغت ؟ فيقول : نعم يارب : فتُسألُ أمَّتُه : هل بلّغكم ؟ فيقولون : ماجاءنا من نَذير . فيقول : من شهودُك ؟ فيقول : محمدٌ وأمَّتُه ، فيجاء بكم فتشهدون . ثم قرأ رسولُ الله ﷺ ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً - قال : عدلاً - لتكونوا شهداء على الناس ، ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدا ﴾ ، وعن جعفرِ بن عَونٍ حدثنا الأعمشُ عن أبى صالح عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ بهذا

قوله (باب ، وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، وما أمر النبى ﷺ بلزوم الجماعة وهم أهل العلم) أما الآية فلم يقع التصريح بما وقع التشبيه به ، والراجح أنه الهدى المدلول عليه بقوله ﴿ يهدى من يشاء ﴾ أى مثل الجعل القريب الذى اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه سياق الآية ووقع التصريح به فى حديث البراء الماضى فى تفسير سورة البقرة ، والوسط العدل كما تقدم فى تفسير سورة البقرة ، وحاصل مافى الآية الامتنان بالهداية والعدالة ، وأما قوله « وما أمر » الى آخره فمطابقته لحديث الباب خفية ، وكأنه من جهة الصفة المذكورة وهى العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب ، أشار الى أنها من العام الذى أريد به الخاص ، أو من العام المخصوص ، لأن أهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك أهل البدع ، فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل السنة والجماعة وهم أهل العلم الشرعى ومن سواهم ، ولو نسب الى العلم فهى نسبة صورية لا حقيقية ، وورد الأمر بلزوم الجماعة فى عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذى مصححا من حديث الحارث بن الحارث الأشعرى فذكر حديثا طويلا وفيه « وأنا آمركم بخمس أمرنى الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة ، فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وفى خطبة عمر المشهورة التى خطبها بالجابية « عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الإثنين أبعد » وفيه « ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة » وقال ابن بطال : مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة ، لقوله ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾ وشرط قبول الشهادة العدالة ، وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله « وسطا » والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرمانى : مقتضى الأمر بلزوم الجماعة أنه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله « وهم أهل العلم » والآية التى ترجم بها احتج

بها أهل الأصول لكون الإجماع حجة لأنهم عدّلوا بقوله تعالى ﴿ جعلناكم أمة وسطا ﴾ أى عدولا ، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا . **قوله** (حدثنا أبو أسامة) قال الأعمش هو بحذف « قال » الثانية وقوله فى آخره « وعن جعفر بن عون » هو معطوف على قوله « أبو أسامة » والقائل هو اسحق بن منصور فروى هذا الحديث عن أبي أسامة بصيغة التحديث ، وعن جعفر بن عون بالعنعنة ، وهذا مقتضى صنيع صاحب الأطراف وأما أبو نعيم فجزم بأن رواية جعفر بن عون معلقة ، فقال بعد أن أخرجه من طريق أبي مسعود الراوى عن أبي أسامة وحده ، ومن طريق بندار « عن جعفر بن عون » وحده ، أخرجه البخارى عن اسحق بن منصور عن أبي أسامة ، وذكره عن جعفر بن عون بلا واسطه انتهى ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية بندار وقال إنه مختصر ، وأخرجه من رواية أبي معاوية عن الأعمش مطولا ، وقد تقدمت رواية أبي أسامة مقرونة برواية جرير بن عبد الحميد فى تفسير سورة البقرة ، وساقه هناك على لفظ جرير ، وتقدم شرحه هناك . وفيه بيان أن الشهادة لا تختص قوم نوح بل تعم الأمم

٢٠ - **باب** إذا اجتهدَ العاملُ - أو الحاكمُ - فأخطأ خلافَ الرسولِ من غير علمٍ فحكمه مَردودٌ ، لقولِ النبيِّ ﷺ « من عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ »

٧٣٥٠ ، ٧٣٥١ - **حدثنا** إسماعيلُ عن أخيه عن سليمانَ بن بلال عن عبدِ المجيد بن سُهَيل بن عبد الرحمن بن عَوف أنه سمعَ سعيدَ بن المسيَّب يحدِّثُ « أنّ أبا سعيدٍ الخدريّ وأبا هريرةَ حدَّثاه أنّ رسولَ الله ﷺ بعثَ أخا بني عَدِيٍ الأنصاريَّ واستعمله على خيبرَ فقدِمَ بتمرٍ جَنيبٍ ، فقال له رسولُ الله ﷺ : أكلُّ تمرِ خيبرَ كذا ؟ قال : لا والله يا رسولَ الله ، إنا لنشترى الصاعَ بالصاعَين من الجمع ، فقال رسولُ الله ﷺ : لا تفعلوا ، ولكن مِثلا بمثل ، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا ، وكذلك الميزان »

قوله (باب اذا اجتهد العامل أو الحاكم) فى رواية الكشميهنى « العالم » بدل العامل ، و « أو » للتنويع ، وقد تقدم فى « كتاب الأحكام » ترجمة اذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو مردود ، وهى معقودة لمخالفة الإجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام . **قوله** (فأخطأ خلاف الرسول من غير علم) أى لم يتعمد المخالفة وإنما خالف خطأ . **قوله** (فحكمه مردود لقول النبي ﷺ من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) أى مردود ، وقد تقدم هذا الحديث موصولا فى « كتاب الصلح » عن عائشة بلفظ آخر ، وأنه بهذا اللفظ موصول فى صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك ، قال ابن بطال : مراده أن من حكم بغير السنة جهلا أو غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة ، وترك ما خالفها امتثالا لأمر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله ، وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة : وقال الكرمانى . المراد بالعامل : عامل الزكاة ، وبالحاكم : القاضى ، وقوله « فأخطأ » أى فى أخذ واجب الزكاة أو فى قضائه . قلت : وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهنى فالمراد بالعالم : المفتى ، أى أخطأ فى فتواه قال : والمراد بقوله « فأخطأ خلاف الرسول » أى يكون مخالفا للسنة ، قال وفى الترجمة نوع تعجرف .

قلت : ليس فيها قلق الا فى اللفظ الذى بعد قوله « فأخطأ » فصار ظاهر التركيب ينافى المقصود ، لأن من أخطأ خلاف الرسول لايذم ، بخلاف من أخطأ وفاقه ، وليس ذلك المراد وإنما تم الكلام عند قوله فأخطأ ، وهو متعلق بقوله اجتهد ، وقوله « خلاف الرسول » أى فقال خلاف الرسول ، وحذف « قال » يقع فى الكلام كثيرا فأى عجرفة فى هذا ، والشارح من شأنه أن يوجه كلام الأصل مهما أمكن ، ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك فى مقابلة الإحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب ، ووقع فى حاشية نسخة الدمياطى بخطه الصواب فى الترجمة « فأخطأ بخلاف الرسول » انتهى ، وليس دعوى حذف الباء برافع للإشكال بل إن سلك طريق التغيير فلعل اللام متأخرة ، ويكون فى الأصل خالف بدل خلاف . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبى أويس كما جزم به المزى ، **قوله** (عن أخيه) هو أبو بكر واسمه عبد الحميد ، ولإسماعيل فى هذا الحديث شيخ آخر كما تقدم فى آخر غزوة خيبر عن اسماعيل عن مالك ، ونزل اسماعيل فى هذا السند درجة ، و « سليمان » هو ابن بلال و « عبد المجيد » بتقديم الميم على الجيم ، وذكر أبو على الجيانى أن سليمان سقط من أصل الفربرى فيما ذكر أبو زيد المروزى ، قال : والصواب اثباته فانه لايتصل السند إلا به ، وقد ثبت كذلك فى رواية ابراهيم بن معقل النسفى ، قال : وكذا لم يكن فى كتاب ابن السكن ، ولا عند أبى أحمد الجرجانى قلت : وهو ثابت عندنا فى النسخة المعتمدة من رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربرى ، وكذا فى سائر النسخ التى اتصلت لنا عن الفربرى ، فكأنها سقطت من نسخة أبى زيد فظن سقوطها من أصل شيخه ، وقد جزم أبو نعيم فى المستخرج بأن البخارى أخرجه عن اسماعيل عن أخيه عن سليمان ، ، وهو يرويه عن أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى . وأما رواية ابن السكن فلم أقف عليها . **قوله** (بعث أخا بنى عدى) أى ابن النجار بطن من الأوس ، واسم هذا المبعوث « سواد » بفتح المهملة وتخفيف الواو « ابن غزية » بفتح المعجمة وكسر الزاى مشددا ، وتقدم ذلك فى أواخر البيوع وتقدم شرح المتن فى المغازى ، وفى هذا السياق هنا زيادة قوله « ولكن مثلا بمثل أو بيعوا هذا » الى آخره ، والمذكور هناك قوله « ولكن بع » الى آخره ، ومطابقة الحديث للترجمة من جهة أن الصحابى اجتهد فيما فعل فرده النبى ﷺ ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده ، ووقع فى رواية عقبة بن عبد الغافر عن أبى سعيد فى غير هذه القصة لكن فى نظير الحكم ، فقال ﷺ أوّه ، عين الربا لاتفعل

٢١ - باب أجرِ الحاكم إذا اجتهدَ فأصابَ أو أخطأ

٧٣٥٢ - حدثنا عبدُ الله بن يزيدَ المقرى المكىّ حدّثنا حَيْوَةُ بن شُرَيح . حدّثنى يزيدُ بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن ابراهيمَ بن الحارث عن بُسر بن سعيد عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص « عن عمرو بن العاص أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ ثم أصابَ فله أجران ، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثم أخطأ فله أجر » . قال فحدّثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حَزْم فقال : هكذا حدّثنى أبو سلمة بن عبدِ الرحمن عن أبى هريرةَ . وقال عبدُ العزيز بن المطلب عن عبدِ الله بن أبى بكر عن أبى سلمةَ عن النبىّ ﷺ مثلَه

قوله (باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) يشير الى أنه لايلزم من رد حكمه أو فتواه إذا اجتهد

فاخطأ أن يأثم بذلك ، بل اذا بذل وسعه أجر ، فإن أصاب ضوعف أجره ، لكن لو أقدم فحكم أو أفتى بغير علم لحقه الإثم كما تقدمت الإشارة اليه ، قال ابن المنذر وإنما يؤجر الحاكم إذا أخطأ اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد ، وأما اذا لم يكن عالما فلا ، واستدل بحديث « القضاة ثلاثة - وفيه - وقاض قضى بغير حق فهو فى النار ، وقاض قضى وهو لايعلم فهو فى النار » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن بريدة بألفاظ مختلفة ، وقد جمعت طرقه فى جزء مفرد ، ويؤيد حديث الباب ماوقع فى قصة سليمان فى حكم داود عليه السلام فى أصحاب الحرث ، وقد تقدمت الإشارة اليها فيما مضى قريبا ، وقال الخطابي : فى معالم السنن إنما يؤجر المجتهد إذا كان جامعا لآلة الاجتهاد ، فهو الذى نعذره بالخطأ ، بخلاف المتكلف فيخاف عليه ، ثم إنما يؤجر العالم لأن اجتهاده فى طلب الحق عبادة ، هذا اذا أصاب ، وأما إذا أخطأ فلا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط كذا قال : وكأنه يرى أن قوله « وله أجر واحد » مجاز عن وضع الإثم . **قوله** (عن محمد بن ابراهيم بن الحارث) هو التيمى تابعى مدنى ثقة مشهور ولأبيه صحبة ، « وبسر » بضم الموحدة وسكون المهملة « وأبو قيس » مولى عمرو بن العاص لايعرف اسمه كذا قاله البخارى وتبعه الحاكم أبو أحمد ، وجزم ابن يونس فى تاريخ مصر بأنه عبد الرحمن بن ثابت وهو أعرف بالمصريين من غيره ، ونقل عن محمد بن سحنون أنه سمى أباه الحكم وخطأه فى ذلك ، وحكى الدمياطى أن اسمه سعد وعزاه لمسلم فى الكنى ، وقد راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم أر ذلك فيها ، منها نسخة بخط الدارقطنى الحافظ ، وقرأت بخط المنذرى « وقع عند السبتى يعنى ابن حبان فى صحيحه « عن أبى قابوس » بدل أبى قيس كذا جزم به وقد رجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها « عن أبى قيس » إحداها صححها ابن عساكر وفى السند أربعة من التابعين فى نسق ، أولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لأبى قيس فى البخارى الا هذا الحديث . **قوله** (اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب) فى رواية أحمد « فأصاب » قال القرطبي : هكذا وقع فى الحديث بدأ بالحكم قبل الاجتهاد والأمر بالعكس ، فان الاجتهاد يتقدم الحكم اذ لايجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا ، لكن التقدير فى قوله « اذا حكم » اذا أراد أن يحكم فعند ذلك يجتهد ، قال ويؤيده أن أهل الأصول قالوا : يجب على المجتهد أن يجدد النظر عند وقوع النازلة ، ولا يعتمد على ماتقدم له لإمكان أن يظهر له خلاف غيره انتهى ، ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله فأصاب « أى صادف مافى نفس الأمر من حكم الله تعالى . **قوله** (ثم أخطأ) أى ظن أن الحق فى جهة ، فصادف أن الذى فى نفس الأمر بخلاف ذلك ، فالأول له أجران : أجر الاجتهاد وأجر الإصابة . والآخر له أجر الاجتهاد فقط ، وقد تقدمت الإشارة الى وقوع الخطأ فى الاجتهاد فى حديث أم سلمة « إنكم تختصمون الىّ ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض » وأخرج لحديث الباب سببا من وجه آخر عن عمرو ابن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه ، قال : جاء رجلان الى رسول الله ﷺ يختصمان ، فقال لعمرو اقض بينهما ياعمرو ، قال : أنت أولى بذلك منى يا رسول الله ، قال : وإن كان قال فاذا قضيت بينهما فمالى « فذكر نحوه لكن قال : فى الإصابة « فلك عشر حسنات » وأخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ « فلك عشرة أجور » وفى سند كل منهما ضعف ، ولم أقف على اسم من أبهم فى هذين الحديثين. **قوله** (قال فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حزم) القائل فحدثت هو « يزيد بن عبد الله » أحد رواته ، وأبو بكر بن عمرو نسب فى هذه الرواية لجده وهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وثبت ذكره فى رواية مسلم من رواية الداودى

عن يزيد ، ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد . **قوله** (عن أبى هريرة) يريد بمثل حديث عمرو بن العاص ، **قوله** (وقال عبد العزيز بن المطلب) أى ابن عبد الله بن حنطب المخزومى قاضى المدينة وكنيته أبو طالب وهو من أقران مالك ومات قبله ، وليس له فى البخارى سوى هذا الموضع الواحد المعلق ، وعبد الله بن أبى بكر هو والد الراوى المذكور فى السند الذى قبله أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضى المدينة أيضا ، **قوله** « عن أبى سلمة عن النبى ﷺ » يريد أن عبد الله بن أبى بكر خالف أباه فى روايته عن أبى سلمة وأرسل الحديث الذى وصله ، وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا أخرجه عبد الرزاق وأبو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى بن سعيد هو الأنصارى عن أبى بكر بن محمد عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه « فله أجران إثنان » قال أبو بكر بن العربى تعلق بهذا الحديث من قال ان الحق فى جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه ، قال وهى نازلة فى الخلاف عظيمة ، وقال المازرى تمسك به كل من الطائفتين من قال إن الحق فى طرفين ، ومن قال إن كل مجتهد مصيب ، أما الأولى فلأنه لو كان كل مصيبا لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة النقيضين فى حالة واحدة ؛ وأما المصوّبة فاحتجوا بأنه ﷺ جعل له أجرا فلو كان لم يصب لم يؤجر ، وأجابوا عن إطلاق الخطأ فى الخبر على من ذهل عن النص أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع فان مثل هذا إن اتفق له الخطأ فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالإجماع ، وهو الذى يصح عليه إطلاق الخطأ ، وأما من اجتهد فى قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يطلق عليه الخطأ ، وأطال المازرى فى تقرير ذلك والانتصار له ، وختم كلامه بأن قال ان من قال إن الحق فى طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين ؛ وهو مروى عن الأئمة الأربعة وإن حكى عن كل منهم اختلاف فيه . قلت : والمعروف عن الشافعى الأول ، قال القرطبى فى المفهم : الحكم المذكور ينبغى أن يختص بالحاكم بين الخصمين ، لأن هناك حقا معينا فى نفس الأمر يتنازعه الخصمان ، فاذا قضى به لأحدهما بطل حق الآخر قطعا ، وأحدهما فيه مبطل لا محالة ، والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها أن المصيب واحد لكون الحق فى طرف واحد ، وينبغى أن يختص الخلاف بأن المصيب واحد ، إذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التى يستخرج الحق منها بطريق الدلالة ، وقال ابن العربى : عندى فى هذا الحديث فائدة زائدة حاموا عليها فلم يسقوا وهى : أن الأجر على العمل القاصر على العامل واحد ، والأجر على العمل المتعدى يضاعف ، فانه يؤجر فى نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق وأعطاه لمستحقه ثبت له أجر اجتهاده وجرى له مثل أجر مستحق الحق ، فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجته من الآخر فقضى له - والحق فى نفس الأمر لغيره - كان له أجر الاجتهاد فقط . قلت : وتمامه أن يقال : ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقه لأنه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه ، ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه فى الاجتهاد وهو من أهله ، والا فقد يلحق به الوزر إن أخل بذلك والله أعلم

٢٢ - **باب** الحجة على من قال إن أحكامَ النبىِّ ﷺ كانت ظاهرة وما كان يَغيبُ بعضهم عن مشاهدِ النبيِّ ﷺ وأمورِ الاسلام

٧٣٥٣ - **حدثنا** مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن ابن جريج حدثنى عطاء عن عُبَيد بن عمير قال « استأذنَ أبو

موسى على عمرَ فكأنه وجدَهُ مشغولا فرجَع ، فقال عمرُ : ألم أسمعْ صوتَ عبد الله بن قيس ؟ ائذَنوا له ، فدعِيَ له ، فقال : ماحملَكَ على ماصنعتَ ؟ فقال : إنا كنا نؤمرُ بهذا ، قال : فائتنى على هذا ببيِّنة أو لأفعلنَّ بك . فانطلقَ إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لايَشهدُ إلا أصاغرُنا ، فقام أبو سعيد الخدريُّ فقال : قد كنَّا نُؤمرُ بهذا ، فقال عمرُ : خَفِيَ علىَّ هذا من أمرِ النبي ﷺ ، ألهانى الصَّفقُ بالأسواق »

٧٣٥٤ — حدثنا علىٌّ حدثنا سُفيانُ حدَّثنى الزهريُّ أنه سمعَ منَ الأعرج يقول « أخبرَنى أبو هريرةَ قال : إنكم تزعمون أنَّ أبا هريرةَ يُكثرُ الحديثَ على رسولِ الله ﷺ ، واللهُ الموعد ، إنى كنتُ امرأً مسكيناً ألزَمُ رسولَ الله ﷺ على مِلْءِ بطنى ، وكان المهاجرونَ يَشغَلُهمُ الصفقُ بالأسواق ، وكانتِ الأنصارُ يشغلُهمُ القيام على أموالهم ، فشهدتُ من رسولِ الله ﷺ ذاتَ يومٍ وقال : من يَبسُطْ رِداءَهُ حتى أقضىَ مقالتى ثم يَقبِضْهُ فلم يَنسَ شيئا سمِعَهُ منى ، فبسَطتُ بُردةً كانت علىَّ ، فوالذى بَعثهُ بالحق ما نسيت شيئاً سمعتُه منه »

قوله (باب الحجة على من قال أن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة) أى للناس لا تخفى الا على النادر ، وقوله « وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام » كذا للأكثر وفى رواية النسفى وعليها شرح ابن بطال « مشاهده » ولبعضهم « مشهد » بالافراد ، ووقع فى مستخرج أبى نعيم « وما كان يفيد بعضهم بعضا » بالفاء والدال من الإفادة ولم أره لغيره « وما » فى قوله « ما كان » موصولة ، وجوز بعضهم أن تكون نافية ، وأنها من بقية القول المذكور ، وظاهر السياق يأباه ، وهذه الترجمة معقودة لبيان أن كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض مايقوله النبي ﷺ أو يفعله من الاعمال التكليفية ، فيستمر على ما كان اطلع عليه هو إما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه ، وإما على البراءة الأصلية ، واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابى الكبير ، ولا سيما اذا كان قد ولى الحكم على رواية غيره متمسكا بأن ذلك الكبير لولا أن عنده ماهو أقوى من تلك الرواية لما خالفها ، ويرده أن فى اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال أراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون أن أحكام النبي ﷺ وسننه منقولة عنه نقل تواتر ، وأنه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا ، قال : وقولهم مردود بما صح أن الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض ، ورجع بعضهم الى ما رواه غيره ، وانعقد الإجماع على القول بالعمل بأخبار الآحاد . قلت : وقد عقد البيهقى فى المدخل باب الدليل على أنه قد يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذى يعلمه غيره ، ثم ذكر حديث أبى بكر فى الجدة وهو فى الموطأ ، وحديث عمر فى الاستئذان وهو المذكور فى هذا الباب ، وحديث ابن مسعود فى الرجل الذى عقد على امرأة ثم طلقها فأراد أن يتزوج أمها ، فقال : لابأس وإجازته بيع الفضة المكسرة بالصحيحة متفاضلا ، ثم رجوعه عن الأمرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهى عنهما ، وأشياء غير ذلك ، وذكر فيه حديث البراء « ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي ﷺ ، كانت لنا ضيعة وأشغال ، ولكن كان الناس لا يكذبون ، فيحدث الشاهد الغائب » وسنده ضعيف . وكذا حديث أنس « ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا » ثم سرد ما رواه

صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين ، وقال في هذا دلالة على اتفاقهم في الرواية ، وفيه أبين الحجة وأوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد ، وأن بعض السنن كان يخفى عن بعضهم ، وأن الشاهد منهم كان يبلغ الغائب ماشهد ، وأن الغائب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به . قلت : خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر ، سواء كان من رواية شخص واحد أو أكثر ، وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا أوليا ، ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من أبي موسى البينة على حديث الاستئذان فانه لم يخرج مع شهادة أبي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد ، وإنما طلب عمر من أبي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في « كتاب الاستئذان » وإلا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس ، وحديثه في الطاعون ، وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين الأصابع في الدية ، وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها ، وحديث سعد بن أبي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك ، وتقدم في العلم من حديث عمر أنه كان يتناوب النبي ﷺ هو ورجل من الأنصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ، ويخبر كل منهما الآخر بما غاب عنه ، وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله وحال عياله ليغنى عن الاحتياج لغيره ، وليتقوى على ماهو بصدده من الجهاد ، وفيه أنه لا يشترط على من أمكنته المشافهة أن يعتمدها ، ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من فعل الصحابة في عهد النبي ﷺ بغير نكير ، وأما حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب ، فان فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة ، وقوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق ، وهو موافق لقول عمر في الذى قبله « ألهاني الصفق بالأسواق » يشير إلى أنهم كانوا أصحاب تجارة ، وقد تقدم ذلك في أوائل البيوع ، وتوجيه قول عمر « ألهاني » واختلاف على الزهري في الواسطة بينه وبين أبي هريرة فيه كما بينته في العلم ، وتقدم عنه من رواية مالك مثله لكن عند مالك زيادة ليست في رواية سفيان هذه ، وهي قوله « ولولا آيتان من كتاب الله » وفي رواية سفيان ما ليس في رواية مالك قوله « والله الموعد » وكذلك ما في آخره كما سأبينه ، وأما ابراهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه فهو أتم الجميع سياقا ، وثبت ذلك في رواية شعيب في البيوع بزيادة سأبينها لكن لم يقع عنده ذكر الآيتين ، وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك ، وفي المزارعة من طريق ابراهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الأعرج ، وتقدم في أول البيوع من رواية شعيب وأخرجه مسلم من رواية يونس كلاهما عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة . **قوله** (إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث) في رواية مالك « إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة على رسول الله ﷺ » كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروة أنه حدثه عن عائشة قالت : ألا يعجبك أبو هريرة جاء فجلس الى جانب حجرتي يحدث ، يسمعني ذلك ولو أدركته لرددت عليه أن رسول الله ﷺ لم يكن يسرد الحديث كسردكم ، فذكر الحديث . ثم يقول : قال سعيد بن المسيب « قال : يقولون إن أبا هريرة قد أكثر » هكذا أخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، وحديث عائشة تقدم في الترجمة النبوية من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا ، وتقدم شرحه هناك ، وتقدم أيضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال « حدث ابن عمر أن أبا هريرة يقول » فذكر الحديث في فضل اتباع الجنائز فقال ابن عمر « أكثر علينا أبو هريرة فصدقت عائشة أبا هريرة » أي في الحديث المذكور ، وقوله « على » يتعلق بقوله « يكثر » ولو تعلق بقوله « الحديث » لقال عن ، **قوله** (والله الموعد) تقدم

شرحها فى « كتاب المزارعة » زاد شعيب بن أبى حمزة فى روايته : ويقولون ماللمهاجرين والأنصار لايحدثون عن رسول الله ﷺ مثل حديث أبى هريرة ، فى رواية يونس عند مسلم مثل أحاديثه وزاد : سأخبركم عن ذلك وتقدم فى المزارعة نحو هذا ونبهت على ذلك فى « كتاب العلم » . **قوله** (انى كنت امرأ مسكينا) فى رواية مسلم « رجلا » **قوله** (ألزم رسول الله ﷺ) فى رواية مسلم أخدم ، **قوله** (على ملء بطنى) بكسر الميم وبهمزة آخره أى بسبب شبعى ، أى إن السبب الأصلى الذى اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله ﷺ ملازمته له ليجد ما يأكله ، لأنه لم يكن له شىء يتجر فيه ، ولا أرض يزرعها ولا يعمل فيها ، فكان لاينقطع عنه خشية أن يفوته القوت ، فيحصل فى هذه الملازمة من سماع الأقوال ورواية الأفعال مالا يحصل لغيره ممن لم يلازمه ملازمته ، وأعانه على استمرار حفظه لذلك ما أشار اليه من الدعوة النبوية له بذلك . **قوله** (وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق) فى رواية يونس « وإن إخوانى من المهاجرين » . **قوله** (وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم) فى رواية يونس « وأن إخوانى عن الأنصار كان يشغلهم عمل أرضهم » وفى رواية شعيب « عمل أموالهم » وقد تقدم بيان ذلك قريبا ، وزاد فى رواية يونس « فيشهد إذا غابوا ويحفظ إذا نسوا » . وفى رواية شعيب « وكنت امرأ مسكينا من مساكين الصفة أعى حيث ينسون » . **قوله** (فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم) فى رواية شعيب « وقد قال رسول الله ﷺ فى حديث يحدثه » . **قوله** (من يبسط رداءه) فى رواية الكشميهنى « من بسط » بلفظ الفعل الماضى . **قوله** (فلم ينس) فى رواية الكشميهنى « فلن ينسى » ونقل ابن التين أنه وقع فى رواية « فلن ينس » بالنون وبالجزم ، وذكر أن القزاز نقل عن بعض البصريين : أن من العرب من يجزم بلن قال : وما وجدت له شاهدا ، وأقره ابن التين ومن تبعه ، وقد ذكر غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر :

لن يخب اليوم من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

وفيه نظر لأنه يصح أن يكون فى الأصل « لم » الجازمة فتغيرت بلن ، لكن إن كان محفوظا فلعل الشاعر قصد « لن » لكونها أبلغ هنا فى المدح من لم والله أعلم . وتقدم فى باب الأمن من « كتاب التعبير » توجيه ابن مالك لنظير هذا فى قول « ان ترع » وحكايته عن الكسائى أن الجزم بلن لغة لبعض العرب ، **قوله** (فبسطت بردة) فى رواية شعيب « نمرة » وتقدم تفسيرها فى أول البيوع ، وذكر فى العلم بيان الاختلاف فى المراد بقوله « مانسيت شيئا سمعته منه »

٢٣ - باب من رأى تَرْكَ النكير من النبىِّ ﷺ حجةً ، لامن غير الرسول

٧٣٥٥ - حدثنا حمادُ بن حُميد حدَّثنا عُبيدُ الله بن معاذ حدَّثنا أبى حدَّثنا شعبة عن سعدِ بن إبراهيمَ عن محمد بن المنكدر قال « رأيتُ جابرَ بن عبد الله يَحلِفُ بالله أن ابنَ الصيادِ الدجال . قلتُ : تَحلِفُ بالله ؟ قال : أنى سمعتُ عمرَ يحلفُ على ذلك عندَ النبيِّ ﷺ فلم ينكرْهُ النبىُّ ﷺ »

قوله (باب من رأى ترك النكير من النبى ﷺ حجة) النكير بفتح النون وزن عظيم : المبالغة فى الانكار . وقد اتفقوا على أن تقرير النبى ﷺ لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز ، لأن العصمة

تنفى عنه مايحتمل فى حق غيره مما يترتب على الإنكار فلا يقر على باطل ، فمن ثم قال « لا من غير الرسول » فان سكوته لا يدل على الجواز ، ووقع فى تنقيح الزركشى فى الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول « لأمر يحضره الرسول » ولم أره لغيره ، وأشار ابن التين الى أن الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتى ، وأن الناس اختلفوا ، فقالت طائفة : لاينسب لساكت قول لأنه فى مهلة النظر ، وقالت طائفة إن قال المجتهد قولا وانتشر لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة ، وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القيل به ، ومحل هذا الخلاف أن لا يخالف ذلك القول نص كتاب أو سنة ، فان خالفه فالجمهور على تقديم النص ، واحتج من منع مطلقا أن الصحابة اختلفوا فى كثير من المسائل الاجتهادية ، فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا ، وكان عنده ماهو أقوى منه من نص كتاب أو سنة ، ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز ، لتجويز أن يكون لم يتضح له الحكم ، فسكت لتجويز أن يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له وجهه . **قوله** (حدثنا حماد بن حميد) هو خراسانى فيما ذكر أبو عبد الله بن منده فى رجال البخارى ، وذكر ابن رشيد فى فوائد رحلته ، والمزى فى التهذيب أن فى بعض النسخ القديمة من البخارى « حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا » حدثنا بهذا الحديث وعبيد الله بن معاذ فى الأحياء ، وذكر ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل « حماد بن حميد » نزيل عسقلان روى عن بشر بن بكر وأبى ضمرة وغيرهما وسمع منه أبو حاتم وقال شيخى فزعم أبو اليد الباجى فى رجال البخارى أنه هو الذى روى عنه البخارى هنا وهو بعيد ، وقد بينت ذلك فى تهذيب التهذيب وقدأخرج مسلم حديث الباب عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة ، وهو أحد الأحاديث التى نزل فيها البخارى عن مسلم ، أخرجها مسلم عن شيخ وأخرجها البخارى بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهى أربعة أحاديث ليس فى الصحيح غيرها بطريق التصريح ، وفيه عدة أحاديث نحو الأربعين مما يتنزل منزلة ذلك ، وقد أفردتها فى جزء جمعت ماوقع للبخارى من ذلك فكان أضعاف أضعاف ماوقع لمسلم ، وذلك أن مسلما فى هذه الأربعة باق على الرواية عن الطبقة الاولى أو الثانيـة من شيوخه ، وأما البخارى فانه نزل فيهـا عن طبقته العالية بدرجتين ، مثال ذلك من هذا الحديث أن البخارى اذا روى حديث شعبة عاليا كان بينه وبينه راو واحد ، وقد أدخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة ، وأما مسلم فلا يروى حديث شعبة بأقل من واسطتين . والحديث الثانى من الأربعة مضى فى تفسير سورة الأنفال ، أخرجه عن أحمد وعن محمد بن النضر النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ أيضا عن أبيه عن شعبة بسند آخر ، وأخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ نفسه . والحديث الثالث أخرجه فى آخر المغازى عن أحمد بن الحسن الترمذى عن أحمد بن حنبل عن معتمر بن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن أبيه فى عدد الغزوات ، وأخرجه مسلم عن أحمد بن حنبل بهذا السند بلا واسطة . والحديث الرابع وقع فى « كتاب كفارة الأيمان » عن محمد بن عبد الرحيم ، وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد ابن مسلم عن أبى غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن علىّ بن الحسين بن على بن سعيد بن مرجانة عن أبى هريرة فى فضل العتق ، وأخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه وهذا مما نزل فيه البخارى عن طبقته درجتين ، لأنه يروى حديث ابن غسان بواسطة واحدة كسعيد بن أبى مريم ، وهنا بينهما ثلاث وسائط ، وقد أشرت لكل حديث من هذه الأربعة فى موضعه ، وجمعتها هنا تتميما للفائدة ، وعبيد الله بن معاذ أى ابن معاذ بن نصر بن حسان العنبرى ، وسعد بن ابراهيم أى ابن عبد الرحمن بن عوف ، وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لأنه

من طبقته ، قوله (رأيت جابر بن عبد الله يحلف) أى شاهدته حين حلف ، قوله (أن ابن الصياد) كذا لأبى ذر بصيغة المبالغة ، ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير ألف ولام وكذا فى رواية مسلم والباقين « ابن الصائد » بوزن الظالم . قوله (تحلف بالله قال إنى سمعت عمر ، الخ) كان جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه ، فهم منه المطابقة ، ولكن بقى أن شرط العمل بالتقرير أن لايعارضه التصريح بخلافه ، فن قال أو فعل بحضرة النبى ﷺ شيئا فأقره دل ذلك على الجواز ، فان قال النبى ﷺ افعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير ، إلا إن ثبت دليل الخصوصية ، قال ابن بطال بعد أن قرر دليل جابر فان قيل تقدم يعنى كما فى الجنائز أن عمر قال للنبى ﷺ فى قصة ابن صياد « دعنى أضرب عنقه ، فقال : إن يكن هو فلن تسلط عليه » فهذا صريح فى أنه تردد فى أمره ، يعنى فلا يدل سكوته عن إنكاره عند حلف عمر على أنه هو ، قال وعن ذلك جوابان ، أحدهما أن التردد كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه هو الدجال ، فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه . والثانى : أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وإن لم يكن فى الخبر شك ، فيكون ذلك من تلطف النبى ﷺ بعمر فى صرفه عن قتله انتهى ملخصا . ثم ذكر ماورد عن غير جابر ، مما يدل على أن ابن صياد هو الدجال ، كالحديث الذى أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال : « لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود ، فاذا عينه قد طفئت وهى خارجة مثل عين الجمل ، فلما رأيتها قلت : أنشدك الله يا ابن صياد متى طفئت عينك ؟ قال لا أدرى والرحمن . قلت : كذبت لاتدرى وهى فى رأسك ، قال فسحها ونخر ثلاثا ، فزعم اليهودى أنى ضربت بيدى صدره ، وقلت له : اخسأ فلن تعدو قدرك . فذكرت ذلك لحفصة ، فقالت حفصة : اجتنب هذا الرجل فإنما يتحدث أن الدجال يخرج عند غضبة يغضبها » انتهى . وقد أخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه آخر عن ابن عمر ولفظه « لقيته مرتين ، فذكر الأولى ثم قال « لقيته لقية أخرى وقد نفرت عينه ، فقلت متى فعلت عينك ما أرى ؟ قال ما أدرى ، قلت : لا تدرى وهى فى رأسك ، قال إن شاء الله جعلها فى عصاك هذه ، ونخر كأشد نخير حمار سمعت ، فزعم أصحابى أنى ضربته بعصا كانت معى حتى تكسرت ، وأنا والله ماشعرت » قال : وجاء حتى دخل على أم المؤمنين حفصة فحدثها فقالت ماتريد اليه ؟ ألم تسمع أنه قد قال : إن أول مايبعثه على الناس غضب يغضبه ، ثم قال ابن بطال : فان قيل هذا أيضا يدل على التردد فى أمره فالجواب أنه ان وقع الشك فى أنه الدجال الذى يقتله عيسى بن مريم ، فلم يقع الشك فى أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبى ﷺ فى قوله « إن بين يدى الساعة دجالين كذابين » يعنى الحديث الذى مضى مع شرحه فى « كتاب الفتن » انتهى ، ومحصله عدم تسليم الجزم بأنه الدجال ، فيعود السؤال الأول عن جواب حلف عمر ثم جابر على أنه الدجال المعهود ، لكن فى قصة حفصة وابن عمر دليل على أنهما أرادا الدجال الأكبر واللام فى القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس ، وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما أشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ، ووقع لابن صياد مع أبى سعيد الخدرى قصة أخرى تتعلق بأمر الدجال ، فأخرج مسلم من طريق داود بن أبى هند عن أبى نضرة عن أبى سعيد قال « صحبنى ابن صياد الى مكة فقال لى : ماذا لقيت من الناس يزعمون أنى الدجال ، ألست سمعت رسول الله ﷺ يقول انه لا يولد له ، قلت : بلى . قال : فانه قد ولد لى ، قال أو لست سمعته يقول لايدخل المدينة ولا مكة ، قلت بلى . قال : فقد ولدت بالمدينة وها أنا أريد مكة » ومن طريق سليمان التيمى عن أبى نضرة عن أبى سعيد قال : أخذتنى من ابن صياد

دمامة ، فقال : هذا عذرت الناس مالى وأنتم يا أصحاب محمد ، ألم يقل نبى الله ﷺ أنه يعنى الدجال يهودى وقد أسلمت» فذكر نحوه ومن طريق الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد « خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق الناس ، وبقيت أنا وهو ، فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه . فقلت : الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ففعل ، فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا أبا سعيد ، فقلت ان الحر شديد وما بى إلا أن أكره أنى أشرب من يده ، فقال : لقد هممت أن آخذ حبلا فأعلقه بشجرة ثم اختنق به ، مما يقول لى الناس يا أبا سعيد من خفى عليه حديث رسول الله ﷺ ماخفى عليكم معشر الأنصار . ثم ذكر نحو ماتقدم وزاد قال أبو سعيد « حتى كدت أعذره » وفى آخر كل من الطرق الثلاثة أنه قال « إنى لأعرفه وأعرف مولده وأين هو الآن » قال أبو سعيد : فقلت له تبا لك سائر اليوم ، لفظ الجريرى وأجاب البيهقى عن قصة ابن صياد بعد أن ذكر ما أخرجه أبو داود من حديث أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ يمكث أبو الدجال ثلاثين عاما لايولد لهما ثم يولد لهما غلام أعور أضر شىء وأقله نفعا ونعت أباه وأمه ، قال : فسمعنا بمولود ولد فى اليهود ، فذهبت أنا والزبير بن العوام فدخلنا على أبويه ، فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد فقالا مكثنا ثلاثين عاما لايولد لنا ثم ولد لنا غلام أضر شىء وأقله نفعا » الحديث . قال البيهقى : تفرد به على بن زيد بن جدعان وليس بالقوى . قلت : ويوهى حديثه أن أبا بكرة انما أسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة ، وفى حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين أنه ﷺ لما توجه الى النخل التى فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم ، فتى يدرك أبو بكرة زمان مولده بالمدينة وهو لم يسكن المدينة إلا قبل الوفاة النبوية بسنتين ، فكيف يتأتى أن يكون فى الزمن النبوى كالمحتلم ، فالذى فى الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضى تراخى مولد ابن صياد أولا ، وهم فيه بل يحتمل قوله « بلغنا أنه ولد لليهود مولود » على تأخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا على ذلك بمدة ، بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ، ثم قال البيهقى : ليس فى حديث جابر أكثر من سكوت النبى ﷺ على حلف عمر ، فيحتمل أن يكون النبى ﷺ كان متوقفا فى أمره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بأنه غيره على ماتقتضيه قصة تميم الدارى ، وبه تمسك من جزم بأن الدجال غير ابن صياد وطريقه أصح ، وتكون الصفة التى فى ابن صياد وافقت ما فى الدجال . قلت : قصة تميم أخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس « أن النبى ﷺ خطب ، فذكر أن تميما الدارى ركب فى سفينة مع ثلاثين رجلا من قومه ، فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة الشعر فقالت لهم : أنا الجساسة ، ودلتهم على رجل فى الدير ، قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه أعظم انسان رأيناه قط خلقا ، وأشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد ، فقلنا ويلك ما أنت » فذكر الحديث ، وفيه أنه سألهم عن نبى الأميين هل بعث ، وأنه قال ان يطيعوه فهو خير لهم ، وأنه سألهم عن بحيرة طبرية ، وعن عين زغر وعن نخل بيسان ، وفيه أنه قال إنى مخبركم عنى أنا المسيح ، وإنى أوشك أن يؤذن لى فى الخروج فأخرج فأسير فى الارض فلا أدع قرية إلا هبطتها فى أربعين ليلة ، غير مكة وطيبة ، وفى بعض طرقه عند البيهقى أنه شيخ، وسندها صحيح قال البيهقى : فيه أن الدجال الأكبر الذى يخرج فى آخر الزمان غير ابن صياد ، وكان ابن صياد أحد الدجالين الكذابين الذين أخبر ﷺ بخروجهم ، وقد خرج أكثرهم وكان الذين يجزمون بابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة تميم ، وإلا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم أن يكون من كان فى أثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ، ويجتمع

به النبي ﷺ ويسأله أن يكون فى آخرها شيخا كبيرا مسجونا فى جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي ﷺ هل خرج أو لا ؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع ، أما عمر فيحتمل أن يكون ذلك منه قبل أن يسمع قصة تميم ، ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور . وأما جابر فشهد حلفه عند النبي ﷺ فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي ﷺ ، لكن أخرج أبو داود من رواية الوليد بن عبد الله بن جميع عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن جابر ، فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصة تميم ، قال : قال ـ أى الوليد ـ فقال لى ابن أبى سلمة : إن فى هذا شيئا ماحفظته ، قال شهد جابر أنه ابن صياد ، قلت : فانه قد مات ، قال : وان مات . قلت : فانه أسلم ، قال : وإن أسلم . قلت : فانه دخل المدينة ، قال وإن دخل المدينة انتهى . وابن أبى مسلمة ، اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن ، ويتعقب به على من زعم أن جابرا لم يطلع على قصة تميم ؛ وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسئلة التقرير فى أوائل « شرح الالمام » فقال : ماملخصه اذا أخبر بحضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعى ، فهل يكون سكوته ﷺ دليلا على مطابقة مافى الواقع كما وقع لعمر فى حلفه على ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم انكاره على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر ، حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر أو لا يدل ، فيه نظر . قال : والأقرب عندى أنه لايدل ،لأن مأخذ المسئلة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يكفى فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعى مدع أنه يكفى فى وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه ، نعم التقرير يسوّغ الحلف على ذلك على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا . ولا يلزم من عدم تحقق البطلان أن يكون السكوت مستوفى الطرفين ، بل يجوز أن يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الأولى ، قال الخطابي اختلف السلف فى أمر ابن صياد بعد كبره ، فروى أنه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة ، وأنهم لما أرادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس ، وقيل لهم اشهدوا ، وقال النووى : قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة ، وأمره مشتبه لكن لاشك أنه دجال من الدجاجلة ، والظاهر أن النبي ﷺ لم يوح اليه فى أمره بشىء ، وإنما أوحى اليه بصفات الدجال . وكان فى ابن صياد قرائن محتملة ، فلذلك كان ﷺ لايقطع فى أمره بشىء بل قال لعمر « لاخير لك فى قتله » الحديث وأما احتجاجاته هو بأنه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه ، لأن النبي ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت خروجه آخر الزمان قال : ومن جملة مافى قصته قوله للنبي ﷺ « أتشهد أنى رسول الله » وقوله « أنه يأتيه صادق وكاذب » وقوله « انه تنام عينه ولا ينام قلبه » وقوله « أنه يرى عرشا على الماء » ، وانه لايكره أن يكون الدجال ، وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه وأين هو الآن » قال : وأما إسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بأنه غير الدجال ، لاحتمال أن يختم له بالشر ، فقد أخرج أبو نعيم الأصبهانى فى تاريخ أصبهان مايؤيد كون ابن صياد هو الدجال ، فساق من طريق شبيل بمعجمة وموحدة مصغرا آخره لام ، ابن عرزة بمهملة ثم زاى بوزن ضربة ، عن حسان بن عبد الرحمن عن أبيه قال : لما افتتحنا أصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ ، فكنا نأتيها فنمتار منها ، فأتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون ، فسألت صديقا لى منهم فقال ملكنا الذى نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة ، فلما طلعت الشمس اذا الرهج من قبل العسكر فنظرت ، فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون ، فنظرت فاذا هو ابن صياد ، فدخل المدينة فلم يعد حتى

الساعة . قلت : وعبد الرحمن بن حسان ماعرفته والباقون ثقات ، وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن جابر قال « فقدنا ابن صياد يوم الحرة » وبسند حسن ، مضى التنبيه عليه فقيل انه مات . قلت : وهذا يضعف ماتقدم أنه مات بالمدينة ، وأنهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ، ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن ، لأن فتح أصبهان كان فى خلافة عمر كما أخرجه أبو نعيم فى تاريخها ، وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو أربعين سنة ويمكن الحمل على أن القصة إنما شاهدها والد حسان بعد فتح أصبهان بهذه المدة ، ويكون جواب لما فى قوله لما افتتحنا أصبهان محذوفا تقديره : صرت أتعاهدها وأتردد اليها فجرت قصة ابن صياد ، فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد . وقد أخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا : ان الدجال يخرج من أصبهان ، ومن حديث عمران بن حصين حين أخرجه أحمد بسند صحيح عن أنس : لكن عنده من يهودية أصبهان ، قال أبو نعيم فى تاريخ أصبهان كانت اليهودية من جملة قرى أصبهان ، وإنما سميت اليهودية لأنها كانت تختص بسكنى اليهود قال : ولم تزل على ذلك الى أن مصرها أيوب بن زياد أمير مصر فى زمن المهدى بن المنصور ، فسكنها المسلمون وبقيت لليهود منها قطعة منفردة ، وأما ما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا قال « يتبع الدجال سبعون ألفا من يهود أصبهان » فلعلها كانت يهودية أصبهان ، يريد البلد المذكور لا ان المراد جميع أهل أصبهان يهود ، وأن القدر الذى يتبع الدجال منهم سبعون ألفا ، وذكر نعيم بن حماد شيخ البخارى فى « كتاب الفتن » أحاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ماسبق ذكره فى أواخر « كتاب الفتن » انتظمت منها له ترجمة تامة ، منها ما أخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الأسود وكثير بن مرة ، قالوا جميعا « الدجال ليس هو انسان وإنما هو شيطان موثق بسبعين حلقة فى بعض جزائر اليمن ، لا يعلم من أوثقه سليمان النبى أو غيره ، فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة . فاذا برز أتته أتان عرض مابين أذنيها أربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الأرض » . قلت : وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ، ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب ، وأخرج أبو نعيم أيضا من طريق كعب الأحبار أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض مصر ، قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة ، قال ولم ينزل خبره فى التوراة والانجيل ، وإنما هو فى بعض كتب الأنبياء انتهى . وأخلق بهذا الخبر أن يكون باطلا ، فان الحديث الصحيح أن كل نبى قبل نبينا أنذر قومه الدجال . وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا فى جزيرة من جزائر البحر . وذكر ابن وصيف المؤرخ أن الدجال من ولد شق الكاهن المشهور ، قال وقال بل هو شق نفسه أنظره الله وكانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها ، وكان الشيطان يعمل له العجائب فأخذه سليمان فحبسه فى جزيرة من جزائر البحر ، وهذا أيضا فى غاية الوهى ، وأقرب ما يجمع به بين ماتضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذى شاهده تميم موثقا ، وان ابن صياد شيطان تبدى فى صورة الدجال فى تلك المدة الى أن توجه الى أصبهان فاستتر مع قرينه الى أن تجىء المدة التى قدر الله تعالى خروجه فيها ، ولشدة التباس الأمر فى ذلك سلك البخارى مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر فى ابن صياد ، ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس فى قصة تميم ، وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر ، أما أبو هريرة فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبى عن

المحرز بن أبي هريرة عن أبيه بطوله . وأخرجه أبو داود مختصرا وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة ، قال الشعبي : فلقيت المحرز فذكره ، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة قال « استوى النبي ﷺ على المنبر فقال حدثني تميم - فرأى تميما في ناحية المسجد - فقال ياتميم حدث الناس بما حدثتني » فذكر الحديث وفيه « فاذا أحد منخريه ممدود وإحدى عينيه مطموسة » الحديث وفيه « لأطأن الأرض بقدمي هاتين إلا مكة وطابا » وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال « ثم لقيت القاسم بن محمد فقال : أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس » . وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبي سلمة عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ ذات يوم على المنبر أنه بينما أناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة ، فذكر الحديث وفيه سؤالهم عن نخل بيسان ، وفيه أن جابرا شهد أنه ابن صياد ، فقلت انه قد مات قال وإن مات ، قلت : فانه أسلم قال : وإن أسلم ، قلت : فانه دخل المدينة قال : وإن دخل المدينة ، وفي كلام جابر إشارة الى أن أمره ملبس وأنه يجوز أن يكون ما ظهر من أمره إذ ذاك لا ينافي ماتوقع منه بعد خروجه في آخر الزمان ، وقد أخرج أحمد من حديث أبي ذر « لأن أحلف عشر مرار أن ابن صياد هو الدجال ، أحب الي من أن أحلف واحدة أنه ليس هو » وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن قال « سبعا » بدل عشر مرات أخرجه الطبراني والله أعلم ؛ وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ، ومن صوره المتفق عليها عند الشافعية ومن تبعهم أن من وجد بخط أبيه الذي يعرفه أن له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له اذا طالبه ، وتوجهت عليه اليمين أن يحلف على البت أنه يستحق قبض ذلك منه

٢٤ - باب الأحكامُ التي تُعرَفُ بالدلائل ، وكيفَ معنى الدلالةِ وتفسيرها وقد أخبرَ النبيُّ ﷺ أمرَ الخيل وغيرها ، ثمَّ سُئلَ عن الحمر فدلهم على قوله تعالى ﴿ فمنْ يَعملْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خيراً يَرَهْ ﴾ وسُئلَ النبي ﷺ عن الضَّب فقال : لا آكلُهُ ولا أُحرِّمه ، وأُكلَ على مائدةِ النبي ﷺ الضبُّ ، فاستدلَّ ابنُ عباسٍ بأنهُ ليسَ بحرام

٧٣٥٦ - حدثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن زيدِ بن أسلمَ عن أبي صالح السمانِ « عن أبي هريرةَ رضي اللهُ عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : الخيلُ لثلاثة : لرجلٍ أجرٌ ، ولرجل سِتر ، وعلى رجلٍ وزر . فأما الذي له أجر فرجلٌ ربطها في سبيل الله فأطال في مرجٍ أو رَوضة . فما أصابت في طِيَلها ذلك المرج والروضة كان له حسنات ، ولو أنها قطعت طِيلها فاستنتْ شرَفاً أو شرفين كانت آثارُها وأرواثُها حسناتٍ له ، ولو أنها مرَّت بنهر فشربت منه ولم يُرِد أن تُسقىٰ به كان ذلك حسنات له ، وهي لذلك الرجل أجر . ورجلٌ ربطها تَغَنِّيا و تعففا ولم ينسَ حقَّ الله في رقابها ولا ظهورها فهيَ له ستر ، ورجلٌ ربطها فخراً ورياء فهي على ذلك وزر . وسُئلَ رسولُ الله ﷺ عن الحُمر قال. ما أنزلَ اللهُ عليَّ فيها إلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿ فمن يَعملْ مثقالَ

ذَرَّةٍ خيراً يَرَه ، ومن يَعملْ مثقالَ ذرة شراً يَرَه ﴾

٧٣٥٧ - حدثنا يحيى حدثنا ابن عيينة عن منصور بن صفية عن أمه « عن عائشة أن امرأةً سألت النبيَّ ﷺ ح . حدثنا محمدٌ هو ابن عقبة حدثنا الفضيلُ بن سليمانَ النميريُّ البصري حدثنا منصور بن عبد الرحمن ابن شيبةَ حدثتني أمي « عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الحيض كيفَ تغتسِل منه ؟ قال : تأخذين فِرْصةً ممسكة فتوضئين بها . قالت : كيف أتوضأ بها يارسول الله ؟ قال النبيُّ ﷺ : توضَّئي قالت : كيف أتوضأ بها يارسول الله ؟ قال النبيُّ ﷺ : توضئين بها . قالت عائشة : فعرَفت الذي يُريد رسول الله ﷺ ، فجذبتها إليَّ فعلمتُها »

٧٣٥٨ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانة عن أبي بِشرٍ عن سعيدِ بن جُبَيرٍ « عن ابن عباسٍ أن أمَّ حُفيدٍ بنت الحارثِ بن حَزْنٍ أهدَت إلى النبيِّ ﷺ سمناً وأقِطاً وأضُبّاً فدعا بهنَّ النبيُّ ﷺ فأكلنَ على مائدته ، فتركهنَّ النبيُّ ﷺ كالمتقذِّر لهنَّ ، ولو كُنَّ حراماً ما أُكلنَ على مائدته ولا أمرَ بأكلهنَّ »

٧٣٥٩ - حدثنا أحمدُ بن صالح حدثنا ابنُ وَهبٍ أخبرني يونسُ عن ابن شهابٍ أخبرني عطاء بن أبي رباح « عن جابر بن عبد الله قال : قال النبيُّ ﷺ : من أكل ثُوماً أو بصلاً فليعتزِلنا - أو ليَعتزِلْ مسجدَنا - وليَقعُد في بيته . وإنه أُتيَ ببدرٍ قال ابن وهب : يعني طبقاً فيه خَضِراتٌ من بُقولٍ ، فوجدَ لها ريحاً ، فسألَ عنها فأُخبرَ بما فيها من البقول فقال : قرِّبوها ، فقرَّبوها إلى بعضِ أصحابه كان معه ، فلما رآهُ كرِهَ أكلها قال : كلْ فإني أُناجي من لا تناجي » . وقال ابنُ عُفَيرٍ عن ابن وَهب « بقدرٍ فيه خَضِراتٌ » . ولم يذكرِ الليثُ وأبو صَفوانَ عن يونسَ قِصةَ القِدر ، فلا أدري هو من قولِ الزُّهري أو في الحديث

٧٣٦٠ - حدثني عُبَيدُ الله بن سعد بن إبراهيمَ حدثنا أبي وعمي قالا حدثنا أبي عن أبيه أخبرَني محمدُ ابن جبير « أن أباهُ جُبيرَ بن مطعم أخبرهُ أن امرأةً من الأنصار أتت رسولَ الله ﷺ فكلمتهُ في شيء ، فأمرها بأمر ، فقالت : أرأيتَ يارسولَ الله إن لم أجدكَ ؟ قال : إن لم تجديني فأتي أبا بكر » . زاد الحميديُّ عن إبراهيمَ ابن سعد « كأنها تعني الموتَ »

قوله (باب الأحكام التي تعرف بالدلائل) كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني « بالدليل » بالإفراد ، والدليل مايرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول ، وأصله في اللغة من أرشد قاصد مكان ما الى الطريق

الموصل اليه . قوله (وكيف معنى الدلالة وتفسيرها) يجوز فى الدلالة فتح الدال وكسرها وحكى الضم والفتح أعلى، والمراد بها فى عرف الشرع الإرشاد الى أن حكم الشيء الخاص الذى لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة ، وأما « تفسيرها » فالمراد به تبيينها وهو تعليم المأمور كيفية ما أمر به والى ذلك الاشارة فى ثانى أحاديث الباب ، ويستفاد من الترجمة بيان الرأى المحمود وهو مايؤخذ مما ثبت عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله بطريق التنصيص وبطريق الإشارة ، فيندرج فى ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض . قوله (وقد أخبر النبي ﷺ عن أمر الخيل الخ) يشير الى أول أحاديث الباب ومراده أن قوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ الى آخر السورة عام فى العامل وفى عمله ، وأنه ﷺ لما بين حكم اقتناء الخيل وأحوال مقتنيها وسئل عن الحمر ، أشار الى أن حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج فى العموم الذى يستفاد من الآية . قوله (وسئل عن الضب الخ) يشير الى ثالث أحاديث الباب ، ومراده بيان حكم تقريره ﷺ وأنه يفيد الجواز الى أن توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة أحاديث ، الحديث الأول : حديث أبي هريرة « الخيل لثلاثة » وقد مضى شرحه فى « كتاب الجهاد » . قوله (وسئل) أى النبي ﷺ واسم السائل عن ذلك يمكن أن يفسر بصعصعة بن معاوية عم الأحنف التميمي ، وحديثه فى ذلك عند النسائى فى التفسير ، وصححه الحاكم ولفظه « قدمت على النبي ﷺ فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ـ الى آخر السورة ـ قال ما أبالى أن لا أسمع غيرها حسبي حسبي » وحكى ابن بطال عن المهلب أن هذا الحديث حجة فى إثبات القياس ، وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه فى « كتاب الجهاد » وأشرت اليه فى باب تعليم النبي ﷺ أمته . الحديث الثانى : قوله (حدثنا يحيى) كذا لأبى ذر غير منسوب ، وصنيع ابن السكن يقتضى انه ابن موسى البلخى ، وتقدمت اليه الإشارة فى « كتاب الطهارة » وجزم الكلاباذى ومن تبعه كالبيهقى بأنه ابن جعفر البيكندى . قوله (عن منصور بن عبد الرحمن) فى رواية الحميدى فى مسنده عن سفيان حدثنا منصور وهو عند أبي نعيم فى المستخرج من طريق الحميدى و « عبد الرحمن » والد منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد الدار العبدرى الحجبي كما تقدم فى « كتاب الحيض » ووقع هنا « منصور بن عبد الرحمن بن شيبة » وشيبة إنما هو جد منصور لأمه ، لأن اسم أمه صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة الحجبي ، وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالألف ويعرب إعراب منصور لا إعراب عبد الرحمن وقد تفطن لذلك الكرمانى هنا ولصفية ولأبيها صحبة . قوله (أن امرأة سألت النبي ﷺ) كذا ذكر من المتن أوله ثم تحول الى السند الثانى ، ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيبانى يكنى أبا عبد الله فيما جزم به الكلاباذى ، وحكى المزى أنه يكنى أبا جعفر وهو كوفى ، قال أبو حاتم ليس بالمشهور ، وتعقب بأنه روى عنه مع البخارى يعقوب بن سفيان وأبو كريب وآخرون ووثقه مطين وابن عدى وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة . قلت : فهو من قدماء شيوخ البخارى ماله عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذى لكنه متعقب بأن له موضعا آخر ، تقدم فى الجمعة وآخر فى غزوة المريسيع ، وله فى الأحاديث الثلاثة عنده متابع ، فما أخرج له شيئا استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه ، وأما لفظ ابن عيينة فيه فتقدم فى الطهارة ، وتقدم هناك أن اسم المرأة السائلة أسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام ، وقيل اسم أبيها غير ذلك كما تقدم مع سائر شرحه ، قال ابن بطال : لم تفهم السائلة غرض النبي ﷺ لأنها لم تكن تعرف أن تتبع الدم بالفرصة يسمى توضأ اذا اقترن بذكر الدم والأذى ،

وإنما قيل له ذلك لكونه مما يستحيي من ذكره ، ففهمت عائشة غرضه فبينت للمرأة ماخفى عليها من ذلك ، وحاصله أن المجمل يوقف على بيانه من القرائن وتختلف الأفهام فى إدراكه ، وقد عرّف أئمة الأصول المجمل بما لم تتضح دلالته ويقع فى اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض ، وفى المركب مثل أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولى ، ومن المفرد الأسماء الشرعية مثل ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم ولكنه بين بقوله تعالى ﴿ شهر رمضان ﴾ ونحوه حديث الباب فى قوله « توضئى » فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة رضى الله عنها وأقرت على ذلك والله أعلم . الحديث الثالث : حديث ابن عباس . **قوله** (أم حفيد) بمهملة وفاء مصغر اسمها هزيلة بزاى مصغر بنت الحارثة الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين ، وهى خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد ، واسم أم كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الألف أخرى . **قوله** (وأضبا) بضم الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ، ووقع فى رواية الكشميهنى بالإفراد . **قوله** (كالمتقذر لهن) بقاف ومعجمة فى رواية الكشميهنى « له » وكذا فى قوله « ما أكلن » وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى « كتاب الأطعمة » الحديث الرابع : حديث جابر فى أكل الثوم والبصل . **قوله** (وليقعد) فى رواية الكشميهنى « أو ليقعد » بزيادة الألف فى أوله . **قوله** (أتى ببدر قال ابن وهب يعنى طبقا) هو موصول بسند الحديث المذكور . **قوله** (فقربوها الى بعض أصحابه كان معه) هو منقول بالمعنى لأن لفظه ﷺ « قربوها لأبى أيوب » فكأن الراوى لم يحفظه فكنى عنه بذلك ، وعلى تقدير أن لا يكون النبى ﷺ عينه ففيه التفات ، لأن نسق العبارة أن يقول « الى بعض أصحابى » ويؤيد أنه من كلام الراوى قوله بعده « كان معه » . **قوله** (فلما رآه كره أكلها) فاعل كره هو أبو أيوب وفيه حذف تقديره « فلما رآه امتنع من أكلها وأمر بتقريبها اليه ، كره أكلها » ويحتمل أن يكون التقدير « فلما رآه لم يأكل منها كره أكلها » وكان أبو أيوب استدل بعموم قوله تعالى ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ على مشروعية متابعته فى جميع أفعاله « فلما امتنع النبى ﷺ من أكل تلك البقول تأسى به فبين له النبى ﷺ وجه تخصيصه فقال : إنى أناجى من لا تناجى » ووقع عند مسلم فى رواية له من حديث أبى أيوب كما تقدم فى شرح هذا الحديث فى أواخر « كتاب الصلاة » قبل « كتاب الجمعة » إنى أخاف أن أوذى صاحبى ، وعند ابن خزيمة إنى أستحيي من ملائكة الله وليس بمحرم ، قال ابن بطال قوله « قربوها » نص على جواز الأكل ، وكذا قوله « فانى أناجى » الخ . قلت : وتكملته ماذكرته واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر ، لأن المراد بمن كان ﷺ يناجيه من ينزل عليه بالوحى وهو فى الأغلب الأكثر جبريل ، ولا يلزم من وجود دليل يدل على أفضلية جبريل على مثل أبى أيوب أن يكون أفضل ممن هو أفضل من أبى أيوب ، ولا سيما إن كان نبيا ، ولا يلزم من تفضيل بعض الأفراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس . **قوله** (وقال ابن عفير) هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخارى « وقد صرح بتحديثه له فى المكان الذى أشرت اليه وساقه على لفظه ، وساق عن أحمد بن صالح الذى ساقه هنا قطعة منه ، وزاد هناك عن الليث وأبى صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلهما . الحديث الخامس : **قوله** (حدثنا أبى وعمى) اسم عمه يعقوب بن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، قال الدمياطى مات يعقوب سنة ثمان ومائتين وكان أصغر من أخيه سعد ، انفرد به البخارى واتفقا على أخيه انتهى ، وظن بعض من نقل كلامه أن الضمير فى قوله أخيه ليعقوب ، ومقتضاه أن

يكون اتفقا على التخريج لسعد ، ثم اعترض بأن الواقع خلافه وليس كما ظن ، والاعتراض ساقط ، والضمير إنما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب ، والضمير فى قوله لأقرب مذكور وهو سعيد لا ليعقوب المحدث عنه أولا . **قوله** (قالا حدثنا أبى) أى قال كل منهما ذلك ، **قوله** (أن امرأة) تقدم فى مناقب الصديق شرح الحديث وأنها لم تسم **قوله** (زاد لنا الحميدى عن ابراهيم بن سعد الخ) يريد بالسند الذى قبله والمتن كله ، والمزيد هو قوله « كأنها تعنى الموت » وقد مضى فى مناقب الصديق بلفظ « حدثنا الحميدى ومحمد بن عبد الله قالا حدثنا ابراهيم بن سعد » وساقه بتمامه وفيه الزيادة ، ويستفاد منه أنه اذا قال زادنا ، وزاد لنا ، وكذا زادنى ، وزاد لى ، ويلتحق به ، قال لنا ، وقال لى ، وما أشبهها ، فهو كقوله : حدثنا بالنسبة الى أنه حمل ذلك عنه سماعا لأنه لايستجيزها فى الإجازة ومحل الرد مايشعر به كلام القائل من التعميم ، وقد وجد له فى موضع : زادنا . حدثنا ، وذلك لايدفع احتمال أنه كان يستجيز فى الإجازة أن يقول : قال لنا ، ولا يستجيز : حدثنا ، قال ابن بطال : استدل النبي ﷺ بظاهر قولها « فان لم أجدك » أنها أرادت الموت فأمرها بإتيان أبى بكر ، قال وكأنه اقترن بسؤالها حالة أفهمت ذلك وإن لم تنطق بها قلت : وإلى ذلك وقعت الإشارة فى الطريق المذكورة هنا التى فيها « كأنها تعنى الموت » لكن قولها « فإن لم أجدك » أعم فى النفى من حال الحياة وحال الموت ، ودلالته لها على أبى بكر مطابق لذلك العموم ، وقول بعضهم هذا يدل على أن أبا بكر هو الخليفة بعد النبي ﷺ صحيح لكن بطريق الإشارة لا التصريح ، ولا يعارض جزم عمر بأن النبي ﷺ لم يستخلف لأن مراده نفى النص على ذلك صريحا والله أعلم . قال الكرمانى مناسبة هذا الحديث للترجمة أنه يستدل به على خلافة أبى بكر ، ومناسبة الحديث الذى قبله لأنه يستدل به على أن الملك يتأذى بالرائحة الكريهة . قلت : فى هذا الثانى نظر لأنه قال فى بعض طرق الحديث « فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم » فهذا حكم يعرف بالنص والترجمة ، حكم يعرف بالاستدلال ، فالذى قاله فى خلافة أبى بكر مستقيم بخلاف هذا ، والذى أشرت اليه من استدلال أبى أيوب على كراهية أكل الثوم بامتناع النبي ﷺ من جهة عموم التأسى أقرب مما قاله

٢٥ - باب قول النبي ﷺ « لا تسألوا أهلَ الكتاب عن شىء »

٧٣٦١ - وقال أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهرى أخبرنى حميدُ بن عبدِ الرحمن « سمعَ معاويةَ يُحدِّثُ رَهطاً من قريش بالمدينة وذكرَ كعبَ الأحبارِ فقال : إنْ كان من أصدقِ هؤلاء المحدِّثين الذين يُحدِّثون عن أهل الكتاب ، وإن كنّا - مع ذلك - لَنَبلو عليه الكذبَ »

٧٣٦٢ - حدّثنى محمدُ بن بشار حدَّثنا عثمانُ بن عمرَ أخبرَنا عليُّ بن المبارَكِ عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمةَ « عن أبى هريرةَ قال : كان أهلُ الكتاب يقرءون التوراةَ بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسولُ الله ﷺ : لا تصدقوا أهلَ الكتاب ولا تُكذبوهم وقولوا ﴿ آمنا بالله وما أُنزلَ إلينا وما أُنزلَ إليكم ﴾ الآية »

٧٣٦٣ - حدّثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا إبراهيمُ أخبرَنا ابنُ شهابٍ عن عُبَيدِ الله بن عبد الله « أنَّ

ابن عباسٍ رضىَ اللهُ عنهما قال: كيفَ تَسألون أهلَ الكتاب عن شيء وكتابكم الذى أُنزلَ على رسولِ الله ﷺ أحدَثُ، تقرَءونه محضا لم يُشب، وقد حدثكم أنَّ أهلَ الكتاب بدَّلوا كتابَ الله وغيّروه، وكتبوا بأيديهمُ الكتابَ وقالوا هو من عندِ الله ليشتروا به ثمنا قليلا، لا يَنهاكم ماجاءكم منَ العلم عن مَسْألتهم، لا والله ماراأينا منهم رجلا يسألكم عن الذى أنزل عليكم»

قوله (باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر «أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب وقال: لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده لو أن موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى» ورجاله موثقون إلا أن فى مجالد ضعفا وأخرج البزار أيضا من طريق عبد الله بن ثابت الأنصارى «أن عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» وفى سنده جابر الجعفى وهو ضعيف، واستعمله فى الترجمة لورود مايشهد بصحته من الحديث الصحيح، وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال «قال عبد الله لاتسألوا أهل الكتاب فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل» وأخرجه سفيان الثورى من هذا الوجه بلفظ «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل» وسنده حسن، قال ابن بطال عن المهلب: هذا النهى انما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا والأخبار عن الامم السالفة، وأما قوله تعالى ﴿ فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ﴾ فالمراد به من آمن منهم، والنهى إنما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم، ويحتمل أن يكون الأمر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما أشبه ذلك والنهى عما سوى ذلك. **قوله** (وقال أبو اليمان) كذا عند الجميع ولم أره بصيغة حدثنا، وأبو اليمان من شيوخه فإما أن يكون أخذه عنه مذاكرة وإما أن يكون ترك التصريح بقوله حدثنا لكونه أثرا موقوفا، ويحتمل أن يكون مما فاته سماعه، ثم وجدت الاسماعيلى أخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسى عن البخارى قال «حدثنا أبو اليمان» ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم فذكره فظهر أنه مسموع له وترجح الاحتمال الثانى، ثم وجدته فى التاريخ الصغير للبخارى قال: حدثنا أبو اليمان. **قوله** (حميد بن عبد الرحمن) أى ابن عوف، وقوله «سمع معاوية» أى أنه سمع معاوية وحذف أنه يقع كثيرا. **قوله** (رهطا من قريش) لم أقف على تعيينهم، وقوله «بالمدينة» يعنى لما حج فى خلافته. **قوله** (إن كان من أصدق) إن مخففة من الثقيلة، ووقع فى رواية أخرى «لمن أصدق» بزيادة اللام المؤكدة. **قوله** (يحدثون عن أهل الكتاب) أى القديم فيشمل التوراة والصحف، وفى رواية الذهلى فى الزهريات عن أبى اليمان بهذا السند «يتحدثون» بزيادة مثناة. **قوله** (لنبلو) بنون ثم موحدة أى نختبر، وقوله «عليه الكذب» أى يقع بعض مايخبرنا عنه بخلاف مايخبرنا به، قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع فى الكذب، قال والمراد بالمحدثين: أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر فى كتبهم لحدث عما فيها، قال: ولعلهم كانوا مثل كعب الا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة وأعرف بما يتوقاه، وقال

ابن حبان فى « كتاب الثقات » أراد معاوية أنه يخطىء أحيانا فيما يخبر به ولم يرد أنه كان كذابا ، وقال غيره الضمير فى قوله « لنبلو عليه » للكتاب لا لكعب ، وانما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه ، وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب وعلى حديثه ، وان لم يقصد الكذب ويتعمده إذ لا يشترط فى مسمى الكذب التعمد بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب ، وقال ابن الجوزى المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا لا أنه يتعمد الكذب وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار ، وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من آل ذى رعين ، وقيل ذى الكلاع الحميرى ، وقيل غير ذلك فى اسم جده ونسبه يكنى أبا اسحق ، كان فى حياة النبى ﷺ رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب الأحبار ، وكان إسلامه فى عهد عمر ، وقيل فى خلافة أبى بكر ، وقيل انه أسلم فى عهد النبى ﷺ وتأخرت هجرته ، والأول أشهر ، والثانى قاله أبو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز ، وأسنده ابن منده من طريق أبى ادريس الخولانى وسكن المدينة وغزا الروم فى خلافة عمر ، ثم تحول فى خلافة عثمان الى الشام فسكنها الى أن مات بحمص فى خلافة عثمان سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وثلاثين والأول أكثر ، قال ابن سعد ذكروه لأبى الدرداء فقال : إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا ، وأخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير قال : قال معاوية ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء ، ان كان عنده لعلم كالبحار وإن كنا فيه لمفرطين ، وفى تاريخ محمد بن عثمان بن أبى شيبة من طريق ابن أبى ذئب أن عبد الله بن الزبير قال : ما أصبت فى سلطانى شيئا إلا قد أخبرنى به كعب قبل أن يقع ، ثم ذكر فيه حديثين ، الحديث الأول : حديث أبى هريرة ، **قوله** (كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية) تقدم بهذا السند والمتن فى تفسير سورة البقرة ، وعلى هذا فالمراد بأهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى ، **قوله** (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) هذا لا يعارض حديث الترجمة فانه نهى عن السؤال وهذا نهى عن التصديق والتكذيب ، فيحمل الثانى على ما اذا بدأهم أهل الكتاب بالخبر ، وقد تقدم توجيه النهى عن التصديق والتكذيب فى تفسير سورة البقرة . الحديث الثانى . **قوله** (حدثنا ابراهيم) هو ابن سعد ابن ابراهيم المذكور قريبا . **قوله** (كيف تسألون أهل الكتاب عن شىء) تقدم شرحه فى « كتاب الشهادات » ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن أبى شيبة « عن كتبهم » . **قوله** (وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث) كذا وقع مختصرا هنا وتقدم بلفظ « أحدث الكتب » ، ووقع فى رواية عكرمة « وعندكم كتاب الله أحدث الكتب عهدا بالله » ، وتقدم توجيه أحدث ويأتى وقوله « لا ينهاكم » اه . استفهام محذوف الاداة بدليل ما تقدم فى الشهادات « أو لا ينهاكم » ، وقوله « عن مسألتهم » فى رواية الكشميهنى « عن مساءلتهم » بضم أوله بوزن المفاعلة

٢٦ - باب كراهية الاختلاف

٧٣٦٤ - حدثنا إسحاقُ أخبرَنا عبدُ الرحمن بنُ مَهدى عن سَلام بن أبى مُطيع عن أبى عِمرانَ الجَوْنى « عن جندَب بن عبد الله البَجَلى قال : قال رسولُ الله ﷺ : اقرَءوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم ، فاذا اختلفتم فقوموا عنه » ، قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن سلاما

٧٣٦٥ - حدثنا إسحاق أخبرنا عبدُ الصمد حدثنا همام حدثنا أبو عِمرانَ الجَونيُّ «عن جندَبِ بن عبد الله أن رسولَ الله ﷺ قال: اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا عنه». قال أبو عبد الله: وقال يزيد بن هارونَ عن هارونَ الأعور حدثنا أبو عِمرانَ عن جُندَب عن النبي ﷺ

٧٣٦٦ - حدثنا إبراهيمُ بن موسى أخبرنا هشامٌ عن مَعمرٍ عن الزُّهري عن عُبَيد الله بن عبد الله «عن ابن عباس قال: لما حُضِرَ النبيُّ ﷺ قال - وفي البيت رجالٌ فيهم عمرُ بن الخطاب - قال: هلمَّ أكتُبْ لكم كتابا لن تضلُّوا بعدَه، قال عمرُ: إن النبيَّ ﷺ غلبهُ الوجع، وعندَكم القرآنُ فحسْبنا كتابُ الله. واختلف أهلُ البيتِ واختَصَموا، فمنهم من يقول: قربوا. يكتُبْ لكم رسولُ الله ﷺ كتابا لن تَضلوا بعده، ومنهم من يقولُ ما قال عمر. فلما أكثروا اللغطَ والاختلافَ عند النبيِّ ﷺ قال: قوموا عني. قال عُبيدُ الله: فكان ابن عباس يقول: إن الرَّزية كلَّ الرَّزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبينَ أن يكتبَ لهم ذلك الكتابَ، من اختلافهم ولغطهم»

قوله (باب كراهية الاختلاف) ولبعضهم الخلاف أي في الأحكام الشرعية أو أعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه بأن الأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن للندب لا لتحريم القراءة عند الاختلاف والأولى ماوقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال في آخر حديث عبد الله بن مغفل هذا آخر ما أريد إيراده في الجامع من مسائل أصول الفقه. قوله (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في المستخرج، وقوله في آخره «قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن» يعني ابن مهدي المذكور في السند سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن أبي مطيع، وأشار بذلك إلى ما أخرجه في فضائل القرآن عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال: حدثنا سلام بن أبي مطيع، ووقع هذا الكلام للمستملي وحده. قوله (وقال يزيد بن هارون الخ) وصله الدارمي عن يزيد بن هارون لكن قال عن همام، ثم أخرجه عن أبي النعمان عن هارون الأعور، وتقدم في آخر فضائل القرآن بيان الاختلاف على أبي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث، وقال الكرماني: مات يزيد بن هارون سنة ست ومائتين، فالظاهر أن رواية البخاري عنه تعليق انتهى. وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على ترجمة البخاري، فانه لم يرحل من بخارى إلا بعد موت يزيد بن هارون بمدة. قوله (في حديث ابن عباس واختلف أهل البيت: اختصموا) كذا لأبي ذر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره «واختصموا» بالواو العاطفة وكذا تقدم في آخر المغازي. قوله (قال عبيد الله) هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند المذكور، وقد تقدم بيان ذلك في «كتاب العلم» وفي أواخر المغازي في باب الوفاة النبوية.

٢٧ - باب نهي النبي ﷺ على التحريم، إلا ما تعرف إباحته

وكذلك أمرُه، نحوَ قوله حين أحلوا: أصيبوا من النساء، وقال جابر: ولم يَعزم عليهم، ولكن أحلهن

لهم . وقالت أم عطية : نهينا عن اتباع الجنائز ، ولم يعزم علينا

٧٣٦٧ — حدثنا المكي بن ابراهيم عن ابن جريج قال عطاء « وقال جابر ح . قال أبو عبد الله وقال محمد ابن بكر البرساني حدثنا ابن جريج قال أخبرني عطاء « سمعت جابر بن عبد الله في أناس معه قال : أهللنا أصحاب رسول الله ﷺ في الحج خالصا ليس معه عمرة ، قال عطاء قال جابر : فقدم النبي ﷺ صبح رابعة مضت من ذي الحجة ، فلما قدمنا أمرنا النبي ﷺ أن نحل وقال : أحلوا ، وأصيبوا من النساء . قال عطاء قال جابر : ولم يعزم عليهم ولكن أحلهن لهم . فبلغه أنا نقول - لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس - أمرنا أن نحل إلى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي . قال ويقول جابر بيده هكذا وحركها ، فقام رسول الله ﷺ فقال : قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ، ولولا هديي لحللت كما تحلون ، فحلوا ، فلو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت . فحللنا وسمعنا وأطعنا »

٧٣٦٨ — حدثنا أبو معمر حدثنا عبد الوارث عن الحسين عن ابن بريدة « حدثني عبد الله المزني عن النبي ﷺ قال : صلوا قبل صلاة المغرب ، قال - في الثالثة - لمن شاء ، خشية أن يتخذها الناس سنة »

قوله (باب نهي النبي ﷺ على التحريم) أي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه ، قوله (إلا ما تعرف إباحته) أي بدلالة السياق أو قرينة الحال أو قيام الدليل على ذلك . قوله (وكذلك أمره) أي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله مالم يقم الدليل على إرادة الندب أو غيره . قوله (نحو قوله حين أحلوا) أي في حجة الوداع ، لما أمرهم ففسخوا الحج الى العمرة وتحللوا من العمرة ، والمراد بالأمر صيغة أفعل والنهي لا تفعل ، واختلفوا في قول الصحابي : أمرنا رسول الله ﷺ بكذا أو نهانا عنه ، فالراجح عند أكثر السلف أن لا فرق ، وقد أنهى بعض الاصوليين صيغة الأمر الى سبعة عشر وجها ، والنهي الى ثمانية أوجه ، ونقل القاضي أبو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي : أن الأمر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، وقال ابن بطال : هذا قول الجمهور ، وقال كثير من الشافعية وغيرهم : الأمر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الأمر ودليل التحريم في النهي ، وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم ورود صيغة الأمر للايجاب والندب والإباحة والإرشاد وغير ذلك ، وحجة الجمهور أن من فعل ما أمر به استحق الحمد ، وأن من تركه استحق الذم ، وكذا بالعكس في النهي ، وقول الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ يشمل الأمر والنهي ، ودل الوعيد فيه على تحريمه فعلا وتركا . قوله (أصيبوا من النساء) هو إذن لهم في جماع نسائهم إشارة الى المبالغة في الإحلال ، إذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الإحرام ، ووقع في رواية حماد بن زيد عن ابن جريج في « كتاب الشركة » فأمرنا فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا » ثم ذكر في الباب

أحاديث ، الأول : قوله (وقالت أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ، ولم يعزم علينا) تقدم موصولا فى « كتاب الجنائز » وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف السببين ، فالقصة التى فى رواية جابر كانت إباحة بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن أراد جابر التأكيد فى ذلك ، والقصة التى فى حديث أم عطية نهى بعد إباحة فكان ظاهرا فى التحريم ، فأرادت أن تبين لهم أنه لم يصرح لهم بالتحريم ، والصحابى أعرف بالمراد من غيره ، وقد تقدم شرح ذلك مستوفى فى « كتاب الجنائز . الحديث الثانى : قوله (حدثنا المكى بن ابراهيم عن ابن جريج قال عطاء ، وقال جابر قال أبو عبد الله ، وقال محمد بن بكر حدثنا ابن جريج أخبرنى عطاء سمعت جابر بن عبد الله) أما قوله « وقال جابر » فهو معطوف على شىء محذوف يظهر مما تقدم فى باب « من أهل فى زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ » من « كتاب الحج » وفى باب « بعث عليّ الى اليمن » من أواخر المغازى بهذين السندين معلقا وموصولا ، ولفظه « أمر النبي ﷺ عليا أن يقيم على إحرامه » ، فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر : أهللنا بالحج خالصا ، واما التعليق فوصله الاسماعيلى من الطريق المذكورة عن محمد بن بكر وخرجه أيضاً من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ، وأفادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطاء من جابر ، وقوله « فى أناس معه » فيه التفات ونسق الكلام ان يقول معى ، ووقع كذلك فى رواية يحيى القطان ، وقوله : أهللنا بالحج خالصا ليس معه عمرة ، هو محمول على ما كانوا ابتدؤا به ثم وقع الإذن بإدخال العمرة على الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا على ثلاثة أنحاء مثل ما قالت عائشة « منا من أهل بحج ومنا من أهل بعمرة ، ومنا من جمع » وقد تقدم ذلك مشروحا فى « كتاب الحج » وقوله « وقال عطاء عن جابر » هو موصول بالسندين المذكورين ، قوله (صبح رابعة) تقدم بيانه فى حديث أنس فى الباب المشار اليه ، قوله (قال عطاء قال جابر) هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « وقال محمد بن بكر عن بن جريج » هو موصول عند الاسماعيلى كما تقدم ، قوله (ولم يعزم عليهم) أى فى جماع نسائهم أى لأن الأمر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن أحلهن لهم وقد تقدم فى الباب المذكور قالوا أى الحل قال : الحل كله . قوله (فبلغه أنا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس ليال) أى أولها ليلة الاحد وآخرها ليلة الخميس لأن توجههم من مكة كان عشية الأربعاء فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس . قوله (فنأتى عرفة تقطر مذاكيرنا المذى) فى رواية المستملى « المنى » وكذا عند الاسماعيلى ويؤيده ماوقع فى رواية حماد بن زيد بلفظ « فيروح أحدنا الى منى وذكره يقطر منيا » وإنما ذكر منى لأنهم يتوجهون اليها قبل توجهم الى عرفة . قوله (ويقول جابر بيده هكذا وحركها) أى أمالها ، وفى رواية حماد بن زيد بلفظ : فقال جابر بكفه أى أشار بكفه قال الكرمانى هذه الإشارة لكيفية التقطر ويحتمل أن تكون الى محل التقطر ووقع فى رواية الاسماعيلى قال : يقول جابر كأنى أنظر الى يده يحركها ، وهذا يحتمل أن يكون مرفوعا . قوله (فقام رسول الله ﷺ فقال) زاد فى رواية حماد خطيبا فقال بلغنى أن أقواما يقولون كذا وكذا . قوله (قد علمتم أنى أتقاكم لله وأصدقكم) فى رواية حماد « والله لانا أبر وأتقى لله منهم » . قوله (ولولا هديى لحللت كما تحلون) فى رواية الاسماعيلى لأحللت ، وكذا مضى فى باب « عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم » عن عطاء عن جابر وهما لغتان : حل وأحل وتقدم شرح الحديث هناك ، الا أنه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة . قوله (فحلوا) كذا فيه بصيغة الأمر من حل . وقوله « فحللنا وسمعنا وأطعنا » فى رواية الاسماعيلى فأحللنا . الحديث الثالث : قوله (عبد الوارث) هو ابن سعيد « وحسين » هو ابن ذكوان المعلم ،

ووقع منسوبا فى رواية الاسماعيلى و« ابن بريدة » هو عبد الله و « عبد الله المزنى » هو ابن مغفل بالمعجمة والفاء الثقيلة ، ووقع بيانه فى « كتاب الصلاة » وبين الاسماعيلى سبب الاقتصار على قوله عن عبد الله دون ذكر أبيه فأخرجه من طريق محمد بن عبيد بن حسان عن عبد الوارث فقال فيه : « عن عبد الله المزنى » كالذى هنا وقال : كتبته فنسيته لا أدرى ابن مغفل أو ابن معقل أى بالمعجمة والفاء أو المهملة والقاف ، وقد تقدم شرح الحديث فى باب كم بين الأذان والإقامة من « كتاب الصلاة » وموضع الترجمة منه قوله فى آخره « لمن شاء » فان فيه إشارة الى أن الأمر حقيقة فى الوجوب فلذلك أردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب . قوله (خشية أن يتخذها الناس سنة) أى طريقة لازمة لا يجوز تركها ، أو سنة راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم

٢٨ — باب قول الله تعالى ﴿ وأمرُهم شُورَى بينهم ﴾ ، ﴿ وشاوِرْهم فى الأمر ﴾

وأنّ المشاورةَ قبلَ العزم والتبين لقوله تعالى ﴿ فاذا عزمتَ فتوكلْ على الله ﴾ فاذا عزمَ الرسولُ ﷺ لم يكن لبشرٍ التقدمُ على الله ورسوله . وشاورَ النبيُّ ﷺ أصحابهُ يومَ أُحُدٍ فى المقام والخروج فرأوا له الخروجَ ، فلما لبسَ لأمتَهُ وعزمَ قالوا : أقِمْ . فلم يَمِلْ إليهم بعدَ العزم وقال : « لاينبغى لنبيٍّ يَلبسُ لأمتهُ فيَضعها حتىْ يحكم الله » وشاورَ علياً وأسامة فيما رمىٰ به أهلُ الإفكِ عائشة فسمعَ منهما ، حتىْ نزَلَ القرآنُ فجلدَ الرامين ولم يَلتفت الى تنازُعهم ولكن حكمَ بما أمرَهُ الله . وكانت الأئمة بعد النبيِّ ﷺ يَستشيرونَ الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فاذا وَضحَ الكتابُ أو السُّنة لم يَتعدَّوهُ إلى غيره اقتداء بالنبيِّ ﷺ ورأى أبو بكرٍ قتالَ مَن منعَ الزكاةَ ، فقال عمرُ : كيف تقاتلُ وقد قال رسول الله ﷺ « أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله ، فاذا قالوا لا إلهَ إلا الله عصَموا منى دِماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ، فقال أبو بكر : والله لأقاتلنَّ من فرَّق بين ما جمع رسولُ الله ﷺ ، ثم تابعهُ بعدُ عمرُ ، فلم يَلتفتْ أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكمُ رسول الله ﷺ فى الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديلَ الدين وأحكامه ، وقال النبيُّ ﷺ « من بدَّلَ دِينه فاقتلوه » . وكان القراء أصحابَ مشورةِ عمر كهولاً كانوا أو شُباناً ، وكان وقافا عند كتابِ الله عزَّ وجلّ

٧٣٦٩ — حدثنا الأوَيسىُّ حدَّثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالح عن ابن شهابٍ حدَّثنى عروةُ وابنُ المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيدُ الله « عن عائشةَ رضىَ الله عنها حين قال لها أهلُ الإفك ما قالوا ، قالت : ودعا رسول الله ﷺ عليَّ بن أبي طالبٍ وأسامةَ بنَ زيد رضى الله عنهما حينَ استَلبثَ الوحىُ يسألهُما وهو يستشيرهما فى فراق أهله ، فأما أسامةُ فأشار بالذى يَعلمُ من براءةِ أهله ، وأما عليٌّ فقال : لم يُضيِّقِ اللهُ عليك ، والنساء سِواها كثير ،

وسَل الجاريةَ تَصْدُقْكَ . فقال : هل رأيتِ مِن شيءٍ يَريبُكِ ؟ قالت : مارأيتُ أمراً أكثرَ من أنها جاريةٌ حديثةُ السنِّ تنامُ عن عَجِين أهلها فتأتي الداجنُ فتأكلُه . فقامَ على المنبرِ فقال : يامعشرَ المسلمين ، مَن يَعذُرني مِن رجلٍ بَلغني أذاهُ في أهلي ، واللهِ ماعلمتُ على أهلي إلاّ خيرا ، فذكر براءةَ عائشة . وقال أبو أسامة عن هشام

٧٢٧٠ — حدثني محمدُ بن حربٍ حدثنا يحيى بن أبي زكريا الغسانيُّ عن هشام عن عُروةَ « عن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ خطبَ الناسَ فحمدَ اللهَ وأثنى عليه وقال : ماتُشيرونَ عليَّ في قومٍ يَسُبُّون أهلي ، ماعلمتُ عليهم من سُوءٍ قط » . وعن عروةَ قال « لما أُخبِرَت عائشة بالأمر قالت : يارسولَ الله ، أتأذنُ لي أن أنطلق إلى أهلي ؟ فأذنَ لها وأرسلَ معها الغلامَ . وقال رجلٌ منَ الأنصار : سُبحانَكَ ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتانٌ عظيم

قوله (باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم ، وشاورهم في الأمر) هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة على اللتين بعدها عند أبي ذر ، ولغيره مؤخرة عنها وأخرها النسفي أيضا ، لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم وما معها ، فأما الآية الأولى فأخرج البخاري في « الادب المفرد » وابن أبي حاتم بسند قوي عن الحسن قال « ما تشاور قوم قط بينهم إلا هداهم الله لأفضل مايحضرهم » وفي لفظ « إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذي ينفع » وأما الآية الثانية فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن الحسن أيضاً قال : قد علم أنه مابه اليهم حاجة ، ولكن أراد أن يستن به من بعده ، وفي حديث أبي هريرة « ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي ﷺ » ورجاله ثقات إلا أنه منقطع ، وقد أشار اليه الترمذي في الجهاد فقال : ويروى عن أبي هريرة فذكره ، وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله ﷺ « أشيروا عليّ في هؤلاء القوم » وفيه : جواب أبي بكر وعمر وعمله ﷺ بما أشارا به ، وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية ، **قوله** (وإن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى : فاذا عزمت فتوكل على الله) وجه الدلالة ماورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من عزمت ، أي إذا أرشدتك اليه فلا تعدل عنه فكأن المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم وهو واضح ، وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه نص ، وقيل في الامر الدنيوي فقط ، وقال الداودي انما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم ، لأن معرفة الحكم إنما تلتمس منه ، قال : ومن زعم أنه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة ، وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع مالم يسمعه أو يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام . قلت : وفي هذا الاطلاق نظر ، فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث عليّ قال « لما نزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول ﴾ الآية ، قال لي النبي ﷺ « ما ترى ؟ دينار ، قلت : لايطيقونه ، قال فنصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فكم قلت شعيرة ، قال : إنك لزهيد ، فنزلت ﴿ أأشفقتم ﴾ الآية ، قال : فبي خفف الله عن هذه الأمة » ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام . ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لأسد بن موسى ، والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن

ابن غنم بفتح المعجمة وسكون النون ، وهو مختلف فى صحبته « أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما فى مشورة أبدا » وقد وقع فى حديث أبى قتادة فى نومهم فى الوادى « إن تطيعوا أبا بكر وعمر ترشدوا » لكن لا حجة فيه للتخصيص ، ووقع فى الأدب من رواية طاوس عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ قال فى بعض الأمر ، قيل وهذا تفسير لا تلاوة ، ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعد كثير من الشافعية المشاورة فى الخصائص ، واختلفوا فى وجوبها فنقل البيهقى فى المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم أبو نصر القشيرى فى تفسيره وهو المرجح ، قوله (فاذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله) يريد أنه ﷺ بعد المشورة اذا عزم على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه ، لورود النهى عن التقدم بين يدى الله ورسوله فى آية الحجرات ، وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن بإذن منه حيث يستشير ، وفى غير صورة المشورة لايجوز لهم التقدم فأباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ، ويدخل فى ذلك الاعتراض على مايراه بطريق الأولى ، ويستفاد من ذلك أن أمره ﷺ إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل فى مخالفته بل يجعله الأصل الذى يرد اليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ، ويغفل عن قوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ الآية . والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو ، وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والأولى أرجح . **قوله** (وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد فى المقام والخروج الخ) هذا مثال لما ترجم به أنه شاور فاذا عزم لم يرجع ، والقدر الذى ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة فى موضع آخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبرانى وصححها الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال « تنفل رسول الله ﷺ سيفه ذا الفقار يوم بدر ، وهو الذى رأى فيه الرؤيا يوم أحد ، » وذلك أن رسول الله ﷺ لما جاءه المشركون يوم أحد كان رأى رسول الله ﷺ أن يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا ، أخرج بنا يارسول الله اليهم نقاتلهم بأحد ، ونرجو أن نصيب من الفضيلة ما أصاب أهل بدر ، فما زالوا برسول الله ﷺ حتى لبس لامته ، فلما لبسها ندموا . وقالوا يا رسول الله أقم فالرأى رأيك ، فقال ماينبغى لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه ، وكان ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة أنى رأيت أنى فى درع حصينة فأولتها المدينة ، وهذا سند حسن وأخرج أحمد والدارمى والنسائى من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر نحوه ، وتقدمت الاشارة اليه فى « كتاب التعبير » وسنده صحيح ولفظ أحمد « أن النبي ﷺ قال رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة » الحديث وقد ساق محمد بن اسحق هذه القصة فى المغازى مطولة ، وفيها أن عبد الله بن أبيّ رأس الخزرج كان رأيه الإقامة فلما خرج رسول الله ﷺ غضب وقال أطاعهم وعصانى ، فرجع بمن أطاعه وكانوا ثلث الناس ، **قوله** (فلما لبس لأمته) بسكون الهمزة هى الدرع وقيل الأداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهى الآلة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح ، والجمع لأم بسكون الهمزة مثل تمرة وتمر وقد تسهل وتجمع أيضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس ، واستلأم للقتال اذا لبس سلاحه كاملا . **قوله** (وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين) قال ابن بطال عن القابسى : الضمير فى قوله « منهما » لعلى وأسامة

وأما جلده الرامين فلم يأت فيه بإسناد . قلت : أما أصل مشاورتهما فذكره موصولا فى الباب باختصار وتقدم فى قصة الإفك مطولا فى تفسير سورة النور مشروحا ، وقوله « فسمع منهما » أى فسمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحى ، أما علىّ فأومأ الى الفراق بقوله « والنساء سواها كثير » وتقدم بيان عذره فى ذلك ، وأما أسامة فنفى أن يعلم عليها إلا الخير ، فلم يعمل بما أومأ اليه علىّ من المفارقة ، وعمل بقوله وسل الجارية فسألها وعمل بقول أسامة فى عدم المفارقة ، ولكنه أذن لها فى التوجه الى بيت أبيها ، وأما قوله « فجلد الرامين » فلم يقع فى شىء من طرق حديث الإفك فى الصحيحين ولا أحدهما ، وهو عند أحمد وأصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة « قالت : لما نزلت براءتى قام رسول الله ﷺ على المنبر فدعا بهم وحدّهم » وفى لفظ « فأمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم » وسموا فى رواية أبى داود مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش ، قال الترمذى حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه قلت : ووقع التصريح بتحديثه فى بعض طرقه ، وقد تقدم بسط القول فى ذلك فى شرح حديث الإفك فى التفسير ، **قوله** (ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله) قال ابن بطال عن القابسى كأنه أراد تنازعهما فسقطت الألف لأن المراد أسامة وعلىّ ، وقال الكرمانى القياس أن يقال « تنازعهما » إلا أن يقال إن أقل الجمع اثنان أو أراد بالجمع هما ومن معهما أو من وافقهما على ذلك انتهى ، وأخرج الطبرانى عن ابن عمر فى قصة الإفك ، وبعث رسول الله ﷺ الى على بن أبى طالب وأسامة بن زيد وبريرة ، فكأنه أشار بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى على وأسامة لكن استشكله بعضهم بأن ظاهر سياق الحديث الصحيح أنها لم تكن حاضرة لتصريحه بأنه أرسل اليها ، وجوابه أن المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مساءلتهم واستشارتهم ، وهو أعم من أن يكونوا مجتمعين أو متفرقين ويجوز أن يكون مراده بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلا من الفريقين فى قصتى أحد والإفك . **قوله** (وكانت الأئمة بعد النبى ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها) أى اذا لم يكن فيها نص بحكم معين وكانت على أصل الإباحة ، فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا ، وأما ماعرف وجه الحكم فيه فلا ، وأما تقييده بالأمناء فهى صفة موضحة لأن غير المؤتمن لايستشار ولا يلتفت لقوله ، وأما قوله « بأسهلها » فلعموم الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل والنهى عن التشديد الذى يدخل المشقة على المسلم ، قال الشافعى : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على مايغفل عنه ويدله على مالا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله ، فان الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ وقد ورد من استشارة الأئمة بعد النبى ﷺ أخبار كثيرة : منها مشاورة أبى بكر رضى الله عنه فى قتال أهل الردة ، وقد أشار اليها المصنف ، وأخرج البيهقى بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه مايقضى به قضى بينهم ، وان علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به وان لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، فان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم ، وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك ، وتقدم قريبا أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته ، ومشاورة عمر الصحابة فى حد الخمر تقدمت فى « كتاب الحدود » ومشاورة عمر الصحابة فى إملاص المرأة تقدمت فى الديات ، ومشاورة عمر فى قتال الفرس تقدمت فى الجهاد ، ومشاورة عمر المهاجرين والأنصار ثم قريشا لما أرادوا دخول الشام وبلغه أن الطاعون وقع بها ، وقد مضى مطولا مع شرحه فى « كتاب الطب » وروينا فى القطعيات

من رواية اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال : جاء رجل الى معاوية فسأله عن مسئلة فقال سل عنها عليا ، قال ولقد شهدت عمر أشكل عليه شيء فقال ههنا عليّ ، وفى كتاب النوادر للحميدى ، والطبقات لمحمد بن سعد من رواية سعيد بن المسيب قال : كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن - يعنى على بن أبي طالب - ومشاورة عثمان الصحابة أول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ، ظنا منه أن لهم فى قتل أبيه مدخلا ، وهى عند ابن سعد وغيره بسند حسن ، ومشاورته الصحابة فى جمع الناس على مصحف واحد ، أخرجها ابن أبي داود فى « كتاب المصاحف » من طرق عن عليّ منها قوله « مافعل عثمان الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا » وسنده حسن . قوله (ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة الخ) يشير الى حديث أبي هريرة الذى تقدم قريبا فى باب الاقتداء بالسلف ، قوله (وقال النبي ﷺ من بدل دينه فاقتلوه) تقدم موصولا من حديث ابن عباس فى « كتاب المحاربين » . قوله (وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا) هذا طرف من حديث ابن عباس فى قصة الحر بن قيس وعمه عيينة بن حصن ؛ وتقدم قريبا فى باب الاقتداء بالسلف أيضا بلفظ « ومشاورته » ووقع بلفظ « ومشورته » موصولا فى التفسير ، وقوله فى آخره هنا : « وكان وقافا » بقاف ثقيلة أى كثير الوقوف ، وهذه الزيادة لم تقع فى الطريق الموصولة فى باب الاقتداء وإنما وقعت فى التفسير ، ثم ذكر طرفا من حديث الإفك من طريق صالح بن كيسان عن الزهرى ، وقد تقدم بطوله فى « كتاب المغازى » واقتصر منه على موضع حاجته وهى مشاورة على وأسامة ، وقال فى آخره . فذكر براءة عائشة وأشار بذلك الى أنه هو الذى اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام بن عروة عن أبيه ، وقد أورد طريق أبي أسامة عن هشام التى علقها هنا مطولة فى « كتاب التفسير » وقد ذكرت هناك من وصلها عن أبي أسامة وشيخه هنا فى الطريق الموصولة ، هو محمد بن حرب النشائى بنون ومعجمة خفيفة و« يحيى بن أبي زكريا » هو يحيى بن يحيى الشامى نزيل واسط ، وهو أكبر من يحيى بن يحيى النيسابورى شيخ الشيخين ، و« الغسانى » بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبته مشهورة ، ووقع فى بعض النسخ بضم العين المهملة وتخفيف الشين المعجمة ، وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي ﷺ « خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه » تقدم فى رواية أبي أسامة أن ذلك كان عقب سماعه كلام بريرة، وفيه « قام فىّ خطيبا - أى من أجلي - فتشهد وحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد » . قوله (ماتشيرون علىّ) هكذا هنا بلفظ الاستفهام ، وتقدم فى طريق أبي أسامة بصيغة الأمر « أشيروا علىّ » والحاصل أنه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشة ، فأشار عليه سعد بن معاذ وأسيد بن حضير بأنهم واقفون عند أمره موافقون له فيما يقول ويفعل ، ووقع النزاع فى ذلك بين السعدين ، فلما نزل عليه الوحى ببراءتها أقام حد القذف على من وقع منه . وقوله « يسبون أهلى » كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب ، وتقدم فى التفسير بلفظ « أبنوا » بموحدة ثم نون ، وتقدم تفسيره هناك وان منهم من فسر ذلك بالسب ، قوله (ماعلمت عليهم من سوء قط) يعنى أهله وجمع باعتبار لفظ الأهل ، والقصة إنما كانت لعائشة وحدها لكن لما كان يلزم من سبها سب أبويها ومن هو بسبيل منها ؛ وكلهم كانوا بسبب عائشة معدودين فى أهله صح الجمع، وقد تقدم فى حديث الهجرة الطويل قول أبي بكر « إنما هم أهلك يا رسول الله » يعنى عائشة وأمها وأسماء بنت أبي بكر . قوله (وعن عروة) هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « أخبرت » بضم أوله على البناء للمجهول ، وقد تقدمت تسمية من أخبرها بذلك

قوله (أتأذن لى أن أنطلق إلى أهلى) فى رواية أبى أسامة « أرسلنى الى بيت أبى » . قوله (وقال رجل من الانصار الخ) وقع عند ابن اسحق أنه أبو أيوب الأنصارى وأخرجه الحاكم من طريقه ، وأخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين وأبو بكر الآجرى فى طرق حديث الإفك ، من طريق عطاء الخراسانى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، وتقدم فى شرحه فى التفسير ان أسامة بن زيد قال ذلك أيضا لكن ليس هو أنصارياً ، وفى روايتنا فى فوائد محمد ابن عبد الله المعروف بابن أخى ميمى من مرسل سعيد بن المسيب وغيره ، وكان رجلان من أصحاب النبى ﷺ إذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم ، زيد بن حارثة وأبو أيوب ، وزيد أيضا ليس أنصاريا ، وفى تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ماقيل فى أمر عائشة قال « سبحانك هذا بهتان عظيم » وفى الإكليل للحاكم من طريق الواقدى أن أبى بن كعب قال ذلك ، وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم أره أنا فيها أن قتادة بن النعمان قال ذلك ، فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة : أربعة من الانصار ومهاجريان . تنبيه : وقع فى بعض النسخ فى هذه الأبواب الثلاثة الأخيرة تقديم وتأخير والخطب فيها سهل

خاتمة : اشتمل « كتاب الاعتصام » من الأحاديث المرفوعة وما فى حكمها على مائة وسبعة وعشرين حديثا ، المعلق منها وما فى معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسائرها موصول ، المكرر منها فيه وفيما مضى مائة حديث وعشرة أحاديث والباقى خالص ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبى هريرة ، كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى ، وحديث عمر : نهينا عن التكلف ، وحديث أبى هريرة : فى مأخذ القرون ، وحديث عائشة : فى الرفق وحديثها : لا أزكى به ؛ وحديث عثمان : فى الخطبة ، وحديث أبى سلمة المرسل : فى الاجتهاد ، وحديث : المشاورة فى الخروج الى أحد ، وفيه من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر أثرا والله سبحانه وتعالى الهادى الى الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٧ - كتاب التوحيد

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم ـ كتاب التوحيد) كذا للنسفى وحماد بن شاكر ، وعليه اقتصر الأكثر عن الفربرى ، وزاد المستملى « الرد على الجهمية وغيرهم » وسقطت البسملة لغير أبى ذر ، ووقع لابن بطال وابن التين « كتاب رد الجهمية » وغيرهم « التوحيد » وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية ، وظاهره معترض لأن الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا فى تفسيره ، وحجج الباب ظاهرة فى ذلك ، والمراد بقوله فى رواية المستملى وغيرهم «القدرية» وأما الخوارج فتقدم مايتعلق بهم فى « كتاب الفتن » وكذا الرافضة تقدم مايتعلق بهم فى « كتاب الأحكام » وهؤلاء الفرق الأربع هم رءوس البدعة وقد سمى المعتزلة أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفى الصفات الإلهية ، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه أشرك ، وهم فى النفى موافقون للجهمية ، وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفى التشبيه والتعطيل ، ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيرى « التوحيد إفراد القديم من المحدث » وقال أبو القاسم التميمى فى « كتاب الحجة » التوحيد مصدر وحد يوحد ، ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه ،

وقيل معنى وحدته علته واحدا ، وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد فى ذاته لا انقسام له ، وفى صفاته لا شبيه له ، فى إلهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره ، وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب أن الله ليس بجسم لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة وذلك يرد على الجهمية فى زعمهم أنه جسم ، كذا وجدت فيه ولعله أراد أن يقول المشبهة ، وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف فى المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل ، وثبت عن أبى حنيفة أنه قال بالغ جهم فى نفى التشبيه حتى قال ان الله ليس بشىء ، وقال الكرمانى الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد أصلا ، وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ، ومات مقتولا فى زمن هشام بن عبد الملك انتهى . وليس الذى أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة ، وانما الذى أطبق السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات . حتى قالوا إن القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق، وقد ذكر الاستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى فى كتابه « الفرق بين الفرق » أن رءوس المبتدعة أربعة الى أن قال : والجهمية أتباع جهم بن صفوان الذى قال : بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال ، وقال لا فعل لأحد غير الله تعالى ، وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير أن يكون فاعلا أو مستطيعا لشىء ، وزعم أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شىء أو حى أو عالم أو مريد ، حتى قال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره ، قال وأصفه بأنه خالق ومحى ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لأن هذه الأوصاف خاصة به ، وزعم أن كلام الله حادث ، ولم يسم الله متكلما به ، قال : وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل ، وخرج مع الحارث بن سريج ، وهو بمهملة وجيم مصغر ، لما قام على نصر بن سيار عامل بنى أمية بخراسان فآل أمره الى أن قتله سلم بن أحوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام ، وأبوه بمهملة وآخره زاى وزن أعور وكان صاحب شرطة نصر ، وقال البخارى فى « كتاب خلق أفعال العباد » بلغنى أن جهما كان يأخذ عن الجعد بن درهم ، وكان خالد القسرى وهو أمير العراق خطب فقال : انى مضح بالجعد بن درهم لأنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما . قلت : وكان ذلك فى خلافة هشام بن عبد الملك ، فكأن الكرمانى انتقل ذهنه من الجعد الى الجهم فان قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ، ونقل البخارى عن محمد بن مقاتل قال : قال عبد الله بن المبارك :

ولا أقول بقول الجهم أن له   قولا يضارع قول الشرك أحيانا

وعن ابن المبارك إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ونستعظم أن نحكى قول جهم ، وعن عبد الله بن شوذب قال : ترك جهم الصلاة أربعين يوما على وجه الشك ، وأخرج ابن أبى حاتم فى « كتاب الرد على الجهمية » من طريق خلف بن سليمان البلخى قال : كان جهم من أهل الكوفة وكان فصيحا ، ولم يكن له نفاذ فى العلم ، فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له : صف لنا ربك الذى تعبده ، فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شىء . وأخرج ابن خزيمة فى التوحيد ، ومن طريقه البيهقى فى الأسماء قال : سمعت أبا قدامة يقول سمعت أبا معاذ البلخى يقول : كان جهم على معبر ترمذ ، وكان كوفى الأصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم ، فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لايخرج كذا ، ثم خرج بعد أيام فقال هو هذا الهواء مع كل شىء وفى كل شىء ولا يخلو منه شىء . وأخرج البخارى من طريق عبد العزيز بن أبى سلمة قال : كلام جهم صفة بلا معنى ، وبناء بلا أساس ولم يعدّ قط فى أهل العلم ، وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امرأته ، وأورد

آثارا كثيرة عن السلف فى تكفير جهم . وذكر الطبرى فى تاريخه فى حوادث سنة سبع وعشرين أن الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبنى أمية وحاربه ، والحارث حينئذ يدعو الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا فى الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم ، فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل ، فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحارث الى أن قتل الحارث فى سنة ثمان وعشرين فى خلافة مروان الحمار ، فيقال ان الجهم قتل فى المعركة ويقال بل أسر ، فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله فادعى جهم الأمان ، فقال له سلم : لو كنت فى بطنى لشققته حتى أقتلك فقتله ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بنى هاشم قال : قال سلم حين أخـذه ، يا جهم إنى لست أقتلك لأنك قاتلتنى ، أنت عندى أحقر من ذلك ، ولكنى سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهدا أن لا أملكك إلا قتلتك فقتله ، ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفاوى بلغ سلم بن أحوز ، وكان على شرطة خراسان أن جهم بن صفوان ينكر أن الله كلم موسى تكليما فقتله ، ومن طريق بكير بن معروف قال رأيت سلم بن أحوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم ، وأسند أبو القاسم اللالكائى فى « كتاب السنة » له أن قتل جهم كان فى سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد ماذكره الطبرى أنه كان فى سنة ثمان وعشرين ، وذكر ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب أبى اسحق الفزارى أن قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة ، وهذا يمكن حمله على جبر الكسر ، أو على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحارث بن سريج ، وأما قول الكرمانى أن قتل جهم كان فى خلافة هشام بن عبد الملك فوهم ، لأن خروج الحارث بن سريج الذى كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ، لعل مستند الكرمانى ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق صالح بن أحمد بن حنبل قال : قرأت فى دواوين هشام بن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان : أما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فإن ظفرت به فاقتله ، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون قتله وقع فى زمن هشام ، وإن كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله أعلم . وقال ابن حزم فى « كتاب الملل والنحل » فرق المقرين بملة الاسلام خمس : أهل السنة ، ثم المعتزلة ومنهم القدرية ، ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ، ثم الخوارج ومنهم الأزارقة والإباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة ، فأكثر افتراق أهل السنة فى الفروع ، وأما فى الاعتقاد ففى نبذ يسيرة ، وأما الباقون ففى مقالاتهم مايخالف أهل السنة الخلاف البعيد والقريب ، فأقرب فرق المرجئة من قال : الإيمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الإيمان . وأبعدهم الجهمية القائلون بأن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه ، وعبد الوثن من غير تقية . والكرامية : القائلون بأن الإيمان قول باللسان فقط وإن اعتقد الكفر بقلبه ، وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال : فأما المرجئة فعمدتهم الكلام فى الإيمان والكفر ، فمن قال إن العبادة من الإيمان ، وأنه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنا بذنب ، ولا يقول إنه يخلد فى النار فليس مرجئا ، ولو وافقهم فى بقية مقالاتهم . وأما المعتزلة فعمدتهم الكلام فى الوعد والوعيد والقدر ، فمن قال القرآن ليس بمخلوق وأثبت القدر ورؤية الله تعالى فى القيامة ، وأثبت صفاته الواردة فى الكتاب والسنة وإن صاحب الكبائر لايخرج بذلك عن الإيمان فليس بمعتزلى وإن وافقهم فى سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى أن قال : وأما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسة ، من مثبت لها وناف ، فرأس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا فى ذلك حتى كادوا يعطلون ، ورأس المثبتة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية ، فانهم

بالغوا فى ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه ، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علوا كبيرا ، ونظير هـــذا التباين قول الجهمية إن العبد لا قدرة له أصلا ، وقول القدرية إنه يخلق فعل نفسه . قلت : وقد أفرد البخارى خلق أفعال العباد فى تصنيف ، وذكر منه هنا أشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية

١ — باب ماجاء فى دُعاء النبيِّ ﷺ أمَّتَه إلى توحيد الله تباركَ وتعالى

٧٣٧١ — حدثنا أبو عاصم حدَّثنا زكريا بنُ إسحاقَ عن يحيى بن عبد الله بن صيفى عن أبى مَعبد « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما أنَّ النبي ﷺ بعث مُعاذاً إلى اليمن »

٧٣٧٢ — وحدثنى عبدُ الله بن أبى الأسود حدَّثنا الفضلُ بن العلاء حدثنا اسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبد الله بن صَيفى انه سمعَ أبا مَعبد مولى ابن عباس يقول « سمعت ابن عباس يقول : لما بَعثَ النبيُّ ﷺ مُعاذاً إلى نحوَ أهل اليمن قال له : إنكَ تقدَمُ على قوم من أهل الكتاب فليكن أولَ ماتدعوهم الى أن يُوحدوا الله تعالى فاذا عرَفوا ذلك فأخبِرهم أن اللهَ فرض عليهم خَمسَ صلوات فى يومهم وليلتهم ، فاذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم ، فاذا أقروا بذلك فخذ منهم وتوقَّ كرائم أموال الناس »

٧٣٧٣ — حدثنا محمدُ بن بشار حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبة عن أبى حَصين والأشعثِ بن سُليم سمعا الأسودَ ابن هلالٍ « عن معاذِ بن جَبل قال : قال النبيُّ ﷺ : يامعاذ ، أتدرِى ماحقُّ الله على العباد ؟ قال : الله ورسولُه أعلم . قال : أن يَعبدوه ولا يُشركوا به شيئا ، أتدرى ما حقُّهم عليه ؟ قال : الله ورسولُه أعلم . قال : أن لا يعذِّبهم »

٧٣٧٤ — حدثنا إسماعيلُ حدَّثنى مالكٌ عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صَعْصَعة عن أبيه « عن أبى سعيدٍ الخدريِّ أنَّ رجلاً سمع رجلا يقرأ ﴿ قل هو اللهُ أحدٌ ﴾ يُردِّدُها ، فلما أصبحَ جاء إلى النبيِّ ﷺ فذكر له ذلك ـ فكأنَّ الرجلَ يتقالها ـ فقال رسولُ الله ﷺ : والذى نفسى بيده إنها لتَعْدلُ ثُلثَ القرآن » . زاد إسماعيلُ بن جعفرٍ عن مالك عن عبدِ الرحمن عن أبيه « عن أبى سعيد أخبرَنى أخى قَتادة بن النعمانِ عن النبيِّ ﷺ »

٧٣٧٥ — حدثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابن وَهب حدَّثنا عمرٌو عن ابن أبى هلال أنَّ أبا الرِّجال محمدَ بن عبدِ الرحمن حدَّثه عن أمه عَمرةَ بنتَ عبد الرحمن ـ وكانت فى حَجر عائشة زوج النبيِّ ﷺ ـ « عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ بَعثَ رجلاً على سَرية ، وكان يَقرأ لأصحابه فى صلاته فيختم بقل هوَ

الله أحد ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال : سَلوه لأيِّ شيء يَصنعُ ذلك ؟ فسألوه فقال : لأنها صفة الرَّحمن ، وأنا أُحبُّ أن أقرأ بها ، فقال النبيُّ ﷺ : أخبروه أنَّ الله يُحبُّه »

قوله (باب ما جاء فى دعاء النبي ﷺ أمته الى توحيد الله تعالى) المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد وهذا الذى يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة ، وقد ادعى طائفتان فى تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما ، أحدهما : تفسير المعتزلة كما تقدم ، ثانيهما : غلاة الصوفية فان أكابرهم لما تكلموا فى مسئلة المحو والفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة فى الرضا والتسليم وتفويض الأمر ، بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة فى نفى نسبة الفعل الى العبد ، وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود ، وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك ، وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو فى غاية الحسن والإيجاز ، وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال : وهل من غير ، ولهم فى ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام والله المستعان . وذكر فى الباب أربعة أحاديث . الحديث الأول : حديث معاذ بن جبل فى بعثه الى اليمن ، أورده من طريقين الأولى أعلى من الثانية ، وقد أورد الطريق العالية فى « كتاب الزكاة » وساقها هناك على لفظ أبى عاصم راويها ، وذكره هناك من وجه آخر بنزول ، وعبد الله بن أبى الأسود شيخه فى هذا الباب هو ابن محمد بن أبى الأسود ينسب الى جده واسمه حميد بن الأسود ، و « الفضل بن العلاء » يكنى أبا العلاء ويقال أبو العباس وهو كوفى نزل البصرة وثقه على بن المدينى ، وقال أبو حاتم الرازى شيخ يكتب حديثه ، وقال النسائى ليس به بأس ، وقال الدارقطنى : كثير الوهم . قلت : وماله فى البخارى سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه . **قوله** (عن أبى معبد) كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة ، وفى بعض النسخ عن أبى سعيد وهو تصحيف ، وكأن الميم انفتحت فصارت تشبه السين . **قوله** (سمعت ابن عباس لما بعث) كذا فيه بحذف «قال أو يقول» وقد جرت العادة بحذفه خطأ ويقال يشترط النطق به . **قوله** (لما بعث النبى ﷺ معاذ بن جبل الى نحو أهل اليمن) أى الى جهة أهل اليمن ، وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ « حين بعثه الى اليمن » فبينت هذه الرواية أن لفظ اليمن من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، أو من اطلاق العام وإرادة الخاص ، أو لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله ، والراجح أنه من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية ، وقد تقدم فى باب بعث أبى موسى ومعاذ الى اليمن فى أواخر « المغازى » من رواية أبى بردة بن أبى موسى ، وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال « واليمن مخلافان » وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ، ثم قوله « إلى أهل اليمن » من إطلاق الكل وإرادة البعض ، لأنه إنما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ، ويحتمل أن يكون الخبر على عمومه فى الدعوى إلى الامور المذكورة وإن كانت إمرة معاذ إنما كانت على جهة من اليمن مخصوصة . **قوله** (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب) هم اليهود ، وكان ابتداء دخول اليهودية اليمن فى زمن أسعد ذى كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا فى السيرة ، فقام الاسلام وبعض أهل اليمن على اليهودية ، ودخل دين النصرانية إلى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة

على اليمن ، وكان منهم أبرهة صاحب الفيل الذى غزا مكة وأراد هدم الكعبة حتى أجلاهم عنها سيف بن ذى يزن ، كما ذكره ابن اسحق مبسوطا أيضا ، ولم يبق بعد ذلك باليمن أحد من النصارى أصلا إلا بنجران وهى بين مكة واليمن ، وبقى ببعض بلادها قليل من اليهود . **قوله** (فليكن أول ماتدعوهم إلى أن يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك) مضى فى وسط الزكاة من طريق اسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبد الله بلفظ « فليكن أول ماتدعوهم اليه عبادة الله فإذا عرفوا الله » وكذا أخرجه مسلم عن الشيخ الذى أخرجه عنه البخارى ، وقد تمسك به من قال أول واجب المعرفة كإمام الحرمين واستدل بأنه لايتأتى الإتيان بشىء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شىء من المنهيات على قصد الانزجار إلا بعد معرفة الآمر والناهى ، واعترض عليه بأن المعرفة لاتتأتى إلا بالنظر والاستدلال ، وهو مقدمة الواجب فيجب فيكون أول واجب النظر ، وذهب الى هـذا طائفة كابن فورك ، وتعقب بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض ، فيكون أول واجب جزأ من النظر وهو محكى عن القاضى أبى بكر بن الطيب وعن الاستاذ أبى إسحق الأسفراينى أول واجب القصد إلى النظر ، وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن من قال أول واجب المعرفة أراد طلبا وتكليفا ، ومن قال النظر أو القصد أراد امتثالا لأنه يسلم أنه وسيلة الى تحصيل المعرفة ، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة ، وقد ذكرت فى « كتاب الإيمان » من أعرض عن هذا من أصله وتمسك بقوله تعالى ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾ وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » فان ظاهر الآية والحديث أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة ، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام « فأبواه يهودانه وينصرانه » وقد وافق أبو جعفر السمنانى وهو من رءوس الأشاعرة على هذا وقال : إن هذه المسئلة بقيت فى مقالة الأشعرى من مسائل المعتزلة ؛ وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه ، وأنه لا يكفى التقليد فى ذلك انتهى . وقرأت فى جزء من كلام شيخ شيخنا الحـــافظ صلاح الدين العلائى ما ملخصه : أن هذه المسئلة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرّط ومفرط ومتوسط ، فالطرف الاول قول من قال يكفى التقليد المحض فى إثبات وجود الله تعالى ونفى الشريك عنه ، وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبرى وجماعة من الحنابلة والظاهرية ، ومنهم من بالغ فحرم النظر فى الأدلة واستند الى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام كما سيأتى بيانه . والطرف الثانى : قول من وقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام ، ونسب ذلك لأبى إسحق الأسفراينى ، وقال الغزالى : أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين ، وزعموا أن من لم يعرّف العقائد الشرعيـــة بالأدلة التى حرروها فهو كافر ، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين ، وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعانى وأطال فى الرد على قائله ، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا : لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها ، لأن فى ذلك من المشقة أشد من المشقة فى تعلم الفروع الفقهية . وأما المذهب المتوسط فذكره وسأذكره ملخصا بعد هذا ، وقال القرطبى فى المفهم : فى شرح حديث « أبغض الرجال الى الله الألد الخصم » الذى تقدم شرحه فى أثناء « كتاب الأحكام » وهو فى أوائل « كتاب العلم » من صحيح مسلم ، هـذا الشخص الذى يبغضه الله هو الذى يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة ، وأشد ذلك الخصومة فى أصول الدين ، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التى أرشد اليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسلف أمته ، الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين

جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على آراء سوفسطائية ، أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها ، وشكوك يذهب الإيمان معها ، وأحسنهم انفصالا عنها أجدلهم لا أعلمهم ، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها ، وكم من منفصل عنها لايدرك حقيقة علمها ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال ، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال ، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها فى نفسها ، وهل هى الذات أو غيرها وفى الكلام : هل هو متحد أو منقسم ، وعلى الثانى : هل ينقسم بالنوع أو الوصف ، وكيف تعلق فى الأزل بالمأمور مع كونه حادثا ، ثم اذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق ، وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم ، بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية مالا تعلم كيفيته بالعقل ، لكون العقول لها حد تقف عنده ، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ، ومن توقف فى هذا فليعلم أنه اذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها ، وعن كيفية إدراك مايدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز ، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ، ثم متى ثبت النقل عنه بشىء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه ، كما هو طريق السلف ، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل ، ويكفى فى الردع عن الخوض فى طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعى ، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا فى الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين ، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا ، قال : وأفضى الكلام بكثير من أهله الى الشك ، وببعضهم الى الإلحاد وببعضهم الى التهاون بوظائف العبادات ، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الأمور من غيره ، وليس فى قوة العقل مايدرك مافى نصوص الشارع من الحكم التى استأثر بها ، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم ، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال « ركبت البحر الأعظم ، وغصت فى كل شىء نهى عنه أهل العلم فى طلب الحق فرارا من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف » هذا كلامه أو معناه وعنه أنه قال عند موته « يا أصحابنا لاتشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أنه يبلغ بى مابلغت ماتشاغلت به » الى أن قال القرطبى : ولو لم يكن فى الكلام إلا مسئلتان هما من مبادئه لكان حقيقا بالذم : إحداهما قول بعضهم إن أول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر أو القصد الى النظر ، واليه أشار الإمام بقوله ركبت البحر . ثانيتهما قول جماعة منهم إن من لم يعرف الله بالطرق التى رتبوها والابحاث التى حرروها لم يصح ايمانه ، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك ، فقال لاتشنع على بكثرة أهل النار ، قال وقد رد بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظرى وهو خطأ منه ، فان القائل بالمسئلتين كافر شرعا ، لجعله الشك فى الله واجبا ، ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل فى عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة ، وإلا فلا يوجد فى الشرعيات ضرورى ، وختم القرطبى كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس فى هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الأغمار فوجب بذل النصيحة ، والله يهدى من يشاء انتهى . وقال الآمدى فى أبكار الافكار : ذهب أبو هاشم من المعتزلة الى أن من لايعرف الله بالدليل فهو كافر ، لأن ضد المعرفة النكرة

والنكرة كفر ، قال : وأصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل ، فمنهم من قال ان صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما ، وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر ، وقال غيره : من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التعمق فى طرق المتكلمين ، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع ، وغايته أنه يحصل فى الذهن مقدمات ضرورية تتألف تألفا صحيحا وتنتج العلم ، لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به ، وقيل الأصل فى هذا كله المنع من التقليد فى أصول الدين وقد انفصل بعض الأئمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة ، ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها ، فمهما سمعه من النبى ﷺ كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقده لم يكن مقلدا لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة ، وهذا مستند السلف قاطبة فى الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبى ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب ، فآمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه منه الى ربهم ، وانما قال من قال ان مذهب الخلف أحكم بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة ، فيحتاج من يريد رجوعه الى الحق أن يقيم عليه الأدلة الى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك ، بخلاف المؤمن فإنه لايحتاج فى أصل ايمانه الى ذلك ، وليس سبب الأول الا جعل الأصل عدم الإيمان فلزم ايجاب النظر المؤدى الى المعرفة والا فطريق السلف أسهل من هذا كما تقدم إيضاحه من الرجوع الى مادلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس بمؤمن ، فاختلط الأمر على من اشترط ذلك والله المستعان . واحتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد ، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة فى ذم التقليد ، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدرى أى الأمرين هو الهدى ، وبأن كل مالا يصح الا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها ، وبأن العلم اعتقاد الشىء على ماهو عليه من ضرورة أو استدلال وكل مالم يكن علما فهو جهل ، ومن لم يكن عالما فهو ضال . والجواب عن الأول أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة ، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ فان الله أوجب اتباعه فى كل مايقول ، وليس العمل فيما أمر به أو نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا ، وأما من دونه ممن اتبعه فى قول قاله واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم ، بخلاف مالو اعتقد ذلك فى خبر الله ورسوله فانه يكون ممدوحا ، وأما احتجاجهم بأن أحدا لايدرى قبل الاستدلال أى الأمرين هو الهدى فليس بمسلم ، بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره للإسلام من أول وهلة ، ومنهم من يتوقف على الاستدلال ، فالذى ذكروه هم أهل الشق الثانى ، فيجب عليه النظر ليقى نفسه النار لقوله تعالى ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ﴾ ويجب على كل من استرشده أن يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبى ﷺ وبعده . وأما من استقرت نفسه الى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا . فهم الذين قال الله فى حقهم ﴿ ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم ﴾ الآية . وقال ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ الآية وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم . لأنهم لو كفر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة وأما الآيات والأحاديث فانما وردت فى حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من أمروا باتباعه . وانما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط أنه أسقط أتباعهم حتى يأتوا

بالبرهان . وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلا وانما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا . وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذى أمر به وقامت البراهين على صحته ، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا . وقول من قال منهم إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه ، وواجب على كل من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق . وقال غيره قول من قال طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم ، لانه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه فى ذلك ، وأن طريقة الخلف هى استخراج معانى النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات ، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى فى طريقة الخلف ، وليس الأمر كما ظن ، بل السلف فى غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى ، وفى غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده ، وليس من سلك طريق الخلف واثقا بأن الذى يتأوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله ، وأما قولهم فى العلم فزادوا فى التعريف عن ضرورة أو استدلال وتعريف العلم ، انتهى عند قوله عليه : فإن أبوا إلا الزيادة فليزدادوا عن تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد فى قلبه ، وإلا فالذى زادوه هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق . وقال أبو المظفر بن السمعانى تعقب بعض أهل الكلام قول من قال إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل فى التوحيد بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات فى أحكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه فى كتبهم ، فكذلك علم الكلام ، ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء ، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ ويثبت اليقين لأهل الحق ، وقد علم الكل أن الكتاب لم تعلم حقيته ، والنبى لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل ، وأجاب : أما أولا فان الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وأمروا بالاتباع ، وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب . وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهى عنها إلا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس ، وأما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك ، لأن الحوادث فى المعاملات لاتنقضى وبالناس حاجة الى معرفة الحكم ، فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام . وأما ثانيا : فان الدين كمل لقوله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ فاذا كان أكمله وأتمه وتلقاه الصحابة عن النبى ﷺ واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم ، فأى حاجة بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها أصلا ، والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها ، وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق العقول . وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزياده فيه إلا نقصانا فى المعنى ، مثل زيادة أصبع فى اليد فانها تنقص قيمة العبد الذى يقع به ذلك ، وقد توسط بعض المتكلمين فقال : لايكفى التقليد بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر . وتحصل به الطمأنينة العلمية ، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفى فى حق كل أحد بحسب مايقتضيه فهمه انتهى . والذى تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف فى هذا القدر ، وقال بعضهم المطلوب من كل أحد التصديق الجزمى الذى لاريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل وبأى طريق اليه يوصل ، ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من التزلزل . قال القرطبى : هذا الذى عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف ، واحتج بعضهم بما تقدم من القول فى أصل الفطرة وبما تواتر عن النبى ﷺ ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان ، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين ، والتزام أحكام

الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة ، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما ، فأسلم بسبب وضوحه له ، فالكثير منهم قد أسلموا طوعا من غير تقدم استدلال ، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه ، فلما ظهرت لهم العلامات فى محمد ﷺ بادروا إلى الاسلام ، وصدقوه فى كل شىء قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما ، وكثير منهم كان يؤذن له فى الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها ، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيمانا ويقينا . وقال أبو المظفر بن السمعانى أيضا ما ملخصه : إن العقل لايوجب شيئا ولا يحرم شيئا ، ولا حظ له فى شىء من ذلك ، ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شىء ، لقوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ وقوله ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وغير ذلك من الآيات . فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع ، لزمه أن يجعل العقل هو الداعى الى الله دون الرسول ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء الى الله سواء ، وكفى بهذا ضلالا. ونحن لاننكر أن العقل يرشد الى التوحيد وانما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لايصح إسلام الا بطريقه ، مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف مادلت عليه آيات الكتاب والاحاديث الصحيحة التى تواترت ولو بالطريق المعنوى ، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التى لا مجال للعقل فيها أو أكثرها ، بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات ، فان عقلناه فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته ، على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى . ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس « ان رجلا قال لرسول الله ﷺ أنشدك الله آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال : نعم . فأسلم » وأصله فى الصحيحين فى قصة ضمام بن ثعلبة ، وفى حديث عمرو بن عبسة عند مسلم أنه « أتى النبى ﷺ فقال ما أنت ؟ قال : نبي الله . قلت : آلله أرسلك ؟ قال : نعم . قلت : بأى شىء ؟ قال : أوحد الله لا أشرك به شيئا » الحديث ، وفى حديث أسامة بن زيد فى قصة قتله الذى قال لا اله الا الله فأنكر عليه النبى ﷺ وحديث المقداد فى معناه ، وقد تقدما فى « كتاب الديات » وفى كتب النبى ﷺ الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد ، الى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوى الدال على أنه ﷺ لم يزد فى دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه ، فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا ، ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر ، أو أقام عليه الحجة الى أن يذعن أو يستمر على عناده . وقال البيهقى فى « كتاب الاعتقاد » سلك بعض أئمتنا فى اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها أصل فى وجوب قبول مادعا اليه النبى ﷺ . وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ، ثم ذكر قصة النجاشى وقول جعفر بن أبى طالب له « بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا تنزيلا من الله لايشبهه شىء فصدقناه وعرفنا أن الذى جاء به الحق » الحديث بطوله ، وقد أخرجه ابن خزيمة فى « كتاب الزكاة » من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه فى درجة الحسن ، قال البيهقى فاستدلوا باعجاز القرآن على صدق النبى ، فآمنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ فى القرآن وغيره ، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور فى الأخبار ، فوجب تصديقه فى كل شىء ثبت عنه بطريق السمع ، ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع والله أعلم . وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والاحاديث

الواردة فى ذلك ، ولا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر ، وانما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية ، اذ لايلزم من الترغيب فى النظر جعله شرطا ، واستدل بعضهم بأن التقليد لايفيد العلم اذ لو أفاده لكان العلم حاصلا لمن قلد فى قدم العالم ولمن قلد فى حدوثه . وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين . وهذا إنما يتأتى فى تقليد غير النبى ﷺ . وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبى ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر بأن ذلك كان لضرورة المبادىء . واما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع اليه حتى استقر فى الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التى أصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها وهذا هو محض التقليد فآل أمرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام فى معرفة الله تعالى والقول بإيمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف : انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا فى فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجدوا من قال لهم أنا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعونى فيها تنجوا فتبعوه فنجوا، وتخلفت عنه طائفة فأقاموا إلى أن وقفوا على أمارة ظهر لهم أن فى العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمارة فهلكوا ، فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمارة إن لم تكن أولى منها ،ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائى يمكن أن يفصل فيقال : من لا له أهلية لفهم شىء من الأدلة أصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله فى قلبه ، فانه يكتفى منه بذلك ، ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل ، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه وتكفى الأدلة المجملة التى تحصل بأدنى نظر ، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه ، قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة ، وأما من غلا فقال لا يكفى إيمان المقلد فلا يلتفت اليه ، لما يلزم منه من القول بعدم إيمان أكثر المسلمين ، وكذا من غلا أيضا فقال لايجوز النظر فى الأدلة لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر انتهى ملخصا . واستدل بقوله « فاذا عرفوا الله » بأن معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر ، فان كان ذلك مقيدا بما عرّف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا ، وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا بأس به، فأما ماعدا ذلك فانه غير معلوم للبشر وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾ فاذا حمل قوله فإذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع أن الاحتجاج به يتوقف على الجزم بأنه ﷺ نطق بهذه اللفظة وفيه نظر ، لأن القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا : هل ورد الحديث بهذا اللفظ أو بغيره ؟ فلم يقل ﷺ إلا بلفظ منها ، ومع احتمال أن يكون هـذا اللفظ من تصرف الرواة لايتم الاستدلال ، وقد بينت فى أواخر « كتاب الزكاة » أن الاكثر رووه بلفظ « فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فان هم أطاعوا لك بذلك » ومنهم من رواه بلفظ « فادعهم الى أن يوحدوا الله ، فاذا عرفوا ذلك » ومنهم من رواه بلفظ « فادعهم إلى عبادة الله ، فاذا عرفوا الله » ووجه الجمع بينها أن المراد بالعبادة : التوحيد ، والمراد بالتوحيد : الاقرار بالشهادتين ، والاشارة بقوله ذلك إلى التوحيد ، وقوله : فاذا عرفوا الله أى عرفوا توحيد الله ، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة فى القصة الواحدة وبالله التوفيق . وفى حديث ابن عباس من الفوائد غير ماتقدم الاقتصار فى الحكم

بإسلام الكافر إذا أقر بالشهادتين ، فان من لازم الإيمان بالله ورسوله التصديق بكل ماثبت عنهما والتزام ذلك ، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين . وأما ماوقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر ، لأنه إن كان مع تأويل فظاهر ، وإن كان عنادا قدح في صحة الإسلام ، فيعامل بما يترتب عليه من ذلك كإجراء أحكام المرتد وغير ذلك ، وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به ، وتعقب بأن مثل خبر معاذ حفته قرينة أنه في زمن نزول الوحي فلا يستوى مع سائر أخبار الآحاد ، وقد مضى في باب إجازة خبر الواحد ما يغنى عن إعادته ، وفيه أن الكافر إذا صدق بشيء من أركان الإسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما ، وبالغ من قال كل شيء يكفر به المسلم إذا جحده ، يصير الكافر به مسلماً إذا اعتقده ، والأول أرجح كما جزم به الجمهور ، وهذا في الاعتقاد أما الفعل كما لو صلى فلا يحكم بإسلامه وهو أولى بالمنع لأن الفعل لا عموم له ، فيدخله احتمال العبث والاستهزاء . وفيه وجوب أخذ الزكاة ممن وجبت عليه ، وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا ، فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل ، وإلا فان أمكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به ، وقد ورد ن تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا ولفظه « ومن منعها - يعني الزكاة - فانا آخذوها ، وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا » الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم ، وأما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لأدخلته في « كتاب الثقات » وأجاب من صححه ولم يعمل به بأن الحكم الذي دل عليه منسوخ وأن الأمر كان أولا كذلك ثم نسخ ، وضعف النووي هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لاتعرف أولا حتى يتم دعوى النسخ ولأن النسخ لايثبت إلا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك ، واعتمد النووي ما أشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لأنه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق بن منصور عن يحيي بن معين بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة ، وقال الترمذي : تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند أهل الحديث ، وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث ، واحتج به أحمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح ، وقال أبو عبيد الآجرى عن أبي داود وهو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ، ويؤ إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل به فدل على أن له معارضا راجحا ، وقول من قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف وقد دل خبر الباب أيضا على أن الذي يقبض الزكاة الامام أو من أقامه لذلك ، وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الإخراج ، وشذ من قال بوجوب الدفع الى الإمام وهو رواية عن مالك ، وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه . الحديث الثاني : حديث معاذ أيضا ، **قوله** (عن أبي حصين) بفتح أوله واسمه عثمان بن عاصم الأسدي ، ، والأشعث بن سليم ، هو أشعث بن أبي الشعثاء المحاربي ، وأبوه مشهور بكنيته أكثر من اسمه . **قوله** (أتدري ماحق الله على العباد) تقدم شرحه مستوفى في « كتاب الرقاق » ودخوله في هذا الباب من قوله لاتشركوا به شيئا فانه المراد بالتوحيد ، قال ابن التين يريد بقوله « حق العباد على الله » حقا علم من جهة الشرع لا بايجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه أو هو على جهة المقابلة والمشاكلة ، كقوله تعالى ﴿ فيسخرون منهم سخر الله منهم ﴾ الحديث الثالث . **قوله** (حدثنا اسماعيل) هو ابن أبي أويس ، وتقدم المتن في فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾ في « كتاب فضائل القرآن » من وجه آخر عن مالك مشروحا ، وأورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالأحدية كما في الذي بعده ، وقوله هنا زاد اسماعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة راو في أوله ،

فقال : وزاد أبو معمر « حدثنا اسماعيل بن جعفر » وكذا وقع هنا فى بعض النسخ ، وفى بعضها وقال أبو معمر ، وتقدم هناك الاختلاف فى المراد بأبى معمر هذا وتسمية من وصله . الحديث الرابع : حديث عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الإخلاص أيضا ؛ وقد تقدم معلقا فى فضائل القرآن . قوله (حدثنا أحمد بن صالح) كذا للأكثر وبه جزم أبو نعيم فى المستخرج وأبو مسعود فى الأطراف ، ووقع فى الأطراف للمزى أن فى بعض النسخ « حدثنا محمد حدثنا أحمد بن صالح » . قلت : وبذلك جزم البيهقى تبعا لخلف فى الأطراف قال خلف : ومحمد هذا أحسبه محمد بن يحيى الذهلى ، ووقع عند الاسماعيلى بعد أن ساق الحديث من رواية حرملة عن ابن وهب ذكره البخارى « عن محمد » بلا خبر عن أحمد بن صالح ، فكأنه وقع عند الاسماعيلى بلفظ « قال محمد » وعلى رواية الأكثر فمحمد هو البخارى المصنف ، والقائل « قال محمد » هو محمد الفربرى وذكر الكرمانى هذا احتمالا . قلت : ويحتاج حينئذ الى ابداء النكتة فى افصاح الفربرى به فى هذا الحديث دون غيره من الأحاديث الماضية والآتية . قوله (حدثنا عمرو) هو ابن الحارث المصرى و « ابن أبى هلال » هو سعيد وسماه مسلم فى روايته ، قوله (بعث رجلا على سرية) تقدم فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة من « كتاب الصلاة » بيان الاختلاف فى تسميته « وهل بينه وبين الذى كان يؤم قومه فى مسجد قباء مغايرة أو هما واحد وبيان مايترجح من ذلك ، قوله (فيختم بقل هو الله أحد) قال ابن دقيق العيد هذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرأها فى كل ركعة وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون المراد أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة ، وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين سورتين فى ركعة انتهى . وقد تقدم البحث فى ذلك فى الباب المذكور من « كتاب الصلاة » بما يغنى عن إعادته ، قوله (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين إنما قال إنها صفة الرحمن لأن فيها أسماءه وصفاته ، وأسماؤه مشتقة من صفاته ، وقال غيره : يحتمل أن يكون الصحابى المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبى ﷺ إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط ، وقد أخرج البيهقى فى « كتاب الأسماء والصفات » بسند حسن عن ابن عباس « أن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذى تعبد ، فأنزل الله عز وجل ﴿ قل هو الله أحد ﴾ الى آخرها ، فقال « هذه صفة ربى عز وجل » وعن أبى بن كعب قال : قال المشركون للنبى ﷺ أنسب لنا ربك ، فنزلت سورة الإخلاص الحديث ، وهو عند ابن خزيمة فى « كتاب التوحيد » وصححه الحاكم « وفيه أنه ليس شيء يولد إلا يموت وليس شيء يموت إلا يورث ، والله لا يموت ولا يورث ، ولم يكن له شبه ولا عدل ، وليس كمثله شيء » . قال البيهقى : معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء ، قاله أهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى ﴿ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ﴾ يريد بالذى آمنتم به وهى قراءة ابن عباس ، قال : والكاف فى قوله « كمثله » للتأكيد ، فنفى الله عنه المثلية بآكد مايكون من النفى ، وأنشد لورقة بن نوفل فى زيد بن عمرو بن نفيل من أبيات : « ودينك دين ليس دين كمثله » . ثم أسند عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ وله المثل الأعلى ﴾ يقول ليس كمثله شيء ، وفى قوله ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ هل تعلم له شبها أو مثلا ، وفى حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة وهو قول الجمهور ، وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ، ولم تثبت عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ، فان اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد سعيد بن أبى هلال وفيه ضعف ، قال : وعلى تقدير صحته فقل هو الله أحد صفة الرحمن كما جاء فى هذا الحديث ، ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التى يطلقونها فانها فى لغة العرب لا تطلق إلا على

جوهر أو عرض كذا قال ، وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه فى تضعيفه ، وكلامه الأخـــير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى ، قال الله تعالى ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء فى آخر سورة الحشر ﴿له الأسماء الحسنى﴾ والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففى إثبات أسمائه إثبات صفاته ، لأنه إذا ثبت أنه حى مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهى صفة الحياة ،ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبىء عن وجود الذات فقط ، وقد قال سبحانه وتعالى ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع ، وقد قسم البيهقى وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة فى القرآن وفى الأحاديث الصحيحة على قسمين : أحدهما صفات ذاته : وهى ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال ، والثانى صفات فعله : وهى ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل ، قال ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أجمع عليه ، ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته ، وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ، ومنه ماثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته ، وكالاستواء والنزول والمجىء من صفات فعله ، فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفى عنه التشبيه ، فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال ، وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج فى الفعل الى مباشرة ﴿ انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ وقال القرطبى فى المفهم : اشتملت ﴿ قل هو الله أحد ﴾ على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال : وهما الأحد والصمد ، فانهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال ، فان الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا ، فالوحدة راجعة إلى نفى التعدد والكثرة ، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفى ماعداه والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفى ماسواه ، ولهذا يستعملونه فى النفى ويستعملون الواحد فى الإثبات ، يقال مارأيت أحدا ورأيت واحدا فالأحد فى أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذى لايشاركه فيه غيره ، وأما الصمد فانه يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه الذى انتهى سؤدده بحيث يصمد اليه فى الحوائج كلها وهو لايتم حقيقة إلا لله ، قال ابن دقيق العيد قوله « لأنها صفة الرحمن » يحتمل أن يكون مراده أن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بأنه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها . **قوله** (أخبروه أن الله يحبه) قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده ، قال المازرى ومن تبعه : محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم ، وقيل هى نفس الإثابة والتنعيم ، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل ، وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته ، والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع وجوهها انتهى . وفيه نظر لما فيه من الإطلاق فى موضع التقييد ، وقال ابن التين : معنى محبة المخلوقين لله ارادتهم أن ينفعهم ، وقال القرطبى فى المفهم : محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه وليست بميل ولا غرض كما هى من العبد ، وليست محبة العبد لربه نفس الارادة بل هى شىء زائد عليها ، فان المرء يجد من نفسه أنه يحب مالا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله ، والارادة هى التى تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويحس من

نفسه أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة، واذا صح الفرق فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه الله شيئا من ذلك ، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من محبيه المخلصين . وقال البيهقي : المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل ، فمعنى محبته إكرام من أحبه ومعنى بغضه إهانته ، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله ، وقوله من كلامه ، وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الارادة ، فحبته الخصال المحمودة ، وفاعلها يرجع الى ارادته اكرامه ، وبغضه الخصال المذمومة ، وفاعلها يرجع الى ارادته إهانته

٢ - باب قول الله تبارك وتعالى ﴿ قل ادعوا اللهَ أو ادعوا الرحمنَ ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾

٧٣٧٦ — حدثنا محمدُ بن سلام أخبرَنا أبو معاويةَ عن الأعمش عن زيد بن وَهب وأبي ظَبيانَ « عن جَرير بن عبد الله قال : « قال رسولُ الله ﷺ : لا يَرحمُ اللهُ مَن لا يَرحم الناسَ »

٧٣٧٧ — حدثنا أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن عاصم الأحوَل عن أبي عثمانَ النَّهدي « عن أسامةَ ابن زيدٍ قال : كنا عندَ النبيِّ ﷺ إذ جاءه رسولُ إحدَى بناتهِ تَدعوه الى ابنها في الموت ، فقال النبي ﷺ ارجع فأخبِرْها أنَّ لله ما أخذَ ولهُ ما أعطى ، وكل شيءٍ عنده بأجل مسمىً ، فمُرْها فلْتَصبرْ ولتَحتَسبْ . فأعادتِ الرسولَ أنها قد أقسمت ليأتينَّها . فقامَ النبي ﷺ وقام معهُ سعدُ بن عُبادةَ ومعاذُ بن جُبل ، فدُفع الصبيُّ إليه ونفسهُ تقعقع كأنها في شَن ، ففاضَت عيناهُ . فقال له سعدٌ : يارسولَ الله ما هذا ؟ قال : هذه رحمةٌ جَعلها اللهُ في قلوب عباده ، وإنما يَرحمُ اللهُ من عبادِه الرحماء »

قوله (باب قول الله تبارك وتعالى : قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) ذكر فيه حديث جرير « لايرحم الله من لايرحم الناس » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب الادب » ، وحديث أسامة ابن زيد فى قصة ولد بنت رسول الله ﷺ ورضي عنها ، وفيه « ففاضت عيناه » وفيه « هذه رحمة جعلها الله تعالى فى قلوب عباده ، وانما يرحم الله من عباده الرحماء » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب الجنائز » قال ابن بطال : غرضه فى هذا الباب إثبات الرحمة وهى من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بأنه عالم معنى العلم الى غير ذلك ، قال والمراد برحمته إرادته نفع من سبق فى علمه أنه ينفعه ، قال وأسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وإن دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها ، وأما الرحمة التى جعلها فى قلوب عباده فهى من صفات الفعل ، وصفها بأنه خلقها فى قلوب عباده ، وهى رقة على المرحوم ، وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فتتأول بما يليق به ، وقال ابن التين : « الرحمن والرحيم » مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق ، وقيل يرجعان الى معنى الارادة ، فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه ، وقيل راجعان الى ترك عقاب من يستحق العقوبة ، وقال الحليمى : معنى « الرحمن » أنه مزيح العلل لأنه لما أمر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وأنذر وكلف ماتحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة ، قال ومعنى « الرحيم »

أنه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل أحسن عملا ، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله ، وقال الخطابي : ذهب الجمهور الى أن « الرحمن » مأخوذ من الرحمة مبنى على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لانظير له فيها ، ولذلك لايثنى ولا يجمع ، واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف ، وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى . قلت : وكذا حديث الرحمة الذى اشتهر بالمسلسل بالأولية ، أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو داود والترمذى والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ « الراحمون يرحمهم الرحمن » الحديث ، ثم قال الخطابى : « فالرحمن » ذو الرحمة الشاملة للخلق « والرحيم » فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين ، قال تعالى ﴿ وكان بالمؤمنين رحيما ﴾ وأورد عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال « الرحمن والرحيم » اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ، وعن مقاتل أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله ، وزاد « فالرحمن » بمعنى المترحم ، والرحيم بمعنى المتعطف ، ثم قال الخطابى لا معنى لدخول الرقة فى شىء من صفات الله تعالى ، وكأن المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذى هو من صفات الأجسام . قلت : والحديث المذكور عن ابن عباس لايثبت لأنه من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه ، والكلبي متروك الحديث وكذلك مقاتل ، ونقل البيهقى عن الحسين بن المفضل البجلى أنه نسب راوى حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقى بالحديث الذى أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا « ان الله رفيق يحب الرفق ، ويعطى عليه مالا يعطى على العنف » وأورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن ابن يحيى ثم قال و « الرحمن » خاص فى التسمية عام فى الفعل ، و « الرحيم » عام فى التسمية خاص فى الفعل ، واستدل بهذه الآية ، على أن من حلف باسم من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه ، وقد تقدم فى موضعه ، وعلى أن الكافر اذا أقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم بإسلامه ، وقد خص الحليمى من ذلك مايقع به الاشتراك كما لو قال الطبائعى ، لا إله الا المحيي المميت ، فانه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا تأويل فيه ، ولو قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا إله الا الذى فى السماء لم يكن مؤمنا كذلك ، الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما فى قصة الجارية التى سألها النبي ﷺ أنت مؤمنة ، قالت نعم ، قال فأين الله ؟ قالت فى السماء ، فقال أعتقها فانها مؤمنة ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم . وان من قال لا اله الا الرحمن حكم بإسلامه الا إن عرف أنه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لأصحاب مسيلمة الكذاب ، قال الحليمى ولو قال اليهودى لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بأنه ليس كمثله شىء ، ولو قال الوثني لا اله الا الله وكان يزعم أن الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا حتى يتبرأ من عبادة الصنم . تنبيهان : أحـــدهما الذى يظهر من تصرف البخارى فى « كتاب التوحيد » أنه يسوق الأحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها فى باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقاديات ، وان من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعا ، وقد أخرج ابن أبي حاتم فى « كتاب الرد على الجهمية » بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع وهو شيخ شيوخ البخارى أنه ذكر المبتدعة فقال : ويلهم ماذا ينكرون من هذه الأحاديث ، والله مافى الحديث شىء إلا وفى القرآن مثله ، يقول الله تعالى ﴿ ان الله سميع بصير - ويحذركم الله نفسه - والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه - مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى - وكلم الله موسى تكليما - الرحمن على العرش استوى ﴾ ونحو ذلك فلم يزل - أى سلام بن مطيع - يذكر الآيات من العصر الى غروب الشمس ؛ وكأنه لمح

فى هذه الترجمة بهذه الآية الى ماورد فى سبب نزولها ، وهو ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن المشركين سمعوا رسول الله ﷺ يدعو يا الله يارحمن ، فقالوا كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد وهو يدعو إلهين فنزلت ، وأخرج عن عائشة بسند آخر نحوه ، الثانى قوله فى السند الأول حدثنا محمد كذا للأكثر قال الكرمانى تبعا لأبى علىّ الجيانى هو إما ابن سلام وإما ابن المثنى انتهى . وقد وقع التصريح بأنه ابن سلام فى رواية أبى ذر عن شيوخه فتعين الجزم به كما صنع المزى فى الأطراف ، فانه قال ح عن محمد وهو ابن سلام . قلت : ويؤيده أنه عبر بقوله « أنبأنا أبو معاوية ولو كان ابن المثنى لقال « حدثنا » لما عرف من عادة كل منهما والله أعلم

٣ - باب قول الله تعالى ﴿ إنَّ اللهَ هو الرزّاق ذو القُوَّةِ المتين ﴾

٧٣٧٨ - حدثنا عَبدانُ عن أبى حمزةَ عن الأعمش عن سعيد بن جُبَير عن أبى عبد الرحمن السُّلَمىّ عن أبى موسى الأشعرىّ قال : قال النبىُّ ﷺ : ما أحدٌ أصبَرُ على أذًى سمعَهُ منَ الله ، يَدَّعُونَ له الولدَ ثم يُعافيهم ويَرزُقُهم »

قوله (باب قول الله تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) كذا لأبى ذر والأصيلى والحفصوى على وفق القراءة المشهورة ، وكذا هو عند النسفى ، وعليه جرى الاسماعيلى ، ووقع فى رواية القابسى « انى أنا الرزاق » الخ وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرمانى وجزم به الصغانى ، وزعم أن الذى وقع عند أبى ذر وغيره من تغييرهم لظنهم أنه خلاف القراءة ، قال : وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود . قلت : وذكر أن النبى ﷺ اقرأه كذلك كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعى ، عن ابن مسعود قال : أقرأنى رسول الله ﷺ فذكره قال أهل التفسير : المعنى فى وصفه بالقوة أنه القادر البليغ الاقتدار على كل شىء . **قوله** (عن أبى حمزة) بالمهملة والزاى هو السكرى وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كلهم كوفيون . **قوله** (ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله) الحديث تقدم شرحه فى « كتاب الأدب » والغرض منه قوله هنا « ويرزقهم » وقوله « يدعون » بسكون الدال وجاء تشديدها ، قال ابن بطال : تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى : صفة ذات ، وصفة فعل ، فالرزق فعل من أفعاله تعالى فهو من صفات فعله لأن رازقا يقتضى مرزوقا ، والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكل مالم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف بأنه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق، بمعنى أنه سيرزق اذا خلق المرزوقين ، والقوة من صفات الذات وهى بمعنى القدرة ، ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ، ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين . والمتين بمعنى القوى وهو فى اللغة الثابت الصحيح وقال البيهقى : القوى التام القدرة لاينسب اليه عجز فى حالة من الأحوال ، ويرجع معناه الى القدرة والقادر ، هو الذى له القدرة الشاملة والقدرة صفة له قائمة بذاته ، والمقتدر هو التام القدرة الذى لايمتنع عليه شىء ، وفى الحديث رد على من قال انه قادر بنفسه لا بقدرة لأن القوة بمعنى القدرة ، وقد قال تعالى ﴿ ذو القوة ﴾ وزعم المعتزلى أن المراد بقوله ذو القوة : الشديد القوة والمعنى فى وصفه بالقوة والمتانة أنه القادر البليغ الاقتدار ، فجرى على طريقتهم فى أن القدرة صفة نفسية ، خلافا لقول أهل السنة أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره : كون القدرة قديمة

وإفاضة الرزق حادثة لايتنافيان لأن الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لايستلزم التغير فيه لأن التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع ، ثم لما وقع تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر، ومن ثم نشأ الاختلاف : هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال ؟ فمن نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ، ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة . ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية ، وقوله في الحديث « أصبر » أفعل تفضيل من الصبر ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى : الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة ، وهو قريب من معنى الحليم ، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة ، والمراد بالأذى أذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ، ولا يؤخر النقمة قهراً بل تفضلا ، وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله أذى لهم ، فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ، ومنه قوله تعالى ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ﴾ فان معناه يؤذون أولياء الله وأولياء رسوله ، فأقيم المضاف مقام المضاف اليه ، قال ابن المنير وجه مطابقة الآية للحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة ، أما الرزق فواضح من قوله ﴿ ويرزقهم ﴾ وأما القوة فمن قوله ﴿ أصبر ﴾ فان فيه إشارة الى القدرة على الإحسان اليهم مع إساءتهم ، بخلاف طبع البشر فانه لايقدر على الإحسان إلى المسيء الا من جهة تكلفه ذلك شرعا ، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة الى المكافأة بالعقوبة ، والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومآلا لايعجزه شيء ولا يفوته

٤ - باب قولِ اللهِ تعالى: ﴿ عالمُ الغيبِ فلا يُظهرُ على غيبه أحدا ، وإنَّ اللهَ عندَه علمُ الساعة . وأنزلَه بعلمه - وما تحملُ من أنثى ولا تضعُ إلا بعلمِه - إليه يُرَدُّ علمُ الساعة ﴾ قال يحيى : الظاهرُ على كلِّ شيءٍ علما ، والباطنُ على كلِّ شيءٍ علما

٧٣٧٩ - حدثنا خالدُ بن مَخلد حدثنا سليمانُ بن بلال حدثني عبدُ الله بن دينار « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : مفاتيحُ الغيبِ خمسٌ لايعلمها إلاّ الله : لايعلمُ ماتَغيضُ الأرحامُ إلا الله ، ولا يَعلمُ مافي غدٍ إلا الله ، ولا يَعلم متى يأتي المطرُ أحدٌ إلا الله ، ولا تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلا الله ، ولا يَعلم متى تقومُ الساعةُ إلا الله »

٧٣٨٠ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن إسماعيلَ عن الشعبيِّ عن مَسروق « عن عائشة رضي الله عنها قالت : من حدَّثك أنَّ محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذَب ، وهو يقول ﴿ لاتُدركه الأبصارُ ﴾ ومن حدَّثك أنه يعلم الغيبَ فقد كذب ، وهو يقول ﴿ لايَعلمُ الغيبَ إلا الله ﴾

قوله (باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، وان الله عنده علم الساعة - وأنزله بعلمه - وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه - اليه يرد علم الساعة) أما الآية الأولى فسيأتي شيء من الكلام عليها في آخر

شرحه ، وأما الآية الثانية فمضى الكلام عليها فى تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا ، وأما الآية الثالثة فمن الحجج البينة فى إثبات العلم لله ، وحرفه المعتزلى نصرة لمذهبه ، فقال أنزله ملتبسا بعلمه الخاص ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ ، وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ، ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التى هى الإخبار عن علم الله الحقيق وهو من صفات ذاته ، وقال المعتزلى أيضا أنزله بعلمه وهو عالم ، فأول علمه بعالم فرارا من إثبات العلم له مع تصريح الآية به ، وقد قال تعالى ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ وتقدم فى قصة موسى والخضر « ماعلمى وعلمك فى علم الله » ووقع فى حديث الاستخارة الماضى فى الدعوات « اللهم إنى أستخيرك بعلمك » ، وأما الآية الرابعة فهى كالأولى فى إثبات العلم وأصرح ، وقال المعتزلى قوله « بعلمه » فى موضع الحال أى لا معلومة بعلمه فتعسف فيما أول وعدل عن الظاهر بغير موجب ، وأما الآية الخامسة فقال الطبرى معناها : لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم وقت الساعة ، قال ابن بطال : فى هذه الآيات إثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته ، خلافا لمن قال إنه عالم بلا علم ، ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات ، وبهذا التقرير يرد عليهم ، القدرة والقوة والحياة وغيرها ، وقال غيره ثبت أن الله مريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه ، وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ، ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير أو لا ، والثانى لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة ، لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى على مقتضاه الذاتى ، فيلزم كون الممكن واجبا ، والحادث قديما وهو محال ، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتأخير فهذا برهان المعقول وأما برهان المنقول فآى من القرآن كثيرة كقوله تعالى ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة لأن الإرادة وهى الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ، ووجود المشروط بدون شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غيره قادرا عليه تعذر عليه صدور مختاره ، ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعنا أنه قادر على ايجادها ، وسيأتى مزيد الكلام فى الإرادة فى باب « المشيئة والإرادة » بعد نيف وعشرين بابا ، وقال البيهقى بعد أن ذكر الآيات المذكورة فى الباب وغيرها مما هو فى معناها ، كان أبو اسحق الأسفرايني يقول : معنى العليم يعلم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما كان قبل أن يكون ؛ ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصى لا تشغله الكثرة عن العلم ، وساق عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يعلم السر وأخفى ﴾ قال يعلم ما أسر العبد فى نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ومن وجه آخر عن ابن عباس قال : يعلم السر الذى فى نفسك ويعلم ما ستعمل غدا . **قوله** (قال يحيى الظاهر على كل شيء علما والباطن على كل شيء علما) « يحيى » هذا هو ابن زياد الفراء النحوى المشهور ذكر ذلك فى « كتاب معانى القرآن » له ، وقال غيره : معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الأشياء وبواطنها ، وقيل الظاهر بالأدلة الباطن بذاته ، وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس ، وقيل معنى الظاهر العالى على كل شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه ، والباطن الذى بطن فى كل شيء أى علم باطنه وشمل قوله أى كل شيء علم ما كان وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل ، لأن خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم ، أما أولا فلأن الاختيار مشروط بالعلم ، ولا يوجد

المشروط دون شرطه ، وأما ثانيا فلأن المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على أنه قادر على ايجادها ، واذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه فى تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافى لقبول التخصيص ، فثبت أنه يعلم الكليات لأنها معلومات ، والجزئيات لأنها معلومات أيضا ، ولأنه مريد لإيجاد الجزئيات والإرادة للشيء المعين إثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئى فيعلم المرئيات للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص ، وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له وأضداد هذه الصفات نقص ، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى ، وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية ، وضل من زعم من الفلاسفة أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلى لا الجزئى، واحتجوا بأمور فاسدة منها أن ذلك يؤدى الى محال وهو تغير العلم فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال ، والعلم تابع للمعلومات فى الثبات والتغير فيلزم تغير علمه ، والعلم قائم بذاته فتكون محلا للحوادث وهو محال ، والجواب أن التغير إنما وقع فى الأحوال الإضافية ، وهذا مثل رجل قام عن يمين الإسطوانة ثم عن يسارها ثم أمامها ثم خلفها ، فالرجل هو الذى يتغير والاسطوانة بحالها ، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه غدا ، وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على أحوالنا وهو عالم فى جميع الأحوال على حد واحد ، وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى ﴿ أحاط بكل شيء علما ﴾ وقال ﴿ لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ وقال تعالى ﴿ اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾ وقوله تعالى ﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم مافى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ ولهذه النكتة أورد المصنف حديث ابن عمر فى مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه فى « كتاب التفسير » ثم ذكر حديث عائشة مختصرا ، وقوله فيه « ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول ﴿ لايعلم الغيب الا الله ﴾ كذا وقع فى هذه الرواية عن « محمد بن يوسف » وهو الفريابى ، عن « سفيان » وهو الثورى ، عن « اسماعيل » وهو ابن أبى خالد . وقد تقدم فى تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن اسماعيل بلفظ « ومن حدثك أنه يعلم ما فى غد فقد كذب » ثم قرأت ﴿ وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ﴾ وذكر هذه الآية أنسب فى هذا الباب لموافقته حديث ابن عمر الذى قبله لكنه جرى على عادته التى أكثر منها من اختيار الإشارة على صريح العبارة ، وتقدم شرح مايتعلق بالرؤية فى تفسير سورة النجم ، وما يتعلق بعلم الغيب فى تفسير سورة لقمان ، وتقدم فى تفسير سورة المائدة بهذا السند « من حدثك أن محمدا كتم شيئا » وأحلت بشرحه على « كتاب التوحيد » وسأذكره إن شاء الله تعالى فى باب : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ ونقل ابن التين عن الداودى قال قوله فى هذا الطريق « من حدثك أن محمدا يعلم الغيب » ما أظنه محفوظا وما أحد يدعى أن رسول الله ﷺ كان يعلم من الغيب إلا ما علم انتهى . وليس فى الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد ﷺ وإنما وقع فيه بلفظ « من حدثك أنه يعلم » وأظنه بنى على أن الضمير فى قول عائشة « من حدثك » أنه لمحمد ﷺ لتقدم ذكره فى الذى قبله حيث قالت « من حدثك أن محمدا رأى ربه » ثم قالت « ومن حدثك أنه يعلم مافى غد » ويعكر عليه أنه وقع فى رواية ابراهيم النخعى عن مسروق عن عائشة قالت « ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية : من زعم أنه يعلم مافى غد » الحديث

أخرجه النسائي وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم ، ولكن ورد التصريح بأنه لمحمد ﷺ فيما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي بلفظ « أعظم الفرية على الله من قال أن محمدا رأى ربه ، وأن محمدا كتم شيئا من الوحي ، وأن محمدا يعلم ما في غد » وهو عند مسلم من طريق اسماعيل بن ابراهيم عن داود وسياقه أتم ، ولكن قال فيه « ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد » هكذا بالضمير ، كما في رواية اسماعيل معطوفا على « من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا » وما ادعاه من النفي متعقب ، فان بعض من لم يرسخ في الإيمان كان يظن ذلك حتى كان يرى أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي ﷺ على جميع المغيبات ، كما وقع في المغازي لابن اسحق أن ناقة النبي ﷺ ضلت ، فقال زيد بن اللصيت بصاد مهملة وآخره مثناة وزن عظيم : يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لايدري أين ناقته ، فقال النبي ﷺ « إن رجلا يقول كذا وكذا ، واني والله لا أعلم الا ما علمني الله ، وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة ، فذهبوا فجاءوه بها » فأعلم النبي ﷺ أنه لايعلم من الغيب الا ما علمه الله ، وهو مطابق لقوله تعالى ﴿ فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ﴾ الآية ، وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه ، وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة ، وقيل مايتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ، أن علم الساعة مما استأثر الله بعلمه ، الا أن ذهب قائل ذلك ، الى أن الاستثناء منقطع ، وقد تقدم مايتعلق بالغيب هناك . قال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات لأن الذين يضاف اليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وتعقب بما تقدم وقال الإمام فخر الدين : قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم ، فيصح أن يقال إن الله لايظهر على غيب واحد من غيوبه أحدا إلا الرسل ، فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله ﴿ أقريب ماتوعدون ﴾ وتعقب بأن الرسل لم يظهروا على ذلك ، وقال أيضا يجوز أن يكون الاستثناء منقطعا ، أي لايظهر على غيبه المخصوص أحداً لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظه ، وقال القاضي البيضاوي : يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب ، والأولياء يقع لهم ذلك بالالهام ، وقال ابن المنير دعوى الزمخشري دعوى عامة ودليله خاص ، فالدعوى امتناع الكرامات كلها ، والدليل يحتمل أن يقال ليس فيه إلا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى . وتمامه أن يقال المراد بالاطلاع على الغيب « علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله » فلا يدخل في هذا مايكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم ومالا يخرق لهم من العادة ، كالمشي على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك . وقال الطيبي الأقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفاء ، فإطلاع الله الأنبياء على المغيب أمكن ، ويدل عليه حرف الاستعلاء في « على غيبه » فضمن « يظهر » معنى يطلع ، فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا إلا لرسول يوحى اليه مع ملك وحفظة ، ولذلك قال ﴿ فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ﴾ وتعليله بقوله ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ وأما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات ، وليسوا في ذلك كالأنبياء . وقد جزم الأستاذ أبو اسحق بأن كرامات الأولياء لاتضاهي ماهو معجزة للأنبياء ، وقال أبو بكر بن فورك : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والولي يجب عليه اخفاؤها ، والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يأمن الاستدراج . وفي الآية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي أنه يطلع على ماسيكون من حياة أو موت أو غير

ذلك لأنه مكذب للقرآن وهم أبعد شيء من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم ، وقوله فى أول حديث ابن عمر « مفاتيح الغيب - الى أن قال - لا يعلم ما تغيض الأرحام الا الله » فوقع فى معظم الروايات « لا يعلم مافى الأرحام الا الله » واختلف فى معنى الزيادة والنقصان على أقوال : فقيل ماينقص من الخلقة وما يزداد فيها ، وقيل ماينقص من التسعة الأشهر فى الحمل وما يزداد فى النفاس الى الستين ، وقيل ماينقص بظهور الحيض فى الحبل بنقص الولد وما يزداد على التسعة الأشهر بقدر ماحاضت ، وقيل ماينقص فى الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع ، وقيل ماينقص من الأولاد قبل وما يزداد من الأولاد بعد ، وقال الشيخ أبو محمد ابن أبى جمرة نفع الله به استعار للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ وليقرب الأمر على السامع لأن أمور الغيب لايحصيها إلا عالمها وأقرب الأشياء الى الاطلاع على ماغاب الأبواب ، والمفاتيح أيسر الأشياء لفتح الباب فاذا كان أيسر الأشياء لايعرف موضعها فما فوقها أحرى أن لايعرف قال والمراد بنفى العلم عن الغيب الحقيقى فان لبعض الغيوب أسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال فلما كان جميع مافى الوجود محصورا فى علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى ﴿وان من شيء الا عندنا خزائنه﴾ قال والحكمة فى جعلها خمسا الإشارة الى حصر العوالم فيها ففى قوله ﴿ وما تغيض الأرحام ﴾ إشارة الى ما يزيد فى النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الأكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى أن يعرف أحد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفى قوله ولا يعلم متى يأتى المطر إشارة الى أمور العالم العلوى وخص المطر مع أن له أسبابا قد تدل بجرى العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق ، وفى قوله « ولا تدرى نفس بأى أرض تموت اشارة الى أمور العالم السفلى مع أن عادة أكثر الناس أن يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات فى بلده لايعلم فى أى بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لأسلافه بل قبر أعده هو له وفى قوله « ولا يعلم مافى غد إلا الله » اشارة الى أنواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته أقرب الأزمنة وإذا كان مع قربه لايعلم حقيقة مايقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه أولى ، وفى قوله « ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله » اشارة الى علوم الآخرة فان يوم القيامة أولها واذا نفى علم الأقرب انتفى علم مابعده فجمعت الآية أنواع الغيوب وأزالت جميع الدعاوى الفاسدة وقد بين بقوله تعالى فى الآية الأخرى وهى قوله تعالى ﴿ فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول ﴾ أن الاطلاع على شيء من هذه الأمور لا يكون الا بتوفيق انتهى ملخصا

٥ - باب قولِ الله تعالى ﴿ السلامُ المؤمنُ ﴾

٧٣٨١ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدثنا زُهيرٌ حدَّثنا مغيرةُ حدَّثنا شَقيقُ بن سلمةَ قال « قال عبدُ الله : كنا نصلي خلفَ النبي ﷺ فنقول : السلامُ على الله ، فقال النبيُّ ﷺ : إنّ اللهَ هو السلام ، ولكن قولوا : التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ ، السلامُ عليكَ أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته ، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين ، أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله ، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه »

قوله (باب قول الله تعالى السلام المؤمن) كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات

أسماء من أسماء الله تعالى ثم ذكر بعض ماورد فى معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء الثلاثة بالذكر دون غيرها وإفرادها بترجمة ويمكن أن يكون أراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث المذكورة فى آخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى ﴿له الأسماء الحسنى﴾ وقد قال فى سورة الأعراف ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فكأنه بعد اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة فى عدد معين بدليل الآية المذكورة أو أراد الإشارة الى ذكر الاسماء التى تسمى الله تعالى بها وأطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت فى القرآن وفى الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف بالإيمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما فى الآية المشار اليها فناسب أن يذكرهما فى ترجمة واحدة وقال أهل العلم معنى السلام فى حقه سبحانه وتعالى الذى سلم المؤمنون من عقوبته وكذا فى تفسير المؤمن الذى أمن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرىء من كل آفة وعيب فهى صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله ﴿سلام قولا من رب رحيم﴾ فهى صفة كلامية وقيل الذى سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهى صفة فعلية وقيل المؤمن الذى صدق نفسه وصدق أولياءه وتصديقه عليه بأنه صادق وأنهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن وقيل واهب الأمن، وقيل خالق الطمأنينة فى القلوب وأما « المهيمن » فإن ثبت فى الرواية فقد تقدم مافيه فى التفسير، ومما يستفاد أن ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابى زعموا أنه مفيعل من الامن قلبت الهمز هاء، وقد تعقب ذلك إمام الحرمين، ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر، ونقل البيهقى عن الحليمى أن المهيمن معناه الذى لا ينقص الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر، ولا يزيد العاصى عقابا على ما يستحقه لأنه لا يجوز عليه الكذب، وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله أن يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقى : هذا شرح قول أهل التفسير فى المهيمن أنه الأمين، ثم ساق من طريق التيمى عن ابن عباس فى قوله « مهيمنا عليه » قال مؤتمنا ومن طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس : المهيمن الأمين، ومن طريق مجاهد قال : المهيمن الشاهد، وقيل : المهيمن الرقيب على الشىء والحافظ له، وقيل : الهيمنة القيام على الشىء، قال الشاعر :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى . ويصح أن يريد الأمين عليهم فيوافق ماتقدم، ثم ذكر حديث ابن مسعود فى « التشهد » وسنده كله كوفيون « وأحمد بن يونس » هو ابن عبد الله بن يونس اليربوعى نسب لجده و« زهير » هو ابن معاوية الجعفى و« مغيرة » هو ابن مقسم الضبي « وشقيق بن سلمة » هو أبو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق أحمد بن يحيى الحلوانى عن أحمد بن يونس فقال « حدثنا زهير بن معاوية حدثنا مغيرة الضبي » وساق المتن مثله سواء، وضاق على الاسماعيلى مخرجه فاكتفى برواية « عثمان ابن أبى شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة » وساقه نحوه من رواية زهير، وقد أخرجه النسائى من طريق شعبة عن مغيرة بسنده، وقوله فى المتن « فنقول السلام على الله » هكذا اختصره مغيرة، وزاد فى رواية الاعمش « من عباده » وفى لفظ مضى فى الاستئذان « قبل عباده السلام على جبريل » الخ . وقد تقدم بيان ذلك مفصلا فى « كتاب الصلاة » فى أواخر صفة الصلاة من قبل « كتاب الجمعة » والله الحمد

٦ – باب قول الله تعالى ﴿ ملك الناس ﴾ . فيه ابنُ عمرَ عن النبي ﷺ

٧٣٨٢ – حدّثنا أحمدُ بن صالح حدثنا ابن وَهب أخبرَني يونسُ عن ابن شهاب عن سعيد – هو ابن المسيِّب – « عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : يَقبِضُ اللهُ الأرضَ يوم القيامة ويَطوى السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملكُ ، أينَ ملوكُ الأرض ؟ » . وقال شعيبٌ والزُّبيديُّ وابن مسافر وإسحاقُ بن يحيى عن الزهرى عن أبي سلمة . . .

قوله (باب قول الله تعالى ملك الناس) قال البيهقي : الملك والمالك هو الخاص الملك ، ومعناه فى حق الله تعالى القادر على الإيجاد ، وهى صفة يستحقها لذاته ، وقال الراغب : الملك المتصف بالأمر والنهى وذلك يختص بالناطقين ، ولهذا قال ﴿ ملك الناس ﴾ ولم يقل ملك الأشياء ، قال : وأما قوله « ملك يوم الدين » فتقديره الملك فى يوم الدين ، لقوله ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ انتهى ويحتمل أن يكون خص الناس بالذكر فى قوله تعالى ﴿ ملك الناس ﴾ لأن المخلوقات جماد ونام والنامى صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فأشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة : الإنس والجن والملائكة ، وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم ، وإذا كان المراد بالناس فى الآية المتكلم فمن ملكوه فى ملك من ملكهم فكان فى حكم ما لو قال ملك كل شىء مع التنويه بذكر الأشرف وهو المتكلم ، قوله (فيه ابن عمر عن النبي ﷺ) أى يدخل فى هذا الباب حديث ابن عمر ، ومراده حديثه الآتى بعد اثنى عشر بابا فى ترجمة قوله تعالى ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ وسيأتى شرحه هناك إن شاء الله تعالى ثم ذكر حديث أبى هريرة « يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ، ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض » أخرجه من رواية « يونس » وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ، ثم قال : وقال شعيب والزبيدى وابن مسافر واسحق بن يحيى عن الزهرى وعن أبى سلمة مثله ، كذا وقع لأبى ذر وسقط لغيره لفظ « مثله » وليس المراد أن أبا سلمة ارسله بل مراده أنه اختلف على « ابن شهاب » وهو الزهرى فى شيخه فقال يونس هو سعيد بن المسيب وقال الباقون أبو سلمة وكل منهما يرويه عن أبى هريرة ، فاما رواية « شعيب » وهو ابن أبى حمزة الحمصى فستأتى فى الباب المشار اليه فى الحديث المعلق آنفا ، فانه قال هناك « وقال أبو اليمان أنا شعيب » فذكر طرفا من المتن ، وقد وصله الدارمى قال « حدثنا الحكم بن نافع » وهو أبو اليمان فذكره ، وفيه « سمعت أبا سلمة يقول قال أبو هريرة » وكذا أخرجه ابن خزيمة فى « كتاب التوحيد » من صحيحه « عن محمد بن يحيى الذهلى عن أبى اليمان » وأما رواية « الزبيدى » بضم الزاى بعدها موحدة ، وهو محمد بن الوليد الحمصى فوصلها ابن خزيمة أيضا من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، وأما طريق « ابن مسافر » وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمى أمير مصر نسب لجده فتقدمت موصولة فى تفسير سورة الزمر ، من طريق الليث بن سعد عنه كذلك ، وأما رواية « اسحق بن يحيى » وهو الكلبى فوصلها الذهلى فى الزهريات ، قال الاسماعيلى وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافى فى أبى سلمة . قلت : وأخرجه ابن أبى حاتم من طريق الصدفى عن الزهرى كذلك ، ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلى أن الطريقين محفوظان انتهى . وصنيع البخارى يقتضى ذلك وإن كان الذى تقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب

لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهرى الملازمين له ، قال ابن بطال : قوله تعالى ﴿ ملك الناس ﴾ داخل فى معنى التحيات لله أى الملك لله ، وكأنه ﷺ أمرهم بأن يقولوا التحيات لله امتثالا لأمر ربه ﴿ قل أعوذ برب الناس ملك الناس ﴾ ووصفه بأنه ﴿ ملك الناس ﴾ يحتمل وجهين ، أحدهما أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات ، وأن يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل ، قال : وفى الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا . والكلام على اليمين يأتى فى الباب المشار اليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة ، والذى يظهر لى أنه أشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعى ، قال ابن أبى حاتم فى « كتاب الرد على الجهمية » وجدت فى كتاب أبى عمر نعيم بن حماد قال : يقال للجهمية أخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه ﴿ لله الواحد القهار ﴾ وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم أفهذا مخلوق انتهى . وأشار بذلك الى الرد على من زعم أن الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء ، بأن الوقت الذى يقول فيه ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ لايبقى حينئذ مخلوق حيا ، فيجيب نفسه فيقول ﴿ لله الواحد القهار ﴾ فثبت أنه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق ، وعن أحمد بن سلمة عن اسحق ابن راهويه ، قال صح أن الله يقول بعد فناء خلقه ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ فلا يجيبه أحد فيقول لنفسه ﴿ لله الواحد القهار ﴾ قال ووجدت فى كتاب عند أبىّ عن هشام بن عبيد الله الرازى قال « اذا مات الخلق ولم يبق الا الله وقال ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار » قال فلا يشك أحد أن هذا كلام الله وليس بوحى الى أحد لأنه لم تبق نفس فيها روح إلا وقد ذاقت الموت ، والله هو القائل وهو المجيب لنفسه . قلت : وفى حديث الصور الطويل الذى تقدمت الإشارة اليه فى أواخر « كتاب الرقاق » فى صفة الحشر « فاذا لم يبق الا الله كان آخرا كما كان أولا طوى السماء والأرض ثم دحاها ثم تلقفهما ثم قال أنا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار » قال الطبرى فى قوله تعالى ﴿ يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شىء ، لمن الملك اليوم ﴾ يعنى يقول الله لمن الملك فترك ذكر ذلك استغناء لدلالة الكلام عليه قال : وقوله « لله الواحد القهار » ذكر أن الرب جل جلاله هو القائل ذلك مجيبا لنفسه ، ثم ذكر الرواية بذلك من حديث أبى هريرة الذى أشرت اليه وبالله التوفيق

٧ - باب قولِ الله تعالى ﴿ وهو العزيزُ الحكيم - سبحانَ ربِّك ربِّ العِزَّة عما يصفون - ولله العِزَّة ولرسوله ﴾ ومن حلفَ بعزَّةِ الله وصفاته . وقال أنسٌ قال النبىُّ ﷺ « تقول جهنمُ : قَطْ قَطْ وعزَّتِك » . وقال أبو هريرة عن النبى ﷺ « يبقى رجلٌ بينَ الجنة والنار ، وهو آخرُ أهل النارِ دخولاً الجنة فيقول : رب اصرفْ وجهى عن النار ، لا وعزَّتك لا أسألكَ غيرَها » . قال أبو سعيد إنَّ رسولَ الله ﷺ قال « قال الله عز وجل ، لك ذلك وعشرةُ أمثاله » . وقال أيوب : وعزَّتك لا غِنَى لى عن بَرَكَتِك

٧٣٨٣ - حدثنا أبو معمر حدَّثنا عبدُ الوارث حدَّثنا حسينٌ المعلم حدثنى عبدُ الله بن بُرَيدةَ عن يحيى ابن يَعمَرَ « عن ابن عباس ، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول : أعوذُ بعزَّتك الذى لا إلهَ إلا أنتَ الذى لايموتُ

والجنُّ والإنسُ يموتون »

٧٣٨٤ — حدثنا ابن أبي الأسود حدثنا حَرَمِيٌّ حدثنا شعبة عن قتادة « عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ قال يُلقى في النار ح . وقال لي خليفة حدثنا يزيدُ بن زُرَيع حدثنا سعيد عن قتادة « عن أنس ح . وعن معتمر سمعتُ أبي عن قتادةَ عن أنس عنِ النبي ﷺ قال : لا يزالُ يُلقى فيها وتقول : هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدَمه فينزوي بعضها إلى بعضٍ ثم تقول : قَدْ قَدْ ، بعزَّتك وكرمك . ولا تزالُ الجنة تفضلُ حتى يُنشيء اللهُ لها خلقاً فيُسكنهم فَضلَ الجنة

قوله (باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله) أما الآية الأولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها ، وأول موضع وقع فيه ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ في سورة ابراهيم ، وأما مطلق ﴿ العزيز الحكيم ﴾ فأول ماوقع في البقرة في دعاء ابراهيم عليه السلام لأهل مكة ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ الآية ، وآخرها ﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ وتكرر ﴿ العزيز الحكيم ﴾ و ﴿ وعزيز حكيم ﴾ بغير لام فيهما في عدة من السور ، وأما الآية الثانية ففي إضافة العزة الى الربوبية إشارة الى أن المراد بها هنا القهر والغلبة ، ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص كأنه قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات ، ويحتمل أن يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل ، فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد معتزا إلا به ولا عزة لأحد إلا وهو مالكها ، وأما الآية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية ، وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابا لمن ادعى أنه الأعز وأن ضده الأذل فيرد عليه بأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، فهو كقوله ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، إن الله قوي عزيز ﴾ . قوله (ومن حلف بعزة الله وصفاته) كذا للأكثر ، وفي رواية المستملي « وسلطانه » بدل وصفاته والأول أولى ، وقد تقدم في الأيمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه ، وتقدم توجيهه هناك ، قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة ، وان تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت إضافة اسمه اليها ، قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله التي صفة فعله ، بأنه يحنث في الأولى دون الثانية ، بل هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد . قلت : واذا أطلق الحالف انصرف الى صفة الذات وانعقدت اليمين الا أن قصد خلاف ذلك بدليل أحاديث الباب : وقال الراغب : العزيز الذي يَقهر ولا يُقهر ، فان العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية والأنفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ، ومنه قوله تعالى ﴿ أخذته العزة بالإثم ﴾ وأما قوله تعالى ﴿ من كان يريد العزة فلله العزة جميعا ﴾ فمعناه من كان يريد أن يعز فليكتسب العزة من الله فانها له ولا تنال إلا بطاعته ومن ثم أثبتها لرسوله وللمؤمنين فقال : في الآية الأخرى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ ، وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾ وبمعنى الغلبة ، ومنه وعزني في الخطاب ، وبمعنى القلة : كقولهم شاة عزوز اذا قل لبنها ، وبمعنى الامتناع ، ومنه قولهم أرض عزاز

بفتح أوله مخففا أى صلبة ، وقال البيهقى : العزة تكون بمعنى القوة فترجع الى معنى القدرة ، ثم ذكر نحوا مما ذكره ابن بطال ، والذى يظهر أن مراد البخارى بالترجمة إثبات العزة لله ردا على من قال إنه العزيز بلا عزة ، كما قالوا : العليم بلا علم ، ثم ذكر فى الباب خمسة أحاديث . الحديث الأول : قوله (وقال أنس قال النبى ﷺ تقول جهنم قط قط وعزتك) هذا طرف من حديث تقدم موصولا فى تفسير سورة ق مع شرحه ، ويأتى مزيد كلام فيه فى باب قوله ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ وقد ذكره موصولا هنا فى آخر الباب ، والمراد منه أن النبى ﷺ نقل عن جهنم أنها تحلف بعزة الله وأقرها على ذلك ، فيحصل المراد سواء كانت هى الناطقة حقيقة أم الناطق غيرها كالموكلين بها . الحديث الثانى : قوله (وقال أبو هريرة الخ) هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه فى آخر «كتاب الرقاق» والمراد منه قوله « لا وعزتك » وتوجيهه كما فى الذى قبله . الحديث الثالث : قوله (قال أبو سعيد الخ) هو طرف من حديث مذكور فى آخر حديث أبى هريرة الذى قبله ، ويستفاد منه أن أبا سعيد وافق أبا هريرة على رواية الحديث المذكور إلا ما ذكره من الزيادة فى قوله « عشرة أمثاله » . الحديث الرابع : قوله (وقال أيوب عليه السلام وعزتك لا غنى بى عن بركتك) كذا فى رواية الأكثر والمستملى « لاغناء » وهو بفتح الغين المعجمة ممدودا ، وكذا لأبى ذر عن السرخسى وتقدم بيانه فى « كتاب الايمان والنذور » وهو طرف من حديث لأبى هريرة وقد تقدم موصولا فى « كتاب الطهارة » وأوله « بينا أيوب يغتسل » وتقدم أيضا فى أحاديث الأنبياء مع شرحه ، وتقدم توجيه الدلالة منه فى الأيمان والنذور ، ووقع فى رواية الحاكم « لما عافى الله أيوب أمطر عليه جرادا من ذهب » الحديث . الحديث الخامس : حديث ابن عباس ، قوله (أبو معمر) هو عبد الله بن عمرو المنقرى بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف ، و « عبد الوارث » هو ابن سعيد ، و « حسين المعلم » هو ابن ذكوان و « يحيى بن يعمر » بفتح أوله والميم وسكون المهملة بينهما ويجوز ضم ميمه ، قوله (كان يقول أعوذ بعزتك الذى لا اله إلا أنت) قال الكرمانى العائد للموصول محذوف لأن المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله : « أنا الذى سمتنى أمى حيدره » . لأن نسق الكلام سمته أمه ، قوله (الذى لا يموت) بلفظ الغائب للأكثر وفى بعضها بلفظ الخطاب ، قوله (والجن والإنس يموتون) استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له ، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه ، وهو عموم قوله تعالى ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ مع أنه لا مانع من دخولهم فى مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس ، وقد تقدمت بقية الكلام عليه فى الدعوات وفى الأيمان والنذور فى الباب المشار اليه منه ، ثم ذكر حديث أنس من ثلاثة أوجه عن قتادة ، وقد تقدم لفظ شعبة فى تفسير ق ، وساقه هنا على لفظ « خليفة » وهو ابن خياط البصرى ، ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة وآخره موحدة ، ووقع فى رواية شعبة عنه « لايزال يلقى فى النار » وفى رواية « سعيد » وهو ابن أبى عروبة ، و «سليمان» هو التيمى والد معتمر كلاهما عن قتادة « لايزال يلقى فيها » والضمير فى هذه الرواية لغير مذكور قبله ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ، ومن طريق أبى الأشعث عن المعتمر بهذين السندين ، وفى أوله «لاتزال جهنم يلقى فيها » . قوله (حتى يضع فيها رب العالمين قدمه) فى رواية أبى الأشعث « حتى يضع الله فيها قدمه » وفى رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم « حتى يضع فيها رب العزة » ولم يقع فى رواية شعبة بيان من يضع ، وتقدم فى تفسير سورة ق من حديث أبى هريرة « فيضع

الرب قدمه عليها ، وذكر فيه شرحه ، وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه أيضا . **قوله** (وتقول قد قد) بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها أيضاً بغير إشباع ، وذكر ابن التين أنها رواية أبي ذر ، وتقدم في تفسير سورة ق ذكر من رواه بلفظ « قدني » ومن رواه بلفظ « قط قط » وبيان الاختلاف فيها أيضا وشرح معانيها مع بقية الحديث « **قوله** (بعزتك وكرمك) كذا ثبت عند الاسماعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة ، ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ، ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزة الله ، **قوله** (ولا تزال الجنة تفضل) كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ، ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفاء مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وكأن الباء للمصاحبة ، قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاث طرق الأولى : عن شيخه يعني « ابن أبي الأسود » واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث ، والثانية : بالقول يعني قوله « وقال لي خليفة » وكان ينبغي أن يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد ، قال والثالث : بالتعليق يعني قوله « وعن معتمر » ، لأن هـذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله « حدثنا يزيد بن زريع » فالتقدير وقال لي خليفة عن معتمر ، وبهذا جزم أصحاب الأطراف ، قال المزي : حديث « لا تزال يلقى » الحديث خ في التوحيد ، قال لي خليفة عن معتمر عن أبيه ، وقال أبو نعيم في المستخرج بعد تخريجه « رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن أبيه قال » وحديث سليمان التيمي غير مرفوع . قلت : وكذا لم يصرح الإسماعيلي برفعه لما أخرجه من طريق أبي الأشعث عن المعتمر

٨ — باب قول الله تعالى ﴿ وهو الذي خَلَق السماواتِ والأرضَ بالحقّ ﴾

٧٣٨٥ — حدثنا قَبيصة حدّثنا سفيانُ عن ابنِ جُرَيج عن سُليمانَ عن طاوسٍ عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال : كانَ النبيُّ ﷺ يَدعو من الليل : اللهمَّ لكَ الحمدُ ، أنتَ ربُّ السماواتِ والأرضِ ، لك الحمدُ أنتَ قَيِّمُ السماواتِ والأرض ومن فيهنّ ، لك الحمدُ ، أنتَ نورُ السماواتِ والأرض ، قولُكَ الحقُّ ، ووعدُك الحقُّ ، ولقاؤكَ حقٌّ ، والجنة حقٌّ ، والنارُ حق ، والساعة حقٌّ ، اللهمَّ لك أسلمتُ ، وبكَ آمنتُ ، وعليكَ توكلت ، وإليك أنَبْتُ ، وبك خاصمتُ ، وإليك حاكمتُ ، فاغفرْ لي ما قدَّمتُ وما أخرتُ وأسررْتُ وأعلنت ، أنتَ إلهي لا إلهَ لي غيرك » . حدَّثنا ثابتُ بن محمد حدّثنا سفيان بهذا وقال « أنتَ الحقُّ ، وقولك الحقُّ »

قوله (باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق) كأنه أشار بهذه الترجمة الى ما ورد في تفسير هذه الآية أن معنى قوله ﴿ بالحق ﴾ أي بكلمة الحق وهو قوله ﴿ كن ﴾ ووقع في أول حديث الباب قولك الحق ، فكأنه أشار الى أن المراد بالقول الكلمة ، وهي كن والله أعلم . ونقل ابن التين عن الداودي أن الباء هنا بمعنى اللام أي لأجل الحق ، وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل ، والمراد بالحق في الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير ، وقال الراغب : الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة ، قال : ويقال

لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد فى الشيء المطابق لما دل ذلك الشيء عليه فى نفس الأمر وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ، ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز ، ونقل البيهقى فى « كتاب الأسماء والصفات » عن الحليمى قال : الحق مالا يسيغ انكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ووجود البارى أولى ما يجب الاعتراف به ، ولا يسيغ جحوده إذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة الباهرة ماتظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى ، وذكر البخارى فيه حديث ابن عباس فى الدعاء عند قيام الليل وفيه « اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض » وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف ألفاظه فى « كتاب التهجد » قبيل « كتاب الجنائز » وذكر فى « كتاب الدعوات » أيضا قال ابن بطال : قوله « رب السموات والأرض » يعنى خالق السموات والأرض وقوله « بالحق » أى أنشأهما بحق ، وهو كقوله تعالى ﴿ ربنا ماخلقت هذا باطلا ﴾ أى عبثا ، وقوله فى السند « سفيان » هو الثورى و « ابن جريج » هو عبد الملك بن عبد العزيز المكى وقوله « عن سليمان » هو ابن أبى مسلم الأحول المكى وفى رواية عبد الرزاق عن ابن جريج « أخبرنى سليمان » وسيأتى ، وقوله فى آخره « حدثنا ثابت ابن محمد حدثنا سفيان بهذا » يعنى بالسند المذكور والمتن ، وقوله « وقال أنت الحق ، وقولك الحق » يشير الى أن رواية قبيصة سقط منها قوله « أنت الحق » فإن أولها « قولك الحق » وثبت قوله فى أوله « أنت الحق » فى رواية ثابت بن محمد كما سيأتى سياقه بتمامه فى باب قول الله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ وكذا فى رواية عبد الرزاق المشار اليها ، وكذا وقع فى رواية يحى بن آدم عن سفيان الثورى عند النسائى والله أعلم

٩ - باب ﴿ وكان اللهُ سميعاً بصيرا ﴾ .

قال الأعمشُ عن تميم عن عُروةَ « عن عائشة قالت : الحمدُ لله الذى وسِعَ سمعه الأصواتَ ، فأنزلَ الله تعالى على النبى ﷺ ﴿ قد سمعَ الله قول التى تجادِلك فى زوجها ﴾

٧٣٨٦ — حدّثنا سليمانُ بن حربٍ حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن أبى عثمانَ « عن أبى موسى قال : كنّا مع النبىِّ ﷺ فى سفرٍ ، فكنّا إذا علونا كبرنا ، فقال : اربعوا على أنفُسِكم ، فانكم لاتَدْعون أصمَّ ولا غائباً تدْعون سميعاً بَصيراً قَريبا . ثمّ أتى علىّ وأنا أقولُ فى نفسى : لاحَولَ ولا قُوّةَ إلا بالله ، فقال لى : ياعبدَ الله ابن قيس ، قل لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله ، فانها كنزٌ من كنوز الجنة ، أو قال : ألا أدُلكَ به »

٧٣٨٧ ، ٧٣٨٨ — حدّثنا يحيىٰ بن سليمانَ حدثنى ابن وهبٍ أخبرَنى عمرٌو عن يزيدَ عن أبى الخير « سمع عبدَ الله بن عمرٍو أنّ أبا بكر الصديق رضىَ الله عنه قال للنبىِّ ﷺ : يا رسولَ الله علمنى دُعاء أدعو به فى صلاتى قال هل : اللهمّ إنى ظلمتُ نفسى ظلماً كثيرا ولا يَغفرُ الذُّنوبَ إلا أنتَ فاغفِرْ لى من عندكَ مغفرةً إنكَ أنتَ الغفور الرَّحيم »

٧٣٨٩ — حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا ابن وَهبٍ أخبرَنى يونسُ عن ابن شهابٍ حدّثنى عروةُ

« أن عائشة رضيَ اللهُ عنها حدَّثته قال النبيُّ ﷺ : إنَّ جبريلَ عليه السلامُ ناداني قال : إنَّ اللهَ قد سمعَ قولَ قومكَ وما ردُّوا عليك »

قوله (باب : وكان الله سميعا بصيرا) قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال إن معنى « سميع بصير » عليم قال ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها ، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها ، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر ، فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما ، وكونه سميعا بصيرا يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر ، كما تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم ولا فرق بين إثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر ، قال وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى : واحتج المعتزلي بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع الى العصب المفروش في أصل الصماخ والله منزه عن الجوارح ، وأجيب بأنها عادة أجراها الله تعالى فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهواء الى المحل المذكور ، والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع ، فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات . وسيأتي مزيد لهذا في باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ وقال البيهقي في الأسماء والصفات : السميع من له سمع يدرك به المسموعات ، والبصير : من له بصر يدرك به المرئيات ، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته ، وقد أفادت الآية ، وأحاديث الباب الرد على من زعم أنه سميع بصير ، بمعنى عليم ، ثم ساق حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس « عن أبي هريرة رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها » يعني قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها - الى قوله تعالى - إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ ويضع إصبعيه قال أبو يونس وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ، قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان ، يريد أن له سمعا وبصرا لا أن المراد به العلم فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم ، ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ، ثم ذكر لحديث أبي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر « سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر إن ربنا سميع بصير وأشار الى عينيه » وسنده حسن وسيأتي في باب ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ حديث « إن الله ليس بأعور » وأشار بيده الى عينه ، وسيأتي شرح ذلك هناك ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رفعه ﴿ إن الله لاينظر الى صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ﴾ وفي حديث أبي جري الهجيمي رفعه « ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين يتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته » ، الحديث . وقد مضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه «لاينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء » وفي الكتاب العزيز ﴿ ولا ينظر اليهم ﴾ وورد في السمع قول المصلي « سمع الله لمن حمده » وسنده صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة ، ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث أحدها . قوله (قال الأعمش عن تميم) هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير وثقه يحيى بن معين ، ووصل حديثه المذكور أحمد والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا ، وأخرجه ابن ماجه أيضا من رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بلفظ « تبارك » وسياقه أتم ، وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث

وآخر عند مسلم ، قال ابن التين قول البخاري « قال الأعمش » مرسل لأنه لم يلقه ، قال الشيخ أبو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى ، وتسمية هذا مرسلا مخالف الاصطلاح ، والتعليل ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة أحاديث معلقة لم تذكر في تفسير الآية التي تتعلق بها . **قوله** (وسع سمعه الاصوات) في رواية أبي عبيدة بن معن « كل شيء » بدل « الأصوات» قال ابن بطال : معنى قولها «وسع» أدرك لأن الذي وصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الأجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره ، والحديث مايقتضي التصريح بأن له سمعا « وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي موسى مرفوعا « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره » . **قوله** (فأنزل الله تعالى على نبيه : قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) هكذا أخرجه وتمامه عند أحمد وغيره « بمن ذكرت » بعد قوله « الأصوات » لقد جاءت المجادلة الى رسول الله ﷺ تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله الآية ومرادها بهذا النفي مجموع القول لأن في رواية أبي عبيدة بن معن : إني لا أسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول «أكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني » الحديث فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله﴾ وهذا أصح ماورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد أخرج أبو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت «ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت » الحديث . وهذا يحمل على أن اسمها كان ربما صغر وإن كان محفوظا فتكون نسبت في الرواية الأخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالأول ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبراني كانت خولة بنت ثعلبة تحت أوس بن الصامت فقال لها أنت عليّ كظهر أمي ، وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس أن أوس بن الصامت تظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة ، وعنده أيضا من مرسل أبي العالية « كانت خولة بنت دليج تحت رجل من الأنصار سيء الخلق فنازعته في شيء فقال : أنت عليّ كظهر أمي » ودليج بمهملتين مصغر لعله من أجدادها ، وأخرج أبو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أن جميلة كانت تحت أوس بن الصامت ، ووصله من وجه آخر عن عائشة ، والرواية المرسلة أقوى ، وأخرجه ابن مردويه من رواية اسماعيل بن عياش عن هشام عن أبيه عن أوس بن الصامت وهو الذي ظاهر من امرأته، ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها ،فان كان حفظه فالمراد بقوله «عن أوس بن الصامت » أي عن قصة أوس لا أن عروة حمله عن أوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وإن كان الراوي حفظها أنها جميلة فلعله كان لقبها وأما ما أخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال : المرأة التي جادلت في زوجها هي خوله بنت الصامت وأمها معاذة أمة عبد الله بن أبيّ التي نزل فيها ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء﴾ وقوله « بنت الصامت » خطأ فإن الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء، وتسمية أمها غريب ، وقد مضى مايتعلق بالظهار في النكاح ، الحديث الثاني : **قوله** (عن أبي عثمان) هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في « كتاب الدعوات » وقوله أربعوا بفتح الموحدة أي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين أنه وقع في روايته بكسر الموحدة وأنه في كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها ، وقوله « فانكم لاتدعون أصم » الخ قال الكرماني لو جاءت الرواية « لا تدعون أصم ولا أعمى » لكان أظهر في المناسبة لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية نفي لازمه ليكون أبلغ وأشمل، وزاد « قريبا » لأن البعيد وإن كان

من يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر ، وليس المراد قرب المسافة لأنه منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت ، قال ابن بطال : فى هذا الحديث نفى الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر ، وإثبات كونه سميعا بصيرا قريبا ، يستلزم أن لاتصح أضداد هذه الصفات عليه وقوله فى آخره « أو قال ألا أدلك » شك من الراوى هل قال ياعبد الله بن قيس : قل لا حول ولا قوة إلا بالله، فانها كنز من كنوز الجنة ، أو قال يا عبد الله بن قيس « ألا أدلك » وقوله بعد قوله ألا أدلك به ، أى ببقية الخبر وقد ذكره فى الدعوات فى باب الدعاء « إذا علا عقبة » فساق الحديث بهذا الإسناد بعينه وقال : بعد قوله « ألا أدلك على كلمة هى كنز من كنوز الجنة ، لا حول ولا قوة إلا بالله » . الحديث الثالث ، حديث عبد الله بن عمرو أن أبا بكر يعنى الصديق قال « يارسول الله علمنى دعاء » الحديث وقد تقدم فى أواخر صفة الصلاة وفى الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن أبى بكر الصديق فجعله من مسند أبى بكر ، وأشار ابن بطال الى أن مناسبته للترجمة أن دعاء أبى بكر لما علمه النبى ﷺ يقتضى أن الله سميع لدعائه ومجازيه عليه ، وقال غيره حديث أبى بكر ليس مطابقا للترجمة اذ ليس فيه ذكر صفتى السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعى لمطلوبه فلولا أن سمعه سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء أو كان يقيده بمن يجهر بدعائه . انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرمانى : لما كان بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته إلا بعد الإسماع والإبصار . تنبيه : المشهور فى الروايات ظلما كثيرا . بالمثلثة ووقع هنا للقابسى بالموحدة . الحديث الرابع حديث عائشة . **قوله** (ان جبريل عليه السلام أتانى فقال : ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك) هكذا ذكر هذا القدر منه مقتصرا عليه ، وساقه بتمامه فى بدء الخلق وتقدم شرحه هناك ، والمراد منه هنا قوله « ان الله قد سمع » وقوله « ما ردوا عليك » أى أجابوك ويحتمل أن يكون أراد ردهم مادعاهم اليه من التوحيد بعدم قبولهم ، وقال الكرمانى المقصود من هؤلاء الاحاديث إثبات صفتى السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق ، وأما المعتزلة فقالوا أنه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا أنهما صفتان حادثتان ، وظواهر الآيات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق

١٠ - باب قولِ الله تعالى ﴿ قُلْ هوَ القادر ﴾

٧٣٩٠ - **حدّثني** إبراهيمُ بن المنذِر حدَّثنا معْنُ بن عيسى حدَّثنى عبدُ الرحمن بن أبى الموالى قال سمعت محمدَ بن المنكدر يُحدِّثُ عبدَ الله بن الحسنِ يقول « أخبرَنى جابرُ بن عبد الله السلمى قال : كان رسولُ الله ﷺ يُعلم أصحابه الاستخارةَ فى الأمورِ كلها كما يعلم السورةَ من القرآنِ يقول : إذا همَّ أحدكم بالامر فليَركعْ ركعتين من غير الفريضةِ ثم ليَقل . اللهم إنى أستخيركَ بعلمك ، وأستَقدِركَ بقدرتك ، وأسألك من فضلك ، فانكَ تَقدِر ولا أقدِر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنتَ علام الغيوب . اللهم فانْ كنتَ تعلم هذا الأمرَ - ثم يسمِّيه بعينِه - خيراً لى فى عاجلِ أمرى وآجلِه - قال : أو فى دِينى ومعاشى وعاقبةِ أمرى - فاقدُرْه لى ويَسِّرْه لى ثم باركْ لى

فيه . اللهم إن كنتَ تعلم أنه شرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبةِ أمري - أو قال في عاجِلِ أمري وآجلِهِ - فاصرِفني عنه واقدُرْ لي الخيرَ حيثُ كان ثم رضِّني به»

قوله (باب قول الله تعالى قل هو القادر) قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى ﴿إني أنا الرزاق﴾ أن القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الأقوال في ذلك والبحث فيها . **قوله** (سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن) أي ابن الحسن بن علي بن أبي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيئة ، وقال مصعب الزبيدي : ماكان علماء المدينة يكرمون أحدا ما يكرمونه ، ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما ، وهو من صغار التابعين ، روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ؛ وله رواية عن أمه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ، ومات في حبس المنصور سنة ثلاث وأربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة ، وليس له ذكر في البخاري إلا في هذا الموضع ، وقد أفصح عبد الرحمن بن أبي الموالي بالواقع في حال تحمله ، ولم يتصرف فيه بأن يقول حدثني ولا أخبرني لكن أخرجه أبو داود من وجه آخر عنه فقال « حدثني محمد بن المنكدر » وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال أن يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث ، وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك التحري ، فكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قرأه عليه وأنا أسمع ، وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول ، وجوز الأكثر إطلاق التحديث والإخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول حدثنا أي حدث قوما أنا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدْ بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالإفراد بأن يقول مثلا « حدثني » بل ويمتنع في الاصطلاح أيضا لأنه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ، ومن ثم كان التعبير بالسماع أصرح الصيغ لكونه أدل على الواقع ، وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين آخرين عن عبد الرحمن بن أبي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة ، قال « عن محمد بن المنكدر » ولم يقل سمعت ولا حدثنا ، وكذا أخرجه الترمذي والنسائي وهو جائز ، لأنها صيغة محتملة فأفادت هذه الرواية تعين أحد الاحتمالين ، وهو التصريح بسماعه ، ولهذا نزل فيه البخاري درجة لأنه عنده في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد الرحمن ؛ وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان ، لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة ، فأما من يخشى من الانقطاع الذي تحتمله العنعنة ، وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن قال : سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر أخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري ، فيحتمل أن لايكون سمع منه هذا الحديث مع أنه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن ، وقوله في الخبر « وأستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة أو للقسم أو للاستعطاف ، ومعناه أطلب منك أن تجعل لي قدرة على المطلوب » وقوله « فاقدره » بضم الدال ويجوز كسرها أي نجزه لي « ورضني » بتشديد المعجمة أي اجعلني بذلك راضيا فلا أندم على طلبه ولا على وقوعه لأني لا أعلم عاقبته وإن كنت حال طلبه راضيا به وقوله « ويسميه بعينه » في رواية خالد بن مخلد « فيسميه ما كان من شيء » يعني أي شيء كان وقوله « ثم ليقل » ظاهر في أن الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل أن يكون الترتيب فيه

بالنسبة لأذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام ، وقد تقدم سائر فوائده فى « كتاب الدعوات »

١١ - باب مقلِّبِ القلوب ، وقولِ اللهِ تعالى ﴿ ونُقلِّب أفئدتَهم وأبصارَهم ﴾

٧٣٩١ - حدثنا سعيد بن سليمانَ عن ابن المباركِ عن موسى بن عقبةَ عن سالمٍ « عن عبدِ الله قال : أكثر ما كان النبيُّ ﷺ يحلف : لا ومقلِّبِ القلوب »

قوله (باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) قال الراغب : تقليب الشىء تغييره من حال إلى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأى الى رأى ، وقال الكرمانى ما معناه كان يحتمل أن يكون المعنى بقوله «مقلب» أنه يجعل القلب قلبا لكن مظان استعماله تنشأ عنه ويستفاد منه أن إعراض القلب كالإرادة وغيرها بخلق الله تعالى وهى من الصفات الفعلية ومرجعها إلى القدرة . قوله (حدثنا سعيد بن سليمان) هو الواسطى نزيل بغداد يكنى أبا عثمان ، ويلقب سعدويه وكان أحد الحفاظ «وابن المبارك» هو عبد الله الإمام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور فى هذا الباب فى « كتاب الأيمان والنذور » وكذا الآية ويستفاد منهما أن أعراض القلوب من إرادة وغيرها تقع بخلق الله تعالى ، وفيه حجة لمن أجاز تسمية الله تعالى بما ثبت فى الخبر ، ولو لم يتواتر، وجواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت ، وقد تقدم البحث فى ذلك عند ذكر الأسماء الحسنى من « كتاب الدعوات » ومعنى قوله ﴿ ونقلب أفئدتهم ﴾ نصرفها بما شئنا كما تقدم تقريره ، وقال المعتزلى معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك ، فالمعنى على هذا « نتركهم وما اختاروا لأنفسهم » وليس هذا معنى التقليب فى لغة العرب ، ولأن الله تمدح بالانفراد بذلك ، ولا مشاركة له فيه ، فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند أهل السنة خلق الكفر فى قلب الكافر واستمراره عليه الى أن يموت فمعنى الحديث : أن الله يتصرف فى قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شىء منها ولا تفوته ارادة وقال البيضاوى فى نسبة تقلب القلوب الى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه ، وفى دعائه ﷺ « يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك » إشارة الى شمول ذلك للعباد حتى الأنبياء ورفع توهم من يتوهم أنهم يستثنون من ذلك ، وخص نفسه بالذكر إعلاما بأن نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى أن تلجأ الى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن هو دونه أحق بذلك

١٢ - باب إن للهِ مائةَ اسمٍ إلا واحدة

قال ابن عباس : ذو الجلالِ العظمةِ البرُّ اللطيف

٧٣٩٢ - حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال : إن لله تسعةً وتسعين اسما مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخلَ الجنَّة » . أحصيناه : حفظناه

قوله (باب إن لله مائة اسم الا واحدة) ذكر فيه حديث أبى هريرة أن لله تسعة وتسعين اسما ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الدعوات » وبيان من رواه باللفظ المذكور فى هذه الترجمة ، ووقع هنا فى رواية الكشميهنى مائة إلا واحدا بالتذكير ، ومائة فى الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين ، فعدل فى الترجمة من البدل الى المبدل وهو فصيح

ويستفاد منه زيادة توضيح ، ولأن ذكر العقد أعلى من ذكر الكسور ، وأول العقود العشرات ، وثانيها المائة فلما قاربت العدة أعطيت حكمها ، وجبر الكسر بقوله مائة ثم أريد التحقق فى العدد فاستثنى ، ولو لم يستثن لكان استعمالا غريبا سائغا ، قوله (قال ابن عباس : ذو الجلال العظمة) فى رواية الكشميهنى العظيم ، وعلى الأول ففيه تفسير « الجلال» بالعظمة وعلى الثانى هو تفسير ذو الجلال . قوله (البر اللطيف) هو تفسير ابن عباس أيضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه فى تفسير سورة الطور . قوله (اسما قيل معناه تسمية وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له أسماء كثيرة غير هذه . قوله (أحصيناه حفظناه) تقدم الكلام عليه وعلى معنى الإحصاء وبيان الاختلاف فيه فى « كتاب الدعوات » قال الأصيلي الإحصاء للأسماء العمل بها لا عدها وحفظها ، لأن ذلك قد يقع للكافر المنافق كما فى حديث الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، وقال ابن بطال الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذى بالعمل أن لله أسماء يختص بها كالأحد والمتعال والقدير ونحوها ، فيجب الإقرار بها والخضوع عندها ؛ وله أسماء يستحب الاقتداء بها فى معانيها : كالرحيم والكريم والعفو ونحوها ، فيستحب للعبد أن يتحلى بمعانيها ليؤدى حق العمل بها فبهذا يحصل الإحصاء العملى ، وأما الإحصاء القولى فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها ولو شارك المؤمن غيره فى العد والحفظ ، فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها . وقال ابن أبى حاتم فى « كتاب الرد على الجهمية » ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا : إن أسماء الله مخلوقة ، لأن الاسم غير المسمى ، وادعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء ، ثم خلقها ثم تسمى بها ، قال فقلنا لهم : إن الله قال ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقال ﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ فأخبر أنه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه ، فمن زعم أن اسم الله مخلوق فقد زعم أن الله أمر نبيه أن يسبح مخلوقا ، ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهمية أن جهما قال : لو قلت إن لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها ، قال فقلنا لهم : إن الله أمر عباده أن يدعوه بأسمائه ، فقال ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ والأسماء جمع أقله ثلاثة ولا فرق فى الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين

١٣ - باب السُّؤال بأسماء الله تعالىٰ والاستعاذة بها

٧٣٩٣ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدثني مالكٌ عن سعيد بن أبي سعيدٍ المقبريِّ « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إذا جاء أحدكم فِراشه فلْيَنفضه بصنفةِ ثوبهِ ثلاثَ مرات وليَقلْ : باسمكَ ربي وَضعتُ جَنبي وبكَ أرفعهُ ، إن أمسكتَ نفسي فاغفرْ لها ، وإن أرسلْتها فاحفظها بما تحفظ به عبادَكَ الصالحين » تابعهُ يحيىٰ وبِشرُ بنُ المفضل عن عُبيدِ الله عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ ، وزادَ زُهيرٌ وأبو ضمرةَ وإسماعيلُ بن زكريا عن عُبيدِ الله عن سعيدٍ عن أبيه عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ . ورواه ابن عَجلانَ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ . تابعهُ محمدُ بن عبدِ الرحمن والدَّراوَرْديُّ وأسامة بن حَفصٍ

٧٣٩٤ - حدثنا مُسْلمٌ حدثنا شعبة عن عبدِ الملك عن رِبْعيٍّ « عن حذيفة قال : كان النبيُّ ﷺ إذا أوَى إلى فِراشه قال : اللهمَّ باسمكَ أحيا وأموتُ . وإذا أصبحَ قال : الحمدُ لله الذي أحيانا بعدَ ما أماتنا

وإليه النُّشور »

٧٣٩٥ — حدّثنا سعدُ بن حفص حدثنا شَيبانُ عن منصور عن رِبْعِيِّ بن حِراشٍ عن خَرَشَةَ بن الحرِّ « عن أبي ذر قال : كان النبيُّ ﷺ إذا أخذَ مَضْجَعه من الليلِ قال : باسمِكَ نموتُ ونحيا ، فإذا استيقظ قال : الحمدُ للهِ الذي أحيانا بعدَ ما أماتَنا وإليه النشور »

٧٣٩٦ — حدّثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا جريرٌ عن منصور عن سالم عن كُرَيبٍ « عن ابن عباسٍ رضيَ الله عنهما ، قال : « قال رسول الله ﷺ : لو أنَّ أحدكم إذا أراد أن يأتيَ أهلهُ فقال : بسم الله ، اللهمَّ جَنِّبْنا الشيطانَ وجنِّبِ الشيطانَ مارزقتنا ، فإنه إن يُقدَّرْ بينهما ولدٌ في ذلك لم يَضرَّهُ شيطانٌ أبدا »

٧٣٩٧ — حدّثنا عبدُ الله بن مَسْلمة حدثنا فُضَيلٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن همامٍ « عن عديِّ بن حاتم قال : سألتُ النبيَّ ﷺ قلتُ : أرسِلُ كِلابي المعلَّمةَ ؟ قال : إذا أرسلتَ كلابكَ المعلَّمةَ وذكرتَ اسمَ الله فأمسَكْنَ فكلْ ، وإذا رميتَ بالمِعْراضِ فخزَقَ فكل »

٧٣٩٨ — حدّثنا يوسفُ بن موسى حدثنا أبو خالدٍ الأحمرُ قال سمعتُ هشامَ بن عروةَ يُحدِّثُ عن أبيه « عن عائشةَ قالت : قالوا يا رسولَ الله إن هنا أقواماً حديثاً عهدهم بشركٍ يأتونا بلُحْمانٍ لاندري يذكرونَ اسمَ الله عليها أم لا ، قال : أذكروا أنتمُ اسمَ الله وكلوا » تابعهُ محمدُ بن عبد الرحمن وعبد العزيز بن محمد وأسامة ابن حفص

٧٣٩٩ — حدّثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا هشامٌ عن قتادة عن أنسٍ قال ضحّى النبيُّ ﷺ بكبشَين يُسمي ويكبرُ »

٧٤٠٠ — حدّثنا حفصُ بن عمرَ حدثنا شعبة عن الأسودِ بن قَيسٍ « عن جُندَب أنه شهِدَ النبيَّ ﷺ يومَ النحرِ صلى ثم خطبَ فقال : من ذَبحَ قبلَ أن يُصلِّيَ فليَذبحْ مكانها أخرى ، ومَنَ لم يَذبحْ فليَذبح باسم الله »

٧٤٠١ — حدّثنا أبو نُعيم حدثنا وَرْقاء عن عبد الله بن دينار « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ : لا تحلفوا بآبائكم ، ومن كان حالفاً فليَحلِفْ بالله »

قوله (باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها) قال ابن بطال : مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى ، فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات ، وأما شبهة القدرية التي أوردوها على تعدد الأسماء ،

فالجواب عنها أن الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ، ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث الأسماء . وذكر فى الباب تسعة أحاديث كلها فى التبرك باسم الله والسؤال به والاستعاذة . الحديث الأول : حديث أبي هريرة فى القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى فى الدعوات وفيه « باسمك ربى وضعت جنبى ، وبك أرفعه » قال ابن بطال : أضاف الوضع إلى الاسم ، والرفع إلى الذات فدل على أن المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان فى الرفع والوضع لا باللفظ . **قوله** (عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة) قال الدارقطنى فى غرائب مالك بعد أن أخرجه من طرق الى « عبد العزيز بن عبد الله » وهو الأويسى شيخ البخارى فيه « لا أعلم أحدا أسنده عن مالك إلا الأويسى » ورواه ابراهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبى ﷺ مرسلا . **قوله** (فلينفضه بصنفة ثوبه) الصنفة : بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء طرته ، وقيل طرفه ، وقيل جانبه ، وقيل حاشيته التى فيها هدبه ، وقال فى النهاية طرفه : الذى يلى طرته . قلت : وتقدم فى الدعوات بلفظ « داخلة إزاره » وتقدم هناك معناها ، فالأولى هنا أن يقال المراد طرفه الذى من الداخل جمعا بين الروايتين . **قوله** (ثلاث مرات) هكذا زادها مالك فى الروايتين الموصولة والمرسلة وتابعه عبد الله بن عمر بسكون الموحدة ، وقد فرق بينهما الدارقطنى فى روايته المذكورة عن الأويسى عنهما ، وحذف البخارى عبد الله بن عمر العمرى لضعفه واقتصر على مالك ، وقد تقدم البحث فى جواز حذف الضعيف ، والاقتصار على الثقة اذا اشتركا فى الرواية فى « كتاب الاعتصام » ، وصنيع البخارى يقتضى الجواز لكن لم يطرد له فى ذلك عمل فانه حذفه تارة كما هنا ، وأثبته أخرى لكن كنى عنه ابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك ، ويمكن الجمع بأنه حيث حذفه كان اللفظ الذى ساقه للذى اقتصر عليه بخلاف الآخر ، **قوله** (فاغفر لها) تقدم فى الدعوات بلفظ « فارحمها » وجمع بينهما اسماعيل بن أمية عن سعيد المقبرى ، أخرجه المخلص فى أواخر الأول من فوائده ، **قوله** (عقبة تابعة يحيى) يريد ابن سعيد القطان و « عبيد الله » هو ابن عمر العمرى ، و « سعيد » هو المقبرى ، و « زهير » هو ابن معاوية ، و « أبو ضمرة » هو أنس بن عياض ، والمراد بإيراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبرى هل روى الحديث عن أبى هريرة بلا واسطة أو بواسطة أبيه ، وقد تقدم بيان من وصلها كلها فى « كتاب الدعوات » الحديث الثانى والثالث : حديث حذيفة وأبى ذر فى القول عند النوم أيضا وفيه « اللهم باسمك أحيا وأموت » وقد تقدم شرحهما فى الدعوات . الحديث الرابع : حديث ابن عباس فى القول عند الجماع وقد تقدم شرحه فى « كتاب النكاح » وقوله « فانه ان يقدر بينهما ولد » المراد إن كان قدر لأن التقدير أزلى لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق . الحديث الخامس : حديث عدى فى الصيد ، وقد تقدم شرحه فى الذبائح . الحديث السادس : حديث عائشة فى الأمر بالتسمية عند الأكل ، وقد تقدم فى الذبائح أيضا ، وقوله فيه « تابعه محمد بن عبد الرحمن » هو الطفاوى ، و « عبد العزيز بن محمد » هو الدراوردى ، و « أسامة بن حفص » هو المدنى ، وتقدم فى الذبائح بيان من وصلها ، وطريق الدراوردى وصلها محمد بن أبى عمر العدنى فى مسنده عنه ، وتقدم القول فى هذا السند بأشبع من هذا هناك . تنبيهان : أحدهما وقع قوله « تابعه » الخ . هنا عقب حديث أبى هريرة المبدأ بذكره فى هذا الباب عند كريمة والأصيلى وغيرهما والصواب ماوقع عند أبى ذر وغيره أن محل ذلك عقب حديث عائشة وهو سادس أحاديث الباب . ثانيهما : وقع فى هذه الرواية « أن هنا أقواما حديثا عهدهم بالشرك يأتونا » كذا فيه بنون واحدة وهى لغة من يحذف النون مع الرفع ، وجوز الكرمانى أن يكون بتشديد النون مراعاة للغة المشهورة ،

لكن التشديد فى مثل هذا قليل . الحديث السابع : حديث أنس فى الأضحية بكبشين ، وفيه « فسمى وكبر » وقد تقدم شرحه فى الأضاحى ، الحديث الثامن : حديث جندب فى منع الذبح فى العيد قبل الصلاة ، وفيه قوله « فليذبح بسم الله » وقد تقدم شرحه فى الضحايا أيضا ، الحديث التاسع : حديث ابن عمر « لا تحلفوا بآبائكم » تقدم شرحه فى الايمان والنذور ، قال نعيم بن حماد فى الرد على الجهمية : دلت هذه الأحاديث . يعنى الواردة فى الاستعاذة بأسماء الله وكلماته ، والسؤال بها مثل أحاديث الباب ، وحديث عائشة ، وأبى سعيد « بسم الله أرقيك » وكلاهما عند مسلم ، وفى الباب عن عبادة وميمونة وأبى هريرة وغيرهم عند النسائى وغيره بأسانيد جياد ، على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها إذ لا يستعاذ بمخلوق ، قال الله تعالى ﴿فاستعذ بالله﴾ وقال النبى ﷺ « واذا استعذت فاستعذ بالله » وقال الإمام أحمد فى « كتاب السنة » قالت الجهمية لمن قال إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته ، قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه غيره ، فأجابوا بأنا نقول إنه واحد بأسمائه وصفاته ، فلا نصف إلا واحدا بصفاته كما قال تعالى ﴿ ذرنى ومن خلقت وحيدا ﴾ وصفه بالوحدة مع أنه كان له لسان وعينان وأذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الأعلى

١٤ - باب ما يُذكرُ فى الذاتِ والنُّعوتِ وأسامى الله عز وجلّ

وقال خُبيب : وذلك فى ذاتِ الإلهِ ، فذكر الذاتَ باسمهِ تعالىْ

٧٤٠٢ — حدّثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ أخبرنى عمرُو بن أبى سفيانَ بن أُسيد بن جاريةَ الثقفىُّ حليفٌ لبنى زهرة وكان من أصحاب أبى هريرةَ « أن أبا هريرةَ قال : بعثَ رسولُ الله ﷺ عشرةً منهم خبيبٌ الأنصاريُّ فأخبرَنى عبيدُ اللهِ بن عياض أنَّ ابنةَ الحارثِ أخبرَته أنهم حينَ اجتمعوا استعارَ منها موسى يستحدُّ بها ، فلما خَرجوا من الحرَم ليقتلوه قال خُبَيبٌ الأنصاريُّ

ولستُ أُبالى حينَ أُقتلُ مسلماً ... على أيِّ شِقٍّ كانَ لله مصرعى

وذلكَ فى ذاتِ الإلهِ وإنْ يَشأ ... يُباركْ على أوصالِ شِلوٍ مُمزَّعِ

فقتله ابنُ الحارث ، فأخبرَ النبيُّ ﷺ أصحابهُ خبرَهم يومَ أُصيبوا »

قوله (باب ما يذكر فى الذات والنعوت وأسامى الله عز وجل) أى ما يذكر فى ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك كأسمائه ، أو منعه لعدم ورود النص به فأما الذات فقال الراغب : هى تأنيث ذو ، وهى كلمة يتوصل بها الى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر وتثنى وتجمع ولا يستعمل شىء منها إلا مضافا ، وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشىء واستعملوها مفردة ومضافة وأدخلوا عليها الألف واللام وأجروها مجرى النفس والخاصة ، وليس ذلك من كلام العرب انتهى . وقال عياض ذات الشىء نفسه وحقيقته ، وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف واللام ، وغلطهم أكثر النحاة وجوزه بعضهم لأنها ترد بمعنى النفس

وحقيقة الشيء ، وجاء فى الشعر لكنه شاذ ، واستعمال البخارى لها دال على ما تقدم من أن المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين فى حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات ، وقال ابن برهان : اطلاق المتكلمين الذات فى حق الله تعالى من جهلهم ، لأن ذات تأنيث ذو ، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث ، ولهذا امتنع أن يقال علامة وان كان أعلم العالمين . قال : وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم أيضا لأن النسب الى ذات : ذوى ، وقال التاج الكندى فى الرد على الخطيب بن نباتة فى قوله كنه ذاته ذات ، بمعنى صاحبة تأنيث ذو وليس لها فى اللغة مدلول غير ذلك ، واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين ، وتعقب بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة ، أما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الإسمية فلا محذور لقوله تعالى ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾ أى بنفس الصدور ، وقد حكى المطرزى كل ذات شيء وليس كل شيء ذات ، وأنشد أبو الحسين بن فارس :

فنعم ابن عم القوم فى ذات ماله اذا كان بعض القوم فى ماله وفر

ويحتمل أن تكون « ذات » هنا مقحمة كما فى قولهم ذات ليلة ، وقد ذكرت ما فيه فى « كتاب العلم » فى باب العظة بالليل ، وقال النووى فى تهذيبه : وأما قولهم - أى الفقهاء - فى باب الأيمان فان حلف بصفة من صفات الذات ، وقول المهذب اللون كالسواد والبياض أعراض تحل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد أنكره بعض الأدباء وقال لا يعرف فى لغة العرب ذات بمعنى حقيقة ، قال وهذا الإنكار منكر فقد قال الواحدى فى قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ قال ثعلب أى الحالة التى بينكم فالتأنيث عنده للحالة ، وقال : الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل ، فالتقدير : فأصلحوا حقيقة وصلكم ، قال فذات عنده بمعنى النفس ، وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فأمروا بالموافقة ، وتقدم فى أواخر النفقات شيء آخر فى معنى ذات يده ، وأما « النعوت » فانها جمع نعت وهو الوصف ، يقال نعت فلان نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه ، وقد تقدم البحث فى إطلاق الصفة فى أوائل « كتاب التوحيد » ، وأما « الأسامى » فهى جمع اسم وتجمع أيضا على أسماء قال ابن بطال أسماء الله تعالى على ثلاثة أضرب أحدها يرجع إلى ذاته وهو الله ، والثانى يرجع الى صفة قائمة به كالحى ، والثالث يرجع إلى فعله كالخالق ؛ وطريق اثباتها السمع ، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بارادته جل وعلا . **قوله** (وقال خبيب) بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدى الأنصارى ، **قوله** (وذلك فى ذات الإله) يشير الى البيت المذكور فى الحديث المساق فى الباب ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى المغازى ، وتقدم فى « كتاب الجهاد » فى باب هل يستأسر الرجل ، **قوله** (فذكر الذات باسمه تعالى) أى ذكر الذات متلبسا باسم الله ، أو ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرمانى . قلت : وظاهر لفظه أن مراده أضاف لفظ الذات الى اسم الله تعالى ، وسمعه النبى ﷺ فلم ينكره فكان جائزا ، وقال الكرمانى « قيل ليس فيه » يعنى قوله ذات الإله دلالة على الترجمة لأنه لم يرد بالذات الحقيقة التى هى مراد البخارى وانما مراده وذلك فى طاعة الله أو فى سبيل الله ، وقد يجاب بأن غرضه جواز إطلاق الذات فى الجملة انتهى . والاعتراض أقوى من الجواب وأصل الاعتراض للشيخ تقى الدين السبكى فيما أخبرنى به عنه شيخنا أبو الفضل الحافظ ، وقد ترجم البيهقى فى الأسماء والصفات ماجاء فى الذات ، وأورد حديث أبى هريرة المتفق عليه فى ذكر ابراهيم عليه

السلام « الا ثلاث كذبات اثنتين فى ذات الله » وتقدم شرحه فى ترجمة ابراهيم من أحاديث الأنبياء ، وحديث أبى هريرة المذكور فى الباب ، وحديث ابن عباس « تفكروا فى كل شىء ولا تفكروا فى ذات الله » موقوف وسنده جيد ، وحديث أبى الدرداء « لاتفقه كل الفقه حتى تمقت الناس فى ذات الله » ورجاله ثقات الا أنه منقطع ، ولفظ ذات فى الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق ، ومثله قول حسان :

وان أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد فى ذات الإله ويعدل

وهى كقوله تعالى حكاية عن قول القائل : ياحسرتا على ما فرطت فى جنب الله ، فالذى يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذى أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس فى الكتاب العزيز ، ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس ، وسيأتى فى باب الوجه أنه ورد بمعنى الرضا وقال ابن دقيق العيد فى العقيدة : نقول فى الصفات المشكلة أنها حق وصدق على المعنى الذى أراده الله ، ومن تأولها نظرنا فان كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه ، وان كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه . وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله « على مافرطت فى جنب الله » فان المراد به فى استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف فى حمله عليه ، وكذا قوله « ان قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » فان المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه ، وكذا قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ معناه خرب الله بنيانهم ، وقوله ﴿انما نطعمكم لوجه الله﴾ معناه لأجل الله ، وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له ، وقال غيره اتفق المحققون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق ، وذهب بعض أهل الكلام الى أنها من حيث أنها ذات مساوية لسائر الذوات ، وإنما تمتاز عنها بالصفات التى تختص بها كوجوب الوجود ، والقدرة التامة ، والعلم التام ، وتعقب بأن الأشياء المتساوية فى تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على الآخر « فيلزم من دعوى التساوى المحال ، وبأن أصل ماذكروه قياس الغائب على الشاهد وهو أصل كل خبط ، والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض الى الله فى جميعها والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله فى كتابه أو على لسان نبيه اثباته له أو تنزيهه عنه على طريق الإجمال وبالله التوفيق ، ولو لم يكن فى ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازما بتأويله بخلاف صاحب التفويض

١٥ - باب قولُ الله تعالى ﴿ ويحذِّركم الله نفسَه ﴾
وقوله جلَّ ذِكرُه ﴿ تعلمُ مافى نفسى ولا أعلمُ ما فى نفسك ﴾

٧٤٠٣ - حدثنا عمرُ بن حفص بن غياثٍ حدَّثنا أبى حدَّثنا الأعمشُ عن شَقيق « عن عبدِ الله عن النبيِّ ﷺ قال : مامن أحدٍ أغيرُ من الله ، مِن أجلِ ذاك حرَّم الفَواحشَ . وما أحدٌ أحبُّ إليه المدحُ مِنَ الله »

٧٤٠٤ - حدثنا عبدانُ عن أبي حمزةَ عن الأعمش عن أبي صالح «عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال: لما خلقَ اللهُ الخلقَ كتب في كتابهِ - وهو يكتبُ على نفسه وهو وضعٌ عندَه على العرش - إنَّ رحمتي تغلبُ غضبي»

٧٤٠٥ - حدثنا عمرُ بن حفصٍ حدَّثنا أبي حدَّثنا الأعمشُ سمعتُ أبا صالح «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: يقولُ اللهُ تعالى: أنا عندَ ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في مَلأٍ ذكرته في مَلأٍ خيرٍ منهم، وإن تقرَّب إليَّ بِشبرٍ تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً، وإن أتاني يَمشي أتيته هَرْوَلة»

[الحديث: ٧٤٠٥ - طرفاه في ٧٥٠٥، ٧٥٣٧]

قوله (باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) قال الراغب نفسه: ذاته، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف اليه فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الإثنينية من كل وجه، وقيل إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا، ولا يخفى بُعد الأخير وتكلفه. وترجم البيهقي في الأسماء والصفات النفس وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ وقوله تعالى ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ ومن الأحاديث الحديث الذي فيه «أنت كما أثنيت على نفسك» والحديث الذي فيه «إني حرمت الظلم على نفسي» وهما في صحيح مسلم. قلت: وفيه أيضا الحديث الذي فيه «سبحان الله رضا نفسه» ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الأمر وليس للأمر نفس منفوسة، ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ أن معناه تعلم ما أكنه وما أسره ولا أعلم ماتسره عني، وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالآية التي في أول الباب فليس فيها مقابلة، وقال أبو اسحق الزجاج في قوله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ أي إياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ ثلاثة أقوال أحدها: لا أعلم ذاتك، ثانيها: لا أعلم ما في غيبك، ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره لا أعلم معلومك أو إرادتك أو سرك أو ما يكون منك، ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث، أحدها حديث «عبد الله» وهو ابن مسعود «ما من أحد أغير من الله - وفيه - وما أحد أحب اليه المدح من الله» كذا وقع هنا مختصرا، وتقدم في تفسير سورة الأنعام من طريق «أبي وائل» وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا أتم منه، وهذا الحديث مداره في الصحيحين على أبي وائل، وأخرجه مسلم في رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه، وزاد فيه «ولا أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل» وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الآتي في باب «لا شخص أغير من الله» قال ابن بطال في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو، وأما قوله «أغير من الله» فسبق الكلام عليه في «كتاب الكسوف» وقيل غيرة الله كراهة إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها لا التقدير، وقيل الغضب

لازم الغيرة ، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة وقال الكرمانى : ليس فى حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ، ولعله أقام استعمال أحد مقام النفس لتلازمهما فى صحة استعمال كل واحد منهما مقام الآخر ، ثم قال والظاهر أن هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى ، وكل هذا غفلة عن مراد البخارى ، فان ذكر النفس ثابت فى هذا الحديث الذى أورده ، وان كان لم يقع فى هذه الطريق لكنه أشار الى ذلك كعادته ، فقد أورده فى تفسير سورة الأنعام بلفظ « لا شىء » وفى تفسير سورة الأعراف بلفظ « ولا أحد » ثم اتفقا على « أحب اليه المدح من الله » ولذلك مدح نفسه ، وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه أن يترجم ببعض ما ورد فى طرق الحديث الذى يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا فى تلك الترجمة . وقد سبق الكرمانى الى نحو ذلك ابن المنير فقال : ترجم على ذكر النفس فى حق البارى وليس فى الحديث الأول للنفس ذكر ، فوجه مطابقته أنه صدر الكلام بأحد ، وأحد الواقع فى النفى عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف أحد الواقع فى قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ انتهى ، وخفى عليه ما خفى على الكرمانى مع أنه تفطن لمثل ذلك فى بعض المواضع ، ثم قال ابن المنير قول القائل ما فى الدار أحد لا يفهم منه إلا نفى الأناسى ، ولهذا كان قولهم ما فى الدار أحد إلا زيدا استثناء من الجنس ومقتضى الحديث إطلاقه على الله لأنه لولا صحة الإطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم : ما أحد أعلم من زيد فان زيدا من الأحدين . بخلاف ما أحد أحسن من ثوبى فانه ليس منتظما لأن الثوب ليس من الأحدين . الحديث الثانى : قوله (كتب فى كتابه وهو يكتب على نفسه) كذا لأبى ذر وسقطت الواو لغيره ، وعلى الأول فالجملة حالية ، وعلى الثانى فيكتب على نفسه بيان لقوله « كتب » والمكتوب هو قوله « ان رحمتى » الخ ، وقوله « وهو » أى المكتوب وضع بفتح فسكون أى موضوع ، ووقع كذلك فى الجمع للحميدى بلفظ موضوع وهى رواية الإسماعيلى فيما أخرجه من وجه آخر عن أبى حمزة المذكور فى السند وهو بالمهملة والزاى واسمه محمد بن ميمون السكرى ، وحكى عياض عن رواية أبى ذر وضع بالفتح على أنه فعل ماض مبنى للفاعل ، ورأيته فى نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين ، وقد مضى شرح هذا الحديث فى أوائل بدء الخلق ، ويأتى شىء من الكلام عليه فى باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ وفى باب ﴿ بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ ﴾ أواخر الكتاب إن شاء الله تعالى ، وأما قوله « عنده » فقال ابن بطال عند فى اللغة المكان ، والله منزه عن الحلول فى المواضع لأن الحلول عرض يفنى وهو حادث والحادث لا يليق بالله ، فعلى هذا قيل معناه أنه سبق علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ، ويؤيده قوله فى الحديث الذى بعده « أنا عند ظن عبدى بى » ولا مكان هناك قطعا ، وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل فى المكان وهو الأصل ، ويستعمل فى الاعتقاد : تقول عندى فى كذا كذا أى أعتقده ، ويستعمل فى المرتبة ومنه ﴿ أحياء عند ربهم ﴾ وأما قوله « ان كان هذا هو الحق من عندك » فمعناه من حكمك ، وقال ابن التين معنى العندية فى هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش ، وأما كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شىء وإنما كتبه من أجل الملائكة الموكلين بالمكلفين . الحديث الثالث : قوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدى بى) أى قادر على أن أعمل به ما ظن انى عامل به ، وقال الكرمانى وفى السياق إشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكأنه أخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن إيقاع الوعيد وهو جانب الخوف لأنه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث « لا يموتن

أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » وهو عند مسلم من حديث جابر . وأما قبل ذلك ففي الأول أقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن أبي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا اليه »وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الإجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده ، قال ويؤيده قوله في الحديث الآخر ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة قال ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها وأنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور « فليظن بي عبدي ماشاء » قال : وأما ظن المغفرة مع الإصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجئة . **قوله** (وأنا معه اذا ذكرني) أي بعلمي وهو كقوله ﴿ انني معكما أسمع وأرى ﴾ والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى ﴿ مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ـ الى قوله ـ الا هو معهم أينما كانوا ﴾ وقال ابن أبي جمرة معناه فأنا معه حسب ماقصد من ذكره لي قال : ثم يحتمل أن يكون الذكر باللسان فقط أو بالقلب فقط أو بهما أو بامتثال الأمر واجتناب النهي ، قال والذي يدل عليه الاخبار أن الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر ، قال والأول يستفاد من قوله تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ والثاني من الحديث الذي فيه « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا » لكن ان كان في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له . **قوله** (فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا . وقال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى ﴿ اذكروني أذكركم ﴾ ومعناه اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام وقال تعالى ﴿ ولذكر الله أكبر ﴾ أي أكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف آمنه أو مستوحش آنسه قال تعالى ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ . **قوله** (وان ذكرني في ملأ) بفتح الميم واللام مهموز أي جماعة (ذكرته في ملأ خير منهم) قال بعض أهل العلم يستفاد منه أن الذكر الخفي أفضل من الذكر الجهري والتقدير إن ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا طلع عليه أحدا وإن ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملأ الأعلى وقال ابن بطال هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم وهو مذهب جمهور أهل العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل ﴿ إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ والخالد أفضل من الفاني فالملائكة أفضل من بني آدم وتعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من أهل السنة من أهل التصوف وبعض أهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان لأنها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر وهذا لايستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز أن يكون في بعض الأناسي مافي ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالأنبياء ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضا إلا على نبينا محمد ﷺ ، ومن أدلة تفضيل النبي على الملك أن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم على سبيل التكريم له حتى قال إبليس ﴿ أرأيتك هذا الذي كرمت علي ﴾ ومنها قوله تعالى ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ لما فيه من الإشارة إلى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة ، ومنها قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ ومنها قوله تعالى ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض ﴾ فدخل في

عمومه الملائكة ، والمسخر له أفضل من المسخر ، ولأن طاعة الملائكة بأصل الخلقة وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب ، فكانت عبادتهم أشق ، وأيضاً فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط تارة فكانت أشق ولأن الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين وإلقاء الشبه والإغواء الجائزة على البشر ولأن الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لايعرفون ذلك الا بالإعلام فلا يسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الأفلاك إلا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة . وأما أدلة الآخرين فقد قيل إن حديث الباب أقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه فى ملأ خير منهم والمراد بهم الملائكة ، حتى قال بعض الغلاة فى ذلك وكم من ذاكر لله فى ملأ فيهم محمد ﷺ ذكرهم الله فى ملأ خير منهم ، وأجاب بعض أهل السنة بأن الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا فى المراد بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الأنبياء والشهداء فإنهم أحياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك فى الملائكة ، وأجاب آخر وهو أقوى من الاول بأن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معا فالجانب الذى فيه رب العزة خيرا من الجانب الذى ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لى وظننت أنه مبتكر . ثم رأيته فى كلام القاضى كمال الدين بن الزملكانى فى الجزء الذى جمعه فى الرفيق الاعلى فقال ان الله قابل ذكر العبد فى نفسه بذكره له فى نفسه ، وقابل ذكر العبد فى الملأ بذكره له فى الملأ فانما صار الذكر فى الملأ الثانى خيرا من الذكر فى الأول لأن الله هو الذاكر فيهم والملأ الذين يذكرون والله فيهم أفضل من الملأ الذين يذكرون وليس الله فيهم ، ومن أدلة المعتزلة تقديم الملائكة فى الذكر فى قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لله وملائكته ورسله ـ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ـ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ﴾ وتعقب بأن مجرد التقديم فى الذكر لايستلزم التفضيل لأنه لم ينحصر فيه بل له أسباب أخرى كالتقديم بالزمان فى مثل قوله ﴿ ومنك ومن نوح وابراهيم ﴾ فقدم نوحا على ابراهيم لتقدم زمان نوح مع أن ابراهيم أفضل ومنها قوله تعالى ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ﴾ وبالغ الزمخشرى فادعى أن دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعانى فقال فى قوله تعالى ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ أى ولا من هو أعلى قدرا من المسيح ، وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش ، كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، قال : ولا يقتضى علم المعانى غير هذا من حيث أن الكلام إنما سيق للرد على النصارى لغلوهم فى المسيح ، فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه انتهى ملخصا ، وأجيب بأن الترقى لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام ، وذلك أن كلا من الملائكة والمسيح عبد من دون الله ، فرد عليهم بأن المسيح الذى تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله ، وكذلك من غاب عنكم من الملائكة لا يتكبر ، والنفوس لما غاب عنها أهيب ممن تشاهده ، ولأن الصفات التى عبدوا المسيح لأجلها من الزهد فى الدنيا والاطلاع على المغيبات وإحياء الموتى بإذن الله موجودة فى الملائكة ، فان كانت توجب عبادته فهى موجبة لعبادتهم بطريق الأولى ، وهم مع ذلك لايستنكفون عن عبادة الله تعالى ، ولا يلزم من هذا الترقى ثبوت الأفضلية المتنازع فيها ، وقال البيضاوى احتج بهذا العطف من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، وقال هى مساقة للرد على النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية ،وذلك يقتضى أن يكون المعطوف عليه أعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه ، وجوابه أن الآية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة ، فأريد بالعطف المبالغة

باعتبار الكثرة دون التفضيل ، كقول القائل أصبح الأمير لايخالفه رئيس ولا مرءوس ، وعلى تقدير إرادة التفضيل فغايته تفضيل المقربين من حول العرش ، بل من هو أعلى رتبة منهم على المسيح ، وذلك لايستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا . وقال الطيبي لاتتم لهم الدلالة إلا إن سلم أن الآية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح : لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه ، والذى يدعى ذلك يحتاج الى إثبات أن النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح ، وهم لايعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الإلهية فلايتم استدلال من استدل به ، قال وسياقه الآية من أسلوب التتميم والمبالغة لا للترق ، وذلك أنه قدم قوله ﴿ إنما الله إله واحد - الى قوله - وكيلا ﴾ فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ، ثم أتبعه بعدم الاستنكاف ، فالتقدير لايستحق من اتصف بذلك أن يستكبر عليه الذى تتخذونه أيها النصارى إلها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها غيركم آلهة لاعتقادهم فيهم الكمال . قلت : وقد ذكر ذلك البغوى ملخصا ، ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون أن الملائكة آلهة فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث ، ومنها قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إنى ملك ﴾ فنفى أن يكون ملكا ، فدل على أنهم أفضل ، وتعقب بأنه إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب ؛ وأن يكون بصفة الملك من ترك الأكل والشرب والجماع ، وهو من نمط انكارهم أن يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه أنه ملك ، ولا يستلزم ذلك التفضيل ، ومنها أنه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدا ، قال فى جبريل ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ وقال فى حق النبى ﷺ ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ وبين الوصفين بون بعيد ، وتعقب بأن ذلك انما سيق للرد على من زعم أن الذى يأتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك تعظيما للنبى ﷺ فقد وصف النبى ﷺ فى غير هذا الموضع بمثل ماوصف به جبريل هنا وأعظم منه ، وقد أفرط الزمخشرى فى سوء الأدب هنا ، وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدى ، وبالغ الأئمة فى الرد عليه فى ذلك وهو من زلاته الشنيعة . **قوله** (وإن تقرّب إلىّ شبرا) فى رواية المستملى والسرخسى « بشبر » بزيادة موحدة فى أوله ، وسيأتى شرحه فى أواخر « كتاب التوحيد » فى باب ذكر النبى ﷺ وروايته عن ربه

١٦ - باب قولُ الله عزَّ وجلَّ ﴿ كلُّ شىءٍ هالكٌ إلا وجهه ﴾

٧٤٠٦ - حدّثنا قُتيبة بن سعيد حدَّثنا حمادُ بن زيد عن عمرو « عن جابرِ بن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية ﴿ قل هو القادرُ عَلَى أن يَبعثَ عليكم عذاباً من فَوقكم ﴾ قال النبيُّ ﷺ : أعوذ بوجهك ، فقال ﴿ أو من تحتِ أرجُلِكم ﴾ فقال النبيُّ ﷺ : أعوذُ بوجهك ، قال ﴿ أو يُلبِسَكم شِيَعاً ﴾ ، فقال النبيُّ ﷺ هذا أيسَرُ »

قوله (باب قول الله عز وجل : كل شىء هالك إلا وجهه) ذكر فيه حديث جابر فى نزول قوله تعالى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا ﴾ الآية ، وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة الأنعام ، وقوله فى آخره « هذا أيسر » فى رواية ابن السكن « هذه » وسقط لفظ الإشارة من رواية الأصيلى والمراد منه قوله فيه « أعوذ بوجهك » قال ابن بطال : فى هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجها وهو من صفة ذاته ، وليس بجارحة ولا كالوجوه التى

نشاهدها من المخلوقين ، كما نقول إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء الذين نشاهدهم ، وقال غيره دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة ، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال ، وقال الراغب أصل الوجه : الجارحة المعروفة ، ولما كان الوجه أول مايستقبل وهو أشرف ما فى ظاهر البدن ، استعمل فى مستقبل كل شىء وفى مبدئه وفى إشراقه ، فقيل وجه النهار ، وقيل وجه كذا أى ظاهره ، وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه ، وكذا قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ وقوله ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾ وقيل إن لفظ الوجه صلة ، والمعنى كل شىء هالك إلا هو وكذا ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ وقيل المراد بالوجه القصد ، أى يبقى ما أريد به وجهه . قلت : وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ماورد فيه فى أول تفسير سورة القصص وقال الكرمانى قيل المراد بالوجه فى الآية والحديث الذات أو الوجود أو لفظه زائد أو الوجه الذى لا كالوجوه ، لاستحالة حمله على العضو المعروف ، فتعين التأويل أو التفويض ، وقال البيهقى : تكرر ذكر الوجه فى القرآن والسنة الصحيحة ، وهو فى بعضها صفة ذات كقوله : الا رداء الكبرياء على وجهه وهو ما فى صحيح البخارى عن أبى موسى ، وفى بعضها بمعنى من أجل كقوله ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ وفى بعضها بمعنى الرضا كقوله ﴿ يريدون وجهه ﴾ ، ﴿ إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾ وليس المراد الجارحة جزما والله أعلم

١٧ - باب قولُ الله تعالى ﴿ ولتصنَع على عينى ﴾ تُغذى ، وقوله جلّ ذكرُه ﴿ تجرى بأعيُننا ﴾

٧٤٠٧ - حدّثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا جوَيرية عن نافع « عن عبدِ الله قال : ذُكرَ الدجالُ عندَ النبىِّ ﷺ فقال : إنَّ اللهَ لايخفى عليكم ، إنَّ اللهَ ليس بأعوَر - وأشار بيده إلى عينه - وإنَّ المسيحَ الدجالَ أعورُ عين اليمنى ، كأنَّ عينَهُ عنَبةٌ طافية »

٧٤٠٨ - حدّثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبة أخبرنا قتادة قال « سمعت أنسا رضى الله عنه عن النبىِّ ﷺ قال : ما بعثَ اللهُ من نبىٍّ إلا أنذرَ قومهُ الأعورَ الكذابَ ، إنه أعورُ وإنَّ ربكم ليس بأعور ، مكتوبٌ بين عينيه كافر »

قوله (باب قول الله تعالى ولتصنع على عينى : تغذى) كذا وقع فى رواية المستملى والأصيلى بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية ، ووقع فى نسخة الصغانى بالدال المهملة وليس بفتح أوله على حذف إحدى التاءين فانه تفسير تصنع ، وقد تقدم فى تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة ، ويقال صنعت الفرس إذا أحسنت القيام عليه . **قوله** (وقوله تعالى تجرى بأعيننا) أى بعلمنا وذكر فيه حديثى ابن عمر ثم أنس فى ذكر الدجال ، وقد تقدما مشروحين فى « كتاب الفتن » وفيهما أن الله ليس بأعور ، وقوله هنا وأشار بيده الى عينه كذا للأكثر عن موسى بن اسماعيل عن جويرية ، وذكره أبو مسعود فى الأطراف عن مسدد بدل موسى والأول هو الصواب ، وقد أخرجه عثمان الدارمى فى كتاب الرد على بشر المريسى عن موسى بن اسماعيل مثله . ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بدون الزيادة التى فى آخره ، أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان فى مسنديهما عنه ، وأخرجه الاسماعيلى عنهما قال الراغب : العين الجارحة ، ويقال للحافظ للشىء المراعى له : عين ، ومنه فلان

بعيني أي أحفظه ، ومنه قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾ أي نحن نراك ونحفظك ، ومثله ﴿ تجرى بأعيننا ﴾ وقوله ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ أي بحفظي ، قال وتستعار العين لمعان أخرى كثيرة ، وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث ، وقالوا في قوله وأشار بيده الى عينه دلالة على أن عينه كسائر الأعين ، وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم ؛ فدل على أن المراد نفي النقص عنه انتهى ، وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ وقال البيهقي : منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ، ومنهم من قال : المراد بالعين الرؤية ، فعلى هذا فقوله ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ أي لتكون بمرأى مني ، وكذا قوله ﴿ واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ﴾ أي بمرأى منا والنون للتعظيم ، ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف ، ويتأيد بما وقع في الحديث وأشار بيده فان فيه إيماء الى الرد على من يقول معناها القدرة ، صرح بذلك قول من قال إنها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ﴿ ان الله ليس بأعور ﴾ من جهة أن العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين ، فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين ، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة ، قال ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال : أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل ، والثاني أن العين كناية عن صفة البصر ، واليد كناية عن صفة القدرة ، والوجه كناية عن صفة الوجود ، والثالث إمرارها على ماجاءت مفوضا معناها الى الله تعالى ، وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له ، أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين ، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل ، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى ، قال الطيبي : هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح ، وقال غيره لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل اليه من ربه وينزل عليه ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله « ليبلغ الشاهد الغائب » حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته ، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها ، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق . وقد سئلت هل يجوز لقارىء هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ فأجبت وبالله التوفيق أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث وأراد التأسي محضا جاز ، والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك ، ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات التنزيه ، وحسم مادة التشبيه عنه ، وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية ، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه

١٨ - باب قول الله تعالى ﴿ هوَ اللهُ الخالقُ البارئُ المصور ﴾

٧٤٠٩ - حدثنا إسحاقُ حدثنا عفانُ حدثنا وُهَيبٌ حدثنا موسىٰ - هو ابن عقبة - حدثني محمدُ بن

يحيى بن حَبَّان عن ابن مُحَيريز «عن أبي سعيد الخدري في غزوةِ بني المُصْطَلِق أنهم أصابوا سَبايا ، فأرادوا أن يَستمتعوا بهنّ ولا يحمِلْنَ ، فسألوا النبيَّ ﷺ عن العزل فقال : ما عليكم أنْ لاتفعلوا ، فإن اللهَ قد كتبَ من هو خالقٌ إلى يوم القيامة » وقال مجاهدٌ عن قَزَعة سمعتُ أبا سعيد فقال : قال النبي ﷺ : ليست نفسٌ مخلوقة إلاّ اللهُ خالقها »

قوله (باب قول الله تعالى هو الخالق البارىء المصور) كذا للأكثر والتلاوة ﴿ هو الله الخالق ﴾ الخ ، وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي : قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة ، وهو وهم فان « الخالق » من الخلق ، وأصله التقدير المستقيم ويطلق على الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى ﴿ خالق السموات والأرض ﴾ وعلى التكوين كقوله تعالى ﴿ خلق الإنسان من نطفة ﴾ و « البارىء » من البرء ، وأصله خلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التفصي منه ، وعليه قولهم برأ فلان من مرضه ، والمديون من دينه ، ومنه استبرأت الجارية ، وإما على سبيل الإنشاء ، ومنه برأ الله النسمة ، وقيل البارىء الخالق البرىء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام ، و « المصور » مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة ، فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجده من أصل ومن غير أصل ، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله ، والثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات ، لأن مرجع التقدير الى الارادة ، وعلى هذا فالتقدير يقع أولا ، ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهى . وقال الحليمي « الخالق » معناه الذي جعل المبدعات أصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا ، و « البارىء » معناه الموجد لما كان في معلومه ، واليه الإشارة بقوله ﴿ من قبل أن نبرأها ﴾ قال ويحتمل أن المراد به قالب الأعيان لأنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لامن شيء ثم خلق منها الأجسام المختلفة ، و « المصور » معناه المهيء للأشياء على ما أراده من تشابه وتخالف ، وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الإبداع إلا لله وإلى ذلك أشار بقوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ وأما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى ، مثل قوله لعيسى ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ﴾ والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب ، و « البارىء » أخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق ، قيل أصله الهمز فهو من برأ وقيل أصله البرى من بريت العود ، وقيل البرية من البرى بالقصر وهو التراب فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البرى وهو التراب ، و « المصور » معناه المهيء قال تعالى ﴿ يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ والصورة في الأصل ما يتميز به الشيء عن غيره ، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس ، ومنه معقول كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية وإلى كل منهما الإشارة بقوله تعالى ﴿ خلقناكم ثم صورناكم - وصوركم فأحسن صوركم - هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ . **قوله** (حدثنا إسحق) قال « أبو على الجياني » هو ابن منصور . قلت : ويؤيد ذلك وإن كان قد يظن أنه ابن راهويه لكونه أيضا روى عن عفان ، أن ابن راهويه لا يقول إلا أخبرنا وهنا ثبت في النسخ حدثنا فتأيد أنه ابن منصور ، وقد تقدم شرح حديث أبي سعيد المذكور هنا في العزل في « كتاب النكاح » مستوفى . **قوله** (وقال مجاهد عن قزعة) هو ابن يحي وهو من رواية الأقران لأن مجاهدا وهو

ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة . قوله (سألت أبا سعيد فقال قال النبي ﷺ) كذا وقع هنا بحذف المسئول عنه ووقع لغير أبي ذر « سمعت » بدل « سألت » وقد وصله مسلم وأصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان ابن عيينة عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بلفظ « ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال ولم يفعل ذلك أحدكم » ولم يقل فلا يفعل ذلك ، ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا ، قال ابن بطال : الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشيء لأعيان المخلوقين وهو معنى لايشارك الله فيه أحد ، قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى أنه سيخلق لاستحالة قدم الخلق ، وقال الكرماني معنى قوله في الحديث : الا وهي مخلوقة أي مقدرة الخلق ، أو معلومة الخلق عند الله لا بد من إبرازها إلى الوجود ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

١٩ - باب قولُ الله تعالى ﴿ لما خلقتُ بيدي ﴾

٧٤١٠ - حدثني معاذُ بن فضالةَ حدثنا هشامٌ عن قتادةَ « عن أنسٍ أنّ النبيَّ ﷺ قال : يجمعُ اللهُ المؤمنين يوم القيامةِ كذلكَ فيقولون : لو استشفَعْنا إلى ربنا حتى يُريحنا من مكانِنا هذا ، فيأتونَ آدمَ فيقولون : يا آدمُ أما ترى الناسَ ؟ خلقَكَ اللهُ بيدِه ، وأسجدَ لكَ ملائكتَه ، وعلمكَ أسماءَ كل شيء ، اشفَعْ لنا إلى ربِّك حتى يُريحَنا من مكانِنا هذا . فيقول : لستُ هناك - ويذكر لهم خطيئتَهُ التي أصاب - ولكنِ ائتوا نوحاً فانه أول رسولٍ بعثَهُ اللهُ إلى أهل الأرض . فيأتونَ نوحاً فيقول : لستُ هُناك - ويذكرُ خطيئتَه التي أصاب - ولكنِ ائتوا إبراهيمَ خليلَ الرحمن . فيأتونَ ابراهيمَ فيقول : لستُ هُناكم - ويذكرُ لهم خطاياه التي أصابها - ولكن ائتوا موسى عبداً آتاهُ اللهُ التوراةَ وكلَّمهُ تكليما . فيأتونَ موسى فيقول : لستُ هُناكم - ويذكر لهم خطيئتَهُ التي أصابها - ولكن ائتوا عيسى عبدَ الله ورسولهُ وكلمتَهُ وروحَه . فيأتونَ عيسى فيقول : لستُ هناكم ، ولكن ائتوا محمداً ﷺ عبداً غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبِهِ وما تأخر . فيأتوني ، فأنطلِقُ ، فأستأذِنُ على ربي فيؤذَنُ لي عليه ، فاذا رأيتُ ربي وقعتُ له ساجداً ، فيدَعني ماشاء اللهُ أن يدَعني ، ثم يقالُ لي : ارفَعْ محمدُ ، قلْ يُسمَعْ ، وسَلْ تعطَهْ ، واشفَعْ تُشفَّعْ ، فأحمدُ ربي بمحامدَ علَّمنيها ، ثم أشفعُ ، فيحدُّ لي حداً ، فأدخِلهم الجنةَ ، ثم أرجعُ فاذا رأيت ربي وقعت ساجداً ، فيدَعني ماشاء اللهُ أن يدَعني ، ثم يقال : ارفَعْ محمد وقلْ يُسمَعْ وسَلْ تعطَهْ ، واشفَعْ تُشفَّع ، فأحمد ربيَّ بمحامد علمنيها ، ثم أشفع فيحُدُّ لي حدًّا فأدخلهم الجنَّة ، ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعتُ ساجداً فيدَعني ماشاء اللهُ أن يدَعني ، ثم يُقال ارفعْ محمدُ قلْ يُسمَع ، وسَلْ تُعطَه ، واشفَعْ تُشفع ، فأحمدُ ربي بمحامدَ علَّمنيها ، ثم أشفعُ فيحد لي حدًّا فأدخِلهم الجنَّة ثم أرجعُ فأقولُ يارب ، مابقيَ في النار إلا من حبسَهُ القرآنُ ووجَبَ عليه الخلود ، فقال النبي ﷺ يخرجُ من النار من قال لا إلهَ إلا اللهُ ، وكان في قلبه

من الخير مايزن شعيرةً ، ثم يخرج من النار من قال لا إلهَ إلا اللهُ وكان في قلبِهِ من الخيرِ ما يزنُ بُرَّةً ، ثم يخرجُ من النار من قال لا إلهَ إلا الله وكان في قلبِهِ مايزنُ من الخير ذرَّةً

٧٤١١ — حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : يدُ اللهِ مَلأى لا يَغيضها نَفَقةٌ سحَّاء الليلَ والنهارَ . وقال : أرأيتم ما أنفقَ منذ خلق اللهُ السماواتِ والأرضَ فانه لم يَغِض ما في يده . وقال : عرشه على الماء وبيدِهِ الأخرى الميزانُ يَخفضُ ويرفعُ

٧٤١٢ — حدّثنا مُقدَّم بن محمد ، قال حدثني عمي القاسم بن يحيى عن عُبيد الله عن نافع عن ابن عُمر رضي اللهُ عنهما عن رسولِ الله ﷺ أنه قال : انَّ اللهَ يقبضُ يوم القيامةِ الأرضَ وتكون السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك ، رواه سعيدٌ عن مالك

٧٤١٣ — وقال عمرُ بن حمزة سمعت سالما سمعت ابنَ عمر عن النبيِّ ﷺ بهذا ، وقال أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ عن الزهري أخبرني أبو سلمةَ أنَّ أبا هريرة قال : قال رسول الله ﷺ يقبض الله الأرضَ

٧٤١٤ — حدّثنا مسدَّدٌ سمعَ يحيى بن سعيد عن سفيان حدثني منصورٌ وسليمان عن ابراهيمَ عن عبيدة عن عبد الله أنَّ يهوديا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يامحمدُ انَّ اللهَ يمسكُ السماواتِ على إصبع والأرضين على إصبع والجبالَ على أصبع والشجَر على إصبَع والخلائق على إصبَع ثم يقول أنا الملكُ فضحكَ رسول اللهِ ﷺ حتى بدَتْ نواجذُهُ ، ثم قرأ ﴿ وما قدَروا اللهَ حقَّ قدْرِهِ ﴾ . قال يحيى بن سعيد وزاد فيه فُضَيل بن عياض عن منصور عن ابراهيمَ عن عبيدةَ عن عبد الله فضحك رسول اللهِ ﷺ تعجُّباً وتصديقاً له

٧٤١٥ — حدّثنا عمر بن حفص بن غياثٍ حدَّثنا أبي حدثنا الأعمشُ سمعت ابراهيمَ قال سمعت علقمةَ يقول قال عبد الله جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ من أهلِ الكتاب فقال يا أبا القاسم إنَّ اللهَ يُمسكُ السماواتِ على إصبع والأرَضين على إصبع والشجر والثرىْ على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقولُ أنا الملكُ أنا الملكُ فرأيتُ النبيَّ ﷺ ضحِك حتى بدَتْ نواجذُهُ ، ثم قرأ ﴿ وما قدَرُوا اللهَ حقَّ قدْرِه ﴾

قوله (باب قول الله تعالى لما خلقت بيدى) قال ابن بطال : في هذه الآية إثبات يدين لله ، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة ، وللجهمية من المعطلة ، ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة ، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة ، لأنهم يقولون إنه قادر لذاته ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾

إشارة إلى المعنى الذى أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهى قدرته ، ولقال إبليس وأى فضيلة له علىّ وأنا خلقتنى بقدرتك كما خلقته بقدرتك ، فلما قال ﴿ خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾ دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه ، قال ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان ، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق ، لأن النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتى ذات أن يكونا جارحتين ، وقال ابن التين قوله « وبيده الأخرى الميزان » يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة ، وكذا قوله فى حديث ابن عباس رفعه « أول ماخلق الله القلم ، فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين » الحديث ، وقال ابن فورك : قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم فى مثل قوله تعالى ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ بخلاف قوله ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ فانه سيق للرد على إبليس ؛ فلو حمل على الذات لما اتجه الرد ، وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لأنه عهد أن من اعتنى بشىء واهتم به باشره بيديه ، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره ، واليد فى اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز : الأول الجارحة ، الثانى القوة نحو ﴿ داود ذا الأيد ﴾ الثالث الملك ﴿ أن الفضل بيد الله ﴾ الرابع العهد ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ومنه قوله « هذى يدى لك بالوفاء » الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر « أطاع يدا بالقول فهو ذلول » السادس النعمة قال « وكم لظلام الليل عندى من يد » السابع الملك ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾ الثامن الذل ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد ﴾ التاسع ﴿ أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح ﴾ ، العاشر السلطان ، الحادى عشر الطاعة ، الثانى عشر الجماعة ، الثالث عشر الطريق ، يقال أخذتهم يد الساحل ، الرابع عشر التفرق « تفرقوا أيدى سبأ » الخامس عشر الحفظ ، السادس عشر يد القوس أعلاها ، السابع عشر يد السيف مقبضه ، الثامن عشر يد الرحى عود القابض ، التاسع عشر جناح الطائر ، العشرون المدة ، يقال لا ألقاه يد الدهر ، الحادى والعشرون الابتداء يقال لقيته أول ذات يدى ، وأعطاه عن ظهر يد ، الثانى والعشرون يد الثوب ما فضل منه ، الثالث والعشرون يد الشىء أمامه ، الرابع والعشرون الطاقة ، الخامس والعشرون النقد نحو : بعته يدا بيد . ثم ذكر فى الباب أربعة أحاديث الثالث منها أربعة طرق ، وللرابع طريقان ، الحديث الأول : حديث أنس فى الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر « كتاب الرقاق » والغرض منه هنا قول أهل الموقف لآدم « خلقك الله بيده » . قوله (حدثنا معاذ بن فضالة) بفتح الفاء والضاد المعجمة ، وحكى بعضهم ضم الفاء و « هشام » شيخه هو الدستوائى ، وقوله « عن أنس » تقدمت الإشارة فى الرقاق الى ماوقع فى بعض طرقه بلفظ « حدثنا أنس » . قوله (يجمع المؤمنون يوم القيامة كذلك) هكذا للجميع وأظن أول هذه الكلمة لام ، والإشارة ليوم القيامة أو لما يذكر بعد ، وقد وقع عند مسلم من رواية معاذ بن هشام عن أبيه « يجمع الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك » وفى رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة « يهتمون - أو - يلهمون لذلك » بالشك وسيأتى فى باب ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ من رواية همام عن قتادة « حتى يهموا بذلك » وقوله هنا « اشفع لنا الى ربك » كذا للأكثر وهو المذكور فى غير هذه الطريق ، ووقع لأبى ذر عن غير الكشميهنى « شفع » بكسر الفاء الثقيلة ، قال الكرمانى هو من التشفيع ، ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا ، فيحتمل أن يكون التثقيل للتكثير أو المبالغة . وقوله « لست هناك » كذا للأكثر فى الموضعين ، ولأبى ذر عن السرخسى « هناكم » وقوله « فيؤذن لى » فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « ويؤذن لى » بالواو وقوله « قل

يسمع » كذا للأكثر بالتحتانية ولأبي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضعين ، وقوله « سل تعطه » لأبي ذر عن المستملي « تعط » في الموضعين بلا هاء . الحديث الثاني : حديث أبي هريرة من طريق أبي الزناد عن الأعرج . **قوله** (يد الله) تقدم في تفسير سورة هود في أول هذا الحديث من الزيادة « أنفق أنفق عليك » ووقعت هذه الزيادة أيضا في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم وأفردها البخاري كما سيأتي في باب ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ ووقع فيها بدل يد الله « يمين الله » ويتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة ، وأبعد منه من فسرها بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها ، **قوله** (ملأى) بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر تأنيث ملآن ووقع بلفظ « ملآن » في رواية لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بإرادة اليمين فانها تذكر وتؤنث ، وكذلك الكف ، والمراد من قوله ملأى أو ملآن لازمه وهو أنه في غاية الغنى وعنده من الرزق مالا نهاية له في علم الخلائق ، **قوله** (لايغيضها) بالمعجمتين بفتح أوله أي لاينقصها ، يقال غاض الماء يغيض اذا نقص . **قوله** (سحاء) بفتح المهملتين مثقل ممدود أي دائمة الصب ، يقال سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها ، وضبط في مسلم « سحا » بلفظ المصدر . **قوله** (الليل والنهار) بالنصب على الظرف أي فيهما ويجوز الرفع ، ووقع في رواية لمسلم « سح الليل والنهار » بالإضافة وفتح الحاء ويجوز ضمها . **قوله** (أرأيتم ما أنفق) تنبيه على وضوح ذلك لمن له بصيرة . **قوله** (منذ خلق الله السموات والأرض) سقط لفظ الجلالة لغير أبي ذر وهو رواية همام . **قوله** (فانه لم يغض) أي ينقص ، ووقع في رواية همام « لم ينقص مافي يمينه » قال الطيبي يجوز أن تكون ملأى ولا يغيضها « وسحاء وأرأيت » أخبارا مترادفة ليد الله ، ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافا لملأى ويجوز أن يكون « أرأيتم » استئنافا فيه معنى الترقي ، كأنه لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزيل بقوله لايغيضها شيء ، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض ، فقيل سحاء إشارة إلى الغيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد أن اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله أرأيتم على تطاول المدة لأنه خطاب عام والهمزة فيه للتقرير ، قال وهذا الكلام اذا أخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في العطاء . **قوله** (وقال عرشه على الماء) سقط لفظ « قال » من رواية همام ، ومناسبة ذكر العرش هنا أن السامع يتطلع من قوله « خلق السموات والأرض » ما كان قبل ذلك ، فذكر ما يدل على أن عرشه قبل خلق السموات والأرض كان على الماء كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ « كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض » . **قوله** (وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع) أي يخفض الميزان ويرفعها ، قال الخطابي الميزان مثل ، والمراد القسمة بين الخلق ، واليه الإشارة بقوله يخفض ويرفع ، وقال الداودي معنى الميزان أنه قدر الأشياء ووقتها وحددها فلا يملك أحد نفعا ولا ضرا إلا منه وبه ، ووقع في رواية همام « وبيده الأخرى الفيض أو القبض » الأولى بفاء وتحتانية والثانية بقاف وموحدة ، كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك ، وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفاء والتحتانية والأول أشهر ، قال عياض المراد بالقبض قبض الأرواح بالموت ، وبالفيض الإحسان بالعطاء وقد يكون بمعنى الموت ، يقال فاضت نفسه إذا مات ، ويقال بالضاد وبالظاء اه ، والأولى أن يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الأعرج التي في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح ، فكذلك مايقبض ، ويحتمل أن

يكون المراد بالقبض المنع لأن الإعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك سحاء الليل والنهار ، فيكون مثل قوله تعالى ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾ ووقع في حديث النواس بن سمعان عند مسلم وسيأتي التنبيه عليه في أواخر الباب « الميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويضع آخرين » وفي حديث أبي موسى عند مسلم وابن حبان « إن الله لاينام ولا ينبغي أن ينام يخفض القسط ويرفعه » وظاهره أن المراد بالقسط الميزان ، وهو مما يؤيد أن الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به ، قال المازري ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد أنه يفعل بها المختلفات ، وأشار بقوله « بيده الأخرى » إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معا ، فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه ، وتعقب بأن لفظ البسط لم يقع في الحديث ، وأجيب بأنه فهمه من مقابله كما تقدم والله أعلم . الحديث الثالث : حديث ابن عمر ، قوله (مقدم بن محمد) تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور ، قوله (إن الله يقبض يوم القيامة الأرض) في حديث أبي هريرة الماضي في باب قوله ملك الناس « يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه » وفي رواية عمر بن حمزة التي يأتي التنبيه على من وصلها « يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ويطوى الأرض ثم يأخذهن بشماله » وعند أبي داود بدل قوله بشماله « بيده الأخرى » وزاد في رواية ابن وهب عن أسامة بن زيد عن نافع وأبي حازم عن ابن عمر « فيجعلهما في كفه ثم يرمى بهما كما يرمى الغلام بالكرة » . قوله (ويقول أنا الملك) زاد في رواية عمر ابن حمزة « أين الجبارون أين المتكبرون » . قوله (رواه سعيد عن مالك) يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وأبو القاسم اللالكائي في السنة من طريق أبي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الآجري عن سعيد وهو ابن داود بن أبي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم راء ، وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري ، وكنيته أبو عثمان وما له في البخاري إلا هذا الموضع ، وقد حدث عنه في « كتاب الأدب المفرد » وتكلم فيه جماعة ، وقال في روايته إن نافعا حدثه أن عبد الله بن عمر أخبره ، وقد روى عن مالك ممن اسمه سعيد أيضا سعيد ابن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري ، ولكن لم نجد هذا الحديث من روايته ، وصرح المزي وجماعة بأن الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري . قوله (وقال عمر بن حمزة) يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقاء ، وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور ، وحديثه هذا وصله مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه ، قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة ، وقد رواه عن ابن عمر أيضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ، ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ كذلك ، وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه « المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين » وكذا في حديث أبي هريرة « قال آدم اخترت يمين ربي ، وكلتا يدي ربي يمين » وساق من طريق أبي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أيضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ قال « وكلتا يديه يمين » وفي حديث ابن عباس رفعه « أول ماخلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين » وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين ، قال البيهقي ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست جارحة ، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة

فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطى والأخذ والقبض والبسط والقبول والشح والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة ، وليس فى ذلك تشبيه بحال ، وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به انتهى . وسيأتى كلام الخطابى فى ذلك فى باب قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح اليه ﴾ . **قوله** (وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب الخ) تقدم الكلام عليه فى باب قوله تعالى ﴿ ملك الناس ﴾ . الحديث الرابع : **قوله** (سفيان) هو الثورى و « منصور » هو ابن المعتمر ، وسليمان » هو الأعمش و « ابراهيم » هو النخعى و « عبيدة » بفتح أوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثورى عن منصور على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى فى تفسير سورة الزمر ، وفضيل بن عياض المذكور بعده ، وجرير بن عبد الحميد عند مسلم ، وخالفه عن الأعمش فى قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور فى الباب ، وجرير وأبو معاوية وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الإسماعيلى ، فقالوا كلهم عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل عبيدة ، وتصرف الشيخين يقتضى أنه عند الأعمش على الوجهين ، وأما ابن خزيمة فقال هو فى رواية الأعمش عن ابراهيم عن علقمة ، وفى رواية منصور عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان . **قوله** (قال يحيى) هو ابن سعيد القطان راويه عن الثورى . **قوله** (وزاد فيه فضيل بن عياض) هو موصول ، ووهم من زعم أنه معلق ، وقد وصله مسلم عن أحمد بن يونس عن فضيل . **قوله** (أن يهوديا جاء) فى رواية علقمة « جاء رجل من أهل الكتاب » وفى رواية فضيل بن عياض عند مسلم « جاء حبر » بمهملة وموحدة ، زاد شيبان فى روايته « من الأحبار » . **قوله** (فقال يا محمد) فى رواية علقمة « يا أبا القاسم » وجمع بينهما فى رواية فضيل . **قوله** (إن الله يمسك السموات) فى رواية شيبان « يجعل » بدل يمسك وزاد فضيل « يوم القيامة » وفى رواية أبى معاوية عند الاسماعيلى « أبلغك يا أبا القاسم أن الله يحمل الخلائق » . **قوله** (والشجر على إصبع) زاد فى رواية علقمة « والثرى » وفى رواية شيبان « الماء والثرى » وفى رواية فضيل بن عياض « الجبال والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع » . **قوله** (والخلائق) أى من لم يتقدم له ذكر ، ووقع فى رواية فضيل وشيبان « وسائر الخلق » وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش فذكر الحديث ، قال محمد عدها علينا يحيى بإصبعه وكذا أخرجه أحمد بن حنبل فى « كتاب السنة » عن يحيى بن سعيد وقال : وجعل يحيى يشير بإصبعه يضع أصبعا على إصبع حتى أتى على آخرها ، ورواه أبو بكر الخلال فى « كتاب السنة » عن أبى بكر المروزى عن أحمد ، وقال : رأيت أبا عبد الله يشير بإصبع إصبع ، ووقع فى حديث ابن عباس عند الترمذى « مر يهودى بالنبى ﷺ فقال يا يهودى حدثنا فقال كيف تقول : يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه والأرضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه » وأشار « أبو جعفر » يعنى أحد رواته بخنصره أولا ثم تابع حتى بلغ الإبهام ، قال الترمذى حديث حسن غريب صحيح ووقع فى مرسل مسروق عند الهروى مرفوعا نحو هذه الزيادة ، **قوله** (ثم يقول أنا الملك) كررها علقمة فى روايته وزاد فضيل فى روايته « قبلها ثم يهزهن » . **قوله** (فضحك رسول الله ﷺ) فى رواية علقمة « فرأيت النبى ﷺ ضحك » ومثله فى رواية جرير ولفظه « ولقد رأيت » . **قوله** (حتى بدت نواجذه) جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو مايظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هى الانياب وقيل الاضراس وقيل الدواخل من الاضراس التى فى أقصى الحلق ، زاد شيبان بن عبد الرحمن « تصديقا لقول الحبر » وفى رواية فضيل المذكورة هنا « تعجبا وتصديقا له » وعند مسلم « تعجبا مما قال »

الحبر تصديقا له ، وفى رواية جرير عنده « وتصديقا له » بزيادة واو ، وأخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور « حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله » وقال ابن بطال لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد ، وهذا ينسب للأشعرى ، وعن ابن فورك يجوز أن يكون الإصبع خلقا يخلقه الله فيحمله الله مايحمل الإصبع ، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان ، كقول القائل مافلان إلا بين إصبعى إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه ، وأيد ابن التين الأول بأنه قال على إصبع ولم يقل على إصبعيه ، قال ابن بطال : وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي ﷺ تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك فى قدرة الله تعالى ، وأن ذلك ليس فى جنب مايقدر عليه بعظيم ، ولذلك قرأ قوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ الآية أى ليس قدره فى القدرة على ما يخلق على الحد الذى ينتهى اليه الوهم ، ويحيط به الحصر لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شىء كما هى اليوم ، قال تعالى ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ وقال ﴿ رفع السموات بغير عمد ترونها ﴾ وقال الخطابى لم يقع ذكر الإصبع فى القرآن ولا فى حديث مقطوع به ، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودى ، فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل فى باب التشبيه ولا تدخل فى مذاهب المسلمين ، وأما ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار ، وأما قول الراوى « تصديقا » له فظن منه وحسبان ، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة ، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل ، وبصفرته على الوجل ، ويكون الأمر بخلاف ذلك ، فقد تكون الحمرة لأمر حدث فى البدن كثوران الدم ، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره ، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظا فهو محمول على تأويل قوله تعالى ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ أى قدرته على طيها ، وسهولة الأمر عليه فى جمعها بمنزلة من جمع شيئا فى كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه ، وقد جرى فى أمثالهم فلان يقل - كذا - بإصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا ، وقد تعقب بعضهم انكار ورود الأصابع لوروده فى عدة أحاديث كالحديث الذى أخرجه مسلم « إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع ، وقال القرطبي فى المفهم قوله « إن الله يمسك » الى آخر الحديث ، هذا كله قول اليهودى وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة ، وضحك النبي ﷺ انما هو للتعجب من جهل اليهودى ، ولهذا قرأ عند ذلك ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ أى ماعرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هى الصحيحة المحققة ، وأما من زاد « وتصديقا له » فليست بشىء فانها من قول الراوى وهى باطلة لأن النبي ﷺ لايصدق المحال وهذه الأوصاف فى حق الله محال ، إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلها إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال ، فالمفضى اليه كذب فقول اليهودى كذب ومحال ، ولذلك أنزل الله فى الرد عليه ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ وانما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوى أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك ، فان قيل قد صح حديث « إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا فى الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره

لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه ، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له فى المعنى بل فى اللفظ الذى نقله من كتابه عن نبيه ، ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصا . وهذا الذى نحا اليه أخيرا أولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة ، ولو كان الأمر على خلاف مافهمه الراوى بالظن الزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل وسكوته عن الإنكار ، وحاشا لله من ذلك ، وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار ، فقال بعد أن أورد هذا الحديث فى « كتاب التوحيد » من صحيحه بطريقه ، قد أجلّ الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكا ، بل لا يوصف النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته ، وقد وقع الحديث الماضى فى الرقاق عن أبي سعيد - رفعه « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفؤ أحدكم خبزته » الحديث ، وفيه أن يهوديا دخل فأخبر بمثل ذلك فنظر النبي ﷺ الى أصحابه ثم ضحك

٢٠ - باب قول النبيِّ ﷺ « لاشخصَ أغيرُ من الله »

وقال عُبيد الله بن عمرو عن عبد الملك « لاشخصَ أغيَرُ من الله »

٧٤١٦ - **حدثنا** موسى بن إسماعيلَ التبوذكي حدَّثنا أبو عوانة حدَّثنا عبد الملك عن ورادٍ كاتب المغيرة عن المغيرة قال : « قال سعد بن عبادة لو رأيتُ رجلاً مع امرأتي لَضربتُهُ بالسيف غيرَ مُصْفَح فبلغ ذلك رسولُ الله ﷺ فقال تعجبونَ من غَيرةِ سعد ، والله لأنا أغيرُ منه ، واللهُ أغيرُ منيّ ، ومن أجل غيرة الله حرَّم الفواحش ماظهرَ منها وما بطن ، ولا أحدَ أحبُّ اليه العُذْرُ من الله ، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ، ولا أحدَ أحبُّ اليه المِدْحَة من الله ، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة »

قوله (باب قول النبي ﷺ لا شخص أغير من الله) كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ « أحد » بدل شخص وكأنه من تغييره . **قوله** (عبد الملك) هو ابن عمير « والمغيرة » هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه فى أواخر الحدود والمحاربين ، فانه ساق من الحديث هناك بهذا السند الى قوله « والله أغير منى » وتقدم شرح القول المذكور هناك ، وتقدم الكلام على غيرة الله فى شرح حديث ابن مسعود ، وأن الكلام عليه تقدم فى شرح حديث أسماء بنت أبي بكر فى « كتاب الكسوف » قال ابن دقيق العيد المنزهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول ، والثانى يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة ، وغيرها من الأوجه الشائعة فى لسان العرب . **قوله** (ولا أحد أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين) يعنى الرسل ، وقد وقع فى رواية مسلم « بعث المرسلين مبشرين ومنذرين » وهى أوضح ، وله من حديث ابن مسعود « ولذلك أنزل الكتب والرسل » أى وأرسل الرسل ، قال ابن بطال هو من قوله تعالى ﴿ وهو الذى يقبل التوبة عن

عباده ويعفو عن السيآت ﴾ فالعذر فى هذا الحديث التوبة والإنابة كذا قال ، وقال عياض : المعنى بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة ، وهو كقوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وحكى القرطبي فى المفهم عن بعض أهل المعانى قال : إنما قال النبي ﷺ « لا أحد أحب اليه العذر من الله » عقب قوله « لا أحد أغير من الله » منبها لسعد بن عبادة على أن الصواب خلاف ما ذهب اليه ، ورادعا له عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته ، فكأنه قال اذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يحب الإعذار ، ولا يؤاخذ إلا بعد الحجة ، فكيف تقدم أنت على القتل فى تلك الحالة ؟ **قوله** (ولا أحد أحب اليه) يجوز فى « أحب » الرفع والنصب كما تقدم فى الحدود . **قوله** (المدحة من الله) بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع حذف الهاء ، والمدح الثناء بذكر أوصاف الكمال والافضال ، قاله القرطبي . **قوله** (ومن أجل ذلك وعد الله الجنة) كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به ، والمراد به من أطاعه وفى رواية مسلم « وعد الجنة » بإضمار الفاعل وهو الله ، قال ابن بطال : أراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك ، وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة ، والعذر تنبيها لسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ، ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت ، حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها ، وهو نحو قوله « الشديد من يملك نفسه عند الغضب » وهو حديث صحيح متفق عليه ، وقال عياض : معنى قوله « وعد الجنة » أنه لما وعد بها ورغب فيها كثر السؤال له والطلب اليه والثناء عليه ، قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الإنسان الثناء على نفسه فانه مذموم ومنهى عنه بخلاف حبه له فى قلبه إذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك ، فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله ؛ والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه فى نفسه حتى يحتقر غيره ، ولهذا جاء « احثوا فى وجوه المداحين التراب » وهو حديث صحيح أخرجه مسلم . **قوله** (وقال عبيد الله بن عمرو) هو الرقى الأسدى (عن عبد الملك) هو ابن عمير . **قوله** (لا شخص أغير من الله) يعنى أن عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال « لا شخص » بدل قوله لا أحد ، وقد وصله الدارمى عن زكريا بن عدى عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن ورّاد مولى المغيرة عن المغيرة قال : « بلغ النبي ﷺ أن سعد بن عبادة يقول » فذكره بطوله ، وساقه أبو عوانة يعقوب الاسفراينى فى صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال فى المواضع الثلاثة لا شخص ، قال الاسماعيلى بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريرى ، وأبى كامل فضيل بن حسين الجحدرى ، ومحمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب ، ثلاثتهم عن أبى عوانة الوضاح البصرى بالسند الذى أخرجه البخارى ، لكن قال فى المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ، ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك ، فكأن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى فى حديث أبى عوانة عن عبد الملك ، فلذلك علقها عن عبيد الله ابن عمرو . قلت : وقد أخرجه مسلم عن القواريرى وأبى كامل كذلك ، ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال : أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به ، وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال ، والمنقول عنهم خلاف ما قال ، وقال الاسماعيلى ليس فى قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء « ما خلق الله أعظم من آية الكرسى » فانه ليس فيه إثبات أن آية

الكرسى مخلوقة ، بل المراد أنها أعظم من المخلوقات ، وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق مافى الناس رجل يشبهها ، يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل . وقال ابن بطال : اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف فى حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد ، فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوى ، ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾ وليس الظن من نوع العلم . قلت : وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لاتبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى ، وان لم يكن شخصا بوجه ، وأما الخطابى فبنى على أن هذا التركيب يقتضى إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ فى الإنكار وتخطئة الراوى ، فقال : إطلاق الشخص فى صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لايكون إلا جسما مؤلفا فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة ، وأن تكون تصحيفا من الراوى ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ، ووقع فى حديث أبى هريرة وأسماء بنت أبى بكر بلفظ « شىء » والشىء والشخص فى الوزن سواء ، فمن لم يمعن فى الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل من الرواة يراعى لفظ الحديث حتى لا يتعداه ، بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فهما بل فى كلام بعضهم جفاء وتعجرف ، فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطا من قبيل التصحيف يعنى السمعى قال ثم ان عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الأوجه . وقد تلقى هذا عن الخطابى أبو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فبيانه فى الحديث الآخر ، وهو قوله « لا أحد » فاستعمل الراوى لفظ شخص موضع أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه أخذ ابن بطال ، ثم قال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع ، والثانى الإجماع على المنع منـه ، والثالث أن معناه الجسم المؤلف المركب ، ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم ، فالمعنى أن سعدا الزجور عن المحارم وأنا أشد زجرا منه ، والله أزجر من الجميع انتهى . وطعن الخطابى ومن تبعه فى السند مبنى على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك ، كما تقدم وكلامه ظاهر فى أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التى وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ، ورد الروايات الصحيحة والطعن فى أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التى أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث ، وهو يقتضى قصور فهم من فعل ذلك منهم ، ومن ثم قال الكرمانى لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات ، إما التفويض وإما التأويل ، وقال عياض بعد أن ذكر معنى قوله « ولا أحد أحب اليه العذر من الله » أنه قدم الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة « وعلى هذا لا يكون فى ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ، ولم يتجه أخذ نفى الاشكال مما ذكر ، ثم قال ويجوز أن يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شىء أو أحد ، كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى ، وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لأن الشخص هو ماظهر وشخص وارتفع ، فيكون المعنى لا مرتفع أرفع من الله ، كقوله لا متعالى أعلى من الله ، قال ويحتمل أن يكون المعنى لا ينبغى لشخص أن يكون أغير من الله تعالى ، وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه مانهاه عنه ، بل حذره وأنذره وأعذر اليه وأمهله ، فينبغى أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه ، وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه بقوله « ولا أحد أحب اليـه العـذر من الله ، وقال القرطبى أصل وضع

الشخص يعنى فى اللغة لجرم الإنسان وجسمه ، يقال شخص فلان وجثمانه ، واستعمل فى كل شىء ظاهر ، يقال شخص الشىء اذا ظهر ، وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تأويله ، فقيل معناه لا مرتفع ، وقيل لا شىء ، وهو أشبه من الأول ، وأوضح منه لا موجود أو لا أحد وهو أحسنها ، وقد ثبت فى الرواية الأخرى ، وكأن لفظ الشخص أطلق مبالغة فى إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات ، لئلا يفضى به ذلك الى النفى والتعطيل ، وهو نحو قوله ﷺ للجارية « أين الله ؟ قالت فى السماء » فحكم بإيمانها مخافة أن تقع فى التعطيل لقصور فهمها عما ينبغى له من تنزيهه مما يقتضى التشبيه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . تنبيه : لم يفصح المصنف بإطلاق الشخص على الله ، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال ، وقد جزم فى الذى بعده فتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين

٢١ - باب « قل أىُّ شىءٍ أكبرُ شهادةً ؟ قلِ اللهُ »

فسمى الله تعالى نفسه شيئاً ، وسمى النبىُّ ﷺ القرآنَ شيئاً وهو صفة من صفاتِ الله ، وقال ﴿ كل شىء هالك إلا وجْهَه ﴾

٧٤١٧ - حدثنا عبدُ اللهِ بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن أبى حازم « عن سهل بن سعد قال النبىُّ ﷺ لِرَجل : أمعَكَ من القرآنِ شىءٌ ؟ قال : نعم ، سورةَ كذا وسورةَ كذا لسوَرٍ سمّاها »

قوله (باب) بالتنوين (قل أى شىء أكبر شهادة ؟ قل الله . فسمى الله تعالى نفسه شيئا) كذا لأبى ذر والقابسى وسقط لفظ « باب » لغيرهما من رواية الفربرى ، وسقطت الترجمة من رواية النسفى وذكر قوله « قل أى شىء أكبر شهادة » وحديث سهل بن سعد بعد أثرى أبى العالية ومجاهد فى تفسير ﴿ استوى على العرش ﴾ ووقع عند الأصيلى وكريمة « قل أى شىء أكبر شهادة ؟ - سمى الله نفسه شيئا - قل الله » والأول أولى وتوجيه الترجمة أن لفظ « أى » إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون سمى باسم ما أضيف اليه ، فعلى هذا يصح أن يسمى الله شيئا وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف أى ذلك الشىء هو الله ، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير الله أكبر شهادة والله أعلم . قوله (وسمى النبى ﷺ القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله) يشير الى الحديث الذى أورده من حديث سهل بن سعد وفيه « أمعك من القرآن شىء » وهو مختصر من حديث طويل فى قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا فى « كتاب النكاح » وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه الله شيئا . قوله (وقال كل شىء هالك إلا وجهه) الاستدلال بهذه الآية المطلوب ينبنى على أن الاستثناء فيها متصل ، فانه يقتضى اندراج المستثنى فى المستثنى منه وهو الراجح ، على أن لفظ شىء يطلق على الله تعالى وهو الراجح أيضا ، والمراد بالوجه الذات وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها ، ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله أو الجاه ، وقيل إن الاستثناء منقطع والتقدير : لكن هو سبحانه لا يهلك ، والشىء يساوى الموجود لغة وعرفا ، وأما قولهم فلان ليس بشىء فهو على طريق المبالغة فى الذم ، فلذلك وصفه بصفة المعدوم ، وأشار ابن بطال الى أن البخارى انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكى فانه قال فى « كتاب الحيدة » سمى الله تعالى نفسه شيئا إثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه ، وكذا أجرى على

كلامه ما أجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من أسمائه بل دل على نفسه أنه شيء تكذيبا للدهرية ومنكرى الإلهية من الأمم ، وسبق فى علمه أنه سيكون من يلحد فى أسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه فى الأشياء المخلوقة ، فقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال ﴿ وما قدروا الله حق قدره ، إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ وقال تعالى ﴿ أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه شيء ﴾ فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى أنها موجودة وحكى ابن بطال أيضاً أن فى هذه الآيات والآثار ردا على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله شيء ، كما صرح به عبد الله الناشىء المتكلم وغيره ، وردا على من زعم أن المعدوم شيء ، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ شيء يقتضى إثبات موجود ، وعلى أن لفظ لا شيء يقتضى نفى موجود إلا ما تقدم من إطلاقهم ليس بشيء فى الذم فانه بطريق المجاز

٢٢ - باب ﴿ وكان عرشه على الماء ، وهو رب العرش العظيم ﴾

قال أبو العالية : استوى الى السماء : ارتفع . فسوّاهنّ : خلقهنّ ، وقال مجاهد ، استوى : علا على العرش ، وقال ابن عباس المجيدُ : الكريم ، والوَدُود : الحبيب ، يُقال : حميد مجيد ، كأنه فعيل من ماجد محمودٌ من حمد

٧٤١٨ — حدثنا عبدانُ عن أبي حمزةَ عن الأعمشِ عن جامعِ بن شدّادٍ عن صفوانَ بن مُحرزٍ عن عِمرانَ بنَ حُصين قال : « إنيّ عندَ النبيّ ﷺ إذ جاءهُ قومٌ من بنى تميم فقال : اقبَلوا البُشرى يا بنى تميم ، قالوا : بشَّرتنا فأعطِنا ، فدخلَ ناسٌ من أهل اليمن فقال : اقبلوا البُشرَى يا أهل اليمن إذ لم يقبَلْها بنو تميم ، قالوا قبِلْنا ، جئناك لنتفقه فى الدِّين . ولنسألك عن أولِ هذا الأمر ما كان ، قال : كان الله ولم يكن شيء قبلهُ ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلقَ السماواتِ والأرضَ ، وكتبَ فى الذكر كلَّ شيء ، ثم أتانى رجلٌ فقال يا عمرانَ أدرك ناقتَك فقد ذهبتْ فانطلقتُ أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها ، وأيمُ اللهِ لودِدْت أنها قد ذهبَتْ ولم أقم »

٧٤١٩ — حدثنا على بن عبد الله حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام حدّثنا أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال « إنّ يمينَ الله ملأى لا يغيضها نفقة سحَّاء الليلَ والنهارَ ، أرأيتم ما أنفَق منذُ خلقَ السماوات والأرضَ فإنه لم ينقص ما فى يمينهِ ، وعرشه على الماء ، وبيدهِ الأخرى الفيض - أو القبض - يرفع ويخفض »

٧٤٢٠ — حدثنا أحمد حدّثنا محمدٌ بن أبي بكر المقدَمى حدّثنا حماد بن زيد عن ثابتٍ عن أنسٍ قال « جاء زيد بن حارثة يشكو » فجعلَ النبي ﷺ يقول اتقِ اللهَ وأمسكْ عليكَ زوجَكَ » قال أنس لو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً لكتم هذه ، قال ، فكانت زينب تفخرَ على أزواج النبيِّ ﷺ تقول زوّجكن أهاليكن

وزوجنى الله تعالى من فوقِ سبعِ سماواتٍ

وعن ثابت ﴿ وتُخفِي فى نفسكَ ما اللهُ مُبْديه وتخشى الناسَ ﴾ نزلت فى شأن زينبَ وزيدِ بن حارثة

٧٤٢١ — حدّثنا خلاد بن يحيى حدثنا عيسى بن طهمانَ قال « سمعت أنسَ بن مالكٍ رضيَ الله عنه يقول نزلتْ آية الحجابِ فى زينب بنت جحش ، وأطعَم عليها يومئذٍ خبزاً ولحماً » وكانت تفخر على نِساء النبيّ ﷺ ، وكانت تقول « إن الله أنكحنى فى السماء »

٧٤٢٢ — حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ حدثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرة عن النبيّ ﷺ قال : إن الله لما قضى الخلْقَ كتَبَ عندَه فوق عرشه إن رحمتى سبقَت غضبى »

٧٤٢٣ — حدّثنا ابراهيم بن المنذر حدثنى محمد بن فليح قال حدثنى أبى حدثنى هلالٌ عن عطاء بن يسار « عن أبى هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : من آمن بالله ورسوله ، وأقامَ الصلاةَ ، وصام رمضانَ ، كان حقاً على الله أن يُدخله الجنَّة هاجر فى سبيل الله أو جلسَ فى أرضِه التى ولِد فيها ، قالوا يارسول الله أفلا ننبِّئُ الناس بذلك ، قال : إنَّ فى الجنة مائةَ درجة أعدَّها الله للمجاهدين فى سبيله ، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنةِ وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجَّر أنهار الجنة »

٧٤٢٤ — حدّثنا يحيى بنُ جعفر حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيمَ ـ هو التيمى ـ عن أبيه عن أبى ذرّ قال « دخلتُ المسجدَ ورسولُ الله ﷺ جالسٌ فلما غربتِ الشمسُ قال : يا أبا ذر هل تدرى أين تذهبُ هذه ؟ قال : قلت الله ورسوله أعلم ، قال : فإنها تذهبُ تستأذنُ فى السجود فيؤذنُ لها وكأنها قد قيل لها ارجعى من حيث جئتِ ، فتطلع من مغربها ، ثم قرأ : ﴿ ذلك مستقرٌّ لها ﴾ فى قراءة عبدِ الله »

٧٤٢٥ — حدّثنا موسى عن إبراهيم حدثنا ابن شهابٍ عن عبيد الله بن السبَّاق أن زيد بن ثابت ، وقال الليث حدثنى عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن السبَّاق أن زيد بن ثابت حدثه قال : أرسلَ إلىَّ أبو بكرٍ فتتبعتُ القرآنَ حتى وجدتُ آخرَ سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصاريِّ لم أجِدْها مع أحَدٍ غيره ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ حتى خاتمة براءةٌ

حدّثنا يحيى بن بكير حدثنا الليثُ عن يونسَ بهذا ، وقال مع ابى خزيمة الأنصارى

٧٤٢٦ — حدّثنا مُعلَّى بن أسد حدثنا وُهيب عن سعيدٍ عن قتادةَ عن أبى العالية عن ابن عباس رضي الله

عنهما قال: «كان النبي ﷺ يقول عند الكرب، لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا الله ربُّ السماوات وربُّ الأرض وربُّ العرش الكريم»

٧٤٢٧ - حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ «قال النبي ﷺ يَصعقون يوم القيامة فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش»

٧٤٢٨ - وقال الماجشونُ عن عبد الله بن الفضل عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «فأكونُ أول من بُعث، فإذا موسى آخذ بالعرش»

قوله (باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم) كذا ذكر قطعتين من آيتين، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى، لرد من توهم من قوله في الحديث «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء» أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل، وكذا من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، وربما تمسك بعضهم وهو أبو إسحق الهروي بما أخرجه من طريق سفيان الثوري «حدثنا أبو هشام» هو الرماني بالراء والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال «إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا فأول ما خلق الله القلم» وهذه الأولية محمولة على خلق السموات والأرض وما فيهما، فقد أخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى ﴿وكان عرشه على الماء﴾ قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء فأردف المصنف بقوله ﴿رب العرش العظيم﴾ إشارة إلى أن العرش مربوب وكل مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه «فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» فان في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق، وقال البيهقي في «الأسماء والصفات» اتفقت أقاويل هذا التفسير على أن العرش هو السرير وأنه جسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الأرض بيتا وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة، وفي الآيات - أي التي ذكرها - والأحاديث والآثار دلالة على صحة ماذهبوا اليه. **قوله** (قال أبو العالية استوى الى السماء ارتفع فسوى خلق) في رواية الكشميهني «فسواهن خلقهن» وهو الموافق للمنقول عن أبي العالية لكن بلفظ «فقضاهن» كما أخرجه الطبري من طريق أبي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ﴿ثم استوى الى السماء﴾ قال ارتفع، وفي قوله «فقضاهن»: خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع «فسواهن» تغيير، ووقع لفظ سوى أيضا في سورة النازعات في قوله تعالى ﴿رفع سمكها فسواها﴾ وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس الذي أجاب به عن الأسئلة التي قال السائل إنها اختلفت عليه في القرآن فان فيها «أنه خلق الأرض قبل خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات ثم دحا الأرض» ثم إن في تفسير سوى بخلق نظرا لأن في التسوية قدرا زائدا على الخلق كما في قوله تعالى ﴿الذي خلق فسوى﴾. **قوله** (وقال مجاهد استوى: علا على العرش) وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه **قال** ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقالت الجسمية معناه الاستقرار ، وقال بعض أهل السنة معناه ارتفع ، وبعضهم معناه علا ، وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك ، يقال لمن أطاعه أهل البلاد ، وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ، ومنه قوله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده واستوى ﴾ فعلى هذا فمعنى استوى على العرش أتم الخلق ، وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء وقيل ان « على » فى قوله على العرش بمعنى : الى ، فالمراد على هذا انتهى الى العرش أى فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق شيئا بعد شيء ، ثم قال ابن بطال : فأما قول المعتزلة فانه فاسد لأنه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا ، وقوله « ثم استوى » يقتضى افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ، ولازم تأويلهم أنه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه ، وهذا منتف عن الله سبحانه ، وأما قول المجسمة ففاسد أيضا ، لأن الاستقرار من صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهى ، وهو محال فى حق الله تعالى ، ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى ﴿ فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ وقوله ﴿ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ﴾ قال وأما تفسير استوى: علا فهو صحيح وهو المذهب الحق ، وقول أهل السنة لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلى ، وقال ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ وهى صفة من صفات الذات ، وأما من فسره : ارتفع ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه ، قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل ، فمن قال معناه علا قال هى صفة ذات ، ومن قال غير ذلك قال هى صفة فعل ، وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه ، لا أن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا ، وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه صار قاهرا بعد أن لم يكن ، فيلزم أنه صار غالبا بعد ان لم يكن ، والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ فان أهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك ، كما تقدم بيانه عن ابن عباس فى تفسير فصلت ، وبقى من معانى استوى مانقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل ، واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا ، واستوى الى المكان أقبل ، واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ، ويمكن رد بعض هذه المعانى الى بعض ، وكذا ما تقدم عن ابن بطال ، وقد نقل أبو اسماعيل الهروى فى كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن على بن خلف قال : كنا عند أبى عبد الله بن الأعرابى يعنى محمد بن زياد اللغوى فقال له رجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقال هو على العرش كما أخبر ، قال يا أبا عبد الله انما معناه استولى ، فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا أن يكون له مضاد ، ومن طريق محمد ابن أحمد بن النضر الأزدى سمعت ابن الأعرابى يقول أرادنى أحمد بن أبى داود أن أجد له فى لغة العرب ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ بمعنى استولى فقلت والله ما أصبت هذا ، وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش ، لأنه غالب على جميع المخلوقات ، ونقل محيي السنة البغوى فى تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه ، وأخرج أبو القاسم اللالكائى فى كتاب السنة من طريق الحسن البصرى عن أمه عن أم سلمة أنها قالت « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر » ومن طريق ربيعة بن أبى عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش ؟ فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، وعلى الله الرسالة ، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم » وأخرج البيهقى بسند جيد عن الأوزاعى قال كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله على عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته ، وأخرج الثعلبى من وجه آخر عن الأوزاعى أنه سئل عن قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فقال : هو كما وصف نفسه ، وأخرج البيهقى

بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال : الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه ، ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه « والإقرار به واجب ، والسؤال عنه بدعة » وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال : كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف ، قال أبو داود وهو قولنا ، قال البيهقي وعلى هذا مضى أكابرنا وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير ، فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة ، لأنه وصف الرب بصفة لا شيء ، ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الأوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا : أمرّوها كما جاءت بلا كيف ، وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول : لله أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر ، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر ، فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه ، فقال ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة قال « كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه » ومن طريق أبي بكر الضبعي قال : مذهب أهل السنة في قوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قال بلا كيف والآثار فيـــه عن السلف كثيرة ، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل ، وقال الترمذي في الجامع عقب حديث أبي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه ، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات ، وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف ، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف ، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة ، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه ، وقال اسحق بن راهويه إنما يكون التشبيه لو قيل : يد كيد وسمع كسمع ، وقال في تفسير المائدة قال الأئمة نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير ، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، ولم يكيفوا شيئا منها ؛ وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر بها معطلة ، وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى . وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم ، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة ، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون

الثلاثة ، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة ، وقسم بعضهم أقوال الناس فى هذا الباب إلى ستة أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها أحدهما من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء ، والثانى من ينفى عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله لاتشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته ، وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لايجريها على ظاهرها ، أحدهما يقول لانؤول شيئا منها بل نقول الله أعلم بمراده ، والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء ، واليد القدرة ونحو ذلك ، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة أحدهما يقول يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد ، ويجوز أن لا تكون صفة ، والآخر يقول لا يخاض فى شىء من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذى لايدرك معناه . **قوله** (وقال ابن عباس المجيد الكريم ، والودود الحبيب) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ذو العرش المجيد﴾ قال المجيد الكريم ، وبه عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿وهو الغفور الودود﴾ قال الودود الحبيب وإنما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لأن المراد تفسير لفظ المجيد الواقع فى قوله ﴿ذو العرش المجيد﴾ فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذى قبله إشارة إلى أنه قرىء مرفوعا بالاتفاق ، وذو العرش بالرفع صفة له واختلفت القراء فى المجيد بالرفع ، فيكون من صفات الله ، وبالكسر فيكون صفة العرش ، قال ابن المنير جميع ما ذكره البخارى فى هذا الباب يشتمل على ذكر العرش إلا أثر ابن عباس ، لكنه نبه به على لطيفة وهى أن المجيد فى الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش ، حتى لايتخيل أنه قديم بل هى صفة الله ، بدليل قراءة الرفع ، وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنى واحد انتهى . ويؤيد أنها عند البخارى صفة الله تعالى ما أردفه به ، وهو يقال حميد مجيد الخ ، ويؤيده حديث أبى هريرة الذى أخرجه الدارقطنى بلفظ « إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدنى عبدى » ذكره ابن التين قال ويقال المجد فى كلام العرب : الشرف الواسع ، فالماجد من له آباء متقدمون فى الشرف ، وأما الحسب والكرم فيكونان فى الرجل وإن لم يكن له آباء شرفاء ، فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم ، وقال الراغب المجد السعة فى الكرم والجلالة ، وأصله قولهم مجدت الإبل أى وقعت فى مرعى كثير واسع وأمجدها الراعى ، ، ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية انتهى . ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظيم قدره كما أشار اليه الراغب ، ولذلك وصف بالكريم فى سورة قد أفلح ، وأما تفسير الودود بالحبيب فانه يأتى بمعنى المحب والمحبوب لأن أصل الود محبة الشىء ، قال الراغب الودود يتضمن ما دخل فى قوله تعالى ﴿فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ وقد تقدم معنى محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له . **قوله** (يقال حميد مجيد كأنه فعيل من ماجد محمود من حمد) كذا لهم بغير ياء فعلا ماضيا ولغير أبى ذر عن الكشميهنى محمود من حميد ، وأصل هذا قول أبى عبيدة فى « كتاب المجاز » فى قوله « عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد » أى محمود ماجد ، وقال الكرمانى غرضه منه أن مجيدا بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميدا بمعنى مفعول ، فلذلك قال مجيد من ماجد وحميد من محمود ، قال وفى بعض النسخ محمود من حميد ، وفى أخرى من حمد مبنى للفاعل والمفعول أيضا ، وذلك لاحتمال أن يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد ، ثم قال وفى عبارة البخارى تعقيد . قلت : وهو فى قوله محمود من حمد ، وقد اختلف الرواة فيه والأولى فيه ما وجد فى أصله وهو كلام أبى عبيدة ، ثم ذكر فى الباب تسعة أحاديث لبعضها طريق أخرى « الأول حديث عمران بن حصين وقوله فى السند

« أنبأنا أبو حمزة » هو السكرى ، وقد تقدم قريبا فى باب : ويحذركم الله نفسه ووقع فى رواية الكشميهنى عن أبى حمزة ، وقوله عن جامع بن شداد تقدم فى بدء الخلق فى رواية حفص بن غياث عن الأعمش « حدثنا جامع » وجامع هذا يكنى أبا صخرة . قوله (أن عند النبى ﷺ) فى رواية حفص « دخلت على النبى ﷺ وعقلت ناقتى بالباب فأتاه ناس من بنى تميم » وهذا ظاهر فى أن هذه القصة كانت بالمدينة ، فيه تعقب على من وحد بين هذه القصة وبين القصة التى تقدمت فى المغازى من حديث أبى بردة بن أبى موسى عن أبيه قال : « كنت عند النبى ﷺ وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال ، فأتاه أعرابى فقال ألا تنجز لى ما وعدتنى ؟ فقال له أبشر ، فقال : قد أكثرت علىّ من أبشر فأقبل على أبى موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال : رد البشرى ، فاقبلا أنتما ، قالا قبلنا » الحديث ففسر القائل من بنى تميم « بشرتنا » فأعطنا بهذا الأعرابى ، وفسر أهل اليمن بأبى موسى ووجه التعقب التصريح فى قصة أبى موسى بأن القصة كانت بالجعرانة ، وظاهر قصة عمران أنها كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزى أن القائل « أعطنا » هو الأقرع بن حابس التميمى . قوله (اذ جاءه قوم من بنى تميم) فى رواية أبى عاصم عن الثورى فى المغازى « جاءت بنو تميم الى رسول الله ﷺ » وهو محمول على إرادة بعضهم وفى رواية محمد بن كثير عنه فى بدء الخلق « جاء نفر من بنى تميم » والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مؤمل بن اسماعيل عن سفيان « جاء وفد بنى تميم » . قوله (اقبلوا البشرى يابنى تميم) فى رواية أبى عاصم « أبشروا يابنى تميم » والمراد بهذه البشارة أن من أسلم نجا من الخلود فى النار ، ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله إلا أن يعفوا الله ، وقال الكرمانى بشرهم رسول الله ﷺ بما يقتضى دخول الجنة حيث عرفهم أصول العقائد التى هى المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال ، وإنما وقع التعريف هنا لأهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ، ونقل ابن التين عن الداودى قال فى قول بنى تميم جئناك لنتفقه فى الدين دليل على أن إجماع الصحابة لاينعقد بأهل المدينة وحدها ، وتعقبه بأن الصواب أنه قول أهل اليمن لا بنى تميم ، وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق أبى عبيدة بن معن عن الأعمش بهذا السند مانصه : « دخل عليه نفر من بنى تميم فقالوا : يارسول الله جئناك لنتفقه فى الدين ونسألك عن أول هذا الأمر » ولم يذكر أهل اليمن وهو خطأ من هذا الراوى كأنه اختصر الحديث فوقع فى هذا الوهم . قوله (قالوا بشرتنا فأعطنا) زاد فى رواية حفص « مرتين » وزاد فى رواية الثورى عن جامع فى المغازى « فقالوا أما إذا بشرتنا فاعطنا » وفيها « فتغير وجهه » وفى رواية أبى عوانة عن الأعمش عند أبى نعيم فى المستخرج « فكأن النبى ﷺ كره ذلك » وفى أخرى فى المغازى من طريق سفيان أيضاً « فرؤى ذلك فى وجهه » وفيها « فقالوا يا رسول الله بشرتنا » وهو دال على إسلامهم وإنما راموا العاجل ، وسبب غضبه ﷺ استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه فى الدين الذى يحصل لهم ثواب الآخرة الباقية ، قال الكرمانى دل قولهم « بشرتنا » على أنهم قبلوا فى الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من الدنيا ، وإنما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول ، وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدأ والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسألوا عن موجباتها والموصلات اليها ، قال الطيبى لما لم يكن جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا ، قالوا « بشرتنا فأعطنا » فمن ثم قال إذ لم يقبلها بنو تميم . قوله (فدخل ناس من أهل اليمن) فى رواية حفص « ثم دخل عليه » وفى رواية أبى عاصم « فجاءه ناس من أهل اليمن » . قوله (قالوا قبلنا) زاد أبو عاصم وأبو نعيم « يا رسول الله » وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن

عن جامع . قوله (جئناك لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان) هذه الرواية أتم الروايات الواقعة عند المصنف ، وحذف ذلك كله فى بعضها أو بعضه ، ووقع فى رواية أبى معاوية عن الأعمش عند الاسماعيلى « قالوا قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان » ولم أعرف اسم قائل ذلك من أهل اليمن ، والمراد بالأمر فى قولهم « هذا الأمر » تقدم بيانه فى بدء الخلق . قوله (كان الله ولم يكن شىء قبله) تقدم فى بدء الخلق بلفظ « ولم يكن شىء غيره » وفى رواية أبى معاوية « كان الله قبل كل شىء » وهو بمعنى « كان الله ولا شىء معه » وهى أصرح فى الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب ، وهى من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ، ووقفت فى كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التى فى هذا الباب على غيرها ، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضى حمل هذه على التى فى بدء الخلق لا العكس ، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق ، قال الطيبى : قوله ولم يكن شىء قبله حال ، وفى المذهب الكوفى خبر ، والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا ، وقد جوز الأخفش دخول الواو فى خبر كان وأخواتها نحو : كان زيد وأبوه قائم ، على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ، ومال التوربشتى الى أنهما جملتان مستقلتان ، وقد تقدم تقريره فى بدء الخلق ، وقال الطيبى لفظة « كان » فى الموضعين بحسب حال مدخولها ، فالمراد بالاول الأزلية والقدم ، وبالثانى الحدوث بعد العدم ، ثم قال فالحاصل أن عطف قوله ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ على قوله « كان الله » من باب الإخبار عن حصول الجملتين فى الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بمنزلة ثم ، وقال الكرمانى قوله ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع فى أصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتأخير ، قال غيره ومن ثم جاء شىء غيره ومن ثم جاء قوله « ولم يكن شىء غيره » لنفى توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان ، لكنها فى كثير من وصف الله تعالى تنبىء عن معنى الأزلية كقوله تعالى ﴿ وكان الله بكل شىء عليما ﴾ قال وما استعمل منه فى وصف شىء متعلقا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه على أن ذلك الوصف لازم له أو قليل الانفكاك عنه ، كقوله تعالى ﴿ وكان الشيطان لربه كفورا ﴾ وقوله ﴿ وكان الإنسان كفورا ﴾ واذا استعمل فى الزمن الماضى جاز أن يكون المستعمل على حاله ، وجاز أن يكون قد تغير ، نحو : كان فلان كذا ثم صار كذا ، واستدل به على أن العالم حادث لأن قوله « ولم يكن شىء غيره » ظاهر فى ذلك فان كل شىء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجودا . قوله (أدرك ناقتك فقد ذهبت) فى رواية أبى معاوية « انحلت ناقتك من عقالها » وزاد فى آخر الحديث « فلا أدرى ما كان بعد ذلك » أى مما قاله رسول الله ﷺ تكملة لذلك الحديث . قلت : ولم أقف فى شىء من المسانيد عن أحد من الصحابة على نظير هذه القصة التى ذكرها عمران ، ولو وجد ذلك لأمكن أن يعرف منه ما أشار اليه عمران ، ويحتمل أن يكون اتفق أن الحديث انتهى عند قيامه . قوله (وأيم الله) تقدم شرحها فى « كتاب الأيمان والنذور » قوله (لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم) الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على أحدهما فقط ، لأن ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها ، والمراد بالذهاب الفقد الكلى . الحديث الثانى : حديث أبى هريرة « إن يمين الله ملأى » وقد تقدم شرحه قبل بابين ، وقوله هنا « وعرشه على الماء » وقع فى رواية إسحق بن راهويه « والعرش على الماء » وظاهره أنه كذلك حين التحديث بذلك ؛ وظاهر الحديث الذى قبله أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، ويجمع بأنه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله

تعالى ، وقد جاء بيان ذلك فى حديث ذكرته فى أوائل الباب ، ويحتمل أن يكون على البحر ، بمعنى أن أرجل حملته فى البحر كما ورد فى بعض الآثار ، مما أخرجه الطبرى والبيهقى من طريق السدى عن أبى مالك فى قوله تعالى ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ قال إن الصخرة التى الأرض السابعة عليها وهى منتهى الخلق على أرجائها أربعة من الملائكة ، لكل أحد منهم أربعة أوجه وجه إنسان وأسد وثور ونسر ، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرضين والسموات رءوسهم تحت الكرسى والكرسى تحت العرش ، وفى حديث أبى ذر الطويل الذى صححه ابن حبان « أن رسول الله ﷺ قال يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة » وله شاهد عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور فى التفسير بسند صحيح عنه . الحديث الثالث : **قوله** (حدثنا أحمد) كذا للجميع غير منسوب وذكر أبو نصر الكلاباذى أنه أحمد بن سيار المروزى ، وقال الحاكم هو أحمد بن نصر النيسابورى ، يعنى المذكور فى سورة الأنفال وشيخه فيه محمد بن أبى بكر المقدمى قد أخرج عنه البخارى فى « كتاب الصلاة » بغير واسطة ، وجزم أبو نعيم فى المستخرج بأن البخارى أخرج هذا الحديث عن محمد ابن أبى بكر المقدمى ولم يذكر واسطة ، والأول هو المعتمد ، وقد أخرج البخارى طرفا منه فى تفسير سورة الأحزاب من وجه آخر عن حماد بن زيد ، وتقدم الكلام على قصة زينب بنت جحش وزيد بن حارثة هناك مبسوطا ، **قوله** (قال أنس لو كان رسول الله ﷺ كاتما شيئا لكتم هذه) ظاهره أنه موصول بالسند المذكور ، لكن أخرجه الترمذى والنسائى وابن خزيمة والاسماعيلى عنه نزلت ﴿ وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ﴾ فى شأن زينب بنت جحش وكان زيد يشكو وهم بطلاقها يستأمر النبى ﷺ فقال له « أمسك عليك زوجك واتق الله » وهذا القدر هو المذكور فى آخر الحديث هنا بلفظ « وعن ثابت وتخفى فى نفسك » الخ ، ويستفاد منه موصول أنه بالسند المذكور وليس بمعلق ، وأما قوله « لو كان كاتما » الخ ، فلم أره فى غير هذا الموضع موصولا عن أنس ، وذكر ابن التين عن الداودى أنه نسب قوله « لو كان كاتما لكتم قصة زينب » الى عائشة ، قال وعن غيرها « لكتم عبس وتولى » ، قلت : قد ذكرت فى تفسير سورة الأحزاب حديث عائشة قالت « لو كان رسول الله ﷺ كاتما شيئا من الوحى » الحديث ، وأنه أخرجه مسلم والترمذى ثم وجدته فى مسند الفردوس من وجه آخر عن عائشة من لفظه ﷺ « لوكنت كاتما شيئا من الوحى » الحديث ، واقتصر عياض فى الشفاء على نسبتها إلى عائشة والحسن البصرى وأغفل حديث أنس هذا وهو عند البخارى ، وقد قال الترمذى بعد تخريج حديث عائشة ، وفى الباب عن ابن عباس ، وأشار الى ما أخرجه وأما الرواية الأخرى فى عبس وتولى فلم أرها الا عند عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أحد الضعفاء ، أخرجه الطبرى وابن أبى حاتم عنه قال « كان يقال لو أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من الوحى لكتم هذا عن نفسه » وذكر قصة ابن أم مكتوم ونزول عبس وتولى انتهى ، وقد أخرج القصة الترمذى وأبو يعلى والطبرى والحاكم موصولة عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة ، وأخرجها مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلة وهو المحفوظ عن هشام ، وتفرد يحيى بن سعيد الاموى بوصله عن هشام ، وأخرجها ابن مردويه من وجه آخر عن عائشة كذلك بدونها ، وكذا من حديث أبى أمامة ، وأوردها عبد بن حميد والطبرانى وابن أبى حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وأبى مالك الغفارى والضحاك والحكم وغيرهم ، وليس فى رواية أحد منهم هذه الزيادة ، والله تعالى أعلم . **قوله** (قال فكانت زينب تفخر على أزواج النبى ﷺ ـ الى قولها ـ وزوجنى الله عز وجل من فوق

سبع سماوات) أخرجه الاسماعيلى من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ « نزلت فى زينب بنت جحش : فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الآية ؛ وكانت تفخر » الخ ثم ذكر رواية عيسى بن طهمان عن أنس فى ذلك وهو آخر ماوقع فى الصحيح من ثلاثيات البخارى ، وقد تقدم لعيسى حديث آخر فى اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا « وكانت تفخر على نساء النبى ﷺ وكانت تقول إن الله أنكحنى فى السماء » وزاد الاسماعيلى من طريق الفريابى وأبى قتيبة عن عيسى « أنتن أنكحكن آباؤكن » وهذا الاطلاق محمول على البعض ، وإلا فالمحقق أن التى زوجها أبوها منهن عائشة وحفصة فقط ، وفى سودة وزينب بنت خزيمة وجويرية احتمال ،وأما أم سلمة وأم حبيبة وصفية وميمونة فلم يزوج واحدة منهن أبوها ، ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن أنس بلفظ « قالت زينب يا رسول الله إنى لست كأحد من نسائك ، ليست منهم امرأة إلا زوجها أبوها أو أخوها أو أهلها غيرى » وسنده ضعيف ومن وجه آخر موصول عن أم سلمة « قالت زينب ما أنا كأحد من نساء النبى ﷺ إنهن زوجن بالمهور زوجهن الأولياء ، وأنا زوجنى الله رسوله ﷺ وأنزل الله فىّ الكتاب » وفى مرسل الشعبى « قالت زينب يارسول الله أنا أعظم نسائك عليك حقا ، أنا خيرهن منكحا وأكرمهن سفيرا وأقربهن رحما فزوجنيك الرحمن من فوق عرشه ، وكان جبريل هو السفير بذلك ، وأنا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيرى » أخرجه الطبرى وأبو القاسم الطحاوى فى « كتاب الحجة والتبيان » له . **قوله** (من فوق سبع سماوات) فى رواية عيسى بن طهمان عن أنس المذكورة عقب هذا « وكانت تقول إن الله عز وجل أنكحنى فى السماء » وسنده هذه آخر الثلاثيات التى ذكرت فى البخارى ، وتقدم لعيسى بن طهمان حديث آخر غير ثلاثى تكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه ، وقوله فى هذه الرواية « وأطعم عليها يومئذ خبزا ولحما » يعنى فى وليمتها ، وقد تقدم بيانه واضحا فى تفسير سورة الاحزاب . **قوله** (فى رواية حماد بن زيد ، بعد قوله سبع سماوات ، وعن ثابت وتخفى فى نفسك الخ) كذا وقع مرسلا ليس فيه أنس ، وقد تقدم من رواية يعلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا بذكر أنس فيه ، وكذلك وقع فى رواية أحمد بن عبدة موصولا ، وأخرجه الاسماعيلى من رواية محمد بن سليمان لوين عن حماد موصولا أيضاً وقد بين سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس كيفية تزويج زينب ، قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله ﷺ لزيد اذكرها علىّ « فذكر الحديث ، وقد أورده فى تفسير سورة الأحزاب ، قال الكرمانى قوله » فى السماء « ظاهره غير مراد ، إذ الله منزه عن الحلول فى المكان ، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها اليه إشارة إلى علو الذات والصفات ، وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقية ونحوها ، قال الراغب » فوق « يستعمل فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر ، فالأول : باعتبار العلو ويقابله تحت نحو ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم ﴾ والثانى : باعتبار الصعود والانحدار ، نحو ﴿ اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ ، والثالث : فى العدد نحو ﴿ فان كن نساء فوق اثنتين ﴾ ، والرابع : فى الكبر والصغر ، كقوله ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾ ، والخامس : يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية ، نحو ﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ ، أو الأخروية نحو ﴿ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾ ، والسادس : نحو قوله ﴿ وهو القاهر فوق عباده - يخافون ربهم من فوقهم ﴾ انتهى ملخصا . الحديث الرابع : حديث أبى هريرة « إن الله تعالى لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتى غلبت غضبى » وقد تقدم فى باب ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ويأتى بعض

الكلام عليه فى باب قوله تعالى ﴿ فى لوح محفوظ ﴾ قال الخطابى المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذى قضاه كقوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ﴾ أى قضى ذلك ، قال ويكون معنى قوله « فوق العرش » أى عنده علم ذلك فهو لاينساه ولا يبدله ، كقوله تعالى ﴿ فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ﴾ . وإما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى « فهو عنده فوق العرش » أى ذكره وعلمه وكل ذلك جائز فى التخريج ، على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه ، وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله ، وليس قولنا إن الله على العرش أى مماس له أو متمكن فيه أو متحيز فى جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف ، فقلنا له به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثله شىء وبالله التوفيق . وقوله « فوق عرشه » صفة الكتاب ، وقيل إن فوق هنا بمعنى دون ، كما جاء فى قوله تعالى ﴿ بعوضة فما فوقها ﴾ وهو بعيد ، وقال ابن أبى جمرة يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملا لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة ، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب ، قال : وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ أى ماشاءه من قدرته وهو كتابه الذى وضعه فوق العرش . الحديث الخامس : حديث أبى هريرة الذى فيه « إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين » وقد تقدم شرحه فى الجهاد مع الكلام على قوله ﴿ كان حقا على الله ﴾ وان معناه معنى قوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ وليس معناه أن ذلك لازم له لأنه لا آمر له ولا ناهى يوجب عليه مايلزمه المطالبة به ، وإنما معناه انجاز ما وعد به من الثواب ، وهو لا يخلف الميعاد ، وأما قوله « مائة درجة » فليس فى سياقه التصريح بأن العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة إذ ليس فيه ماينفيها ويؤيد ذلك أن فى حديث أبى سعيد المرفوع الذى أخرجه أبو داود وصححه الترمذى وابن حبان ، ويقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرؤها وعدد آى القرآن أكثر من ستة آلاف ومائتين ، والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور ، وقوله فيه «كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض» اختلف الخبر الوارد فى قدر مسافة ما بين السماء والأرض ، وذكر هناك ما ورد فى الترمذى أنها مائة عام وفى الطبرانى خمسمائة ، ويزاد هنا ما أخرجه ابن خزيمة فى التوحيد من صحيحه وابن أبى عاصم فى « كتاب السنة » عن ابن مسعود قال : بين السماء الدنيا والتى تليها خمسمائة عام ، وبين كل سماء خمسمائة عام . وفى رواية « وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين السابعة وبين الكرسى خمسمائة عام ، وبين الكرسى وبين الماء خمسمائة عام ، والعرش فوق الماء والله فوق العرش ولا يخفى عليه شىء من أعمالكم » وأخرجه البيهقى من حديث أبى ذر مرفوعا نحوه دون قوله، وبين السابعة والكرسى الخ ، وزاد فيه « وما بين السماء السابعة الى العرش مثل جميع ذلك » وفى حديث العباس بن عبد المطلب عند أبى داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا « هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض ؟ قلنا لا ، قال : إحدى أو إثنتان أو ثلاث وسبعون ، قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سماوات ، ثم فوق السماء السابعة البحر أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء الى سماء ، ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء ثم العرش فوق ذلك بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم الله فوق ذلك » والجمع بين اختلاف هذا العدد فى هاتين الروايتين أن تحمل الخمسمائة على السير البطىء كسير الماشى على هينته ، وتحمل السبعين على السير السريع

كسير السعاة ، ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة ، فلا تنافى الخمسمائة ، وقد تقدم الجواب عن الفوقية فى الذى قبله . وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للأكثر بنصب فوق على الظرفية ، ويؤيده الأحاديث التى قبل هذا ، وحكى فى المشارق أن الأصيلى ضبطه بالرفع بمعنى أعلاه وأنكر ذلك فى المطالع ، وقال إنما قيده الأصيلى بالنصب كغيره ، والضمير فى قوله فوقه للفردوس ، وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة كلها ، وتعقب بما فى آخر الحديث هنا « ومنه تفجر أنهار الجنة » فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم أن يكون للجنان كلها وان كان وقع فى رواية الكشميهنى « ومنها تفجر » لانها خطأ فقد أخرج الاسماعيلى عن الحسن وسفيان عن ابراهيم بن المنذر شيخ البخارى فيه بلفظ « ومنه » بالضمير المذكر . الحديث السادس : حديث أبى ذر وقد تقدم شرحه فى بدء الخلق وفى تفسير سورة يس ، والمراد منه هنا إثبات أن العرش مخلوق لأنه ثبت أن له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب فى باب قول النبى ﷺ « بعثت أنا والساعة كهاتين » من كتاب الرقاق قال ابن بطال استئذان الشمس معناه أن الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لأن الله قادر على إحياء الجماد والموات ، وقال غيره يحتمل أن يكون الاستئذان أسند إليها مجازا ، والمراد من هو موكل بها من الملائكة . الحديث السابع : حديث زيد بن ثابت فى جمع القرآن وقد تقدم شرحه فى فضائل القرآن ، والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليه بقوله تعالى ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم - الى قوله - وهو رب العرش العظيم ﴾ لأنه أثبت أن للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق ، وموسى شيخه فيه هو ابن اسماعيل وابراهيم شيخ شيخه فى السند الأول هو ابن سعد ، ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها فى تفسير سورة براءة ، وروايته المسندة تقدم سياقها فى فضائل القرآن مع شرح الحديث . الحديث الثامن : حديث ابن عباس فى دعاء الكرب وقد تقدم شرحه فى « كتاب الدعوات » ، و « سعيد » فى سنده هو ابن أبى عروبة ، وأبو العالية ، هو الرياحى بكسر ثم تحتانية خفيفة واسمه رفيع بفاء مصغر ، وأما « أبو العالية البراء » بفتح الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد بن فيروز ، وروايته عن ابن عباس فى أبواب تقصير الصلاة . الحديث التاسع : حديث أبى سعيد ذكره مختصراً ، وتقدم بهذا السند الذى هنا تاما فى « كتاب الأشخاص » وقوله « وقال الماجشون » بكسر الجيم وضم المعجمة ، هو عبد العزيز بن أبى سلمة « وعبد الله بن الفضل » أى ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى . **قوله** (عن أبى سلمة) هو ابن عبد الرحمن ابن عوف قال أبو مسعود الدمشقى فى الأطراف وتبعه جماعة من المحدثين ، إنما روى الماجشون هذا عن عبد الله ابن الفضل عن الأعرج لا عن أبى سلمة ، وحكموا على البخارى بالوهم فى قوله عن أبى سلمة ، وحديث الأعرج الذى أشير اليه تقدم فى أحاديث الأنبياء من رواية عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون كما قالوا ، وكذا أخرجه مسلم فى الفضائل والنسائى فى التفسير من طريقه ، ولكن تحرر لى أن لعبد الله بن الفضل فى هذا الحديث شيخين ، فقد أخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده عن عبد العزيز بن أبى سلمة عن عبد الله بن الفضل عن أبى سلمة طرفا من هذا الحديث ، وظهر لى أن قول من قال « عن الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج » أرجح ، ومن ثم وصلها البخارى وعلق الأخرى ، فان سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح وإلا فلا استدراك على البخارى فى الحالين ، وكذا لا تعقب على ابن الصلاح فى تفرقته بين مايقول فيه البخارى : قال فلان جازما ، فيكون محكوما بصحته بخلاف مالا يجزم به فانه لا يكون جازما بصحته ، وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال : جزم بهذه الرواية وهى وهم ، وقد

عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض ، وتقدم شرح المتن فى أحاديث الأنبياء فى قصة موسى ، وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا . تكملة : وقع فى مرسل قتادة أن العرش من ياقوتة حمراء ، أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه فى قوله ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء ، وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف

٢٣ — باب قول الله تعالىٰ ﴿ تعرُجُ الملائكةُ والروح اليه ﴾ وقوله جلَّ ذِكرُه ﴿ اليه يصعدُ الكلمُ الطيِّب ﴾ وقال أبو جمرة عن ابن عبَّاس « بلغ أبا ذر مبعثُ النبيِّ ﷺ فقال لأخيه اعلم لى علم هذا الرجُل الذى يزعم أنه يأتيه الخبرُ من السماء » ، وقال مجاهدٌ : « العملُ الصالح يرفعُ الكلمَ الطايب » يقال ، ذى المعارج : الملائكة تعرجُ الى الله

٧٤٢٩ — حدثنا إسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن أبى الزنادِ عن الأعرج عن أبى هريرةَ رضى الله عنه « أنَّ رسول الله ﷺ قال : يتعاقبونَ فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهارِ ويجتمعونَ فى صلاة العصرِ وصلاةِ الفجر ، ثم يعرُجُ الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلمُ بهم فيقول كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يُصلون »

٧٤٣٠ — وقال خالدُ بنُ مَخلد حدثنا سليمانُ حدثنى عبد الله بن دينار عن أبى صالح عن أبى هريرةَ قال «قال رسول الله ﷺ من تصدَّق بعَدلِ تمرة من كسب طيب ، ولا يصعَدُ إلى اللهِ إلاَّ الطيِّبُ ، فان الله يتقبَّلها بيمينه ثم يُربِّيها لصاحبها كما يربى أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل » . ورواهُ ورقاء عن عبد الله بن دينار عن سعيد ابن يسارٍ « عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ : ولا يصعدُ إلى الله إلا الطيب »

٧٤٣١ — حدثنا عبد الأعلى بن حماد حدثنا يزيد بن زُرَيع حدثنا سعيدٌ عن قتادةَ عن أبى العالية « عن ابن عباس أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان يدعو بهنَّ عند الكرب : لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السماوات ورب العرش الكريم »

٧٤٣٢ — حدثنا قَبيصة حدثنا سفيانُ عن أبيه عن ابن أبى نُعْم - أو أبى نُعم - شك قَبيصةُ عن أبى سعيد قال « بُعِث إلى النبيِّ ﷺ بذُهَيبة فقسمها بين أربعة » وحدثنى إسحاقُ بن نصر حدثنا عبدُ الرزَّاق أخبرنا سفيان عن أبيه عن ابن أبى نعم عن أبى سعيد الخدرىِّ قال : بَعث علىٌّ وهو فى اليمن الى النبىِّ ﷺ بذُهَيبة فى تربتها فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلى ثم أحدِ بنى مجاشع وبين عُيينة بن بدر الفزارىِّ وبين علقمة

ابن علاثة العامرى ثم أحد بنى كلاب وبين زيد الخيل الطائى ثم أحدِ بنى نبهان فتغيَّظت قريش والأنصارُ فقالوا يعطيه صناديد أهل نجد ويدَعنا ، قال : إنما أتألفهم ، فأقبلَ رجلٌ غائرُ العينين ناتىء الجبين كثُّ اللحية مشرف الوجنتين محلوقُ الرأس فقال يا محمدُ اتق اللهَ ، فقال النبي ﷺ : فمن يطيع اللهَ إذا عصيتُه فيأمنني على أهل الأرض ولا تأمنونى ، فسأل رجل من القوم قتله ، أُراه خالدَ بن الوليد ، فمنعه النبي ﷺ ، فلما ولَّى قال النبي ﷺ إنَّ من ضِئضِىء هذا قوما يقرؤن القرآنَ لايجاوزُ حناجرهم يمرقون من الإسلام مروقَ السهم من الرَّميَّة يقتلون أهلَ الإسلام ويدَعون أهل الأوثان لئنْ أدركتهم لأقتلنهم قتلَ عادٍ

٧٤٣٣ — حدثنا عياش بن الوليد حدثنا وكيعٌ عن الأعمش عن إبراهيمَ التيميِّ عن أبيه عن أبي ذرٍّ قال سألتُ النبيَّ ﷺ عن قوله ﴿ والشمسُ تجرى لمستقرٍّ لها ﴾ قال : مستقرها تحت العرش

قوله (باب قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه ، وقوله تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب ، وقال أبو جمرة) بالجيم والراء (عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ) الحديث ، (وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذى المعارج الملائكة تعرج الى الله) أما الآية الاولى فأشار الى ماجاء فى تفسيرها فى الكلام الأخير ، وهو قول الفراء « والمعارج » من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لان الملائكة تعرج اليه ، وحكى غيره أن معنى قوله « ذى المعارج » أى الفواضل العالية ، وأما الآية الثانية فأشار إلى تفسير مجاهد لها فى الأثر الذى قبله ، وقد وصله الفريابي من رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد ، وأخرج البيهقى من طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس فى تفسيرها « الكلم الطيب » ذكر الله ، و « العمل الصالح » أداء فرائض الله ، فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه ، وقال الفراء معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أى يتقبل الكلام الطيب إذا كان معه عمل صالح ، وأما التعليق عن أبي جمرة فمضى موصولا فى باب إسلام أبى ذر وساقه هناك بطوله ، والغرض منه قول أبى ذر لأخيه : اعلم لى علم هذا الذى يأتيه الخبر من السماء ، وتقدم شرحه ثمة ، قال الراغب : العروج ذهاب فى صعود ، وقال أبو على القالى فى كتابه البارع : المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء ، يقال عرج بفتح الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد ، والطريق التى تعرج فيها الملائكة الى السماء ، والمعراج شبيه السلم أو درج تعرج فيه الأرواح إذا قبضت ، وحيث تصعد أعمال بنى آدم وقال ابن دريد هو الذى يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم أهل التفسير ، ويقال إنه بالغ فى الحسن بحيث أن النفس إذا رأته لا تتمالك أن تخرج ، قال البيهقى : صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول ، وعروج الملائكة هو الى منازلهم فى السماء ، وأما ماوقع من التعبير فى ذلك بقوله « الى الله » فهو على ماتقدم عن السلف فى التفويض ، وعن الأئمة بعدهم فى التأويل ، وقال ابن بطال : غرض البخارى فى هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة فى تعلقها بهذه الظواهر ، وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان ، وإنما أضاف المعارج اليه إضافة تشريف ، ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى . وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب مايسمع ، ثم ذكر

فيه أربعة أحاديث لبعضها زيادة على الطريق الواحدة . الحديث الأول : عن أبي هريرة « يتعاقبون فيكم ملائكة » وقد تقدم شرحه فى أوائل « كتاب الصلاة » و « اسماعيل » شيخه هو ابن أبي أويس ، والمراد منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم ، وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم أن الحق سبحانه وتعالى فى جهة العلو ، وقد ذكرت معنى العلو فى حقه جل وعلا فى الباب الذى قبله . الحديث الثانى : **قوله** (وقال خالد بن مخلد) كذا للجميع ، ووقع عند الخطابى فى شرحه قال أبو عبد الله البخارى « حدثنا خالد بن مخلد » . **قوله** (حدثنا سليمان) هو ابن بلال المدنى المشهور ، وقد وصله أبو بكر الجوزقى فى الجمع بين الصحيحين ، قال « حدثنا أبو العباس الدغولى حدثنا محمد ابن معاذ السلمى قال حدثنا خالد بن مخلد » فذكره مثل رواية البخارى سواء وكذا أخرجه أبو عوانة فى صحيحه عن محمد بن معاذ وبيض له أبو نعيم فى المستخرج ، ثم قال « رواه » فقال « وقال خالد بن مخلد » وأخرجه مسلم عن أحمد ابن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال ، لكن خالف فى شيخ سليمان فقال « عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه » كما أوضحت ذلك فى أوائل الزكاة ، وقد ضاق مخرجه عن الاسماعيلى وأبى نعيم فى مستخرجيهما فأخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح ، وهذه الرواية هى التى تقدمت للبخارى فى « كتاب الزكاة » ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقى لها على أن لخالد فيه شيخين ، كما أن لعبد الله بن دينار فيه شيخين على مادل عليه التعليق الذى بعده ، **قوله** (وقال ورقاء) يعنى ابن عمر (عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة عن النبى ﷺ ولا يصعد إلى الله إلا الطيب) يريد أن رواية ورقاء موافقة لرواية سليمان إلا فى شيخ شيخهما ، فعند سليمان أنه عن أبي صالح وعند ورقاء أنه عن سعيد بن يسار هذا فى السند ، وأما فى المتن فظاهره أنهما سواء ، إلا فى قوله « الطيب » فانه فى رواية ورقاء « طيب » بغير ألف ولام وقد وصلها البيهقى من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء فوقع عنده الطيب ، وقال فى آخره « مثل أحد » عوض قوله فى الرواية المعلقة « مثل الجبل » وقوله فى الرواية المعلقة « يتقبلها » وقع فى رواية الكشميهنى « يقبلها » مخففا بغير مثناة وهى رواية البيهقى ، وقوله « يربيها لصاحبه » وقع فى رواية المستملى « يربيها لصاحبها » وهى رواية البيهقى والباقى سواء ، وقد ذكرت فى الزكاة أنى لم أقف على رواية ورقاء هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتى هنا وقد تقدم شرح المتن فى « كتاب الزكاة » ولله الحمد ، قال الخطابى ذكر اليمين فى هذا الحديث معناه حسن القبول فان العادة قد جرت من ذوى الأدب بأن تصان اليمين عن مس الأشياء الدنيئة وإنما تباشر بها الأشياء التى لها قدر ومزية وليس فيما يضاف الى الله تعالى من صفة اليدين شمال لأن الشمال لمحل النقص فى الضعف وقد روى « كلتا يديه يمين » وليس اليد عندنا الجارحة إنما هى صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهذا مذهب أهل السنة والجماعة انتهى . وقد مضى بعض مايتعقب به كلامه فى باب « قوله لما خلقت بيدى » الحديث الثالث : حديث ابن عباس فى دعاء الكرب . وقد تقدمت الإشارة اليه فى الباب الذى قبله . الحديث الرابع : حديث أبي سعيد ذكره من وجهين ، عن سفيان وهو الثورى وأبوه هو سعيد بن مسروق وابن أبي نعم هو بضم النون وسكون المهملة ، اسمه عبد الرحمن والذى وقع عند قبيصة شيخ البخارى فيه من الشك ، هل هو أبو نعم أو ابن أبي نعم ؟ لم يتابع عليه قبيصة وإنما أورد طريق عبد الرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلوّ رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق من الشك ، وقد مضى فى أحاديث الأنبياء عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ، ومضى شرح الحديث مستوفى فى « كتاب الفتن » وقوله « بعث الى

النبي ﷺ بذهيبة » كذا فيه « بعث علي » البناء للمجهول ، وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن أبي طالب (وهو في اليمن) وفي رواية الكشميهني « باليمن » . وقوله « فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي ثم أحد بني مجاشع » بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة (وبين عيينة) بمهملة ونون مصغر ، ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة (العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي ثم أحد بني نبهان) وهؤلاء الأربعة كانوا من المؤلفة ، وكل منهم رئيس قومه « فاما الأقرع » فهـــو ابن حابس بمهملتين وبموحدة ، ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة ، وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الإسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن في قيس وقال المرزباني ، هو أول من حرم القمار وقيل كان سنوطا أعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو آخر الحكام من بني تميم ويقال أنه كان ممن دخـــل من العرب في المجوسية ، ثم أسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك ، وقيل بل عاش الى خلافة عثمان فأصيب بالجوزجان . وأما « عيينة بن بدر » فنسب الى جد أبيه ، وهو عيينة ابن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في أول الإسلام وكنيته أبو مالك ، وقد مضى له ذكر في أوائل الاعتصام وسماه النبي ﷺ الأحمق المطاع ، وارتد مع طليحة ثم عاد إلى الإسلام ، وأما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر ابن صعصعة ، وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل ، وكانا يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران ، ولهما في ذلك أخبار شهيرة ، وقد مضى في باب بعث عليّ رضي الله عنه على اليمن من كتاب المغازي بلفظ « والرابع » إما قال علقمة بن علاثة وإما قال عامر بن الطفيل ، وكان علقمة حليما عاقلا ، لـكن كان عامر أكثر منه عطاء ، وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران ، ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية . وأما زيد الخيل فهو ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد بن رضا بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ، ويقال لم يكن في العرب أكثر خيلا منه ، وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا ، وسماه النبي ﷺ زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه من الخير ، وقد ظهر أثر ذلك ، فانه مات على الإسلام في حياة النبي ﷺ ويقال بل توفي في خلافة عمر ، قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله ، وكان على صدقات بني أسد فلم يرتد مع من ارتد ، قوله (فتغيظت قريش) كذا للأكثر من الغيظ ، وفي رواية أبي ذر عن الحموي « فتغضبت » بضاد معجمة بغير ألف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي ، وقد مضى في قصة عاد من وجه آخر عن سفيان بلفظ « فغضبت قريش والأنصار » ، قوله (إنما أتألفهم) في الرواية التي في المغازي « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء » وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة ، لـكنه جرى على عادته في ادخال الحديث في الباب للفظة « تـكون » في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير إليها ويريد بذلك شحذ الأذهان والبعث على كثرة الاستحضار ، وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي قال : العرب تضع « في » موضع « على » كقوله ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ وقوله ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ فـكذلك قوله ﴿ من في السماء ﴾ أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك . الحديث الخامس : حديث أبي ذر في قوله تعالى ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ أورده مختصرا وقد تقدمت الإشارة إليه في البـاب الذي قبله ، قال ابن المنير جميـع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس فليس فيه

إلا قوله « رب العرش » ومطابقته والله أعلم من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذا من قوله ﴿ ذي المعارج ﴾ ففهم أن العلو الفوقي مضاف إلى الله تعالى ، فبين المصنف أن الجهة التي يصدق عليها أنها سماء والجهة التي يصدق عليها أنها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث ، وقد كان الله قبل ذلك وغيره ، فحدثت هذه الأمكنة ، وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها والله أعلم .

٢٤ - باب قولُ اللهِ تعالى ﴿ وجوهٌ يومئذ ناضرةٌ إلى ربِّها ناظرة ﴾

٧٤٣٤ - حدثنا عَمرو بن عَوْن حدثنا خالدٌ أو هُشيم عن اسماعيل عن قَيْسٍ عن جرير قال « كنا جلوساً عند النبيِّ ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدرِ قال : إنكم ستَرَوْنَ ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامُّون في رؤيته ، فإن استطعتم ان لا تُغلبوا على صلاة قبلَ طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا »

٧٤٣٥ - حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعيُّ حدثنا أبو شهاب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد اللهِ قال « قال النبي ﷺ : إنكم سترَوْن ربكم عيانا »

٧٤٣٦ - حدثنا عبدةُ بن عبدِ اللهِ حدثنا حُسين الُجعفي عن زائدةَ حدثنا بيانُ بنُ بِشر عن قيس بن أبي حازم « حدثنا جريرٌ قال : خرج علينا . رسول اللهِ ﷺ ليلة البدْر فقال : إنكم سترَوْن ربكم يوم القيامةِ كما ترَوْن هذا لاتضامون في رؤيتهِ »

٧٤٣٧ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبدِ الله حدَّثنا ابراهيمُ بن سعدٍ عن ابن شهابٍ عن عطاء بن يزيد الليثيِّ « عن أبي هريرةَ أن الناسَ قالوا يا رسولَ الله هل نرىَ ربَّنا يومَ القيامةِ ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : هل تضارُّون في القمرِ ليلةَ البدْرِ ؟ قالوا لا يا رسولَ الله ، قال فهل تضارُّون في الشمسِ ليسَ دونَها سحابٌ ؟ قالوا لا يارسول اللهِ ، قال فإنكم ترونه كذلك يجمعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامة ، فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعهُ فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ ، ويتَّبعُ من كان يعبد القمرَ القمرَ ، ويتبع من كان يعبُد الطواغيتَ الطواغيتَ ، وتبقى هذه الأمَّة فيها شافِعوها ، أو منافِقُوها ، شكَّ إبراهيم ، فيأتيهم اللهُ فيقول أنا ربُّكم ، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا فإذا جاء ربُّنا عرفْناه ، فيأتيهم اللهُ في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربُّنا فيتَّبعونه ، ويضربُ السرَاط بين ظَهْرَيْ جهنَّمَ ، فأكون أنا وأُمَّتي أوَّلَ مَن يُجيزُها ، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسُلُ ودعوَى الرسل يومئذٍ : اللهمَّ سلِّم سلِّم ، وفي جهنمَ كلاليبُ مثلُ شوكِ السَّعدان ، هل رأيتم السَّعْدان ؟ قالوا نعم يا رسولَ الله ، قال فإنها مثلُ شوكِ السعْدانِ ، غير أنه لايعلمُ قَدْرَ عِظَمِها إلا اللهُ تخطفُ الناسَ

بأعمالهم فمنهم الموبَقُ بقِيَ بعمله ، ومنهم المخردَل أو المجازَى أو نحوُهُ ، ثم يتجلى حتى إذا فرغَ اللهُ من القضاء بين العباد ، وأراد أن يُخرج برحمتِهِ من أراد من أهل النار أمر الملائكة ان يُخرجوا من النار من كان لا يُشركُ بالله شيئاً ممَّن أراد الله أن يرحمه ممَّن يشهدُ أن لا إله إلا اللهُ فيعرفونهم في النار بأثر السجودِ ، تأكل النارُ ابن آدمَ إلا أثَرَ السُّجودِ ، حرَّم الله على النار أن تأكلَ أثرَ السجودِ ، فيخرجونَ من النار قد امتُحشوا فيُصَبُّ عليهم ماء الحياة فينبُتُون تحتَه ، كما تنبُت الحِبَّةُ في حَميل السَّيْل ، ثم يَفرغ الله من القضاء بين العبادِ ، ويبقَى رجُل مقبل بوجهه على النار هو آخِرُ أهل النار دخولا الجنة ، فيقول أي ربِّ اصرف وجهي عن النار، فإنه قد قشبَني ريحها وأحرقني ذكاؤُها ، فيدعو الله ماشاء أن يدْعوه ، ثم يقول اللهُ : هل عَسَيْتَ إنْ أُعطيتَ ذلك أن تسألني غيرَه ، فيقول : لا وعزَّتك لا أسألك غيرَه ويعطي ربه من عهود ومواثيقَ ماشاء ، فيصرفُ اللهُ وجهه عن النار فإذا أقبل على الجنة ورآها سكتَ ماشاء الله أن يسكتَ ، ثم يقول أيْ ربِّ قدِّمني الى باب الجنة ، فيقول الله له ألستَ قد أعطيتَ عهودَك ومواثيقَك أن لا تسألني غيرَ الذي أُعطيتَ أبدا ، ويلك يا ابن آدمَ ما أغدرَك ، فيقول : أي ربِّ ؛ ويدعو اللهَ حتى يقولَ هل عَسَيْتَ أن أعطيت ذلك أن تسألَ غيره ، فيقول : لا وعزَّتك لا أسألك غيرَه ، ويعطي ما شاء من عهود ومواثيقَ فيقدمه إلى باب الجنّةِ ، فإذا قام إلى باب الجنّة انفهقت له الجنة فرأى مافيها من الحَبرة والسرور ، فيسكتُ ما شاء الله ان يسكتَ ، ثم يقول: أيْ ربِّ أدخِلني الجنة ، فيقولُ اللهُ ألستَ قد أعطيت عهودَك ومواثيقك أن لا تسأل غيرَ ما أُعطيت ، فيقول : ويلك يا ابن آدمَ ما أغدرَك ، فيقال أي ربِّ لا أكونُ أشقى خلقِك فلا يزالُ يدعو حتى يضحَكَ اللهُ منه ، فإذا ضحك منه قال له ادخل الجنة ، فإذا دخلها قال الله له تمنَّهْ فسأل ربَّه وتمنَّى ، حتى أنَّ اللهَ ليذكِّرَه ، يقول : كذا وكذا حتى انقطعت به الأمانيُّ ، قال الله ذلك لك ومثله معه

٧٤٣٨ ـ قال عطاءُ بنُ يزيدَ وأبو سعيدٍ الخدريِّ مع أبي هريرة لا يرُدُّ عليه من حديثه شيئاً حتى إذا حدث أبو هريرةَ أنَّ اللهَ تبارك وتعالى قال ذاكَ لكَ ومثله معه قال أبو سعيد الخدري : وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة ؟ قال أبو هريرة : ماحفظت إلا قوله ذلك لك ومثله معه ، قال أبو سعيد الخدريُّ : أشهدُ أنِّي حفظت من رسول الله ﷺ قوله ذلك لك وعشَرةُ أمثاله ، قال أبو هريرةَ فذلكَ الرجلُ آخِرُ أهل الجنة دخولاً الجنةَ

٧٤٣٩ ـ حدثنا يحيى بن بُكَير حدثنا الليثُ بن سعد عن خالد بن يزيدَ عن سعيد بن أبي هلال عن زيد عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدريِّ قال : قلنا يارسول اللهِ هل نرى ربَّنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارُونَ في

رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟ قلنا لا، قال: فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما، ثم قال: ينادى منادٍ ليذهب كلُّ قوم الى ما كانوا يعبدون فيذهب أصحابُ الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم وأصحاب كلّ آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبدُ الله من برٍّ أو فاجر وغُبَّراتٌ من أهل الكتاب ثمَّ يُؤتى بجهنم تعرضُ كأنها سرابٌ، فيقال لليهود ما كنتم تعبُدُون؟ قالوا كنَّا نعبُدُ عُزَيرا ابن اللهِ، فيقال: كذبتم لم يكن للهِ صاحبةٌ ولا ولدٌ فما تريدونَ، قالوا: نريد أن تسقِينا فيقال اشربوا فيتساقطون فى جهنمَ، ثم يقال للنصارى ما كنتم تعبدون؟ فيقولون كنا نعبد المسيحَ ابن اللهِ، فيقال كذبتم لم يكن للهِ صاحبةٌ ولا ولدٌ، فما تريدون فيقولون نريدُ أن تسقِينا، فيقال اشربوا فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد اللهَ من برٍّ أو فاجر فيقال لهم مايحبسكم وقد ذهب الناسُ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوجُ منا اليه اليومَ، وإنا سمعنا منادياً ينادى: ليلحق كلُّ قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظرُ ربَّنا. قال: فيأتيهمُ الجبَّارُ فى صورة غير صورته التى رأوْه فيها أوَّلَ مرة، فيقولُ: أنا ربكم فيقولون أنت ربُّنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول هل بينكم وبينَهُ آية تعرفونَه؟ فيقولون السَّاق. فيكشفُ عن ساقه، فيسجدُ له كل مؤمن، ويبقى مَن كان يسجُدُ للهِ رياء وسمعةً فيذهب كيما يسجدَ فيعودُ ظهرُه طَبَقا واحدا ثمَّ يؤتى بالجسْر فيُجعَلُ بين ظهرَىْ جهنمَ، قلنا يا رسول اللهِ وما الجسر؟ قال مَدحَضَةٌ مَزِلَّةٌ عليه خطاطيف وكلاليبُ وحسكةٌ مُفلطَحَةٌ لها شوكةٌ عُقيفاء تكون بنَجْد يقال لها السعدانُ، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيْل والرِّكاب فناجٍ مُسَلَّمٌ وناجٍ مخدُوشٌ ومكدوسٌ فى نار جهنمَ حتى يَمرَّ آخرُهم يُسحب سحباً فما أنتم بأشَدَّ لى مناشدة فى الحقِّ قد تبينَ لكم من المؤمن يومئذٍ للجبَّار، واذا رأوْا أنهم قد نجوْا فى إخوانِهم يقولون ربَّنا إخواننا الذين كانوا يصلون معَنا ويصومون معنا ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا فمنْ وجدْتم فى قلبه مثقال دينارٍ من إيمان فأخرجوه، ويحرِّمُ اللهُ صُوَرَهم على النارِ فيأتونهم وبعضهم قد غاب فى النار الى قدمه والى أنصافِ ساقيْه فيُخرِجون مَن عَرفوا ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجَدْتم فى قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه فيخرجون من عَرفوا ثم يعودون، فيقول اذهبوا فمنْ وجدْتم فى قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه فيُخرِجون من عَرفوا، قال أبو سعيد فإن لم تصدِّقونى فاقرءوا: ﴿ إنَّ اللهَ لايظلمُ مثقالَ ذرَّة، وإنْ تكُ حسَنةً يُضاعِفها ﴾ فيَشفَعُ النبيُّون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبَّارُ بقيت شفاعتى فيقبضُ قبضةً من النار فيُخرجُ أقواماً قد امتُحِشوا فيلقَون فى نهر بأفواهِ الجنَّةِ يُقال له ماء الحياة فينبُتُون فى حافَتَيه كما تنبت الحِبَّةُ فى حميل السَّيْل قد رأيتموها إلى جانب الصَّخرة وإلى جانب الشجرة فما كان إلى الشمس منها كان أخضرَ، وما كان منها إلى الظِّل كان أبيضَ فيَخرُجون

كأنهم اللؤلؤ فيُجعَلُ في رقابهم الخواتيمَ فيدخلون الجنَّة فيقول أهلُ الجنةِ هؤلاءُ عتقاء الرحمنِ أدخلَهُم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدَّموه ، فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثلهُ معه

٧٤٤٠ — وقال حجّاج بن منهال حدَّثنا همام بن يحيى « حدَّثنا قتادةُ عن أنسٍ رضي اللهُ عنهُ أن النبيَّ ﷺ قال يُحبَس المؤمنون يومَ القيامةَ حتى يهمّوا بذلك فيقولون لو استشفعنا إلى ربّنا فيُريحُنا من مكاننا ، فيأتون آدمَ فيقولون أنت آدمُ أبو الناس ، خلقَكَ اللهُ بيده وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، وعلَّمك أسماءَ كل شيء ، لتشفعْ لنا عند ربك حتى يُريحنا من مكاننا هذا ، قال : فيقول لستُ هُناكم ، قال : ويذكر خطيئتَه التي أصاب أكلَه من الشجرة وقد نُهيَ عنها ، ولكنِ ائتوا نوحا أوّل نبيٍّ بعثهُ الله تعالى إلى أهلِ الأرض . فيأتون نوحا ، فيقول لستُ هُناكم ، ويذكر خطيئتَه التي أصابَ سُؤاله ربه بغير علم ، ولكنِ ائتوا ابراهيمَ خليلَ الرحمن ، قال : فيأتون ابراهيمَ ، فيقول : إني لستُ هناكمُ ، ويذكر ثلاث كذباتٍ كذَبَهن ، ولكن ائتوا موسى عبداً آتاه اللهُ التوراةَ وكلّمهُ وقرّبه نجيًا ، قال فيأتون موسى فيقول إني لستُ هناكمُ ، ويذكر خطيئتهُ التي أصاب قتله النفسَ ، ولكنِ ائتوا عيسى عبد الله ورسولهِ ، وروحَ الله وكلمتَه ، قال : فيأتون عيسى فيقول لستُ هناكمُ ، ولكن ائتوا محمداً ﷺ عبدا غفر اللهُ له ما تقدّم مِن ذنبه وما تأخّر ، فيأتوني فأستأذِنُ على ربِّي في داره ، فيؤذَنُ لي عليه ، فاذا رأيته وقعتُ ساجداً ، فيدَعني ماشاء اللهُ أن يدَعني ، فيقول ارفعْ محمدُ وقلْ يُسمعْ ، واشفعْ تُشفّعْ ، وسلْ تُعط ، قال : فأرفعُ رأسي فأثني على ربّي بثناء وتحميد يُعلمنيه ، فيُحدّ لي حدًّا فأخرُج فأدخلُهم الجنّة . قال قتادةُ : وسمعتُه أيضاً يقول . فأخرُجُ فأخرِجهم من النار ، وأدخلهم الجنة ، ثم أعودُ فأستأذن على ربّي في داره فيُؤذَن لي عليه ، فإذا رأيته وقعتُ ساجداً ، فيدَعني ما شاء الله أن يدَعَني ، ثم يقول ارفعْ محمّدُ ، وقُلْ يُسمَعْ ، واشفعْ تُشفَّعْ وسَلْ تُعطهَ ، قال : فأرفَعُ رأسي ، فأثني على ربي بثناء وتحميدٍ يُعلّمنيه ، قال : ثم أشفَعُ فيُحدُّ لي حدًّا فأخرُجُ فأدخِلُهم الجنَّةِ ، قال قتادة : وسمعتُه يقول فأخرُجُ فأخرجهم من النار وأدخِلهم الجنّة ثم أعود الثالثةَ فأستأذن على ربّي في داره فيُؤذن لي عليه ، فإذا رأيته وقعتُ ساجداً فيدَعني ما شاء الله أن يدعني ، ثم يقول : ارفعْ محمدُ وقلْ يسمعْ ، واشفعْ تُشفعْ ، وسلْ تُعطهْ ، قال : فأرفعُ رأسي ، فأثني على ربي بثناء وتحميدٍ يعلّمنيه ، قال : ثم أشفعُ فيحُدُّ لي حدا فأخرج ، فأدخلهم الجنّة . قال قتادةُ : وقد سمعتُه يقول فأخرُج فأُخرِجهم من النار ، وأدخِلُهم الجنّة حتى مايبقى في النار إلا مَن حبسهَ القرآنُ ، أي وجب عليه الخلودُ ، ثم تلا الآية : ﴿ عسى أن يبعثكَ ربُّكَ مقاماً محمودًا ﴾ ، قال : وهذا المقامُ المحمودُ الذي وُعِدَهُ نبيكم ﷺ »

٧٤٤١ — حدثنا عُبيد الله بنُ سعد بن ابراهيمَ حدثنى عمى حدثنا أبى عن صالح عنِ ابن شهابٍ قال: « حدثنى أنسُ بنُ مالكٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ أرسلَ إلى الأنصار فجمعهُم فى قُبَّةٍ وقال لهم: آصبروا حتى تلقَوا اللهَ ورسوله فإنِّى على الحَوْضِ »

٧٤٤٢ — حدثنى ثابتُ بن محمَّد حدثنا سُفيان عن ابن جُريج عن سُليمانَ الأحولِ عن طاوُس عنِ ابنِ عباسٍ رضىَ الله عنهما قال: « كان النبىُّ ﷺ إذا تهجَّد مِنَ الليل قال: اللهم ربَّنا لك الحمدُ أنتَ قيِّم السمواتِ والأرضِ ولك الحمدُ، أنت ربُّ السمواتِ والأرض ومَن فِيهنَّ ولك الحمد، أنتَ نورُ السموات والأرض ومن فيهنَّ، أنت الحقُّ وقولكَ الحقُّ. ووعدُك الحقُّ، ولقاؤكَ الحَق، والجنةُ حقٌّ، والنارَ حقٌّ، والساعةُ حقٌّ، اللهمَّ لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكلتُ، وإليك خاصمتُ. وبك حاكمتُ فاغفر لى ما قدمَّتُ وما أخَّرتُ وأسررتُ وأعلنتُ وما أنت أعلم به منى لا إله إلا أنتَ »

قال أبو عبد الله، قال قيسُ بن سعد، وأبو الزبير عن طاوُس: قيام، وقال مجاهد: القيومُ القائم على كل شئ، وقرأ عُمر القيام وكلاهما مَدْحٌ

٧٤٤٣ — حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامةَ حدثنى الأعمشُ عن خيثَمةَ عن عدىِّ ابن حاتم قال: « قال رسولُ الله ﷺ ما مِنكم من أحدٍ إلا سيُكلمُه ربُّه ليسَ بينَه وبينَهُ تُرجُمان ولا حِجاب يحجُبُه »

٧٤٤٤ — حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا عبد العزيز بنُ عبد الصمد عن أبى عِمران عن أبى بكر بن عبد الله ابن قيْس عن أبيه « عن النبىِّ ﷺ قال: جنَّتان مِن فضَّة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظرُوا إلى ربِّهم إلا رِداء الكبرياء على وجهه فى جنةِ عدْنٍ »

٧٤٤٥ — حدثنا الُحميدىُّ حدثنا سفيانُ حدثنا عبد الملكِ بنُ أَعيَن وجامعُ بن أبى راشد عن أبى وائل « عن عبد الله رضى اللهُ عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ مَن آقتطعَ مالَ آمرىء مسلم بيَمين كاذبةٍ لقى اللهَ وهو عليه غضبانُ، قال عبد اللهِ: ثمَّ قرأَ رسول الله ﷺ مصداقَهُ مِن كتابِ الله جلَّ ذِكرُه: ﴿ إنَّ الذين يشترُون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئِك لا خَلاق لهم فى الآخرة، ولا يكلمهم الله ﴾ الآية

٧٤٤٦ — حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا سفيانُ عن عَمرو عن أبى صالحٍ « عن أبى هُريرة عن النبىِّ ﷺ قال: ثلاثةٌ لا يكلمهم اللهُ يومَ القيامة، ولا ينظر إليهم: رجل حلَفَ على سِلعة لقد أعطىَ بها أكثر مما أعطى

وهو كاذبٌ ، ورجل حلف على يمين كاذبةٍ بعد العَصر ليقتطعَ بها مال آمرىء مسلم ، ورجلٌ منعَ فضلَ ماء فيقول اللهُ يوم القيامة : اليوم امنعُكَ فضلى ، كما منعتَ فضلَ ما لمْ تعملْ يداكَ »

٧٤٤٧ — حدّثنا محمّدُ بن المثنى حدّثنا عبد الوهّاب حدّثنا أيوب عن محمدٍ عن ابن أبي بكرةَ عن أبي بكرة « عن النبيِّ ﷺ قال : الزّمانُ قد استدارَ كهيئتِهِ يومَ خلقَ اللهُ السمواتِ والأرضَ ، السنة اثنا عشرَ شهرًا منها أربعةٌ حُرُم ، ثلاثةٌ متواليات : ذو القَعدةِ وذو الحجّة والمحرَّم ورجَبُ مُضرَ الذى بين جُمادَى وشعبانَ أىُّ شهر هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلمَ ، فسكتَ حتى ظنَنا أنّه سيُسمِّيه بغير اسمه ، قال : أليس ذا الحجة : قلنا بلى ، قال أىُّ بلدٍ هذا ؟ قلنا اللهَ ورسوله أعلم ، فسكتَ حتى ظننَّا أنه سيُسميهِ بغير اسمه ، قال أليس البلْدَةَ ؟ قُلنا بلى . قال : فأىُّ يوم هذا ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، فسكتَ حتى ظننَّا أنه سيُسمِّيهِ بغير اسمه ، قال أليس يومَ النحر ؟ قلنا بلى ، قال : فإنَّ دماءكم وأموالكم - قال محمد : وأحسبُه قال وأعراضكم - عليكم حرامٌ كحُرمةِ يومكم هذا ، فى بلدِكم هذا ، فى شهركم هذا ، وستلقَوْن ربَّكم فيسألكم عن أعمالكم ألا فلا ترجعوا بعدِى ضُلالاً يضربُ بعضكم رقاب بعض ، ألا لِيُبْلغ الشاهِدُ الغائبَ ، فلعلَّ بعضَ من يبلُغُه أن يكونَ أوعى له من بعض مَن سمعَه »

فكانَ محمدٌ إذا ذكرَهُ قال صدق النبىُّ ﷺ ، ثم قال : ألا هل بلَّغتُ ، ألا هل بلَّغتُ

قوله (باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد بن حميد والترمذى والطبرى وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن أبي فاختة « عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر فى ملكه ألف سنة ، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر فى وجه ربه عز وجل فى كل يوم مرتين » قال : ثم تلا ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ قال بالبياض والصفاء ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ قال تنظر كل يوم فى وجه الله ، لفظه الطبرى من طريق مصعب بن المقدام عن إسرائيل عن ثوير ، وأخرجه عبد عن شبابه عن إسرائيل ولفظه : لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة ألف سنة ، وأكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ، وكذا أخرجه الترمذى عن عبد ، وقال غريب ، رواه غير واحد عن اسرائيل مرفوعا ، ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ، ورواه الثورى عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا أيضا ، قال : ولا نعلم أحدا ذكر فيه مجاهدا غير الثورى بالعنعنة . قلت : أخرجه ابن مردويه من أربعة طرق عن اسرائيل عن ثوير قال « سمعت ابن عمر » ومن طريق عبد الملك بن أبجر عن ثوير مرفوعا ، وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه إلا التشيع . قلت : لا أعلم أحدا صرح بتوثيقه ، بل أطبقوا على تضعيفه ، وقال ابن عدى : الضعف على أحاديثه بين وأقوى ما رأيت فيه قول أحمد بن حنبل فيه ، وفى ليث بن أبي سليم ويزيد بن أبي زياد : ما أقرب بعضهم من بعض ، وأخرج الطبرى من طريق أبي الصهباء موقوفا نحو حديث ابن عمر ، وأخرج بسند صحيح الى يزيد

النحوى عن عكرمة فى هذه الآية قال « تنظر الى ربها نظرا » وأخرج عن البخارى عن آدم عن مبارك عن الحسن قال « تنظر الى الخالق وحق لها أن تنظر » وأخرج عبد بن حميد عن ابراهيم بن الحكم بن أبان عن أبيه عن عكرمة : انظروا ماذا أعطى الله عبده من النور فى عينه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا ـ يعنى فى الجنة ـ ثم قال : لو جعل نور جميع الخلق فى عينى عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر على أن ينظر اليها ، ونور الشمس جزء من سبعين جزأ من نور الكرسى ، ونور الكرسى جزء من سبعين جزأ من نور العرش ، ونور العرش جزء من سبعين جزأ من نور الستر . وابراهيم فيه ضعف ، وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية ، ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة ، وأخرج بسند صحيح عن مجاهد : ناظرة تنظر الثواب ، وعن أبى صالح نحوه ، وأورد الطبرى الاختلاف فقال الأولى عندى بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصرى وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الأحاديث الصحيحة ، وبالغ ابن عبد البر فى رد الذى نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ ، وقد تمسك به بعض المعتزلة وتمسكوا أيضا بقوله ﷺ فى حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وفيه « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فإنه يراك » قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية ، وتعقب بأن المنفى فيه رؤيته فى الدنيا لأن العبادة خاصة بها ، فلو قال قائل ان فيه إشارة الى جواز الرؤية فى الآخرة لما أبعد ، وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من أهل البصرة أن فى الخبر دليلا على أن الكفار يرون الله فى القيامة من عموم اللقاء والخطاب ، وقال بعضهم يراه بعض دون بعض ، واحتجوا بحديث أبى سعيد حيث جاء فيه أن الكفار يتساقطون فى النار اذا قيل لهم ألا تردون ، ويبقى المؤمنون ، وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ، ويعطى كل إنسان منهم نوره ثم يطفأ نور المنافقين ، وأجابوا عن قوله ﴿ انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ أنه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود ، فان بعد هذه الآية ﴿ ثم إنهم لصالو الجحيم ﴾ فدل على أن الحجب وقع قبل ذلك ، وأجاب بعضهم بأن الحجب يقع عند إطفاء النور ، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية لأنه أعلم بهم ، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود ، والعلم عند الله تعالى قال البيهقى وجه الدليل من الآية أن لفظ « ناضرة » : الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ، ولفظ « ناظرة » بالظاء المعجمة المشالة يحتمل فى كلام العرب أربعة أشياء : نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ﴾ ونظر الانتظار كقوله تعالى ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى ﴿ لا ينظر الله اليهم ﴾ ونظر الرؤية كقوله تعالى ﴿ ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت ﴾ والثلاثة الأول غير مرادة ، أما الأول فلأن الآخرة ليست بدار استدلال ، وأما الثانى فلأن فى الانتظار تنغيصا وتكديرا ، والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيأ لأنه مهما خطر لهم أتوا به ، وأما الثالث فلا يجوز لأن المخلوق لايتعطف على خالقه ، فلم يبق إلا نظر الرؤية ، وانضم الى ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين فى الوجه ، ولأنه هو الذى يتعدى بإلى كقوله تعالى ﴿ ينظرون اليك ﴾ وإذا ثبت أن « ناظرة » هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة الى ثواب ربها لأن الأصل عدم التقدير وأيد منطوق الآية « فى حق المؤمنين » بمفهوم الآية الأخرى « فى حق الكافرين » أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، وقيدها بالقيامة فى الآيتين إشارة الى أن الرؤية تحصل للمؤمنين

فى الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا . وقد أخرج أبو العباس السراج فى تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروى وهو من شيوخ البخارى ، سمعت عمرو بن أبى سلمة يقول ، سمعت مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبد الله قول الله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ يقول قوم إلى ثوابه ، فقال كذبوا فأين هم عن قوله تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ ومن حيث النظر أن كل موجود يصح أن يرى ، وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين ، وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك فى الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم ، ومنع ذلك فى الدنيا إلا أنه اختلف فى نبينا ﷺ وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية وأبصارهم فى الآخرة باقية جيد ، ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ، ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئى أن يكون فى جهة والله منزه عن الجهة ، واتفقوا على أنه يرى عباده ، فهو راه لا من جهة ، واختلف من أثبت الرؤية فى معناها فقال قوم : يحصل للرائى العلم بالله تعالى برؤية العين كما فى غيره من المرئيات ، وهو على وفق قوله فى حديث الباب « كما ترون القمر » إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية ، وذلك أمر زائد على العلم وقال بعضهم : إن المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة فى الإنسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار الى المرئيات ، وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم ، إلا أنه أتم وأوضح من العلم وهذا أقرب الى الصواب من الأول ، وتعقب الأول بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأن العلم لا يتفاوت ، وتعقبه ابن التين بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول : رأيت زيدا فقيها أى علمته ، فان قلت رأيت زيدا منطلقا لم يفهم منه إلا رؤية البصر ، ويزيده تحقيقا قوله فى الخبر إنكم سترون ربكم عيانا ، لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم ، وقال ابن بطال ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله فى الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة ، وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئى محدثا وحالا فى مكان ، وأولوا قوله « ناظرة » بمنتظرة وهو خطأ لأنه لا يتعدى بإلى ، ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود ، والرؤية فى تعلقها بالمرئى بمنزلة العلم فى تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئى . قال وتعلقوا بقوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ وبقوله تعالى لموسى ﴿ لن ترانى ﴾ والجواب عن الأول أنه لا تدركه الأبصار فى الدنيا جمعا بين دليلى الآيتين ، وبأن نفى الإدراك لا يستلزم نفى الرؤية لإمكان رؤية الشىء من غير إحاطة بحقيقته ، وعن الثانى المراد لن ترانى فى الدنيا جمعا أيضا ، ولأن نفى الشىء لا يقتضى إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية ، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف ، وقال القرطبى اشترط النفاة فى الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الأشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب فى خبط لهم وتحكم ، وأهل السنة لا يشترطون شيأ من ذلك سوى وجود المرئى ، وأن الرؤية إدراك يخلقه الله تعالى للرائى فيرى المرئى وتقترن بها أحوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى . ثم ذكر المؤلف فى الباب أحد عشر حديثا . الحديث الأول : حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة أوجه . **قوله** (خالد أو هشيم) كذا فى نسخة من رواية أبى ذر عن المستملى بالشك وفى أخرى بالواو وكذا للباقين ، **قوله** (عن اسمعيل) هو ابن أبى خالد ، **قوله** (عن قيس) هو ابن أبى حازم ونسب فى رواية مروان بن معاوية عن اسمعيل المشار إليها ، **قوله** (عن جرير) فى رواية مروان المذكورة « سمعت

جرير بن عبد الله ، وفى رواية بيان فى الباب عن قيس « حدثنا جرير » ، قوله (كنا جلوسا عند النبي ﷺ) فى رواية جرير عن اسمعيل فى تفسير سورة ق « كنا جلوسا ليلة مع رسول الله ﷺ » ، قوله (ليلة البدر) فى رواية اسحق « ليلة أربع عشرة » ، ووقع فى رواية بيان المذكورة « خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال » ويجمع بينهما بأن القول لهم صدر منه بعد أن جلسوا عنده ، قوله (إنكم سترون ربكم) فى رواية عبد الله بن نمير وأبى أسامة ووكيع عن اسماعيل عند مسلم « إنكم ستعرضون على ربكم فترونه » وفى رواية أبى شهاب « إنكم سترون ربكم عيانا » هكذا اقتصر أبو شهاب على هذا القدر من الحديث للأكثر ووقع فى رواية المستملى فى أوله « خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال » وأخرجه الإسماعيلى من طريق خلف بن هشام عن أبى شهاب كالأكثر ، ومن طريق محمد بن زياد البلدى عن أبى شهاب مطولا ، واسم « أبى شهاب » هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون ، واسم الراوى عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية ، قال الطبرى تفرد أبو شهاب عن اسماعيل ابن أبى خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى . وذكر شيخ الإسلام الهروى فى كتابه الفاروق أن زيد بن أبى أنيسة رواه أيضا عن اسماعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية « أكثر من ستين نفسا » عن اسماعيل بلفظ واحد كالأول . قوله (لا تضامون) بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر وفيه روايات أخرى تقدم بيانها فى باب الصراط جسر جهنم من « كتاب الرقاق » وقال البيهقى سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكى يقول فى إملائه فى قوله « لا تضامون فى رؤيته » بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته فى جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض ، ومعناه بفتح التاء كذلك والأصل لا تتضامون فى رؤيته باجتماع فى جهة وبالتخفيف من الضيم ، ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه فى جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئى تعالى الله عن ذلك . الحديث الثانى : حديث أبى هريرة « أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب » الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى فى « كتاب الرقاق » ووقع هنا فى قوله « فاذا جاء ربنا عرفناه » فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « فاذا جاءنا » ويحتاج إلى تأمل ، وفى قوله « أول من يجيز » فى رواية المستملى « يجىء » من المجىء وفى قوله « ويعطى ربه » فى رواية الكشميهنى « ويعطى الله » وفى قوله « أى رب لا أكون » فى رواية المستملى « لا أكونن » وقد تقدمت الإشارة لذلك وغيره فى شرح الحديث . الحديث الثالث : حديث أبى سعيد فى معنى حديث أبى هريرة بطوله ، وتقدم شرحه أيضا هناك ، وقوله فى سنده عن زيد هو ابن أسلم ، « وعطاء » هو ابن يسار ، وقوله فيه « وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم » فى رواية الكشميهنى « إلههم » بالإفراد وقوله « ما يجلسكم » بالجيم واللام من الجلوس أى يقعدكم عن الذهاب ، وفى رواية الكشميهنى « ما يحبسكم » بالحاء والموحدة من الحبس أى يمنعكم وهو بمعناه ، وقوله فيه « فيأتيهم الله فى صورة » استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور كما ثبت أنه شىء لا كالأشياء وتعقبوه ، وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فأثبتوا لله صورة ، ولا حجة لهم فيه لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة ، وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة ، وإليه ميل البيهقى ، ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد ، وأجاز الخطابى أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من

ذكر الشمس والقمر والطواغيت ، وقد تقدم بسط هذا هناك ، وكذا قوله « نعوذ بك » ، وقال غيره فى قوله فى الصورة التى يعرفونها يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ثم أنساهم ذلك فى الدنيا ثم يذكرهم بها فى الآخرة ، وقوله « فاذا رأينا ربنا عرفناه » قال ابن بطال عن المهلب إن الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم فى اعتقاد صفات ربهم الذى ليس كمثله شىء فاذا قال لهم أنا ربكم ردوا عليه لما رأوا عليه من صفة المخلوق ، فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه أى إذا ظهر لنا فى ملك لا ينبغى لغيره وعظمة لا تشبه شيأ من مخلوقاته فحينئذ يقولون أنت ربنا ، قال : وأما قوله « هل بينكم وبينه علامة تعرفونها ، فيقولون الساق » فهذا يحتمل أن الله عرّفهم على ألسنة الرسل من الملائكة أو الأنبياء أن الله جعل لهم علامة تجليه الساق ، وذلك أنه يمتحنهم بإرسال من يقول لهم أنا ربكم وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ وهى وإن ورد أنها فى عذاب القبر فلا يبعد أن تتناول يوم الموقف أيضا ، قال : وأما الساق فجاء عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال عن شدة من الأمر ، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت ، ومنه :

قد سن أصحابك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

وجاء عن أبى موسى الأشعرى فى تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك : معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطاف ، وقال المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة ، وقال الخطابى تهيب كثير من الشيوخ الخوض فى معنى الساق ، ومعنى قول ابن عباس أن الله يكشف عن قدرته التى تظهر بها الشدة ، وأسند البيهقى الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن ، وزاد : إذا خفى عليكم شىء من القرآن فاتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه ، وأنشد الخطابى فى إطلاق الساق على الأمر الشديد « فى سنة قد كشفت عن ساقها » وأسند البيهقى من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال : يريد يوم القيامة ، قال الخطابى وقد يطلق ويراد النفس ، وقوله فيه « ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا » ذكر العلامة جمال الدين بن هشام فى المغنى أنه وقع فى البخارى فى هذا الموضع « كيما » مجردة وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد أن حكى عن الكوفيين : إن كى ناصبة دائما ، قال ويرده قولهم كيمه كما يقولون لمه ، وأجابوا بأن التقدير كى تفعل ماذا ، ويلزمهم كثرة الحذف وإخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف ألفها فى غير الجر ، وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت ، نعم وقع فى صحيح البخارى فى تفسير ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا ، أى كيما يسجد ، وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه . وكأنه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة ، لكنها ثابتة فى جميع النسخ التى وقفت عليها حتى أن ابن بطال ذكرها بلفظ « كى يسجد » بحذف ما ، وكلام ابن هشام يوهم أن البخارى أورده فى التفسير ، وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط ، وقوله فيه « فيعود ظهره طبقا واحدا » قال ابن بطال تمسك به من أجاز تكليف مالا يطاق من الأشاعرة واحتجوا أيضا بقصة أبى لهب ، وأن الله كلفه الإيمان به مع إعلامه بأنه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب ، قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ وأجابوا عن السجود بأنهم يدعون إليه تبكيتا إذ أدخلوا أنفسهم فى المؤمنين الساجدين فى الدنيا فدعوا مع المؤمنين إلى السجود فتعذر عليهم فأظهر الله بذلك نفاقهم وأخزاهم ، قال

ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك ﴿ ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ وليس فى هذا تكليف مالا يطاق بل إظهار خزيهم ، ومثله كلف أن يعقد شعيرة فإنها للزيادة فى التوبيخ والعقوبة انتهى . ولم يجب عن قصة أبى لهب وقد ادعى بعضهم أن مسئلة تكليف مالا يطاق لم تقع إلا بالإيمان فقط ، وهى مسئلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها ، وقوله « قال مدحضة مزلة » بفتح الميم وكسر الزاى ويجوز فتحها وتشديد اللام ، قال أى موضع الزلل ويقال بالكسر فى المكان وبالفتح فى المقال ، ووقع فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى هنا الدحض الزلق ، ليدحضوا ليزلقوا زلقا لا يثبت فيه قدم ، وهذا قد تقدم لهم فى تفسير سورة الكهف ، وتقدم هناك الكلام عليه ، وقوله « عليه خطاطيف وكلاليب » تقدم بيانه ، وقوله « وحسكة » بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب ، وقوله « مفلطحة » بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الأكثر ، وفى رواية الكشميهنى « مطلفحة » بتقديم الطاء وتأخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالأول لكن بتقديم الحاء على الطاء والأول هو المعروف فى اللغة وهو الذى فيه اتساع وهو عريض ، يقال فلطح القرص بسطه وعرضه ، وقوله شوكة عقيفة بالقاف ثم الفاء وزن عظيمة ، ولبعضهم عقيفاء بصيغة التصغير ممدود . تنبيه : قرأت فى تنقيح الزركشى وقع هنا فى حديث أبى سعيد بعد شفاعة الأنبياء فيقول الله : بقيت شفاعتى فيخرج من النار من لم يعمل خيرا ، وتمسك به بعضهم فى تجويز إخراج غير المؤمنين من النار ورد بوجهين أحدهما أن هذه الزيادة ضعيفة لأنها غير متصلة كما قال عبد الحق فى الجمع ، والثانى أن المراد بالخير المنفى ما زاد على أصل الإقرار بالشهادتين ، كما تدل عليه بقية الأحاديث هكذا قال ، والوجه الأول غلط منه فان الرواية متصلة هنا ، وأما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لأنه لم يقله إلا فى طريق أخرى وقع فيها ، أخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من خير . قال : هذه الرواية غير متصلة ، ولما ساق حديث أبى سعيد الذى فى هذا الباب ساقه بلفظ البخارى ولم يتعقبه بأنه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع فى السند أصلا ، ثم إن لفظ حديث أبى سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشى وإنما فيه : فيقول الجبار بقيت شفاعتى فيخرج أقواما قد امتحشوا ، ثم قال فى آخره : فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ، فيجوز أن يكون الزركشى ذكره بالمعنى . الحديث الرابع : حديث أنس فى الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى فى باب صفة الجنة والنار من « كتاب الرقاق » وقوله هنا « وقال حجاج ابن منهال حدثنا همام » كذا عند الجميع إلا فى رواية أبى زيد المروزى عن الفربرى ، فقال فيها « حدثنا حجاج » وقد وصله الإسماعيلى من طريق إسحق بن ابراهيم وأبو نعيم من طريق محمد بن أسلم الطوسى قالا « حدثنا حجاج بن منهال » فذكره بطوله وساقوا الحديث كله إلا النسفى فساق منه إلى قوله « خلقك الله بيده » ثم قال « فذكر الحديث » ، ووقع لأبى ذر عن الحموى نحوه لكن قال « وذكر الحديث بطوله » بعد قوله « حتى يهموا بذلك » ونحوه للكشميهنى . وقوله فيه « ثلاث كذبات » فى رواية المستملى « ثلاث كلمات » وقوله « فأستأذن على ربى فى داره فيؤذن لى عليه » قال الخطابى هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك ، وإنما معناه فى داره الذى اتخذها لأوليائه وهى الجنة وهى دار السلام ، وأضيفت إليه إضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله ، وقوله فيه « قال قتادة سمعته يقول فأخرجهم » هو موصول بالسند المذكور ، ووقع للكشميهنى « وسمعته أيضا يقول » وللمستملى « وسمعته

يقول : فأخرج فأخرجهم ، الأول بفتح الهمزة وضم الراء والثانى بضم الهمزة وكسر الراء . الحديث الخامس : حديث أنس : اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإنى على الحوض ، قوله (فى السند حدثنى عمى) هو يعقوب ابن ابراهيم بن سعد وأبوه هو ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، وليعقوب فيه شيخ آخر أخرجه مسلم من طريقه أيضا عن ابن أخى ابن شهاب عن عمه وهى أعلى من روايته إياه عن أبيه عن « صالح » وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهرى . قوله (أرسل الى الأنصار فجمعهم فى قبة) كذا أورده مختصرا ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه وقال فى أوله « لما أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن » ثم أحال ببقيته على الرواية التى قبلها من طريق يونس عن الزهرى « فطفق رسول الله ﷺ يعطى رجالا من قريش » فذكر الحديث فى معاتبتهم ، وفى آخره « فقالوا بلى يا رسول الله رضينا ، قال فانكم ستجدون بعدى أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله ، فإنى على الحوض » وقد تقدم من وجه آخر فى غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد ابن عاصم أتم منه ، وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى . والغرض منه هنا قوله « حتى تلقوا الله ورسوله » فانها زيادة لم تقع فى بقية الطرق ، وقد تقدم فى أوائل الفتن من رواية أنس عن أسيد بن الحضير فى قصة فيها « فسترون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى » وترجم له فى مناقب الأنصار : باب قول النبي ﷺ يعنى للأنصار « اصبروا حتى تلقونى على الحوض » قال الراغب : اللقاء مقابلة الشىء ومصادفته ، لقيه يلقاه ويقال أيضا فى الإدراك بالحس وبالبصيرة ، ومنه ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ﴾ وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة ، وقيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الأولين والآخرين فيه . الحديث السادس : عن ابن عباس فى الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه فى أوائل « كتاب التهجد » مستوفى ، والغرض منه قوله « ولقاؤك حق » وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء فى الذى قبله « وسفيان » فى سنده هو الثورى ، « وسليمان » هو ابن أبى مسلم ، وقوله فيه « وقال قيس بن سعد وأبو الزبير عن طاوس قيام » يريد أن قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس ، فوقع عنده بدل قوله : أنت قيم السموات والأرض : « أنت قيام السموات والأرض » ، وكذلك أبو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وأبو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقها النسائى كذلك وأبو نعيم فى المستخرج ، ورواية أبى الزبير وصلها مالك فى الموطأ عنه وأخرجها مسلم من طريقه ولفظه : « قيام السموات والأرض » ، قوله (وقال مجاهد : القيوم : القائم على كل شىء) وصله الفريابى فى تفسيره عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد بهذا ، قال الحليمى القيوم القائم على كل شىء من خلقه يدبره بما يريد ، وقال أبو عبيدة بن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذى لا يزول ، وقال الخطابى القيوم نعت للمبالغة فى القيام على كل شىء فهو القيم على كل شىء بالرعاية له ، قوله (وقرأ عمر القيام) قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر فى تفسير سورة نوح ، قوله (وكلاهما مدح) أى القيوم والقيام لأنهما من صيغ المبالغة . الحديث السابع : حديث عدى ابن حاتم « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » وقوله فى سنده عن خيثمة فى رواية حفص ابن غياث عن الأعمش : حدثنى خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم فى « كتاب الرقاق » وسياقه هناك أتم ، وسيأتى أيضا من وجه آخر عن الأعمش وقوله « ولا حجاب يحجبه » فى رواية الكشميهنى « ولا حاجب » قال ابن بطال معنى رفع الحجاب إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ، ويشير

إليه قوله تعالى فى حق الكفار ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ وقال الحافظ صلاح الدين العلائى فى شرح قوله فى قصة معاذ « واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب » المراد بالحاجب والحجاب نفى المانع من الرؤية كما نفى عدم إجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الإجابة والتعبير بنفى الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول ، لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول إلى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ، ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية ، وهى أن يشترك شيئان فى وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله فى المستعار بواسطة شىء آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة فى إثبات المشترك ، قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوى التجسيم ، قال : ويحتمل أن يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسى والمنع عقلى ، قال : وقد ورد ذكر الحجاب فى عدة أحاديث صحيحة والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس . ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم بما شاء متى شاء كيف شاء ، وإذا شاء كشف ذلك عنهم ، ويؤيده قوله فى الحديث الذى بعده « وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه » فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهى استعارة جزما وقد يكون المراد بالحجاب فى بعض الأحاديث الحجاب الحسى لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ، ونقل الطيبى فى شرح حديث أبى موسى عند مسلم « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره » أن فيه إشارة إلى أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وأشعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذى تدهش دونه العقول وتبهت الأبصار وتتحير البصائر ، فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق إلا احترق ، ولا منظور إلا اضمحل ، وأصل الحجاب الستر الحائل بين الرائى والمرئى ، والمراد به هنا منع الأبصار من الرؤية له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحائل فعبر به عنه ، وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة أن الحالة المشار إليها فى هذا الحديث هى فى دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الآخرة المعدة للبقاء ، والحجاب فى هذا الحديث وغيره يرجع إلى الخلق لأنهم هم المحجوبون عنه ، وقال النووى : أصل الحجاب المنع من الرؤية ، والحجاب فى حقيقة اللغة الستر ، وإنما يكون فى الأجسام والله سبحانه منزه عن ذلك ، فعرف أن المراد المنع من رؤيته وذكر النور لأنه يمنع من الإدراك فى العادة لشعاعه ، والمراد بالوجه الذات وبما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات لأنه سبحانه محيط بجميع الكائنات . الحديث الثامن : حديث أبى موسى « وعبد العزيز بن عبد الصمد » هو ابن عبد الصمد العمى بفتح المهملة وتشديد الميم ، « وأبو عمران » هو عبد الملك بن حبيب الجونى ، « وأبو بكر » هو ابن أبى موسى الأشعرى ، وقد تقدم ذلك فى تفسير سورة الرحمن . قوله (جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما) فى رواية حماد ابن سلمة عن ثابت البنانى عن أبى بكر بن أبى موسى عن أبيه قال حماد لا أعلمه إلا قد رفعه قال : « جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لأصحاب اليمين » أخرجه الطبرى وابن أبى حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته على الترمذى الحكيم أن المراد بقوله تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ الدنو بمعنى القرب لا أنهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما ، وصرح جماعة بأن الأوليين أفضل من الأخريين ، وعكس بعض المفسرين ، والحديث حجة للأولين ، قال الطبرى اختلف فى قوله ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ فقال بعضهم معناه فى الدرجة ، وقال آخرون

معناه فى الفضل ، وقوله جنتان إشارة إلى قوله تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ وتفسير له ، وهو خبر مبتدأ محذوف أى هما جنتان ، وآنيتهما مبتدأ ، ومن فضة خبره ، قاله الكرمانى قال : ويحتمل أن يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد إبل كله ، أن كله فاعل أى جنتان مفضض آنيتهما انتهى . ويحتمل أن يكون بدل اشتمال ، وظاهر الأول أن الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ، ويعارضه حديث أبى هريرة : قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها ؟ قال : لبنة من ذهب ولبنة من فضة ، الحديث أخرجه أحمد والترمذى وصححه ابن حبان ، وله شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبرانى وسنده حسن وآخر عن أبى سعيد أخرجه البزار ولفظه « خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة » الحديث ، ويجمع بأن الأول صفة ما فى كل جنة من آنية وغيرها ، والثانى صفة حوائط الجنان كلها ، ويؤيده أنه وقع عند البيهقى فى البعث فى حديث أبى سعيد « أن الله أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة » وعلى هذا فقوله « آنيتهما وما فيهما » بدل من قوله « من ذهب » ويترجح الاحتمال الثانى . **قوله** (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه) قال المازرى : كان النبى ﷺ يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها ، فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الأبصار بذلك ، وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً ، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ، ومنه قوله تعالى ﴿ جناح الذل ﴾ فمخاطبة النبى ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ، ومن لم يفهم ذلك تاه فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذى يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها كأن يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء ، فاذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا . وقال الطيبى قوله « على وجهه » حال من رداء الكبرياء ، وقال الكرمانى هذا الحديث من المتشابهات فإما مفوض وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات ، والرداء صفة من صفة الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ، ثم استشكل ظاهره بأنه يقتضى أن رؤية الله غير واقعة ، وأجاب بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الإبصار بإزالة المراد انتهى . وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكأن فى الكلام حذفا تقديره بعد قوله إلا رداء الكبرياء : فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه ، فكأن المراد أن المؤمنين إذا تبوؤا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذى الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل ، فاذا أراد إكرامهم حفهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه ، ثم وجدت فى حديث صهيب فى تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنىٰ وزيادة ﴾ ما يدل على أن المراد برداء الكبرياء فى حديث أبى موسى الحجاب المذكور فى حديث صهيب ، وأنه سبحانه يكشف لأهل الجنة إكراما لهم ، والحديث عند مسلم والترمذى والنسائى وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم « أن النبى ﷺ قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله عز وجل : تريدون شيأ أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فما أعطوا شيأ أحب إليهم منه » ثم تلا هذه الآية ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ أخرجه مسلم عقب حديث أبى موسى ، ولعله أشار إلى تأويله به ، وقال القرطبى فى المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما فى الحديث الآخر « الكبرياء ردائى والعظمة إزارى » وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة أن الرداء

والإزار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ، ومعنى حديث الباب أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كمالا للنعمة ، فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ، ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى ﴿ ولدينا مزيد ﴾ قال هو النظر إلى وجه الله ، **قوله** (في جنة عدن) قال ابن بطال : لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسما أو حالا في مكان ، فيكون تأويل الرداء : الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته ، وإزالتها فعل من أفعاله يفعله في محل رؤيتهم فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا ، فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فأطلق عليه الرداء مجازا ، وقوله « في جنة عدن » راجع إلى القوم ، وقال عياض معناه راجع إلى الناظرين أي وهم في جنة عدن لا إلى الله فانه لا تحويه الأمكنة سبحانه ، وقال القرطبي يتعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن ، وقال الطيبي قوله « في جنة عدن » متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة ، وإليه أشار التوربشتي بقوله : يشير الى أن المؤمن اذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر إلى ربه مضمحلة إلا ما يصدهم من الهيبة كما قيل :

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من إجلاله

فاذا حفهم برأفته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم . الحديث التاسع : عن « عبد الله » وهو ابن مسعود . **قوله** (قال عبد الله) وهو ابن مسعود راويه ، وهو موصول بالسند المذكور . **قوله** (مصداقه) أي الحديث ، ومصداق بكسر أوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة . **قوله** (إن الذين يشترون - إلى أن قال - ولا يكلمهم الله الآية) كذا لأبي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الآية قوله بعده ﴿ ولا ينظر إليهم ﴾ ويؤخذ منه تفسير قوله ﴿ لقي الله وهو عليه غضبان ﴾ ومقتضاه أن الغضب سبب لمنع الكلام ، والرؤية والرضا سبب لوجودهما ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في « كتاب الأيمان والنذور » . الحديث العاشر : حديث أبي هريرة ، **قوله** (عن عمرو) هو ابن دينار المكي ، وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في « كتاب الشرب » وتقدم شرحه مستوفى في أواخر الأحكام . الحديث الحادي عشر : حديث أبي بكرة « وعبد الوهاب » في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي ، « وأيوب » هو السختياني ، « ومحمد » هو ابن سيرين ، « وابن أبي بكرة » هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في « كتاب الحج » والسند كله بصريون ، وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي ، وأغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما ، وزعم أنه أخرجه في التفسير عن أبي موسى ولم أره في التفسير مع أنه لم يذكر منه في بدء الخلق إلا قطعة يسيرة الى قوله : « وشعبان » وساقه بتمامه في المغازي ، « وهنا » إلا أنه سقط من وسطه هنا عند أبي ذر عن السرخسي ، قوله قال : « فأي يوم هذا - الى قوله - قال فإن دماءكم » وقد تقدم شرحه مفرقا ، أما ما يتعلق بأوله وهو « أن الزمان قد استدار كهيئته » ففي تفسير سورة براءة ، وأما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد الحرام . ففي باب الخطبة أيام منى من « كتاب الحج » وأما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي « كتاب الفتن » ، وأما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي « كتاب العلم » والمراد منه هنا قوله « وستلقون ربكم فيسألكم

عن أعمالكم ، وقد ذكرت ما قدر به اللقاء فى الحديث الخامس ، وبالله التوفيق . تكملة : جمع الدارقطنى طرق الأحاديث الواردة فى رؤية الله تعالى فى الآخرة فزادت على العشرين ، وتتبعها ابن القيم فى حادى الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد ، وأسند الدارقطنى عن يحيى بن معين قال عندى سبعة عشر حديثا فى الرؤية صحاح .

٢٥ - باب ما جاء فى قول الله تعالى : ﴿ إنَّ رحمةَ الله قريبٌ من المحسنين ﴾

٧٤٤٨ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدثنا عاصمٌ عن أبى عثمانَ عن أسامةَ قال : كان ابنٌ لبعض بناتِ النبيِّ ﷺ يَقضى فأرسلَت إليه أنْ يأتيها ، فأرسلَ : إنَّ للهِ ما أخذ ، وله ما أعطى ، وكلٌّ إلى أجلٍ مُسمًّى ، فلتَصبرْ ولتَحتَسِب ، فأرسلَت إليه ، فأقسمتْ عليه ، فقام رسول الله ﷺ وقمتُ معه ومعاذُ بن جَبلٍ وأُبيُّ بن كعبٍ وعبادةُ بنُ الصامتِ ، فلما دخلنا ناولوا رسُول الله ﷺ الصَّبيَّ ونفسُه تَقَلْقَل فى صَدره حسِبْتُه قال كأنها شَنَّةٌ ، فبكى رسولُ الله ﷺ فقال سعدُ بن عُبادة أتبكى ، فقال : إنما يرحَمُ اللهُ من عبادهِ الرحماء

٧٤٤٩ - حدثنا عبيدُ الله بن سعدِ بن ابراهيمَ حدَّثنا يعقوبُ حدثنا أبى عن صالح بن كيسانَ عن الأعرج « عنْ أبى هُريرة عن النبيِّ ﷺ قال : اختصمتِ الجنةُ والنارُ إلى ربِّهما ، فقالت الجنةُ : ياربِّ مالها لايدخُلها إلا ضُعفاءُ الناس وسَقَطُهم ، وقالت النارُ يعنى أُوثِرْتُ بالمتكبرين ، فقال اللهُ تعالى للجنَّة : أنتِ رحمتى ، وقال للنارِ : أنتِ عذابى ، أصيبُ بكِ مَن أشاء ، ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلؤُها ، قال فأما الجنةُ فإن اللهَ لا يَظلمُ مِن خلقِه أحدًا وانه ينشئُ للنار[1] من يشاء فيُلقَون فيها فتقولُ هل من مزيد ثلاثا ، حتى يضعَ فيها قدمَهُ فتمتَلئُ ، ويُردُّ بعضُها إلى بعضٍ وتقولُ قَطْ قَطْ قط »

٧٤٥٠ - حدثنا حفصُ بن عُمرَ حدثنا هشامٌ عن قتادةَ « عن أنس رضى اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : ليُصيبنَّ أقواما سفْعٌ من النار بذنوب أصابوها عُقوبة ثم يُدخِلُهم اللهُ الجنةَ بفضلِ رحمتِه ، يُقال لهم الجهنَّميُّون »

وقال همامٌ حدثنا قتادةُ حدثنا أنسٌ عن النبيِّ ﷺ

---

(١) جزم ابن القيم بأن هذا غلط من الراوى ، صوابه « ينشىء للجنة » كما تقدم برقم ٤٨٥٠ من طريق عبد الرزاق عن همام عن أبى هريرة ، وكما فى رقم ٧٣٨٤ من طريق قتادة عن أنس ، فتبين منهما أن الراوى هنا سبق لفظه من الجنة إلى النار ، ويسمونه فى مصطلح الحديث « المنقلب »

قوله (باب ما جاء فى قول الله تعالى : إن رحمة الله قريب من المحسنين) قال ابن بطال الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل ، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات ، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين ، ويحتمل أن تكون صفة فعل فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب وإنزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته ، ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلا من أفعاله حادثة بقدرته ، وقال البيهقى فى « كتاب الأسماء والصفات » باب الأسماء التى تتبع إثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك « الرحمن الرحيم » قال الخطابى : معنى الرحمن ذو الرحمة الشاملة التى وسعت الخلق فى أرزاقهم وأسباب معايشهم ومصالحهم ، قال : والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه ﴿ وكان بالمؤمنين رحيما ﴾ وقال غيره : الرحمن خاص فى التسمية عام فى الفعل ، والرحيم عام فى التسمية خاص فى الفعل انتهى . وقد تقدم شىء من هذا فى أوائل التوحيد فى باب « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى » وتكلم أهل العربية على الحكمة فى تذكير قريب مع أنه وصف الرحمة فقال الفراء : قريبة وبعيدة إن أريد بها النسب ثبوتا ونفيا فتؤنث جزما فتقول فلانة قريبة أو ليست قريبة لى ، فان أريد المكان جاز الوجهان لأنه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب إذا كانت فى مكان غير بعيد ، ومنه قوله :

عشية لا عفراء منك قريبة   فتدنوا ولا عفراء منك بعيد

ومنه قول امرىء القيس : « له الويل إن أمسى ولا أم سالم » قريب البيت وأما قول بعضهم سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على أفعالها فردود لأنه ود الجائز بالمشهور ، وقال تعالى ﴿ وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ﴾ وقال أبو عبيدة قريب فى قوله تعالى ﴿ قريب من المحسنين ﴾ ليس وصفا للرحمة إنما هو ظرف لها لجاز فيه التأنيث والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ، ولو أريد بها الصفة لوجبت المطابقة ، وتعقبه الأخفش بأنها لو كانت ظرفا لنصبت ، وأجيب بأنه يتسع فى الظرف ووراء ذلك أجوبة أخرى متقاربة ، ويقال إن أقواها قول أبى عبيدة فقيل : هى صفة لموصوف محذوف أى شىء قريب ، وقيل : لما كانت بمعنى الغفران أو العفو أو المطر أو الإحسان حملت عليه ، وقيل : الرحم بالضمة والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم ، وقيل المعنى أنها ذات قرب كقولهم حائض لأنها ذات حيض ، وقيل : هو مصدر جاء على فعيل كنقيق لصوت الضفدع ، وقيل : لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق أعطى حكمه فى استواء التذكير والتأنيث ، وقيل : إن الرحمة بمعنى مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير ، وقيل : أعطى فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول ، وقيل : هو من التأنيث المجازى كطالع الشمس وبهذا جزم ابن التين ، وتعقبوه بأن شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متأخرا فلا يجوز إلا فى ضرورة الشعر ، وأجيب بأن بعضهم حكى الجواز مطلقا والله أعلم . ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث أحدها : حديث أسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه فى أوائل « كتاب التوحيد » وقوله « إنما يرحم الله » فيه إثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ، ثانيها : حديث أبى هريرة « اختصمت الجنة والنار » و « يعقوب » فى سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذى تقدم فى الحديث الخامس من الباب قبله ، « والأعرج » هو عبد الرحمن بن هرمز ، وليس لصالح بن كيسان عنه فى الصحيحين إلا هذا الحديث ، **قوله** (اختصمت) فى رواية همام عن أبى هريرة المتقدمة فى سورة ق « تحاجت » ولمسلم من طريق أبى الزناد عن الأعرج « احتجت » وكذا له من طريق ابن سيرين عن

أبي هريرة ، وكذا في حديث أبي سعيد عنده قال الطيبي : تحاجت أصله تحاججت وهو مفاعلة من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه ، يقال : حاججته محاججة ومحاجة وحجاجا أي غالبته بالحجة ومنه ﴿ فحج آدم موسى ﴾ لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما . قلت : إنما وزان ﴿ فحج آدم موسى ﴾ لو جاء تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة النار وإلا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة . قال ابن بطال عن المهلب : يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة بأن يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ، ويجوز أن يكون هذا مجازا كقولهم « امتلأ الحوض وقال قطني » والحوض لا يتكلم وإنما ذلك عبارة عن امتلائه وأنه لو كان ممن ينطق لقال ذلك ، وكذا في قول النار ﴿ هل من مزيد ﴾ قال وحاصل اختصاصهما افتخار أحدهما على الأخرى بمن يسكنها فتظن النار أنها بمن ألقى فيها من عظماء الدنيا أبر عند الله من الجنة ، وتظن الجنة أنها بمن أسكنها من أولياء الله تعالى أبر عند الله ، فأجيبتا بأنه لا فضل لإحداهما على الأخرى من طريق من يسكنهما ، وفي كلاهما شائبة شكاية إلى ربهما إذ لم تذكر كل واحدة منهما إلا ما اختصت به ، وقد رد الله الأمر في ذلك إلى مشيئته ، وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير ق ، وقال صاحب المفهم : يجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة والنار ، لأنه لا يشترط عقلا في الأصوات أن يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز أن يخلق الله في بعض أجزائها الجمادية حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ وأن الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾ أن كل ما في الجنة حي ، ويحتمل أن يكون ذلك بلسان الحال والأول أولى ، **قوله** (فقالت الجنة يا رب ما لها) فيه التفات لأن نسق الكلام أن تقول مالي ، وقد وقع كذلك في رواية همام مالي ، وكذا لمسلم عن أبي الزناد ، **قوله** (إلا ضعفاء الناس وسقطهم) زاد مسلم « وعجزهم » وفي رواية له « وغرثهم » وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق ، وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له ، وسقط المتاع رديئه وعجزهم بفتحتين أيضا جمع عاجز ضبطه عياض ، وتعقبه القرطبي بأنه يلزم أن يكون بتاء التأنيث ككاتب وكتبة وسقوط التاء في هذا الجمع نادر ، قال والصواب بضم أوله وتشديد الجيم مثل : شاهد وشهد ، وأما « غرثهم » فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان أي جيعان ، ووقع في رواية الطبري بكسر أوله وتشديد الراء ثم مثناة أي غفلتهم ، والمراد به أهل الإيمان الذين لم يتفطنوا للشبه ، ولم توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم أهل عقائد صحيحة وإيمان ثابت وهم الجمهور ، وأما أهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة إليهم قليل ، **قوله** (وقالت النار فقال للجنة) كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث ، رواه ابن وهب عن مالك بلفظ أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . قلت : هو في غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن أبي الزناد وله من رواية سفيان عن أبي الزناد « يدخلني الجبارون والمتكبرون » وفي رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة « مالي لا يدخلني إلا » أخرجه النسائي ، وفي حديث أبي سعيد « فقالت النار في » أخرجه أبو يعلى وساق مسلم سنده ، **قوله** (فقال الله تعالى للجنة أنت رحمتي) زاد أبو الزناد في روايته « أرحم بك من أشاء من عبادي » وكذا لهمام ، **قوله** (وقال للنار أنت عذابي أصيب بك من أشاء) زاد أبو الزناد « من عبادي » ، **قوله** (ملؤها) بكسر أوله وسكون اللام بعدها همزة ، **قوله** (فأما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه أحدا وأنه ينشئ للنار من يشاء) قال أبو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع أن الله ينشئ للجنة خلقا وأما النار فيضع فيها قدمه قال : ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشيء للنار

خلقا إلا هذا انتهى . وقد مضى فى تفسير سورة ق من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة « يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط » ومن طريق همام بلفظ « فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا » وتقدم هناك بيان اختلافهم فى المراد بالقدم مستوفى ، وأجاب عياض بأن أحد ما قيل فى تأويل القدم أنهم قوم تقدم فى علم الله أنه يخلقهم قال : فهذا مطابق للإنشاء ، وذكر القدم بعد الإنشاء يرجح أن يكونا متغايرين ، وعن المهلب قال فى هذه الزيادة حجة لأهل السنة فى قولهم أن لله أن يعذب من لم يكلفه لعبادته فى الدنيا لأن كل شىء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم انتهى . وأهل السنة إنما تمسكوا فى ذلك بقوله تعالى ﴿ لا يسئل عما يفعل ﴾ و ﴿ يفعل ما يشاء ﴾ وغير ذلك ، وهو عندهم من جهة الجواز ، وأما الوقوع ففيه نظر ، وليس فى الحديث حجة للاختلاف فى لفظه ولقبوله التأويل ، وقد قال جماعة من الأئمة إن هذا الموضع مقلوب ، وجزم ابن القيم بأنه غلط واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلىء من إبليس وأتباعه وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقينى واحتج بقوله ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ ثم قال وحمله على أحجار تلقى فى النار أقرب من حمله على ذى روح يعذب بغير ذنب انتهى ، ويمكن التزام أن يكونوا من ذوى الأرواح ولكن لا يعذبون كما فى الخزنة ، ويحتمل أن يراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار ، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء فهو إنشاء الإدخال لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله « فيلقون فيها وتقول هل من مزيد » وأعادها ثلاث مرات ثم قال « حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلىء » فالذى يملؤها حتى تقول حسبى هو القدم كما هو صريح الخبر وتأويل القدم قد تقدم والله أعلم ، وقد أيد ابن أبى جمرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ إذ لو كان على ظاهره لكان أهل النار فى نعيم المشاهدة كما يتنعم أهل الجنة برؤية ربهم لأن مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب ، وقال عياض يحتمل أن يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه أحدا أنه يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال أعذب بك من أشاء ، ويحتمل أن يكون راجعا إلى تخاصم أهل الجنة والنار ، فان الذى جعل لكل منهما عدل وحكمة وباستحقاق كل منهم من غير أن يظلم أحدا ، وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ﴾ فعبر عن ترك تضييع الأجر بترك الظلم ، والمراد أنه يدخل من أحسن الجنة التى وعد المتقين برحمته ، وقد قال للجنة أنت رحمتى وقال ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى ، وفى الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة وتحتاج الى زيادة ، وقد تقدم فى آخر الرقاق أن آخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة أمثالها ، وقال الداودى يؤخذ من الحديث أن الأشياء توصف بغالبها لأن الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين ، وفيه رد على من حمل قول النار ﴿ هل من مزيد ﴾ على أنه استفهام إنكار وأنها لا تحتاج إلى زيادة . الحديث الثالث : حديث أنس ، **قوله** (سفع) بفتح المهملة وسكون الفاء ثم مهملة هو أثر تغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد ، **قوله** (وقال همام حدثنا قتادة حدثنا أنس) تقدم موصولا فى « كتاب الرقاق » مع شرحه وأراد به هنا أن العنعنة التى فى طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله أعلم .

٣٦ - باب قول الله تعالى: ﴿ إنَّ اللهَ يُمسكُ السمواتِ والأرض أن تزولا ﴾

٧٤٥١ - حدثنا موسى حدّثنا أبو عوانة عن الأعمش عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدِ الله قال: «جاء حَبرٌ إلى رسولِ الله ﷺ فقال يا محمدَ إنّ اللهَ يضعُ السماء على إصبع، والأرضَ على إصبع، والجبالَ على إصبع، والشجرَ والأنهارَ على إصبع، وسائرَ الخلقِ على إصبع، ثم يقولُ بيدهِ أنا الملكُ، فضحكَ رسولُ اللهِ ﷺ وقال: وما قدَروا اللهَ حق قدْرِه»

قوله (باب قول الله تعالى: إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقع لبعضهم «يمسك السموات على إصبع» وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب: الآية تقتضى أنهما ممسكتان بغير آلة، والحديث يقتضى أنهما ممسكتان بالإصبع، والجواب أن الإمساك بالإصبع محال لأنه يفتقر الى ممسك، وأجاب غيره بأن الإمساك فى الآية يتعلق بالدنيا، وفى الحديث بيوم القيامة وقد مضى توجيه الإصبع من كلام أهل السنة مع شرحه فى باب قوله: لما خلقت بيدى، قال الراغب إمساك الشيء التعلق به وحفظه، ومن الثانى قوله تعالى ﴿ ويمسك السماء أن تقع على الأرض ﴾ الآية، ويقال أمسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه ﴿ هل هن ممسكات رحمته ﴾، قوله (إن الله يضع السموات على إصبع الحديث) ومضى هناك بلفظ «إن الله يمسك» وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته فى الإشارة وذكر فيه من وجه آخر عن الأعمش، وفيه تصريحه بسماعه له من «إبراهيم» وهو النخعى، «وموسى» شيخ البخارى فيه هو ابن اسماعيل كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج، وقوله جاء حبر بفتح المهملة ويجوز كسرها، بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد الأحبار، وذكر صاحب المشارق أنه وقع فى بعض الروايات «جاء جبريل» قال وهو تصحيف فاحش، وهو كما قال فقد مضى فى الباب المشار اليه «جاء رجل» وفى الرواية التى قبلها «أن يهوديا جاء» ولمسلم «جاء حبر من اليهود» فعرف أن من قال جبريل فقد صحف.

٣٧ - باب ماجاء فى تخليق السموات والأرض وغيرها مِنَ الخلائقِ، وهو فِعلُ الربِّ تباركَ وتعالى وأمرُه، فالربُّ بصفاته وفعله وأمره وهو الخالقُ المكوِّنُ غيرُ مخلوقٍ، وما كان بفعله وأمره وتخليقِه وتكوينهِ فهو مفعُول مخلُوقٌ مُكوَّنٌ

٧٤٥٢ - حدّثنا سعيدُ بن أبي مريمَ أخبرنا محمدُ بن جعفرٍ أخبرنى شَريكُ بن عبد الله بن أبى نَمِر عن كُريب «عن ابن عباسٍ قال. بِتُّ فى بيت ميمونةَ ليلةً والنبيُّ ﷺ عندَها لأنظُرَ كيفَ صلاةُ رسول اللهِ ﷺ بالليلِ فتحدَّث رسولُ الله ﷺ مع أهلِه ساعةً ثم رقدَ فلما كان ثُلثُ الليل الأخير أو بَعضُهُ، قعد فنظر الى السَّماء فقرأ: ﴿ إنَّ فى خلق السمواتِ والأرض - الى قوله - لأولِي الألبابِ ﴾ ثم قام فتوضأَ واستَنَّ ثم صلى إحدى عَشرة ركعةً، ثم أذن بلالٌ بالصلاةِ فصلَّى ركعتَين، ثم خرج فصلى للناس الصُّبحَ»

قوله (باب ما جاء فى تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق) كذا للأكثر « تخليق » وفى رواية الكشميهنى « خلق السموات » وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للآية ، وأما التخليق فانه من خلق بالتشديد ، وقد استعمل فى مثل قوله تعالى ﴿ مخلقة وغير مخلقة ﴾ وتقدمت الإشارة إلى تفسيره فى « كتاب الحيض » ، **قوله** (وهو فعل الرب وأمره) المراد بالأمر هنا قوله كن ، والأمر يطلق بإزاء معان منها صيغة أفعل ومنها الصفة والشأن ، والأول المراد هنا ، **قوله** (فالرب بصفاته وفعله وأمره) كذا ثبت للجميع وزاد أبو ذر « فى روايته وكلامه » ، **قوله** (وهو الخالق المكون غير مخلوق) المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد فى الأسماء الحسنى ، ولكن ورد معناه « وهو المصور » وقوله وكلامه بعد قوله : وأمره من عطف الخاص على العام لأن المراد بالأمر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله فى بعض النسخ قال الكرمانى : وهو أولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضى التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالأول من صفة الفاعل والبارى غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله : وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالأمر هنا المأمور به وهو المراد بقوله تعالى ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ ، وبقوله تعالى ﴿ والله غالب على أمره ﴾ ان قلنا الضمير لله ، وبقوله تعالى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ ، بقوله تعالى ﴿ قل الروح من أمر ربى ﴾ وفى الحديث الصحيح « أن الله يحدث من أمره ما يشاء » وفيه « سبوح قدوس رب الملائكة والروح » وأما قوله تعالى ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ فسيأتى فى آخر « كتاب التوحيد » احتجاج ابن عيينة وغيره به على أن القرآن غير مخلوق لأن المراد بالأمر قوله تعالى ﴿ كن ﴾ وقد عطف على الخلق ، والعطف يقتضى المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن أن المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ لأن المراد به فى هذه الآية المأمور فهو الذى يوجد بكن ، وكن صيغة الأمر وهى من كلام الله وهو غير مخلوق ، والذى يوجد بها هو المخلوق وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه ، ثم وجدت بيان مراده فى كتابه الذى أفرده فى خلق أفعال العباد فقال : اختلف الناس فى الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر ، وقالت الجبرية الأفاعيل كلها من الله ، وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق ، وقال السلف : التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة ، ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى . ومسئلة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها : أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة ؟ فقال جمع من السلف منهم أبو حنيفة : هى قديمة ، وقال آخرون منهم ابن كلاب والأشعرى : هى حادثة لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديما ، وأجاب الأول بأنه يوجد فى الأزل صفة الخلق ولا مخلوق ، وأجاب الأشعرى بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فألزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله ، فأجاب بأن هذه الصفات لا تحدث فى الذات شيئا جديدا فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى فى الأزل خالقا ولا رازقا ، وكلام الله قديم وقد ثبت أنه فيه الخالق الرزاق فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ، ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الأشعرى نفسه : إن الأسامى جارية مجرى الأعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز فى اللغة ، وأما فى الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث إنما هو فيها لا فى الحقيقة اللغوية فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل ، فأجاب أن

الإطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى . وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول ، والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا أول لها وبالله التوفيق ، وأما ابن بطال فقال : غرضه بيان أن جميع السموات والأرض وما بينهما مخلوق ، لقيام دلائل الحدوث عليها ، ولقيام البرهان على أنه لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول إن الطبائع خالقة أو الأفلاك أو النور أو الظلمة أو العرش ، فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره إلى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كآية الباب ، استدل بآيات السموات والأرض على وحدانيته وقدرته وأنه الخلاق العظيم وأنه خلاق سائر المخلوقات ، لانتفاء الحوادث عنه الدالة على حدوث من يقوم به وأن ذاته وصفاته غير مخلوقة ، والقرآن صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك أن كل ما سواه كان عن أمره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ، ولم يعرج على ما أشار اليه البخاري فلله الحمد على ما أنعم . قوله (في الحديث : فلما كان ثلث الليل الأخير أو بعضه) في رواية الكشميهني « أو نصفه » بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير آل عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة .

٢٨ – باب قوله تعالى : ﴿ ولقد سبقتْ كلمتنا لعبادِنا المرسَلينَ ﴾

٧٤٥٣ – حدثنا اسماعيلُ حدثني مالكٌ عن أبي الزناد عن الأعرج « عن أبي هُريرة رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال : لما قضَى الله الخلقَ كتبَ عنده فوق عرشِهِ إنَّ رحمتي سبَقتْ غضَبي »

٧٤٥٤ – حدثنا آدمُ حدثنا شعبةُ حدَّثنا الأعمشُ سمعتُ زيدَ بن وهب « سمعت عبد اللهِ بن مسعودٍ رضي اللهُ عنهُ حدَّثنا رسولُ اللهِ ﷺ ـ وهو الصادق المصدُوقُ ـ أنَّ خلقَ أحدكمْ يُجمعُ في بطن أُمّهِ أربعين يوماً وأربعين ليلةً ثم يكون علقةً مثلَهُ ، ثم يكونُ مُضغةً مثلَه ، ثم يُبعثُ إليه الملكُ فيُؤذَن بأربعةِ كلماتٍ فيكتُبُ رزقَه وأجله وعمله وشقيٌّ أم سعيد ، ثم يَنفُخ فيه الرُّوحَ فإن أحدَكمُ ليعْمَلُ بعمل أهلِ الجنةِ حتى لا يكونُ بينها وبينه إلا ذراعٌ فيَسْبِق عليه الكتابُ فيعملُ بعملِ أهلِ النار فيدخُلُ النار ، وإنَّ أحدكم ليعملُ بعملِ أهل النار حتى ما يكون بينها وبينَهُ إلا ذراعٌ فيَسبِقُ عليه الكتابُ فيعملُ عملَ أهل الجنةِ فيدخُلُها »

٧٤٥٥ – حدثنا خلادُ بن يحيى حدثنا عُمر بن ذرّ سمعتُ أبي يُحدِّث عن سعيد بن جُبير « عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : يا جبريل ما يمنعك أن تزورَنا أكثرَ مما تزورُنا ، فنزلت : وما نتنزَّلُ إلا بأمر ربك له مابين أيدينا وما خلفنا ـ الى آخر الآية ـ قال كان هذا الجوابُ لمحمد ﷺ »

٧٤٥٦ – حدثنا يحيى حدَّثنا وكيعٌ عن الأعمش عن ابراهيمَ عن علقمة « عن عبد الله قال : كنتُ أمشي مع رسولِ الله ﷺ في حرثٍ بالمدينةِ وهو مُتَّكئٌ على عَسِيبٍ فمرَّ بقومٍ من اليهودِ فقال بعضُهم لبعض سلوهُ عن الرُّوح ، وقال بعضهم لا تسألوه فسألوه عن الروح ، فقام مُتوكئاً على العسيب وأنا خلفَهُ فظننت أنه

يوحى اليه فقال : ويسألونك عن الرُّوح قل الروحُ من أمرِ ربى ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً . فقال بعضهم لبعضٍ قد قُلنا لكم لا تسألوه »

٧٤٥٧ — حدّثنا إسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن أبى الزناد عن الأعرج « عن أبى هُريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : تكفَّل الله لمن جاهد فى سبيله لا يُخرجه إلا الجهادُ فى سبيله وتصديق كلماتِه بأن يُدخِله الجنَّة ، أو يَرجِعَه الى مسكنِه الذى خَرج منه مع ما نالَ من أجرٍ أو غَنيمة ».

٧٤٥٨ — حدّثنا محمد بن كثير حدثنا سفيانُ عن الأعمش عن أبى وائلٍ عن أبى موسى ، قال « جاء رجلٌ الى النبىِّ ﷺ فقال : الرجل يُقاتل حَمِيَّة ويقاتل شجاعةً ويقاتل رياء فأىُّ ذلك فى سبيلِ اللهِ ؟ قال : من قاتلَ لتكونَ كلمة اللهِ هى العُليا فهو فى سبيل اللهِ »

قوله (باب قوله تعالى : ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) ذكر فيه ستة أحاديث . أولها : حديث أبى هريرة « إن رحمتى سبقت غضبى » وقد تقدم شرحه فى باب قوله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ وأشار به إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل فى إطلاق السبق فى صفة الرحمة جاء مثله فى صفة الكلمة ، ومهما أجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتى وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل ، وقد سبق فى شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة إرادة إيصال الثواب ، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلق الإرادة فلا إشكال ، وقوله فى أول الحديث « لما قضى الله الخلق » أى خلقهم ، وكل صنعة محكمة متقنة فهى قضاء ، ومنه قوله تعالى ﴿ اذا قضى أمرا ﴾ . الحديث الثانى : حديث ابن مسعود « حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب القدر » والمراد منه هنا قوله « فيسبق عليه الكتاب » وفيه من البحث ما تقدم فى الذى قبله ، ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال : فى هذا الحديث رد على من قال إن الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله : « فيؤمر بأربع كلمات » لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق ، وكذا قوله « ثم ينفخ فيه الروح » وهو إنما يقع بقوله « كن » وهو من كلامه سبحانه ، قال : ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب أهل الطاعة ، ووجه الرد أنه ليس من صفة الحكيم أن يتبدل عليه ، وقد علم فى الأزل من يرحم ومن يعذب ، وتعقبه ابن التين بأنهما كلام أهل السنة ولم يحتج لهم ، ووجه الرد على ما ادعاه الداودى ، أما الأول : فالأمر إنما هو الملك ويحمل على أنه يتلقاه من اللوح المحفوظ ، وأما الثانى : فالمراد لو قدر ذلك فى الأزل لوقع فلا يلزم ما قال . الحديث الثالث : حديث ابن عباس فى نزول قوله تعالى ﴿ وما نتنزل الا بأمر ربك ﴾ وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة مريم ، وزاد هنا قال : « كان هذا الجواب لمحمد » وللكشميهنى هذا « كان الجواب لمحمد » ، والأمر فى قوله هنا ﴿ بأمر ربك ﴾ بمعنى الإذن أى ما نتنزل الى الأرض الا بإذنه ، ويحتمل أن يكون المراد بالوحى والباء للمصاحبة ، ويجىء فى قول جبريل عليه السلام ﴿ بأمر ربك ﴾ البحث الذى تقدم قبله عن الداودى وجوابه . الحديث الرابع : حديث ابن مسعود فى نزول

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ ويحيى ، شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه فى التفسير ويأتى شيء منه فى الباب الذى بعده ، وقوله « فظننت أنه يوحى اليه » يأتى فى الذى بعده بلفظ « فعلمت » فقيل أطلق العلم وأراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن أولا ثم تحقق آخرا فاطلاق الظن باعتبار أول ما رآه واطلاق العلم باعتبار آخر الحال . الحديث الخامس : حديث أبى هريرة « تكفل الله لمن جاهد فى سبيله » والمراد منه هنا قوله « وتصديق كلماته » أى الواردة فى القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه اسماعيل فيه هو ابن أبى أويس وتقدم بهذا السند فى فرض الخمس وتقدم شرحه فى « كتاب الجهاد » وستأتى الإشارة اليه أيضاً بعد باب . الحديث السادس : حديث أبى موسى « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » وقد تقدم شرحه فى الجهاد والمراد هنا بقوله « كلمة الله هى العليا » كلمة التوحيد أى كلمة توحيد الله وهى المراد بقوله تعالى ﴿ قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ الآية ويحتمل أن يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب : كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا أو فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه .

٢٩ – باب قول الله تعالى ﴿ إنما قولُنا لِشيء إذا أردناه ﴾

٧٤٥٩ – حدّثنا شهابُ بن عبّاد حدّثنا ابراهيمُ بن حميد عن اسماعيل عن قيسٍ عن المغيرة بن شعبةَ قال « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول . لايزال من أمّتى قومٌ ظاهرين على الناس حتى يأتيهم أمرُ الله »

٧٤٦٠ – حدّثنا الحميديُّ حدّثنا الوليد بن مُسلم حدّثنا ابن جابر حدثنى عميرُ بن هانئ أنه سمعَ معاوية قال « سمعت النبيَّ ﷺ يقول : لايزالُ من أمّتى أمةٌ قائمةٌ بأمرِ الله لايضرُّهم من كذّبهم ولا من خذلهم حتى يأتىَ أمرُ الله وهم على ذلك » فقال مالكُ بن يُخامِرَ سمعتُ مُعاذاً يقولَ وهم بالشام ، فقال معاوية هذا مالكٌ يزعُم أنه سمعَ معاذاً يقولُ وهم بالشام

٧٤٦١ – حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبُ عن عبد اللهِ بن أبى حسين حدّثنا نافع بن جُبيرٍ « عن ابن عباسٍ قال : وقف النبيُّ ﷺ على مُسيلمةَ فى أصحابه فقال : لو سألتنى هذه القطعةَ ما أعطيتُكها ولن تعدوَ أمرَ اللهِ فيكَ ، ولئنْ أدبرتَ ليعقرنّكَ اللهُ »

٧٤٦٢ – حدّثنا موسى بن اسماعيل عن عبد الواحدِ عن الأعمشِ عن ابراهيمَ عن علقمةَ « عن ابن مسعودٍ قال : بينا أنا أمشى مع النبيِّ ﷺ فى بعضِ حرثِ المدينةِ وهو يتوكأُ على عسيبٍ معه فمرونا على نفرٍ من اليهود ، فقال بعضهم لبعضٍ : سَلوه عن الرُّوح ، فقال بعضهم لا تسألوه أن يجيء فيه بشيء تكرهونه ، فقال بعضهم لنسألنَّه ، فقام اليه رجلٌ منهم فقال يا أبا القاسم : ما الرُّوح ؟ فسكتَ عنه النبيُّ ﷺ ، فعلمتُ أنه يُوحَى اليه فقال : ويسألونكَ عن الرُّوح قل الروحُ من أمرِ ربّى وما أوتوا من العلم إلا قليلا . قال الأعمشِ هكذا فى قراءتنا

قوله (باب قول الله تعالى : إنما أمرنا لشيء إذا أردناه) زاد غير أبي ذر « أن نقول له كن فيكون » ونقص « إذا أردناه » من رواية أبي زيد المروزي قال عياض : كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق أبي ذر والأصيلي والقابسي وغيرهم ، وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة « إنما قولنا » وكأنه أراد أن يترجم بالآية الأخرى ﴿ وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر ﴾ وسبق القلم الى هذه . قلت : وقع في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر « إنما قولنا » على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فإن لم يكن من إصلاح من تأخر عنه وإلا فالقول ما قاله القاضي عياض : قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا أبي قال قال أحمد بن حنبل : دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة « أول ما خلق الله القلم فقال اكتب » الحديث قال : وإنما نطق القلم بكلامه لقوله ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ قال فكلام الله سابق على أول خلقه فهو غير مخلوق ، وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله ﴿ كن ﴾ فلو كان كن مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك ، ثم ذكر فيه خمسة أحاديث . الاول : حديث المغيرة وقوله فيه عن « اسمعيل » هو ابن أبي خالد « وقيس » هو ابن أبي حازم ، والغرض منه ومن الذي بعده قوله ﴿ حتى يأتيهم أمر الله ﴾ وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه في « كتاب الاعتصام » ، وقال ابن بطال المراد بأمر الله في هذا الحديث الساعة والصواب أمر الله بقيام الساعة فيرجع إلى حكمه وقضائه . والثاني والثالث : حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم بالشام ، وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه « ولا من خذلهم » وقع في رواية الأصيلي « حذاهم » بكسر المهملة ثم دال معجمة بعدها ألف لينة ، قال : ولها وجه ، يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم ، قال : ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وباللام من الخذلان ، و « ابن جابر » المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده . الحديث الرابع : حديث ابن عباس في شأن مسيلمة ذكر منه طرفا ، وقد تقدم بتمامه في أواخر المغازي مع شرحه ، والغرض منه قوله « ولن يعدو أمر الله فيك » أي ما قدره عليك من الشقاء أو السعادة . الحديث الخامس : حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح ، وقوله ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ تمسك به من زعم أن الروح قديمة زعما أن المراد بالأمر هنا الأمر الذي في قوله تعالى ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ وهو فاسد فان الأمر ورد في القرآن لمعان يتبين المراد بكل منها من سياق الكلام وسيأتي في باب ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ ما يتعلق بالأمر الذي في قوله تعالى ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ وأنه بمعنى الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام ، وأما الأمر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المأمور كما يقال الخلق ويراد به المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث ففي تفسير السدي عن أبي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله تعالى ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من أمر الله ، وقد اختلف في المراد بالروح المسئول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة أو الروح المذكور في قوله تعالى ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفا ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها ﴾ وتمسك من قال بالثاني بأن السؤال إنما يقع في العادة عما لا يعرف إلا بالوحي ، والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا ، بخلاف الروح المذكور فان أكثر الناس لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى ، وقد أطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ﴾ وفي قوله ﴿ يلقي الروح من أمره على

من يشاء ﴾ وعلى القوة والثبات والنصر فى قوله تعالى ﴿ وأيدهم بروح منه ﴾ وعلى جبريل فى عدة آيات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع فى القرآن تسمية روح بنى آدم روحا بل سماها نفسا فى قوله : النفس المطمئنة ، والنفس الأمارة بالسوء ، والنفس اللوامة ، وأخرجوا أنفسكم ، ونفس وما سواها ، كل نفس ذائقة الموت ، وتمسك من زعم بأنها قديمة بإضافتها إلى الله تعالى فى قوله تعالى ﴿ ونفخت فيه من روحى ﴾ ولا حجة فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة ، وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله : روح الله ، من هذا القبيل . الثانى : وهى إضافة تخصيص وتشريف وهى فوق الإضافة العامة التى بمعنى الإيجاد فالإضافة على ثلاث مراتب : إضافة إيجاد وإضافة تشريف وإضافة صفة ، والذى يدل على أن الروح مخلوقة عموم قوله تعالى : الله خالق كل شىء ، وهو رب كل شىء ، ربكم ورب آبائكم الأولين ، والأرواح مربوبة وكل مربوب مخلوق ، رب العالمين ، وقوله تعالى لزكريا : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾ وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ، ومنه قوله ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ سواء قلنا إن قوله خلقنا يتناول الأرواح والأجساد معا أو الأرواح فقط ، ومن الأحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شىء غيره » وقد تقدم التنبيه عليه فى « كتاب بدء الخلق » وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح ، وحديث « الأرواح جنود مجندة » والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة ، وقد تقدم هذا الحديث وشرحه فى « كتاب الأدب » وحديث أبى قتادة أن بلالا قال لما ناموا فى الوادى : يا رسول الله أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك ، والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله ﷺ فى هذا الحديث « إن الله قبض أرواحكم حين شاء » الحديث ، كما فى قوله تعالى ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ﴾ الآية ، وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث فى سورة سبحان ، وقوله فى آخره ﴿ وما أوتوا من العلم إلا قليلا ﴾ كذا للأكثر ، ووقع فى رواية الكشميهنى « وما أوتيتم » على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الأول قوله فى بقيته : قال الأعمش هكذا فى قراءتنا ، قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة فى زعمهم أن أمر الله مخلوق ، فتبين أن الأمر هو قوله تعالى للشىء كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد ، وأنه يقول كن حقيقة ، وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى . وسيأتى مزيد لهذا فى باب : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ .

٣٠ - **باب** قول اللهِ تعالىٰ : ﴿ قُل لو كانَ البحرُ مِدادًا لِكلماتِ ربّى لَنَفِدَ البحرُ قبلَ أن تنفَدَ كلماتُ ربّى ولو جِئنا بمثله مددا ﴾ ، ﴿ ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلامٌ ، والبحرُ يمُدُّه من بعدِه سبعة أبحُرٍ ما نفدَت كلماتُ اللهِ ﴾ ، ﴿ إنَّ ربَّكمُ اللهُ الذى خلقَ السماواتِ والأرضَ فى ستّة أيامٍ ثمَّ استوى على العرش ، يُغشى الليلَ النهارَ يطلُبُه حثيثا ، والشمسَ والقمرَ والنجومَ مُسخراتٍ بأمرِهِ ، ألا لهُ الخلقُ والأمرُ ، تبارك اللهُ ربُّ العالمينَ ﴾ سخر : ذلل

٧٤٦٣ - **حدثنا** عبدُ اللهِ بنُ يوسفَ أخبرنا مالكٌ عن أبى الزناد عن الأعرج « عن أبى هُريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : تكفلَ اللهُ لمن جاهد فى سبيله لا يُخرِجُه من بيتِهِ إلا الجهادُ فى سبيله وتصديقُ كلمتِهِ أن

يُدخِلَه الجنة أو يَرُدَّه إلى مسكنه بما نال من أجرٍ أو غنيمة»

قوله (باب قول الله تعالى : قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى - الى قوله - جئنا بمثله مددا) فى رواية أبى زيد المروزى « إلى آخر الآية » وساق فى رواية كريمة الآية كلها ، **قوله** (وقوله ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) جاء فى سبب نزولها ما أخرجه ابن أبى حاتم بسند صحيح عن ابن عباس فى قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى ﴿ قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا ﴾ قالوا كيف وقد أوتينا التوراة فنزلت ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى ﴾ الآية فأخرج عبد الرزاق فى تفسيره من طريق أبى الجوزاء قال : لو كان كل شجرة فى الأرض أقلاما والبحر مدادا لنفد الماء وتكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله ، وعن معمر عن قتادة أن المشركين قالوا فى هذا القرآن يوشك أن ينفد فنزلت ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة نحوه وفيه فأنزل الله : لو كان شجر الأرض أقلاما ومع البحر سبعة أبحر مدادا لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحار قبل أن تنفد ، قال ابن أبى حاتم حدثنا أبى سمعت بعض أهل العلم يقول قول الله عز وجل ﴿ أنا كل شىء خلقناه بقدر ﴾ وقوله ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر ﴾ الآية يدل على أن القرآن غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين ، وتلا قوله تعالى ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ﴾ الى آخر الآية . **قوله** (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار ، سخر ذالك) كذا لأبى ذر عن المستملى وحده ، وفى رواية أبى زيد المروزى وقوله ﴿ إن ربكم الله ﴾ وساق الى أن قال ، بعد قوله ﴿ على العرش ﴾ الى قوله ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ وساق فى رواية كريمة الآية كلها ، وذكر فيه حديث أبى هريرة المشار اليه قريبا « تكفل الله لمن جاهد فى سبيله » والمراد منه قوله « وتصديق كلمته » ووقع فى نسخة من طريق أبى ذر « وكلمات » بصيغة الجمع قال ابن التين : يحتمل أن يكون المراد بكلماته الأوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ، ويحتمل أن يراد بها ألفاظ الشهادتين وأن تصديقه بها يثبت فى نفسه عداوة من كذبهما والحرص على قتله ، وقوله ﴿ خلق السموات والأرض فى ستة أيام ﴾ تقدم بيان الستة فى الكلام على حديث ابن عباس فى تفسير حم فصلت ، وقوله ﴿ يغشى الليل النهار ﴾ أى ويغشى النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو قوله ﴿ يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ﴾ والغرض من الآية قوله ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ وسيأتى بسط القول فيه فى أواخر هذا الكتاب فى باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى . وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه .

٣١ - باب فى المشيئة والإرادة

وقول الله تعالى ﴿ تُؤتى المُلكَ مَن تشاء - وما تشاءون إلا أن يشاء الله - ولا تَقُولَنَّ لشىء إنّى فاعلٌ ذلك غداً إلا أن يشاء الله - إنكَ لا تهدِى مَن أحببتَ ولكنَّ اللهَ يهدى من يشاء ﴾

قال سعيدُ بن المسيَّب عن أبيه نزلَتْ فى أبى طالب ﴿ يُريدُ الله بكم اليُسرَ ولا يريدُ بكم اليسرَ ﴾

٧٤٦٤ - **حدثنا** مسدَّد حدَّثنا عبد الوارثِ عن عبد العزيز « عن أنسٍ قال : قال رسولُ الله ﷺ إذا

دعوتمُ اللهَ فاعزموا فى الدُّعاء ، ولا يقولَنَّ أحدكم إن شئتَ فأَعْطِنى ، فانَّ اللهَ لامستكرِه لهُ »

٧٤٦٥ — حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ عن الزُّهرىِّ ح ، وحدثنا إسماعيلُ حدثنى أخى عبد الحميد عن سليمانَ عن محمَّدِ بن أبى عتيقٍ عن ابن شهاب عن علىِّ بن حُسين أنَّ حسين بن علىٍّ عليهما السلام أخبرَه أن علىَّ ابن أبى طالب أخبرَهُ أنَّ رسول اللهِ ﷺ طرقَهُ وفاطمةَ بنتَ رسولِ الله ﷺ ليلةً فقال لهم ألا تُصلُّون ، قال علىٌّ : فقلتُ يا رسولَ اللهِ إنَّما أنفُسُنا بيَدِ الله فإذا شاء أن يبعثَنا بعثنا ، فانصرف رسولُ اللهِ ﷺ حين قلت ذلك ولم يَرجعْ إلىَّ شيئاً ، ثم سمعتُهُ وهو مُدْبِرٌ يضربُ فخذه ويقول : وكان الإنسانُ أكثرَ شىء جدلاً »

٧٤٦٦ — حدثنا محمدُ بن سنانٍ حدثنا فُلَيْحٌ حدثنا هلالُ بن علىّ عن عطاء بن يسار « عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : مثل المؤمن كمثل خامة الزَّرع يفىءُ ورقُهُ من حيثُ أتتها الريحُ تكفّئها فإذا سكنَت اعتدلَت ، وكذلكَ المؤمن يكفَّأ بالبلاء ، ومثلُ الكافرِ كمثلِ الأرزَةِ صمَّاء معتدلةٌ حتى يقصمَها الله إذا شاء »

٧٤٦٧ — حدثنا الحكمُ بن نافع أخبرنا شعيبٌ عن الزُّهرى أخبرنى سالم بن عبد الله « أن عبد الله بنَ عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسولَ اللهِ ﷺ وهو قائم على المنبر يقول : إنما بقاؤكم فيا سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاةِ العصر إلى غروب الشمس ، أُعطِىَ أهلُ التوراةِ التوراةَ فعملوا بها حتى انتصف النهارُ ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أُعطِىَ أهلُ الإنجيلِ الإنجيلَ فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أُعطيتم القرآنَ فعملتم به حتى غروب الشمس ، فأُعطيتم قيراطين قيراطين ، قال أهل التوراةِ ربنا هؤلاء أقلُّ عملا وأكثر أجراً ، قال : هل ظلمتكم من أجرِكم من شىء ؟ قالوا : لا ، فقال : فذلكَ فضلى أُوتيه من أشاء »

٧٤٦٨ — حدثنا عبدُ الله المُسندىّ حدثنا هشامٌ أخبرنا مَعمرٌ عن الزهرىِّ عن أبى إدريسَ عن عبادةَ بن الصامتِ قال : بايعتُ رسولَ الله ﷺ فى رهطٍ فقال : أبايعكم علَى أن لا تُشركوا باللهِ شيئا ولا تَسرقُوا ولا تَزنوا ولا تقتلُوا أولادَكم ولا تأتوا ببُهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصُونى فى معروف فمن وفَى منكم فأجرُه على الله ومن أصابَ من ذلك شيئاً فأُخِذ به فى الدنيا فهو له كفارةٌ وطهور ، ومن ستَره اللهُ فذلك إلى اللهِ إنْ شاء عذَّبَه وإنْ شاء غفرَ له

٧٤٦٩ — حدثنا مُعلَّى بنُ أَسَد حدَّثنا وُهَيْب عن أيوبَ عن محمد عن أبى هريرة أنَّ نبىَّ الله سُليمانَ عليه الصلاة والسلام كان له ستُّونَ امرأةً ، فقال : لأطوفَنَّ الليلةَ على نسائى فلتحْمِلْن كلُّ امرأةٍ ولتلِدن فارسا يقاتل فى سبيل الله ، فطاف على نسائه فما ولدَتْ منهن إلا امرأةٌ ولدَتْ شِقَّ غلامٍ قال نبىُّ اللهِ ﷺ : لو كانَ

سليمانُ استثنى لحملتْ كلُّ امرأة منهنّ فولدتْ فارساً يقاتل في سبيل الله »

٧٤٧٠ — حدّثنا محمدٌ حدّثنا عبد الوهّابِ الثقفيُّ حدثنا خالدٌ الحذاء عن عِكرمةَ « عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ دخل على أعرابيٍّ يعودُهُ ، فقال : لا بأس عليك طَهورٌ إن شاء اللهَ ، قال : قال الأعرابيُّ طَهورٌ بل هو حُمّى تفور على شيخ كبيرٍ تُزيرُهُ القُبور ، قال النبيُّ ﷺ : فنَعَمْ إذاً »

٧٤٧١ — حدّثنا ابن سلام أخبرَنا هُشيم عن حُصين عن عبد اللهِ بن أبي قتادةَ عن أبيه حين ناموا عن الصلاة ، « قال النبيُّ ﷺ : إنّ الله قبض أرواحكم حين شاء وردَّها حين شاء ، فقضَوْا حوائجهم وتوضئوا إلى أن طلعتِ الشمسُ وابيضَّت فقام فصلّى »

٧٤٧٢ — حدّثنا يحيى بن قزعة حدثنا إبراهيمُ عن ابن شهاب عن أبي سَلمة والأعرج ، وحدثنا إسماعيل حدثني أخي عن سليمانَ عن محمد بن أبي عَتيقٍ عن ابن شهاب عن أبي سَلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيّب « أنّ أبا هريرةَ قال : استَبّ رجلٌ من المسلمين ورجلٌ من اليهود ، فقال المسلمُ : والذي اصطفى محمداً على العالَمين في قَسَم يُقسم به ، فقال اليهوديُّ والذي اصطفى موسى على العالمين ، فرفعَ المسلم يدَه عند ذلك ، فلطَم اليهوديَّ فذهب اليهوديُّ إلى رسول الله ﷺ فأخبرَه بالذي كان من أمرِه وأمر المسلم ، فقال النبيُّ ﷺ لا تخيِّروني على موسى فإن الناسَ يَصعَقون يوم القيامة فأكون أولَ من يُفيق ، فإذا موسى باطِشٌ بجانب العرش ، فلا أدري أكان فيمن صَعِق فأفاق قبْلي أو كان ممن استثنى اللهُ »

٧٤٧٣ — حدّثنا إسحاقُ بن أبي عيسى أخبرنا يزيدُ بن هارونَ أخبرنا شعبة عن قتادةَ « عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : المدينة يأتيها الدجال فيجدُ الملائكةَ يحرُسونها فلا يقرَبُها الدجّالُ ولا الطّاعون إن شاء اللهُ »

٧٤٧٤ — حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ عن الزهريِّ حدّثني أبو سلمة بن عبد الرحمن « أن أبا هُريرةَ قال : قال رسول الله ﷺ لكلِّ نبيٍّ دعوةٌ فأُريد إنْ شاء الله أن أختبيَ دعوتي شفاعة لأمّتي يومَ القيامة »

٧٤٧٥ — حدّثنا يَسَرَةُ بنُ صفوانَ بن جميلٍ اللخميُّ حدثنا ابراهيم بن سعد عن الزُّهري عن سعيدِ بن المسيّب « عن أبي هريرةَ قال : قال رسول الله ﷺ بينا أنا نائم رأيتُني على قليبٍ فنزعتُ ماشاء الله أن أنزعَ ، ثم أخذها ابن أبي قُحافة فنزع ذَنوباً أو ذَنوبَين وفي نزْعه ضعْفٌ والله يغفِرُ له ، ثم أخذها عُمر فاستحالتْ غَرْباً فلم أرَ عبقريًّا من الناس يفري فَرِيَّه حتى ضربَ الناسُ حوله بعطَن »

٧٤٧٦ - حدثنا محمدُ بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بُريد عن أبي بُردَة «عن أبي موسى قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أتاهُ السائلُ، ورُبمَّا قال جاءهُ السائلُ أو صاحب الحاجةِ قال اشفعوا فلْتؤجَروا ويقضى اللهُ على لسانِ رسوله ما شاء»

٧٤٧٧ - حدثنا يحيى حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام «سمع أبا هُريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: لا يقُل أحَدكم اللهمَّ اغفِر لي إن شئتَ، ارحمني إن شئتَ، ارزُقني إن شئتَ، وليعزم مَسْئلَته إنه يفعل ما يشاء لا مُكرِهَ له»

٧٤٧٨ - حدثنا عبدُ الله بنُ محمدٍ حدثنا أبو حفص عَمرو حدثنا الأوزاعيُّ حدثني ابنُ شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود «عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تمارَى هو والحُرُّ بن قَيس بن حِصن الفَزاريُّ في صاحبِ موسى أهو خَضِرٌ، فمرَّ بهما أبيُّ بن كعبٍ الأنصاريُّ فدعاه ابن عباس فقال إني تماديت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سألَ السبيل إلى لُقِيِّه هل سمعتَ رسولَ الله ﷺ يذكرُ شأنَه؟ قال نعم، إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: بينا موسى في مَلإٍ بني إسرائيلَ إذ جاءَه رجلٌ فقال هل تعلمُ أحداً أعلمَ منك؟ فقال موسى لا، فأُوحيَ إلى موسى: بلَى عبدُنا خضِر، فسأَل موسى السبيلَ إلى لُقِيِّه فجعل الله له الحوتَ آيةً، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، فكان موسى يتبعُ أثَرَ الحوتِ في البحر، فقال فتى موسى لموسى: أرأيتَ إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوتَ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره، قال موسى: ذلك ما كنا نبغِي، فارتدَّا على آثارهما قَصَصًا، فوجدا خضراً وكان من شأنهما ماقصَّ الله»

٧٤٧٩ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شُعيبٌ عن الزهريِّ، وقال أحمد بن صالح حدثنا ابن وهبٍ أخبرني يونُسُ عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن «عن أبي هُريرةَ عن رسولِ الله ﷺ قال: ننزل غداً إن شاء اللهُ بخَيْفِ بني كنانةَ حيثُ تقاسموا على الكفر يُريد المحصَّبَ»

٧٤٨٠ - حدثنا عبد اللهِ بن محمَّدٍ حدثنا ابن عُيينةَ عن عَمرو عن ابن عباسٍ ن عبد الله بن عُمر قال: حاصَر النبيُّ ﷺ أهل الطائفِ فلم يفتحْها فقال: إنا قافِلون إن شاء الله، فقال المسلمون نَقفُل ولم نَفتح، قال: فاغدوا على القتال فغدَوْا، فأصابتْهُم جِراحاتٌ، قال النبيُّ ﷺ إنَّا قافِلون غداً إن شاء اللهُ فكأنَّ ذلك أعجبَهم فتبسم رسول الله ﷺ»

قوله (باب في المشيئة والإرادة) قال الراغب: المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند بعضهم أن المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته فمن الله الإيجاد ومن الناس الإصابة، وفي العرف تستعمل موضع الإرادة،

قوله (وقول الله تعالى : تؤتى الملك من تشاء ، وقوله : وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ، وقوله : ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ، وقوله : إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) قال البيهقى بعد أن ساق بسنده الى الربيع بن سليمان قال الشافعى « المشيئة » إرادة الله وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله ، وبه الى الربيع قال سئل الشافعى عن القدر فقال :

ما شئتَ كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

الأبيات ، ثم ساق مما تكرر من ذكر المشيئة فى الكتاب العزيز أكثر من أربعين موضعا منها غير ما ذكر فى الترجمة قوله تعالى فى البقرة ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ وقوله ﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾ وقوله ﴿ ولو شاء الله لأعنتكم ﴾ وقوله ﴿ وعلمه مما يشاء ﴾ وقوله فى آل عمران ﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ وقوله ﴿ ويجتبى من رسله من يشاء ﴾ وقوله فى النساء ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وأما قوله فى الأنعام ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ﴾ الآية فقد تمسك بها المعتزلة ، وقالوا إن فيها ردا على أهل السنة ، والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئا ، والإرادة شرط فى الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه ، فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذى جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق ، وهى حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم فمن قدر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين ، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب ، وحرف المسئلة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق وهو باطل لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقة ، والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل ، وقال الراغب يدل على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله ، وأن أفعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به فى جميع الأفعال ، وأخرج أبو نعيم فى الحلية فى ترجمة الزهرى من طريق ابن أخى الزهرى عن عمه قال : كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التى يقول فيها :

إن تقوى ربنا خير نفل ... وبإذن الله ريثى وعجل
احمد الله فلا نِدَّ له ... بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء أضل

وحرف النزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للأمر ، ويدل لأهل السنة قوله تعالى ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ﴾ وقال ابن بطال غرض البخارى إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى واحد ، وإرادته صفة من صفات ذاته ، وزعم المعتزلة أنها صفة من صفات فعله وهو فاسد ، لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها فى نفسه أو فى غيره أو فى كل منهما أو لا فى شيء منهما . والثانى والثالث

محال لأنه ليس محلا للحوادث ، والثانى فاسد أيضاً لأنه يلزم أن يكون الغير مريدا لها ، وبطل أن يكون البارى مريدا اذ المريد من صدرت منه الإرادة وهو الغير كما بطل أن يكون عالما اذا أحدث العلم فى غيره ، وحقيقة المريد أن تكون الإرادة منه دون غيره . والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها ، واذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مريد بإرادة قديمة هى صفة قائمة بذاته ، ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا ، فما وقع بإرادته قال : وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء ، وقد دل على ذلك قوله ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ وغيرها من الآيات ، وقال ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ ثم أكد ذلك بقوله تعالى ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ فدل على أنه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له ، واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل ، فثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته ، ولو لم يرد وقوعه ما وقع ، وقال بعضهم الإرادة على قسمين : إرادة أمر وتشريع ، وإرادة قضاء وتقدير ، فالأولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا ، والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية ، والى الأول الإشارة بقوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ والى الثانى الإشارة بقوله تعالى ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾ وفرق بعضهم بين الإرادة والرضا فقالوا : يريد وقوع المعصية ولا يرضاها ، لقوله تعالى ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وتمسكوا أيضاً بقوله ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وأجاب أهل السنة بما أخرجه الطبرى وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ إن تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ يعنى بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم لا إله إلا الله ، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾ فحبب إليهم الإيمان وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا الله ، وقالت المعتزلة فى قوله تعالى ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ معناه وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله قسركم عليها ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال إلا أن يشاء فى موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال وصرف المشيئة الى القسر تحريف لا إشعار للآية بشىء منه ، وإنما المذكور فى الآية مشيئة الاستقامة كسبا وهو المطلوب من العباد ، وقالوا فى قوله تعالى ﴿ تؤتى الملك من تشاء ﴾ أى يعطى من اقتضته الحكمة الملك ، يريدون أن الحكمة تقتضى رعاية المصلحة ويدعون وجوب ذلك على الله ، تعالى الله عن قولهم ، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك أم لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتى الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ككثير من الكفار مثل نمرود والفراعنة ، ويؤتيه اذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان ، وحكمته فى كلا الأمرين عليه وأحكامه بإرادته تخصيص مقدوراته . قوله (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ، قال سعيد بن المسيب عن أبيه نزلت فى أبى طالب) تقدم موصولا بتمامه فى تفسير سورة القصص وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه فى الجنائز ، وقالت المعتزلة فى هذه الآية معنى ﴿ لا تهدى من أحببت ﴾ لأنك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعوه الى القبول ، والله أعلم بالمهتدين القابلين لذلك ، وتعقب بأن اللطف الذى يستندون إليه لا دليل عليه ومرادهم بمن يقبل ممن لا يقبل من يقع ذلك منه لذاته لا بحكم الله وإنما المراد بقوله تعالى ﴿ وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أى الذين

خصصهم بذلك فى الأزل . **قوله** (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم
فقالوا هذا يدل على أنه لا يريد المعصية ، وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم فى السفر ومع المرض
والإفطار بشرطه وارادة العسر المنفية الإلزام بالصوم فى السفر فى جميع الحالات ، فالإلزام هو الذى لا يقع لأنه
لا يريده وبهذا تظهر الحكمة فى تأخيرها عن الحديث المذكور والفصل بين آيات المشيئة وآيات الإرادة ، وقد
تكرر ذكر الإرادة فى القرآن فى مواضع كثيرة أيضاً ، وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريده الله تعالى ،
وأنه مريد لجميع الكائنات وإن لم يكن آمرا بها ، وقالت المعتزلة لا يريد الشر لأنه لو أراده لطلبه ، وزعموا أن
الأمر نفس الإرادة وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن يقولوا أن الفحشاء مرادة لله وينبغى أن ينزه عنها ،
وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله تعالى قد يريد الشىء ليعاقب عليه ، ولثبوت أنه خلق النار وخلق لها أهلا
وخلق الجنة وخلق لها أهلا وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع فى ملكه ما لا يريد ، ويقال إن بعض أئمة السنة
أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة فلما جلس المعتزلى قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال السنى : سبحان من
لا يقع فى ملكه الا ما يشاء ، فقال المعتزلى : أيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال السنى : أفيعصى ربنا قهرا ؟ فقال المعتزلى :
أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أو أساء ؟ فقال السنى : ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن
كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء فانقطع . ثم ذكر البخارى بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا
فيها كلها ذكر المشيئة ، وتقدمت كلها فى أبواب متفرقة كما سأبينه . الحديث الأول : حديث أنس : اذا دعوتم
الله فأعزموا فى الدعاء أى اجزموا ولا ترددوا ، من عزمت على الشىء إذا صممت على فعله ، وقيل عزم المسئلة
الجزم بها من غير ضعف فى الطلب ، وقيل هو حسن الظن بالله فى الإجابة والحكمة فيه أن فى التعليق صورة الاستغناء
عن المطلوب منه وعن المطلوب ، وقوله « لا مستكره له » أى لأن التعليق يوهم إمكان إعطائه على غير المشيئة وليس
بعد المشيئة إلا الإكراه والله لا مكره له ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الدعوات » . الحديث الثانى : حديث علىّ
وقد تقدم شرحه فى « كتاب التهجد » وموضع الدلالة منه قول علىّ : إنما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا
وأقره ﷺ على ذلك ، وقوله « فقال لهم » وكذا قول على « يبعثنا » إشارة إلى نفسه وإلى من عنده ، وقوله فيه « حدثنا
اسماعيل » هو ابن أبى أويس وأخوه « عبد الحميد » هو أبو بكر مشهور بكنيته أكثر من اسمه ، و « سليمان » هو ابن
بلال وقد سمع اسماعيل بن سليمان بلا واسطة كما تقدم فى عدة مواضع . الحديث الثالث : حديث أبى هريرة « مثل
المؤمن كمثل خامة الزرع » وقد تقدم شرحه فى الرقاق ، والمراد منه قوله فى آخره « يقصمها الله اذا شاء » أى فى
الوقت الذى سبقت إرادته أن يقصمه فيه . الحديث الرابع : حديث ابن عمر « انما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم من
الأمم » بطوله وقد تقدم شرحه فى الصلاة وذكر لقوله فى آخره « ذلك فضلى أوتيه من أشاء » والاشارة بقوله
ذلك الى جميع الثواب لا الى القدر الذى يقابل العمل كما يزعم أهل الاعتزال . الحديث الخامس : حديث عبادة بن
الصامت فى المبايعة ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الإيمان » أوائل الكتاب والمراد منه هنا قوله « ومن ستره الله فذلك
الى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له » . الحديث السادس : حديث أبى هريرة : فى قول سليمان عليه السلام « لأطوفن
الليلة على نسائى » وقد تقدم شرحه فى أحاديث الأنبياء وبيان الاختلاف فى عدد نسائه ، وذكره هنا بلفظ « لو كان
سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن » ، أى لو قال إن شاء الله ، كما فى الرواية الأخرى ، واطلاق الاستثناء على قول

إن شاء الله بحسب اللغة . الحديث السابع : حديث ابن عباس فى الأعرابى الذى قال « بل هى حمى تفور » وقد تقدم شرحه فى الطب وذكره لقوله « طهور إن شاء الله » . الحديث الثامن : حديث أبى قتادة : حين ناموا عن الصلاة ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء ، ذكره هنا مختصرا وتقدم بأتم منه فى باب الأذان بعد ذهاب الوقت من « كتاب الصلاة » . الحديث التاسع : حديث أبى هريرة : فى قصة المسلم الذى لطم اليهودى أورده من وجهين ، وذكره لقوله فيه « أو كان ممن استثنى الله » وأشار بذلك الى قوله تعالى ﴿ فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ﴾ وقد تقدم . الحديث العاشر : حديث أنس فى المدينة وفيه : ولا الطاعون ان شاء الله ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الفتن » وشيخه اسحق بن أبى عيسى ليس له الا هذه الرواية . الحديث الحادى عشر : حديث أبى هريرة لكل نبى دعوة ، وقد تقدم شرحه فى أوائل « كتاب الدعوات » . الحديث الثانى عشر : حديثه بينا أنا نائم رأيتنى على قليب فنزعت ما شاء الله ، الحديث . وقد تقدم شرحه فى مناقب عمر ، وفى الفتن ويسرة شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن بشرة بموحدة ومعجمة وقوله فى السند حدثنا ابراهيم بن سعد عن الزهرى وخالفه يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن أبيه فقال « عن صالح بن كيسان عن الزهرى » زاد « بين ابراهيم والزهرى صالحا » أخرجه مسلم نبه على ذلك أبو مسعود وقد تعقبه قبله الاسماعيلى فقال إنما يعرف عن ابراهيم عن صالح عن الزهرى ثم ساقه من رواية جماعة عن ابراهيم بن سعد كذلك ، وقال يبعد تواطؤهم على الغلط ، وقال البرقانى فى كل من رواه عن إبراهيم أدخل بينه وبين الزهرى صالحا . الحديث الثالث عشر : حديث أبى موسى : اشفعوا فلتؤجروا ، وقد تقدم بهذا السند والمتن فى « كتاب الأدب » وشرح هناك ، والغرض منه قوله « ويقضى الله على لسان رسوله ما شاء أى يظهر الله على لسان رسوله بالوحى أو الإلهام ما قدره فى علمه بأنه سيقع » . الحديث الرابع عشر : حديث أبى هريرة : لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى إن شئت ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الدعوات » مع حديث أنس المبدأ بذكره فى هذا الباب . الحديث الخامس عشر : حديث ابن عباس عن أبىّ بن كعب فى صاحب موسى والخضر ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى التفسير ، وتقدم شيء منه فى « كتاب العلم » وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندى ، وشيخ المسندى أبو حفص عمرو بفتح العين هو ابن أبى سلمة التنيسى بمثناة ونون ثقيلة مكسورة ، وأبو سلمة أبوه لم أقف على اسمه ، والمراد منه قوله فيه حكاية عن موسى ستجدنى إن شاء الله صابرا ، وفيه إشارة الى أن قول ذلك يرجى فيه النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك إذا لم يقدر الله وقوعه كما سيأتى مثاله فى الحديث الآخر . الحديث السادس عشر : حديث أبى هريرة : ننزل غدا إن شاء الله بخيف بنى كنانة ، وقد تقدم بأتم من هذا فى « كتاب الحج » وتقدم شرحه أيضاً . الحديث السابع عشر : حديث عبد الله بن عمر : حاصر النبى ﷺ الطائف ، الحديث ، وقد تقدم شرحه فى الغزوات وبيان الاختلاف على أبى العباس تابعيه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين أو بفتحها وبيان الصواب من ذلك ، وذكر هنا لقوله إنا قافلون غدا إن شاء الله مرتين فما قفلوا فى الأولى وقفلوا فى الثانية .

٣٢ ـ **باب** قول الله تعالى : ﴿ ولا تنفعُ الشفاعةُ عندَه إلاّ لمن أَذِنَ له حتى إذا فُزِّع عن قُلُوبهم قالوا ماذا قالَ ربُّكم ؟ قالوا الحقَّ وهو العليُّ الكبيرُ ﴾ ولم يقل ماذا خلَق ربُّكم

وقال جل ذِكرهُ : ﴿ من ذا الذى يشفعُ عندَه إلاّ بإذنِه ﴾ ، وقال مسروق عن ابن مسعودٍ : إذا تكلم الله

بالوحى سمع أهل السماوات شيئاً ، فاذا فُزِّعَ عن قُلوبهم وسكَن الصوت عرفوا أنَّه الحقُّ ، ونادَوْا ماذا قال ربُّكم قالوا الحقَّ

ويذكرُ عن جابرٍ « عن عبد اللهِ بن أُنيس قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : يَحشُرُ اللهُ العبادَ فيُناديهم بصوت يسمَعُه مَن بَعُدَ كما يسمعُه مَن قرُبَ : أنا الملِكُ أنا الديَّان »

٧٤٨١ — حدّثنا عليُّ بن عبد اللهِ حدَّثنا سفيان عن عَمرو عن عِكرِمةَ « عن أبي هُريرةَ يَبْلُغُ به النبيَّ ﷺ قال : إذا قضَى اللهُ الأمرَ في السماء ضرَبتِ الملائكة بأجنِحتِها خُضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صَفوانٍ » ، قال عليٌّ وقال غيره : صفْوانٍ يَنفُذُهم ذاك ، فاذا فُزِّعَ عن قلوبهم ، قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحقَّ وهو العليُّ الكبير

قال عليٌّ : وحدَّثنا سفيانُ حدثنا عَمرو عن عِكرمة عن أبي هُريرة بهذا

قال سفيانُ قال عَمرو : سمعتُ عِكرمةَ حدثنا أبو هريرة بهذا قلت لسفيانَ قال سمعت عكرمة قال سمعتُ أبا هريرة قال : نعم قلتُ لسفيان إنَّ إنسانا روى عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن أبي هريرة يرفعُهُ أنه قرأ : فُزِّعَ ، قال سفيانُ : هكذا قرأ عَمرو فلا أدري سمِعَه هكذا أم لا ؟ قال سفيان : وهي قراءتنا

٧٤٨٢ — حدّثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عقيلٍ عن ابن شهاب أخبرني أبو سلمة بنُ عبد الرحمن « عن أبي هريرة أنه كان يقول : قال رسولُ الله ﷺ ما أذن اللهُ لشيء ما أَذِن للنبيِّ ﷺ يَتغنى بالقرآن ، وقال صاحبٌ له يريدُ أن يَجهرَ به »

٧٤٨٣ — حدّثنا عُمر بن حفص بن غياثٍ حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ حدَّثنا أبو صالح « عن أبي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ يقول اللهُ يا آدمُ فيقول لبَّيْك وسعدَيك فينادَى بصوتٍ : إنَّ اللهَ يأمركَ أنْ تخرجَ من ذرِّيتِكَ بعثاً إلى النار »

٧٤٨٤ — حدّثنا عُبيد بن إسماعيلَ حدثنا أبو أُسامةَ عن هشام عن أبيه « عن عائشةَ رضي الله عنها قالت ما غِرْتُ على امرأةٍ ما غرت على خديجة ولقد أمرهُ ربه أنْ يبشِّرها ببيتٍ في الجنَّة »

قوله (باب قول الله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) وساق إلى آخر الآية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال : استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين ، خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله ، والكلابية في قولهم هو كناية عن الفعل والتكوين ، وتمسكوا بقول العرب قالت بيدي هذا أي حركتها ، واحتجوا بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان ، والباري

منزه عن ذلك ، فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية ، وفيه أنهم إذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم ، فدل ذلك على أنهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من أجل فزعهم فقالوا « ماذا قال » ولم يقولوا ماذا خلق وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم « قالوا الحق » والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لأنه لا يجوز على كلامه الباطل ، فلو كان خلقا أو فعلا لقالوا خلق خلقا إنسانا أو غيره ، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين انتهى . وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم ، وإنما هو كلام بعض المعتزلة ، فقد ذكر البخاري في خلق أفعال العباد عن أبي عبيد القاسم بن سلام أن المريسي قال في قوله تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ هو كقول العرب : قالت السماء فأمطرت ، وقال الجدار هكذا إذا مال ، فمعناه قوله إذا أردناه إذا كوناه ، وتعقبه أبو عبيد بأنه أغلوطة ، لأن القائل إذا قال : قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فأمطرت ، بخلاف من يقول قال الإنسان فانه يفهم منه أنه قال كلاما ، فلولا قوله فأمطرت لكان الكلام باطلا ، لأن السماء لا قول لها فإلى هذا أشار البخاري ، وهذا أول باب تكلم فيه البخاري على مسئلة الكلام وهي طويلة الذيل ، قد أكثر أئمة الفرق فيها القول ، وملخص ذلك قال البيهقي في « كتاب الاعتقاد » القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته ، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا . قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل أن يكون قول الله لشيء بقول لأنه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد ، وقال الله تعالى ﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان ﴾ فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته ، وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه ، ولولا ذلك لقال خلق القرآن والإنسان ، وقال الله تعالى ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائما بغيره ، وقال الله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ﴾ الآية ، فلو كان لا يوجد إلا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه عن غير الله فبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله ، ويلزمهم في قولهم أن الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى ، ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى وهو قوله ﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾ وقد أنكر الله تعالى قول المشركين إن هذا إلا قول البشر ، ولا يعترض بقوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ لأن معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ ولا بقوله ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ لأن معناه سميناه قرآنا ، وهو كقوله ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وقوله ﴿ ويجعلون لله ما يكرهون ﴾ وقوله ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ فالمراد أن تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه ، وبهذا احتج الإمام أحمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك أو كلام صاحبك ، قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله ، وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححا ، وعن علي بن أبي طالب ما حكمت مخلوقا ، ما حكمت إلا القرآن ، ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، وقال ابن حزم في الملل والنحل : أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسى ، وعلى أن القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ، ثم اختلفوا فقالت المعتزلة : إن كلام

الله صفة فعل مخلوقة وأنه كلم موسى بكلام أحدثه فى الشجرة ، وقال أحمد ومن تبعه : كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق ، وقالت الأشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله إلا كلام واحد ، واحتج لأحمد بأن الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا ، وكان مخلوقا وجب أن يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا ، وأطال فى الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج : كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته فى بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى ، وحقيقته قولهم إن الله لا يتكلم وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز ، وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام فى غيره وقالت الكلابية : الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة ، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن أبى منصور الماتريدى من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فأسمعه كلامه ، وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين قالوا إن القرآن ليس بمخلوق ، وأخذ بقول ابن كلاب القابسى والأشعرى وأتباعهما وقالوا : إذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت أنه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لأنها متعاقبة ، وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما ، والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن أو بالعبرانية فهو توراة مثلا ، وذهب بعض الحنابلة وغيرهم إلى أن القرآن العربى كلام الله وكذا التوراة ، وأن الله لم يزل متكلما إذا شاء وأنه تكلم بحروف القرآن وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته ، وقالوا إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ليس متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق ، والتعاقب إنما يكون فى حق المخلوق بخلاف الخالق ، وذهب أكثر هؤلاء الى أن الأصوات والحروف هى المسموعة من القارئين ، وأبى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هى المسموعة من القارئين ، وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربى بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه فى الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث فى الأزل ، فكلامه حادث فى ذاته لا محدث ، وذهب الكرامية إلى أنه حادث فى ذاته ومحدث ، وذكر الفخر الرازى فى المطالب العالية أن قول من قال إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلا وعقلا ، وأطال فى تقرير ذلك ، والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض فى ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك ، وسيأتى الكلام على مسئلة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شاء الله تعالى . **قوله** (وقال جل ذكره : من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) زعم ابن بطال أنه أشار بذلك إلى سبب النزول لانه جاء أنهم لما قالوا شفعاؤنا عند الله الأصنام نزلت : فأعلم الله أن الذين يشفعون عنده من الملائكة والأنبياء إنما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد إذنه لهم فى ذلك انتهى . ولم أقف على نقل فى هذه الآية بخصوصها وأظن البخارى أشار بهذا إلى ترجيح قول من قال إن الضمير فى قوله « عن قلوبهم » للملائكة وأن فاعل الشفاعة فى قوله « ولا تنفع الشفاعة » هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ بخلاف قول من زعم أن الضمير للكفار المذكورين فى قوله تعالى ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه﴾ كما نقله بعض المفسرين ، وزعم أن المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ، ويكون اتباعهم إياه مستصحبا

إلى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله « قل ادعوا » الى آخره معترضة ، وحمل هذا القائل على هذا الزعم أن قوله « حتى اذا فزع عن قلوبهم » غاية لا بد لها من مغيا فادعى أنه ما ذكره ، وقال بعض المفسرين من المعتزلة : المراد بالزعم الكفر فى قوله تعالى ﴿ زعمتم ﴾ أى تماديتم فى الكفر الى غاية التفزيع ، ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة ، ويفهم من سياق الكلام أن هناك فزعا ممن يرجو الشفاعة هل يؤذن له بالشفاعة أو لا ؟ فكأنه قال : يتربصون زمانا فزعين حتى إذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقول الله فى إطلاق الإذن تباشروا بذلك ، وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق ، أى القول الحق وهو الإذن فى الشفاعة لمن ارتضى . قلت : وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح والأحاديث كثيرة تؤيده قد ذكرت بعضها فى تفسير سورة سبأ وسأشير إليها هنا بعد ، والصحيح فى إعرابها ما قاله ابن عطية وهو أن المغيا محذوف كأنه قيل ولا هم شفعاء كما تزعمون بل هم عنده ممتثلون لأمره إلى أن يزول الفزع عن قلوبهم ، والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للأحاديث الواردة فى ذلك فهو المعتمد ، وأما اعتراض من تعقبه بأنهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه دفع ما تأوله لكن حق العبارة أن يقول : بل هم خاضعون لأمره مرتقبون لما يأتيهم من قبله خائفون أن يكون ذلك من أمر الساعة إلى أن يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل بما أمر به من إبلاغ الوحى للرسل وبالله التوفيق . ثم ذكر فيه ستة أحاديث . الحديث الأول : **قوله** (وقال مسروق عن ابن مسعود إذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحى سمع أهل السموات ، فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق) ووقع فى رواية الكشميهنى « وثبت » بمثلثة وموحدة مفتوحتين بدل « وسكن » هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا ، وقد وصله البيهقى فى الأسماء والصفات من طريق أبى معاوية عن الأعمش عن « مسلم بن صبيح » وهو أبو الضحى عن مسروق ، وهكذا أخرجه أحمد عن أبى معاوية ولفظه « إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحى سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفاء فيصعقون ، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم » قال : ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال فيقول الحق قال فينادون الحق الحق . قال البيهقى رواه أحمد بن شريح الرازى وعلى بن إشكاب وعلى بن مسلم ثلاثتهم عن أبى معاوية مرفوعا أخرجه أبو داود فى السنن عنهم ولفظه مثله إلا أنه قال فيقولون : ماذا قال ربك قال ورواه شعبة عن الأعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا أيضاً . قلت : وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفرانى عن أبى معاوية مرفوعا ، وأخرجه البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد من رواية أبى حمزة السكرى عن الأعمش بهذا السند إلى مسروق قال : من كان يحدثنا بتفسير هذه الآية لولا ابن مسعود سألناه عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور فى الصحيح ، ثم ساقه من طريق حفص بن غياث عن الأعمش قال بهذا ، وأخرجه ابن أبى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية عن على بن إشكاب مرفوعا ، وقال هكذا حدث به أبو معاوية مسندا ووجدته بالكوفة موقوفا ، ثم أخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الأعمش موقوفا ، ومن رواية شعبة عن منصور والأعمش معا ومن رواية الثورى عن منصور كذلك ، وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربى وجرير عن الأعمش موقوفا ، ورواه فضيل بن عياض عن منصور عن أبى الضحى ، ورواه الحسن بن عبيد الله النخعى عن أبى الضحى مرفوعا ، وأخرجه ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك عن مسروق كذلك ، وأغفل أبو الحسن بن الفضل فى الجزء الذى جمعه فى الكلام على أحاديث الصوت هذه الطرق كلها ، واقتصر على طريق البخارى فنقل كلام من تكلم فيه ،

وأسند إلى أن الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لأنه ثقة مخرج حديثه فى الصحيحين ولم ينفرد به ، وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده أنه كان يقول فيمن خرج له فى الصحيحين : هذا جاز القنطرة ، وقرر ابن دقيق العيد ذلك بأن من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما أخرجاه ومن لازمه عدالة رواته إلى أن تتبين العلة القادحة بأن تكون مفسرة ولا تقبل التأويل . **قوله** (سمع أهل السموات) فى رواية أبى داود وغيره « سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا » ولبعضهم « الصفوان » بدل « الصفا » وفى رواية الثورى « الحديد » بدل « السلسلة » وفى رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن أبى حاتم « مثل صوت السلسلة » وعنده من رواية عامر الشعبى عن ابن مسعود « سمع من دونه صوتا كجر السلسلة » ووقع فى حديث النواس بن سمعان عند ابن أبى حاتم « اذا تكلم الله بالوحى أخذت السموات منه رجفة » أو قال « رعدة شديدة من خوف الله ، فاذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا » وكذا وقع قوله « ويخرون سجدا » فى رواية أبى مالك وكذا فى رواية سفيان وابن نمير المشار إليها ، ووقع فى رواية شعبة « فيرون أنه من أمر الساعة فيفزعون » . الحديث الثانى : **قوله** (ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس) بنون ومهملة مصغر هو الجهنى كما تقدم فى « كتاب العلم » وأن الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع ، وتقدم بيان الحكمة فى إيراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض ، وساق هنا من الحديث بعضه وأخرجه بتمامه فى الأدب المفرد ، وكذا أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبرانى كلهم من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكى عن عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة ، وأول المتن المرفوع « يحشر الله الناس يوم القيامة - أو قال - العباد ، عراة غرلا بهما ، قال قلنا : وما بهما ؟ قال : ليس معهم شىء ، ثم يناديهم » فذكره وزاد بعد قوله الديان « لا ينبغى لأحد من أهل النار أن يدخل النار ، وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه ، ولا ينبغى لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه حتى اللطمة ، قال قلنا : كيف ؟ وأنا إنما نأتى عراة بهما ، قال الحسنات والسيئات » لفظ أحمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبيد الله بن محمد بن عقيل مختلف فى الاحتجاج به وقد أشرت إلى ذكر من تابعه فى « كتاب العلم » وقوله « غرلا » بضم المعجمة وسكون الراء ، وقد تقدم بيانه فى الرقاق فى شرح حديث ابن عباس وفيه « حفاة » بدل قوله « بهما » وهو بضم الموحدة وسكون الهاء ، وقيل معناه الذين لا شىء معهم ، وقيل المجهولون ، وقيل المتشابهو الألوان ، والأول الموافق لما هنا . **قوله** (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أى يأمر من ينادى واستبعده بعض من أثبت الصوت بأن فى قوله يسمعه من بعد إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا كما سيأتى فى الكلام على الحديث الذى بعده . وإذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا ، قال فعلى هذا فصفاته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره إذ ليس يوجد شىء من صفاته من صفات المخلوقين ، هكذا قرره المصنف فى كتاب خلق أفعال العباد ، وقال غيره معنى يناديهم يقول ، وقوله بصوت أى مخلوق غير قائم بذاته ، والحكمة فى كونه خارقا لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التى يظهر التفاوت فى سماعها بين البعيد والقريب هى أن يعلم أن المسموع كلام الله كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات ، وقال البيهقى الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر فى نفسه كما جاء

فى حديث عمر يعنى فى قصة السقيفة ، وقد تقدم سياقه فى كتاب الحدود ، وفيه : وكنت زورت فى نفسى مقالة ، وفى رواية : هيأت فى نفسى كلاما ، قال : فسماه كلاما قبل التكلم به ، قال : فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وإن كان غير ذى مخارج فهو بخلاف ذلك ، والبارى عز وجل ليس بذى مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فاذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات ، ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله ابن أنيس وقال اختلف الحفاظ فى الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت فى حديث صحيح عن النبى ﷺ غير حديثه فان كان ثابتا فانه يرجع الى غيره ، كما فى حديث ابن مسعود يعنى الذى قبله ، وفى حديث أبى هريرة يعنى الذى بعده ، أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحى صوتا فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتى بالوحى أو لأجنحة الملائكة ، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصا فى المسألة ، وأشار فى موضع آخر أن الراوى أراد فينادى نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى . وهذا حاصل كلام من ينفى الصوت من الأئمة ويلزم منه أن الله لم يسمع أحدا من ملائكته ورسله كلامه بل ألهمهم إياه ، وحاصل الاحتجاج للنفى الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التى عهد أنها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق سلمنا ، لكن تمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم : إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق . **قوله** (الديان) قال الحليمى هو مأخوذ من قوله « ملك يوم الدين » وهو المحاسب المجازى لا يضيع عمل عامل انتهى ، ووقع مرسل أبى قلابة « البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان » ورجاله ثقات أخرجه البيهقى فى الزهد ، وقد تقدمت الإشارة اليه فى تفسير سورة الفاتحة ، وقال الكرمانى : المعنى لا ملك إلا أنا ولا مجازى إلا أنا ، وهو من حصر المبتدأ فى الخبر وفى هذا اللفظ إشارة إلى صفة الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند أهل السنة ، وقوله فى آخر الحديث قال « الحسنات والسيآت » يعنى أن القصاص بين المتظالمين إنما يقع بالحسنات والسيآت ، وقد تقدم بيان ذلك فى الرقاق ، وتقدم أيضاً من حديث أبى هريرة مرفوعا « قبل أخيه مظلمة » . الحديث الثالث : (حدثنا على بن عبد الله) هو المدينى « وسفيان » هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن فى تفسير سورة الحجر وسياقه هناك أتم ، وتقدم معظم شرحه هناك . **قوله** (يبلغ به النبى ﷺ) فى رواية الحميدى عن سفيان كما تقدم فى تفسير سورة سبأ « أن النبى ﷺ قال » . **قوله** (اذا قضى الله الأمر فى السماء) وقع فى حديث ابن مسعود المذكور أولا « اذا تكلم الله بالوحى » وكذا فى حديث النواس بن سمعان عند الطبرانى . **قوله** (ضربت الملائكة بأجنحتها) فى حديث ابن مسعود « سمع أهل السماء الصلصلة » . **قوله** (خضعانا) مصدر كقوله غفرانا قاله الخطابى ، وقال غيره هو جمع خاضع . **قوله** (قال على) هو ابن المدينى (وقال غيره صفوان ينفذهم) قال عياض ضبطوه بفتح الفاء من صفوان ، وليس له معنى وإنما أراد لغير المهم ، قوله ينفذهم وهو بفتح أوله وضم الفاء أى يعمهم . قلت : وكذا أخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن عبد الله بن زيد عن سفيان بن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا يفسر به الغير المذكور لأن المراد به غير سفيان ، وذكره الكرمانى بلفظ صفوان ينفذ فهم ذلك بزيادة لفظ الإنفاذ أى ينفذ الله ذلك القول إلى الملائكة ، أو من النفوذ أى ينفذ ذلك اليهم أو عليهم ، ثم قال ويحتمل أن يراد غير سفيان ، قال : ان صفوان بفتح

القاف فالاختلاف فى الفتح والسكون ، وينفذهم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى . وسياق على فى هذه الرواية يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة « ينفذهم » فى الرواية التى ذكرتها وهى عن سفيان فيقوى ما قال . **قوله** (قال على وحدثنا سفيان - الى قوله - قال نعم) « على » هو ابن المدينى المذكور ، ومراده أن ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث والسماع فاستثبته على من ذلك فقال نعم ، وقد تقدم عن على بن عبد الله المذكور فى تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح فى جميع السند ، وكذا عن الحميدى عن سفيان فى تفسير سبأ . **قوله** (قال على) هو ابن المدينى أيضا . **قوله** (ان انسانا روى عن عمرو بن دينار - الى أن قال - أنه فرغ) هو بالراء المهملة والغين المعجمة وزن القراءة المشهورة ، وقد ذكرت فى تفسير سورة سبأ من قرأها كذلك ووقع للأكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يؤيد الأول ، وقوله قال سفيان هكذا قرأ « عمرو » يعنى ابن دينار . **قوله** (فلا أدرى سمعه هكذا أم لا) أى سمعه من عكرمة أو قرأها كذلك من قبل نفسه بناء على أنها قراءته وقول سفيان وهى قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه . تنبيه : وقع فى تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلى الكبير فسمعها مسترقو السمع هكذا الى آخر ما ذكر من ذلك ، وهذا مما يبين أن التفريع المذكور يقع للملائكة وأن الضمير فى قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين ، وقد وقع فى حديث النواس بن سمعان الذى أشرت اليه ما نصه « أخذت أهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا ، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله بما أراد فيمضى به على الملائكة من سماء إلى سماء » وفى حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه « كجر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل السماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم » الى آخر الآية ثم يقول : يكون العام كذا فيسمعه الجن ، وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده « لما نزل جبريل بالوحى فزع أهل السماء لانحطاطه ، وسمعوا صوت الوحى كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم أمرت » الحديث وعنده وعند ابن أبى حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « لم تكن قبيلة من الجن إلا ولهم مقاعد للسمع ، فكان إذا نزل الوحى سمع الملائكة صوتا كصوت الحديدة ألقيتها على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا ، فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا : ماذا قال ربكم ؟ فان كان مما يكون فى السماء قالوا الحق ، وان كان مما يكون فى الأرض من غيث أو موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين فينزلون على أوليائهم من الانس » وفى لفظ فيقولون يكون العام كذا فيسمعه الجن فتحدثه الكهنة ، وفى لفظ « ينزل الأمر الى السماء الدنيا له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات » الحديث ، فهذه الاحاديث ظاهرة جدا فى أن ذلك وقع فى الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين أقدموا على الجزم بأن الضمير للكفار وأن ذلك يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوى من أجل خفاء معنى الغاية فى قوله « حتى إذا فزع عن قلوبهم » وفى الحديث إثبات الشفاعة وأنكرها الخوارج والمعتزلة ، وهى أنواع أثبتها أهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهى خاصة بمحمد رسول الله المصطفى ﷺ كما تقدم بيان ذلك واضحا فى الرقاق ، وهذه لا ينكرها أحد من فرق الامة ، ومنها الشفاعة فى قوم يدخلون الجنة بغير حساب ، وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة فى رفع الدرجات ، ولا خلاف فى وقوعها ، ومنها الشفاعة فى إخراج قوم من النار عصاة أدخلوها بذنوبهم وهذه التى أنكروها ، وقد ثبتت بها الاخبار

الكثيرة ، وأطبق أهل السنة على قبولها وبالله التوفيق . الحديث الرابع : حديث أبي هريرة في التغني بالقرآن ، وقد مضى شرحه في فضائل القرآن ، وقوله في آخره « وقال صاحب له يجهر به » في رواية الكشميهني « يجهر بالقرآن » وقد تقدم بيانه هناك ، وسيأتي بعد أبواب من وجه آخر مدرجا ، وأشار بإيراده هنا الى حديث فضالة بن عبيد الذي أخرجه ابن ماجه من رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة بن عبيد قال : « قال النبي ﷺ لله عز وجل أشد أذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة الى قينته » وذكره البخاري في خلق أفعال العباد عن ميسرة ، وقوله « أذنا » بفتح الهمزة والمعجمة أي استماعا . الحديث الخامس : حديث أبي سعيد في بعث النار ذكره مختصراً ، وقد مضى شرحه مستوفى في أواخر الرقاق ، وقوله « يقول الله يا آدم » في رواية التفسير « يقول الله يوم القيامة يا آدم » . قوله (فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار) هذا آخر ما أورده منه من هذه الطريق ، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع « فينادى » مضبوطا للأكثر بكسر الدال ، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور ، فان قرينة قوله « إن الله يأمرك » تدل ظاهرا على أن المنادى ملك يأمره الله بأن ينادى بذلك ، وقد طعن أبو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق ، وذكر كلامهم في حفص بن غياث ، وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش ، وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة له عن أبيه عن المحاربي ، واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب - بالهمز - والترجيع ، بحديث أم سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف ، أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته فذكر الحديث ، وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما ، واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا ، فقالت المعتزلة : لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت والكلام المنسوب الى الله قائم بالشجرة ، وقالت الأشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت وأثبتت الكلام النفسي ، وحقيقته معنى قائم بالنفس وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية ، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه ، والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه ، وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت ، أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن ، وأما الصوت فمن منع قال إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة ، وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر ، وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه ، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه ، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت ، فقال لي أبي : بل تكلم بصوت ، هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره . الحديث السادس : حديث عائشة في فضل خديجة ، وفيه « ولقد أمره الله » في رواية المستملي والسرخسي « ولقد أمره ربه » . قوله (ببيت من الجنة) في رواية الكشميهني « ببيت في الجنة » وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب .

٣٣ - باب كلام الربِّ مع جبريلَ ونداءِ اللهِ الملائكةَ وقال معمر وإنك لَتُلَقَّى القرآن - أي يُلْقَى

عليك ، وتلقاه أنت ـ أى وتأخذه عنهم ـ ومثله ، فتلقىَّ آدمُ من ربِّه كلماتٍ

٧٤٨٥ — **حدثنى** إسحقُ حدثنا عبد الصمد حدَّثنا عبد الرحمن ـ هو ابن عبد الله بن دينار ـ عن أبيه عن أبى صالح « عن أبى هريرة رضىَ الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ إنَّ الله تبارك وتعالىٰ إذا أحبَّ عبداً نادى جبريلَ إنَّ اللهَ قد أحبَّ فلانا فأحبَّه فيُحبُّه جبريل ثم يُنادى جبريلُ فى السماء إنَّ الله قد أحبَّ فلانا فأحبُّوه فيحبه أهلُ السماء ويوضع له القبولُ فى أهل الأرض »

٧٤٨٦ — **حدثنا** قتيبة بن سعيدٍ عن مالك عن أبى الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون فى صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرُج الذين باتوا فيكم ، فيسألهم وهو أعلمُ بهم كيف تركتم عبادى ؟ فيقولون : تركناهم وهم يُصلُّون ، وأتيناهم وهم يُصلُّون »

٧٤٨٧ — **حدثنا** محمدُ بن بشارٍ حدثنا غندرٌ حدثنا شعبة عن واصلٍ عن المعرور قال : « سمعت أبا ذرٍّ عن النبىِّ ﷺ قال : أتانى جبريلُ فبشرنى أنه من ماتَ لا يُشركُ بالله شيئاً دخل الجنةَ ، قلتُ وإنْ سرقَ وإنْ زنى ؟ قال وإن سرق وإنْ زنىٰ »

قوله (باب كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة) ذكر فيه أثرا وثلاثة أحاديث ، فى الحديث الأول : نداء الله جبريل ، وفى الثانى : سؤال الله الملائكة على عكس ما وقع فى الترجمة ، وكأنه أشار الى ما ورد فى بعض طرقه ، ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه فى هذا الحديث « أن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال إنى أحب فلانا فأحبه » وذكر فى الأدب أن أحمد أخرجه من حديث ثوبان بلفظ « حتى يقول يا جبريل إن عبدى فلانا يلتمس أن يرضينى » الحديث . **قوله** (وقال معمر : وإنك لتلقى القرآن ـ أى يلقى عليك ـ وتلقاه أنت ـ أى تأخذه عنهم ـ ومثله فتلقى آدم من ربه كلمات) معمر هذا قد يتبادر أنه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك ، بل هو أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوى ، قال أبو ذر الهروى وجدت ذلك فى كتاب المجاز له فقال فى تفسير سورة النمل فى قوله عز وجل : وإنك لتلقى القرآن ، أى تأخذه عنهم ويلقى عليك ، وقال فى تفسير سورة البقرة فى قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ أى قبلها وأخذها عنه ، قال أبو عبيدة وتلا علينا أبو مهدى آية فقال : تلقيتها من عمى تلقاها عن أبى هريرة تلقاها عن النبى ﷺ وقال فى قوله تعالى ﴿ ولا يلقاها إلا الصابرون ﴾ أى لا يوفق لها ولا يلقنها ولا يرزقها ، وحاصله أنها تأتى بالمعانى الثلاثة وأنها هنا صالحة لكل منها وأصله اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته . الحديث الأول : **قوله** (حدثنا إسحق) هو ابن منصور وتردد أبو على الجيانى بينه وبين إسحق بن راهويه ، وإنما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فان إسحق لا يقول إلا أخبرنا ، وقد تقدم فى الحديث الثانى من باب ما يكره من كثرة السؤال فى « كتاب الاعتصام » نحو هذا و « عبد الصمد » هو ابن عبد الوارث ،

وقد تقدم فى هذا السند فى « كتاب الطهارة » حديث آخر وقد جزم أبو نعيم فى المستخرج بأن « اسحق » المذكور فيه هو ابن منصور ، وتكلمت على سنده هناك وهو فى باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان ، **قوله** (إن الله قد أحب فلانا) كذا هنا بصيغة الفعل الماضى ، وفى رواية نافع عن أبى هريرة الماضية فى الأدب « إن الله يحب فلانا » بصيغة المضارعة ، وفى الأول اشارة إلى سبق المحبة على النداء ، وفى الثانى إشارة إلى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه فى « كتاب الأدب » قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة فى تعبيره عن كثرة الإحسان بالحب تأنيس العباد وإدخال المسرة عليهم لأن العبد إذا سمع عن مولاه أنه يحبه حصل على أعلى السرور عنده وتحقق بكل خير ، ثم قال وهذا إنما يتأتى لمن فى طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة كما قال تعالى ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ وأما من فى نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا يرده إلا الزجر بالتعنيف والضرب ، قال : وفى تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة إظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم ، قال ويؤخذ من هذا الحديث الحث على توفية أعمال البر على اختلاف أنواعها فرضها وسنتها ، ويؤخذ منه أيضاً كثرة التحذير عن المعاصى والبدع لأنها مظنة السخط وبالله التوفيق . الحديث الثانى : حديث أبى هريرة « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل » الحديث ، وقد تقدم شرحه فى أوائل « كتاب الصلاة » والمراد منه قوله فيه « فيسألهم وهو أعلم بهم » أى من الملائكة ، وليس فى رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذى يسأل ، ووقع التصريح به فى بعض طرقه فى الصلاة بلفظ « فيسألهم ربهم » وهى من رواية مالك أيضاً ، والمشهور عند جمهور رواة مالك حذفها ، ووقع عند ابن خزيمة من طريق أبى صالح عن أبى هريرة « فيسألهم ربهم » وقد ذكرت لفظه هناك ، وتقدم القول فى العروج فى باب تعرج الملائكة والروح اليه قريبا . الحديث الثالث : حديث أبى ذر . **قوله** (عن واصل) هو المعروف بالأحدب والمعرور بمهملات . **قوله** (أتانى جبريل فبشرنى) هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا فى كتاب الرقاق . **قوله** (وإن سرق وإن زنى) فى رواية الكشمهنى « وإن سرق وزنى » فى الموضعين وفى مناسبته للترجمة غموض ، وكأنه من جهة أن جبريل إنما يبشر النبى ﷺ بأمر يتلقاه عن ربه عز وجل ، فكأن الله سبحانه قال له : بشر محمداً بأن من مات من أمته لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك .

٣٤ — باب قول الله تعالى : ﴿ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون ﴾

قال مجاهد : يتنزل الأمرُ بينهنّ وبين السماء السابعة والأرض السابعة

٧٤٨٨ — **حدثنا** مُسَدد حدثنا أبو الأحوص « حدثنا أبو إسحق الهمدانىّ عن البراء بن عازب قال : قال رسولُ الله ﷺ يا فلانُ إذا أويْتَ إلى فراشِكَ فقل : اللهمَّ أسلمتُ نفسى اليك ، وجهتُ وجهى اليك ، وفوّضتُ أمرى إليك ، وألجأتُ ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لا ملجأ ولا منجا منك إلا اليك ، آمنتُ بكتابك الذى أنزلْتَ ، وبنبيِّك الذى أرسلْتَ فإنك إن مُتَّ فى ليلتِكَ مُتَّ على الفِطره ، وإن أصبحتَ أصبتَ أجراً »

٧٤٨٩ — **حدثنا** قتيبة بن سعيد حدثنا سفيانُ عن اسماعيلَ بن أبى خالدٍ « عن عبد الله بن أبى أوفى

قال : قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب : اللهمَّ مُنزِلَ الكتابِ ، سَريعَ الحسابِ ، أهزِم الأحزابَ وزلزلهم »

زاد الحميدى حدَّثنا ابن أبى خالد سمعتُ عبد الله سمعتُ النبيَّ ﷺ

٧٤٩٠ — حدثنا مسدَّد عن هُشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير « عن ابن عبَّاس رضى الله عنهما : ولا تجهَر بصلاتك ولا تخافت بها ، قال : أُنزِلت ورسولُ الله ﷺ متوارٍ بمكةَ ، فكان اذا رفع صوتَه سمع المشركون فسبُّوا القرآن ومن أنزلَه ومن جاء به ، وقال الله تعالى : ولا تجهر بصلاتك ولا تخافتْ بها ، لا تجهر بصلاتك حتى يسمعَ المشركون ، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تُسمِعُهم ، وابتغ بين ذلك سبيلا ، أسمِعْهم ولا تجهَر حتى يأخذوا عنك القرآنَ »

قوله (باب قوله : أنزله بعلمه والملائكة يشهدون) كذا للجميع ونقل فى تفسير الطبرى « أنزله اليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه » قال ابن بطال : المراد بالإنزال إفهام العباد معانى الفروض التى فى القرآن وليس إنزاله له كإنزال الأجسام المخلوقة لأن القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى ، والكلام الثانى متفق عليه بين أهل السنة سلفا وخلفا ، وأما الأول فهو على طريقة أهل التأويل ، والمنقول عن السلف اتفاقهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل إلى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه ﷺ الى أمته . قوله (قال مجاهد : يتنزل الأمر بينهن : بين السماء السابعة والأرض السابعة) فى رواية أبى ذر عن السرخسى « من » بدل « بين » وقد وصله الفريابى والطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد بلفظ « من السماء السابعة الى الأرض السابعة » وأخرج الطبرى من وجه آخر عن مجاهد قال : الكعبة بين أربعة عشر بيتا من السموات السبع والأرضين السبع ، وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث ، الحديث الأول : حديث البراء فى القول عند النوم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى « كتاب الأدعية » والمراد منه قوله فيه « آمنت بكتابك الذى أنزلت » . الحديث الثانى : حديث عبد الله بن أبى أوفى وقد تقدم شرحه فى « كتاب الجهاد » والغرض منه هنا « اللهم منزل الكتاب » وقوله فى آخره « وزلزلهم » فى رواية السرخسى « وزلزل بهم » . قوله (زاد الحميدى : حدثنا سفيان الى آخر السند) مراده بالزيادة التصريح الواقع فى رواية الحميدى لسفيان واسماعيل وعبد الله ، بخلاف رواية قتيبة فإنها بالعنعنة فى الثلاثة ، وقد أخرجه الحميدى فى مسنده هكذا ، وأبو نعيم فى المستخرج من طريقه ، وقال : أخرجه البخارى عن قتيبة والحميدى وظاهره أن البخارى جمع بينهما فى سياقه وليس كذلك . الحديث الثالث : حديث ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ أنزلت ورسول الله ﷺ متوار بمكة الحديث ، وقد تقدم شرحه فى آخر تفسير سورة سبحان ، والمراد منه هنا قوله « أنزلت » والآيات المصرحة بلفظ الإنزال والتنزيل فى القرآن كثيرة ، قال الراغب الفرق بين الإنزال والتنزيل فى وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذى يشير إلى إنزاله متفرقا ومرة بعد أخرى ، والإنزال أعم من ذلك ، ومنه قوله تعالى ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة القدر ﴾ قال الراغب عبر بالإنزال دون التنزيل لأن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا ، ومنه قوله تعالى ﴿ حم والكتاب

المبين إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ﴾ ومن الثانى قوله تعالى ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ، ونزلناه تنزيلا ﴾ ويؤيد التفصيل قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ﴾ فان المراد بالكتاب الأول القرآن وبالثانى ما عداه ، والقرآن نزل نجوما إلى الأرض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب ، ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ وأجيب بأنه أطلق نزل موضع أنزل ، قال : ولولا هذا التأويل لكان متدافعا لقوله جملة واحدة ، وهذا بناه هذا القائل على أن نزل بالتشديد يقتضى التفريق فاحتاج إلى ادعاء ما ذكر ، وإلا فقد قال غيره إن التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم ، وهو فى حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الإشكال .

٣٥ — **باب** قول الله تعالى : ﴿ يُريدون أن يبدِّلوا كلامَ الله ﴾ إنَّه لقَول فَصلٌ : حق ، وما هو بالهزل : باللعب

٧٤٩١ — **حدثنا** الحميدى حدثنا سفيانُ حدثنا الزُّهريُّ عن سعيد بن المسيب « عن أبى هريرة قال : قال النبى ﷺ قال اللهُ تعالى : يُؤذِيني ابنُ آدمَ يسُبُّ الدهرَ وأنا الدهرُ ، بيدى الأمرُ أقلِّب الليلَ والنهارَ »

٧٤٩٢ — **حدثنا** أبو نُعيم حدثنا الأعمشُ عن أبى صالح عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : يقول اللهُ عز وجلَّ : الصَّوم لى وأنا أجزى به ، يَدَعُ شهوتَه وأكلَهُ وشربَهُ من أجلى ، والصومُ جُنةٌ ، وللصائم فرحتان فرحة حين يُفطر وفرحةٌ حين يلقى ربه ، ولخلوفُ فَم الصائم أطيَبُ عند الله من ريح المسك

٧٤٩٣ — **حدثنا** عبدَ الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمرٌ عن همام عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : بينما أيوب يغتَسل عَريانا خرَّ عليه رِجلُ جَراد من ذهب ، فجعل يَحثى فى ثوبه ، فناداه ربُّه ، يا أيوبُ ألم أكن أغنيتُك عما ترى ؟ قال بلى يا رب ، ولكنْ لا غنىَّ بى عن بركتك

٧٤٩٤ — **حدثنا** إسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن ابن شهابٍ عن أبى عبد اللهِ الأغرّ « عن أبى هُريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : يَتنزَّل ربنا تبارَك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يبقى ثُلث الليلِ الآخرُ فيقول : مَن يدعونى فأستجيبَ له ، من يسألُنى فأُعطِيَه ، من يستغفرُنى فأغفِرَ له »

٧٤٩٥ — **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شُعيبٌ حدثنا أبو الزناد أنَّ الأعرجَ حدَّثه « أنه سمعَ أبا هُريرةَ أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : نحن الآخرون السابِقون يومَ القيامةِ »

٧٤٩٦ — وبهذا الإسنادِ قال اللهُ أنفِق أُنفِق عليك

٧٤٩٧ — حدثنا زهير بن حرب حدثنا ابن فضيل عن عمارة عن أبي زرعة « عن أبي هريرة قال: هذه خديجة أتتك بإناء فيه طعام أو إناء فيه شراب فأقرئها من ربها السلام وبشرها ببيت من قصب لا صخب فيه ولا نصب »

٧٤٩٨ — حدثنا معاذ بن أسد أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن همام بن منبه « عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر »

٧٤٩٩ — حدثنا محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني سليمان الأحول أن طاوسا أخبره أنه « سمع ابن عباس يقول: كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت، أنت إلهي لا إله إلا أنت »

٧٥٠٠ — حدثنا حجاج بن منهال حدثنا عبد الله بن عمر النميري حدثنا يونس بن يزيد الأيلي قال سمعت الزهري قال « سمعت عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا فبرأها الله مما قالوا وكل حدثني طائفة من الحديث الذي حدثني عن عائشة، قالت: ولكن والله ما كنت أظن أن الله ينزل براءتي وحيا يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها فأنزل الله تعالى ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك ﴾ العشر الآيات »

٧٥٠١ — حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها، فاكتبوها له حسنة فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة »

٧٥٠٢ — حدثنا إسماعيل بن عبد الله حدثني سليمان بن بلال عن معاوية بن أبي مزرد عن سعيد بن يسار « عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال: مه،

قالت : هذا مقامُ العائذ بك من القطيعةِ ، فقال : ألا ترضَيْن أن أصِلَ من وصَلَكِ ، وأقطعَ من قطعَكِ ؟ قالت : بلَى يارب ، قال : فذلكِ لكِ ، ثم قال أبو هريرة : فهل عسَيتم إن تولَّيتُم أن تُفسِدوا فى الأرض وتُقطِّعوا أرحامكم ؟ »

٧٥٠٣ — حدّثنا مُسدَّدٌ حدثنا سفيانُ « عن صالح عن عُبَيدِ الله عن زيدِ بن خالدٍ قال : مُطِرَ النبيُّ ﷺ فقال : قال اللهُ : أصبَحَ من عبادِي كافرٌ بى ومُؤمنٌ بى »

٧٥٠٤ — حدّثنا إسماعيلُ حدثنى مالك عن أبى الزِّنادِ عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : قال اللهُ إذا أحبَّ عبدِي لقائى أحببتُ لِقاءهُ ، وإذا كرِه لقائى كرهتُ لقاءهُ »

٧٥٠٥ — حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيبٌ حدثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : قال اللهُ أنا عند ظنِّ عبدي بى »

٧٥٠٦ — حدّثنا إسماعيلُ حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أنَّ رسول اللهَ ﷺ قال : قال رجلٌ ـ لم يعمل خيراً قطُّ ـ إذا مات فحرِّقوه واذروا نِصفَه فى البرِّ ونصفَه فى البحرِ ، فواللهِ لئن قَدَرَ اللهُ عليه ليُعذِّبَنَّهُ عذابا لايعذِّبه أحداً من العالمين ، فأمر اللهُ البحرَ فجمعَ ما فيه ، وأمر البرَّ فجمع ما فيه ، ثم قال : لِمَ فعلْتَ ؟ قال : من خشيتِك وأنت أعلمُ ، فغفَر له »

٧٥٠٧ — حدّثنا أحمد بن إسحاق حدثنا عَمرو بن عاصم حدثنا همام حدثنا اسحاق بن عبد الله سمعتُ عبد الرحمن بن أبى عَمرةَ قال : « سمعتُ أبا هريرةَ قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ قال : انَّ عبداً أصابَ ذنباً ـ وربما قال : أذنب ذنباً ـ فقال : ربِّ أذنبتُ ذنباً ـ وربما قال أصبْت ـ فاغفر ، فقال ربُّه أعلِمَ عبدى أنَّ لهُ ربًّا يغفرُ الذَّنبَ ويأخذ به ؟ غفرتُ لعبدى : ثم مكث ماشاء اللهُ ، ثم أصابَ ذنباً ـ أو أذنب ذنباً ـ فقال رب أذنبتُ ـ أو أصبْتُ ـ آخرَ فاغفره ، فقال : أعلِمَ عبدى أنَّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ به ؟ غفرتُ لعبدى ثم مكث ما شاء اللهُ ثم أذنب ذنبا ـ وربما قال أصاب ذنباً ـ فقال : ربِّ أصبتُ ـ أو أذنبتُ ـ آخر فاغفره لى ، فقال أعلِمَ عبدى أن له ربًّا يغفرُ الذنبَ ويأخذ به ؟ غفرتُ لعبدى ثلاثاً فليعْملْ ما شاء »

٧٥٠٨ — حدّثنا عبد اللهِ بن أبى الأسودِ حدثنا معتمرٌ سمعتُ أبى حدَّثنا قتادة عن عُقبة بن عبد الغافر « عن أبى سعيد عن النبيِّ ﷺ أنه ذكر رجلاً فيمن سلَف ـ أو فيمن كان قبلَكم ـ قال كلمةً يعنى أعطاهُ اللهُ مالاً وولداً ، فلما حضرت الوفاة قال لبنيه : أيَّ أبٍ كنتُ لكم ؟ قالوا : خيرَ أب . قال : فإنه لم يَبْتَئِر ـ أو لم

يبتئر - عند الله خيراً وان يقدر اللهُ عليه يعذّبهُ ، فانظروُا اذا متُّ فأحْرِقوني حتى اذا صرتُ فحماً فاسحَقوني - أو قال فاسحكوني - فاذا كان يومُ ريح عاصف فأذْروني فيها . فقال نبيُّ الله ﷺ : فأخذَ مواثيقهم على ذلك وربِّي ، ففعلوا ثم أذْرَوهُ في يوم عاصف ، فقال اللهُ عز وجلَّ كُنْ . فإذا هو رجلٌ قائمٌ . قال اللهُ : أي عبدي ما حملك على أنْ فعلتَ مافعلتَ ؟ قال : مخافتُك - أو فَرَقٌ منكَ - قال : فما تلافاهُ أنْ رحمهُ عندها ، وقال مَرَّةً أخرى : فما تلافاه غيرُها فحدَّثتُ به أبا عُثمانَ فقال : سمعتُ هذا من سلمان غير أنه زاد فيه : أذرُوني في البحرِ أو كما حدَّث »

حدثنا موسى حدثنا معتمرٌ ، وقال : لم يبتئر . وقال لي خليفة حدثنا مُعتمر وقال : لم يَبتئر ، فسَرَّهُ قتادةُ لم يدَّخر

قوله (باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله) كذا للجميع زاد أبو ذر « الآية » قال ابن بطال أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها أن كلام الله تعالى صفة قائمة به وأنه لم يزل متكلما ولا يزال ، ثم أخذ في ذكر سبب نزول الآية ، والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عمن قاله ، وأنه وإن كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم ، وأحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد . قوله (إنه لقول فصل : الحق ، وما هو بالهزل : باللعب) كذا لأبي ذر وسقط من أوله لفظ « انه » من رواية غيره وثبت لكل من عدا أبا ذر حق بغير ألف ولام ، وسقطت من رواية أبي زيد المروزي والتفسير المذكور مأخوذ من كلام أبي عبيدة ، فانه قال في « كتاب المجاز » قوله (وما هو بالهزل) أي ما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول بهذا تظهر مناسبة هذه الآية للآية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث أبي هريرة وأكثرها - تكرر أولها حديث أبي هريرة . قوله (قال الله يؤذيني ابن آدم يسب الدهر) الحديث والغرض منه هنا إثبات إسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله « يؤذيني » أي ينسب اليّ ما لا يليق بي ، وتقدم له توجيه آخر في تفسير سورة الجاثية مع سائر مباحثه وهو من الأحاديث القدسية ، وكذا ما بعده الى آخر الخامس . الثاني : حديث أبي هريرة أيضا ، قوله (يقول الله تعالى : الصوم لي وأنا أجزي به) وفيه « والصوم جُنة ، وللصائم فرحتان » وفيه « ولخلوف فم الصائم » وقد تقدم شرحه مستوفى في « كتاب الصيام » وقوله في السند « حدثنا أبو نعيم » يريد الفضل ابن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم ، وليس هو الحافظ المتأخر صاحب الحلية والمستخرج ، وقوله « حدثنا الأعمش » كذا للجميع إلا لأبي عليّ بن السكن فوقع عنده « حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان - وهو الثوري - حدثنا الأعمش » زاد فيه الثوري قال أبو علي الجياني : والصواب قول من خالفه من سائر الرواة ، ورأيت في رواية القابسي عن أبي زيد المروزي « حدثنا أبو نعيم » أراه « حدثنا سفيان الثوري حدثنا محمد » فحذف لفظ قال بين قوله « أراه » وحدثنا » وأراه بضم الهمزة أي أظنه ، وأبو نعيم سمع من الأعمش ومن السفيانين عن الأعمش لكن سفيان

المذكور هنا هو الثوري جزما ، وعلى تقدير ثبوت ذلك فقائل « أراه » يحتمل أن يكون البخاري ويحتمل أن يكون من دونه وهو الراجح ، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من رواية الحارث بن أبي أسامة عن أبي نعيم عن الأعمش بدون الواسطة وهذا من أعلى ما وقع لأبي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح . الحديث الثالث : حديث أبي هريرة أيضاً في اغتسال أيوب عليه السلام عريانا ، وقد تقدم في « كتاب الطهارة » والغرض منه هنا قوله « فناداه ربه » الى آخره . الحديث الرابع : حديث أبي هريرة أيضاً ، قوله (يتنزل ربنا) كذا للأكثر بمثناة وتشديد ، ولأبي ذر عن المستملي والسرخسي « ينزل » بحذف التاء والتخفيف ، وقد تقدم شرحه في « كتاب التهجد » في باب الدعاء في الصلاة في آخر الليل ، وترجم له في الدعوات « الدعاء نصف الليل » وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع أن لفظه « حين يبقى ثلث الليل » ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق بأحاديث الصفات في أوائل « كتاب التوحيد » في باب وكان عرشه على الماء ، والغرض منه هنا قوله « فيقول من يدعوني » الى آخره وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادى به ملكا بأمره أو لا ، لأن المراد إثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالتين ، وقد نبهت على من أخرج الزيادة المصرحة بأن الله يأمر ملكا فينادي في « كتاب التهجد » ، وتأول ابن حزم النزول بأنه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان الإجابة وهو معهود في اللغة ، تقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه ، قال : والدليل على أنها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح أنه فعل حادث ، وقد عقد شيخ الإسلام أبو اسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث ، وأورده من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل مثل حديث عطاء مولى أم صبية عن أبي هريرة بلفظ « اذا ذهب ثلث الليل » وذكر الحديث وزاد « فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب له » أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف ، وحديث ابن مسعود وفيه « فاذا طلع الفجر صعد الى العرش » أخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابراهيم الهجري وفيه مقال ، وأخرجه أبو اسماعيل من طريق أخرى عن ابن مسعود قال « جاء رجل من بني سليم الى رسول الله ﷺ فقال علمني » فذكر الحديث وفيه « فاذا انفجر الفجر صعد » وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه ، ومن حديث عبادة بن الصامت وفي آخره « ثم يعلو ربنا على كرسيه » وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ، ومن حديث جابر وفيه « ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه » وهو من رواية محمد بن اسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن أسلم وفيهما مقال ، ومن حديث أبي الخطاب « أنه سأل النبي ﷺ عن الوتر » فذكر الوتر ، وفي آخره « حتى اذا طلع الفجر ارتفع » وهو من رواية ثوير بن أبي فاختة وهو ضعيف ، فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله أنها لا تقبل التأويل فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التأويل لا يمنع قبول الصعود التأويل ، والتسليم أسلم كما تقدم والله أعلم ، وقد أجاد هو في قوله في آخر كتابه فأشار إلى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل ، وفي مذاهب العرب سعة ، يقولون أمر بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ، ولا تريد تحقيق الاشتباه وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام ، فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبها

بالصخر ، والله يقول ﴿ في موج كالجبال ﴾ فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة ، والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر ، واللفظ بالسحر ، والمواعيد الكاذبة بالرياح ، ولا تعد شيأ من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق . الحديث الخامس : حديث أبي هريرة أيضاً ، قوله (أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، وبهذا الإسناد قال الله أنفق أنفق عليك) تقدم القول في الحكمة في تصديره هذا الحديث بقوله « نحن الآخرون السابقون » في « كتاب الديات » في باب من أخذ حقه أو اقتص ، وحاصله أنه أول حديث في النسخة فكان البخاري أحيانا إذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من أول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده ، وأحيانا لا يصنع ذلك ، وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلٌّ من الأمرين ، فان هذا القدر وهو قوله « أنفق أنفق عليك » طرف من حديث طويل أورده بتمامه في تفسير سورة هود ، وفيه « وقال : يد الله ملأى لا يغيضها نفقة » الحديث بتمامه ، واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى « لما خلقت بيدي » فذكر أوله « يد الله ملأى » ولم يذكر أوله « نحن الآخرون السابقون » ولا « أنفق أنفق عليك » واقتصر منه هنا على هذا القدر ، ووقع في الأطراف للمزي في ترجمة شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة للبخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعه عن أبي اليمان عن شعيب انتهى ، والمفهوم من إطلاقه أنه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك ، والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول إلى الله سبحانه وهو قوله « أنفق أنفق عليك » وهو من الأحاديث القدسية . الحديث السادس : حديث أبي هريرة ، قوله (ابن فضيل) هو محمد ، قوله (عمارة) هو ابن القعقاع بن شبرمة . قوله (عن أبي هريرة فقال هذه خديجة) كذا أورده هنا مختصرا ، والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في أواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن أبي هريرة قال : أتى جبريل النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذه خديجة الى آخره ، وبهذا يظهر أن جزم الكرماني بأن هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود . قوله (أتتك) في رواية المستملي هنا « تأتيك » بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ « أتت » بغير ضمير ، قوله (بإناء فيه طعام أو إناء أو شراب) كذا للأصيلي وأبي ذر ، وفي رواية لأبي ذر « أو إناء فيه شراب » وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ « إدام أو طعام أو شراب » وقال الكرماني قوله « بإناء فيه طعام أو إناء » شك من الراوي هل قال فيه طعام أو قال إناء فقط لم يذكر ما فيه ، ويجوز في قوله « أو شراب » الرفع والجر ، قوله (فأقرئها) زاد في رواية قتيبة « فإذا هي أتتك فاقرأ عليها » وقد تقدمت مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله « فأقرئها من ربها السلام » وتقدم هناك حديث عائشة وفيه « وأمره الله أن يبشرها ببيت من قصب » وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقته للترجمة من جهة اقرأ السلام فانه بمعنى التسليم عليها . الحديث السابع : حديث أبي هريرة : قال الله أعددت لعبادي ، وهو من الأحاديث القدسية ، والإضافة في قوله تعالى : لعبادي للتشريف ، وتقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك أتم . الحديث الثامن : حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قوله تعالى ﴿ خلق السموات والأرض بالحق ﴾ أورده من وجه آخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله « وقولك الحق » وقد تقدم أن المراد بالحق اللازم الثابت . الحديث التاسع : حديث عائشة في قصة الإفك ذكر منه طرفا ، وقد ذكر منه بهذا الإسناد قطعا يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها ، والغرض منه هنا قولها

« والله ما كنت أظن أن الله عز وجل كان ينزل فى براءتى وحيًا يُتلىٰ » ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها « يتكلم الله » . الحديث العاشر : حديث أبى هريرة أيضاً ، قوله (يقول الله تعالى : إذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها) تقدم شرحه فى الرقاق فى باب « من هم بحسنة أو سيئة » وهو من الأحاديث القدسية أيضاً ، وكذا الأربعة بعده ، ومناسبته للباب ظاهرة أيضاً ، وقوله « فاذا عملها » فى رواية الكشميهنى « فإن » وقوله فى آخره « الى سبعمائة » زاد فى رواية أبى ذر عن السرخسى « ضعف » وهى ثابتة للجميع فى آخر حديث ابن عباس فى الرقاق ، واستدل بمفهوم الغاية فى قوله « فلا تكتبوها حتى يعملها » وبمفهوم الشرط فى قوله « فاذا عملها فاكتبوها له بمثلها » من قال أن العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع ، وقد تقدم بسط البحث فيه هناك . الحديث الحادى عشر : حديث أبى هريرة أيضاً فيما يتعلق بالرحم وفيه قال « ألا ترضين أن أصل من وصلك » وفيه « قالت : بلى يا رب » وقد تقدم شرحه فى أوائل « كتاب الأدب » ، و « اسماعيل بن عبد الله » شيخه هو ابن أبى أويس ، و « سليمان » هو ابن بلال ، وصرح اسماعيل بتحديثه له ، وقد تقدم له حديث فى باب المشيئة والإرادة أدخل فيه أخاه بينه وبين سليمان المذكور ، قال النووى : الرحم التى توصل وتقطع إنما هى معنى من المعانى لا يتأتى منها الكلام إذ هى قرابة تجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض ، فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها وإثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب فى استعمال الاستعارات ، وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسد المعانى غير ممتنع فى القدرة . الحديث الثانى عشر : حديث « زيد بن خالد » وهو الجهنى ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه فى آخر الاستسقاء مع شرحه ، و « سفيان » فيه هو ابن عيينة ، و « صالح » هو ابن كيسان ، و « عبيد الله » هو ابن عبد الله بن عتبة ، وقد أخرجه النسائى عن قتيبة والاسماعيلى من رواية محمد بن عباد وأبو نعيم من رواية اسحق بن إبراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما فى سياقه من فائدة هناك ، وقوله هنا « مطر النبى ﷺ » بضم الميم أى وقع المطر بدعائه أو نسب ذلك اليه لأن من عداه كان تبعا له يقال مطرت السماء وأمطرت بمعنى واحد ، وقيل مطرت فى الرحمة وأمطرت فى العذاب ، وقيل مطرت فى اللازم وأمطرت فى المتعدى . الحديث الثالث عشر : حديث أبى هريرة أيضاً ، قوله (اذا أحب عبدى لقائى) تقدم الكلام عليه مستوفى فى باب من أحب لقاء الله ، من « كتاب الرقاق » بعون الله تعالى ، قال ابن عبد البر بعد أن أورد الأحاديث الواردة فى تخصيص ذلك بوقت الوفاة النبوية : دلت هذه الآثار أن ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التائب إن لم يتب قبل ذلك . الحديث الرابع عشر : حديث أبى هريرة أيضاً ، قوله (قال الله أنا عند ظن عبدى بى) تقدم فى أوائل التوحيد فى باب : ويحذركم الله نفسه من رواية أبى صالح عن أبى هريرة ، وأوله « يقول الله » وزاد « وأنا معه إذا ذكرنى » الحديث ، وتقدم شرحه هناك مستوفى . الحديث الخامس عشر : حديث أبى هريرة أيضا فى قصة الذى أمر بأن يحرقوه إذا مات ، وقد تقدم شرحه فى الرقاق ، ومن قبل ذلك فى ذكر بنى اسرائيل ويأتى شىء منه فى آخر هذا الباب ، وقوله « فى هذه الطريق » قال رجل لم يعمل خيراً قط إذا مات فحرقوه » فيه التفات ونسق الكلام أن يقول : إذا مت فحرقونى ، وقوله « فأمر الله البحر ليجمع » فى رواية المستملى والكشميهنى « فجمع » . الحديث السادس عشر : قوله (حدثنا أحمد بن اسحق) هو السرمارى بفتح المهملة وبكسرها وبسكون الراء ، تقدم بيانه فى ذكر بنى اسرائيل و « عمرو بن عاصم » هو الكلابى البصرى يكنى أبا عثمان وقد حدث عنه البخارى بلا واسطة

فى « كتاب الصلاة » وغيرها ، فنزل البخارى فى هذا السند بالنسبة لهمام درجة ، وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه أخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق نعم ، وأخرجه من طريق همام نازلا كالبخارى ، و« اسحق بن عبد الله » هو ابن أبى طلحة الأنصارى التابعى المشهور ، « وعبد الرحمن بن أبى عمرة » تابعى جليل من أهل المدينة ، له فى البخارى عن أبى هريرة عشرة أحاديث غير هذا الحديث ، واسم أبيه كنيته وهو أنصارى صحابى ، ويقال إن لعبد الرحمن رؤية ، وقال ابن أبى حاتم ليست له صحبة ولهم عبد الرحمن بن أبى عمرة آخر أدركه مالك ، وقال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمرة نسب لجده . قلت : فعلى هذا هو ابن أخى الراوى عنه . **قوله** (إن عبدا أصاب ذنبا وربما قال أذنب ذنبا) كذا تكرر هذا الشك فى هذا الحديث من هذا الوجه ، ولم يقع فى رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي ﷺ فيما يحكى عن ربه عز وجل قال « أذنب عبد ذنبا » وكذا فى بقية المواضع . **قوله** (فقال ربه أعلم) بهمزة استفهام والفعل الماضى . **قوله** (ويأخذ به) أى يعاقب فاعله ، وفى رواية حماد « ويأخذ بالذنب » . **قوله** (ثم مكث ما شاء) أى من الزمان وسقط هذا من رواية حماد . **قوله** (ثم أصاب ذنبا) فى رواية حماد ثم عاد فأذنب . **قوله** (فى آخره غفرت لعبدى) فى رواية حماد « اعمل ما شئت فقد غفرت لك » قال ابن بطال فى هذا الحديث أن المصر على المعصية فى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مغلبا الحسنة التى جاء بها وهى اعتقاده أن له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولا حسنة أعظم من التوحيد ، فان قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة ، وقد يطلبها المصر والتائب ولا دليل فى الحديث على أنه تائب مما سأل الغفران عنه ، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم أن لا يعود اليه والإقلاع عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى ، وقال غيره شروط التوبة ثلاثة : الإقلاع والندم والعزم على أن لا يعود ، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو إلى معنى الإقلاع أقرب وقال بعضهم : يكفى فى التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه يستلزم الإقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه ومن ثم جاء الحديث : « الندم توبة » ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ، وقد تقدم البحث فى ذلك فى باب التوبة من أوائل « كتاب الدعوات » مستوفى ، وقال القرطبى فى المفهم يدل هذا الحديث على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه ، لكن هذا الاستغفار هو الذى ثبت معناه فى القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الإصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ، ويشهد له حديث : خياركم كل مفتن تواب ، ومعناه الذى يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع فى الذنب عاد إلى التوبة لا من قال أستغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية ، فهذا الذى استغفاره يحتاج الى الاستغفار . قلت : ويشهد له ما أخرجه ابن أبى الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا « التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزىء بربه » والراجح أن قوله « والمستغفر » الى آخره موقوف وأوله عند ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن مسعود وسنده حسن ، وحديث « خياركم كل مفتن تواب » ذكره فى مسند الفردوس عن علىّ قال القرطبى : وفائدة هذا الحديث أن العود إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه لأنه انضاف إلى ملابسة الذنب نقض التوبة ، لكن العود الى التوبة أحسن من ابتدائها لأنه انضاف إليها ملازمة الطلب من الكريم والإلحاح فى سؤاله

والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه ، قال النووى فى الحديث : إن الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل ألفا وأكثر وتاب فى كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته ، وقوله : « اعمل ما شئت » معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك ، وذكر فى « كتاب الأذكار » عن الربيع بن خيثم أنه قال لا تقل : أستغفر الله وأتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل قل : اللهم اغفر لى وتب على ، قال النووى هذا حسن ، وأما كراهية أستغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق عليه لأن معنى أستغفر الله أطلب مغفرته وليس هذا كذبا ، قال ويكفى فى رده حديث ابن مسعود بلفظ : من قال استغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب اليه غفرت ذنوبه وإن كان قد فر من الزحف ، أخرجه أبو داود والترمذى وصححه الحاكم . قلت : هذا فى لفظ أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم ، وأما أتوب اليه فهو الذى عنى الربيع رحمه الله أنه كذب وهو كذلك إذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال ، وفى الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز أن يكون المراد منه ما إذا قالها وفعل شروط التوبة ، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص أستغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم ، ورأيت فى الحلبيات للسبكى الكبير : الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما ، فالأول فيه نفع لأنه خير من السكوت ولأنه يعتاد قول الخير ، والثانى نافع جداً ، والثالث أبلغ منهما لكنهما لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة ، فان العاصى المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه ، إلى أن قال : والذى ذكرته من أن معنى الاستغفار هو غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ ، لكنه غلب عند كثير من الناس أن لفظ أستغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ، ثم قال وذكر بعض العلماء أن التوبة لا تتم إلا بالاستغفار لقوله تعالى ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ والمشهور أنه لا يشترط . الحديث السابع عشر : حديث أبى سعيد فى قصة الذى أمر أن يحرقوه وتقدم التنبيه عليه فى الخامس عشر ، **قوله** (معتمر سمعت أبى) هو سليمان بن طرخان التيمى والسند كله بصريون ، وفيه ثلاثة من التابعين فى نسق ، **قوله** (عن عقبة بن عبد الغافر) فى رواية شعبة عن قتادة « سمعت عقبة » وقد تقدمت فى الرقاق مع سائر شرحه وقوله ، « أنه ذكر رجلا فيمن سلف ـ أو ـ فيمن كان قبلكم » شك من الراوى ، ووقع عند الأصيلى « قبلهم » وقد مضى فى الرقاق عن موسى بن اسماعيل عن معتمر بلفظ « ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم » ولم يشك وقوله « قال كلمة » يعنى أعطاه الله مالا ، فى رواية موسى « آتاه الله مالا وولدا » وقوله « أىَّ أب كنت لكم » قال أبو البقاء هو بنصب أىّ على أنه خبر كنت ، وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم « خير أب » الأجود النصب على تقدير كنت خير أب فيوافق ما هو جواب عنه ، ويجوز الرفع بتقدير : أنت خير أب ، وقوله « فانه لم يبتئر أو لم يبتئز » تقدم عزو هذا الشك أنها بالراء أو بالزاى لرواية أبى زيد المروزى تبعا للقاضى عياض ، وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية أبى ذر عن شيوخه ، وقوله « فاسحقونى » أو قال « فاسحكونى » فى رواية موسى مثله لكن قال « أو قال فاسهكونى » بالهاء بدل الحاء المهملة والشك هل قالها بالقاف أو الكاف ، قال الخطابى فى رواية أخرى « فاسحلونى » يعنى باللام ثم قال معناه أبردونى بالسحل وهو المبرد ، ويقال للبرادة سحالة وأما اسحكونى بالكاف فأصله السحق ، فأبدلت القاف كافا ومثله السهك بالهاء والكاف ، وقوله فى آخره « قال فحدثت به أبا عثمان » القائل هو سليمان التيمى وذهل الكرمانى فجزم بأنه قتادة و « أبو عثمان » هو النهدى ، وقوله «سمعت هذا من سلمان » إلى آخره « سلمان » هو الفارسى وأبو عثمان معروف

بالرواية عنه ، وقد أغفل المزى ذكر هذا الحديث من مسند سلمان فى الأطراف وقد تقدم أيضاً فى الرقاق ونبهت على صفة تخريج الاسماعيلى له ، وقوله « حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال لم يبتئر » أى بالراء لم يشك وقد ساقه بتمامه فى الرقاق عن « موسى » المذكور وهو ابن اسماعيل التبوذكى ، وساق فى آخر روايته حديث سلمان أيضاً كذلك وقوله بعده وقال لى خليفة هو ابن خياط ، وسقط للأكثر لفظ لى « حدثنا معتمر لم يبتئر » يعنى بالحديث بكماله ، ولكنه قال « لم يبتئز » بالزاى ، وقوله فسره قتادة « لم يدخر » وقعت هذه الزيادة فى رواية خليفة دون رواية موسى بن اسماعيل وعبد الله بن أبى الأسود ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية عبيد الله بن معاذ العنبرى عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة هذا ، وكذا أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من رواية اسحق بن ابراهيم الشهيدى عن معتمر ، وقد استوعبت اختلاف ألفاظ الناقلين لهذا الخبر فى هذه اللفظة فى كتاب الرقاق بما يغنى عن إعادته وبالله التوفيق .

٣٦ - باب كلام الربِّ عزَّ وجلَّ يوم القيامةِ مع الأنبياء وغيرهم

٧٥٠٩ - **حدثنا** يوسُف بن راشد حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا أبو بكر بن عيَّاش عن حُميدٍ قال : « سمعتُ أنساً رضى الله عنه قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : إذا كان يومُ القيامةِ شُفِّعتُ فقلت يا ربِّ أَدخل الجنة من كان فى قلبه خردلةٌ فيدخلون ، ثم أقولُ : أَدخل الجنةَ من كان فى قلبهِ أدنى شىء ، فقال أنسٌ كأنى أنظر إلى أصابع رسول اللهِ ﷺ »

٧٥١٠ - **حدثنا** سليمان بنُ حرب حدثنا حماد بن زيد حدثنا مَعبَد بن هلالٍ العَنزىُّ قال : اجتمعْنا ناسٌ من أهلِ البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك وذهبنا معَنا بثابتٍ البُنانى إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة فإذا هُوَ فى قَصره فوافقناه يُصلِّى الضُّحَى فاستأْذَنَّا فأذِنَ لنا وهو قاعدٌ على فراشِه . فقُلنا لِثابتٍ لا تسأَله عن شىء أوَّلَ من حديث الشفاعةِ فقال يا أبا حمزةَ هؤلاءِ إخوانك من أهلِ البصرة جاءوك يسألونَك عن حديث الشفاعةِ فقال : حدثنا محمد ﷺ قال : إذا كان يومُ القيامةِ ماجَ الناسُ فى بعضٍ فيأتونَ آدمَ فيقولون : اشْفَع لنا إلى ربك فيقولُ لستُ لها ، ولكن عليكم بإبراهيمَ فإنه خليلُ الرحمن ، فيأتونَ إبراهيمَ فيقولُ لستُ لها ، ولكن عليكم بموسى فانهُ كليمُ اللهِ فيأتون موسى . فيقول لستُ لها ولكن عليكم بعيسى فانه رُوح الله وكلمته ، فيأتون عيسى فيقول لستُ لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ فيأتونى فأقولُ : أنا لها ، فأستأذِنُ على ربى فيؤذَنُ لى ويُلهمنى مَحامِد أحمدُه بها لا تحضُرُنى الآن فاحمدُه بتلك المحامِد وأخرُّ له ساجداً ، فيقال يامحمدُ ارفع رأْسكَ ، وقُل يُسمَع لك ، وسَلْ تُعطَ واشفَع تُشفَّعْ ، فأقولُ يارب أُمّتى أُمتى ! فيقال : انطلق فأخرجْ منها من كان فى قلبه مثقالُ شعيرةٍ من إيمانٍ فأنطلقُ فأفعلُ ثم أعودُ فأحمدُه بتلك المحامِد ثم أخرُّ له ساجداً ، فيقال يامحمد ارفَعْ رأسك ، وقُل يسمع لك ، وسل تُعطَ ، واشفَع تُشفع ، فأقول يارب أُمّتى فيقال انطلق فأخرجْ منها من كان فى قلبه مِثقال

ذرَّة أو خردلة من إيمان ، فأنطلقُ فأفعلُ ثم أعودُ فأحمده بتلك المحامد ثم أخِرُّ له ساجداً ، فيقال يا محمدُ ارفع رأسك ، وقل يُسمع لك ، وسل تُعط واشفع تشفَّعْ ، فأقول يا رب أمتى أمتى فيقول انطلق فأخرج من كان فى قلبه أدنى أدنى أدنى مثقالَ حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار من النار من النار ، فأنطلقُ فأفعلُ ، فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا لو مررنا بالحسن وهو متوار فى منزل أبى خليفة فحدثنا بما حدثنا أنس بن مالك فأتيناه فسلَّمنا عليه فأذن لنا فقلنا له : يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك فلم نَرَ مثلَ ما حدثنا فى الشفاعة فقال : هيه فحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا الموضع ، فقال : هيه ، فقلنا لم يَزد لنا على هذا فقال : لقد حدثنى وهو جميعٌ منذ عشرين سنةً فلا أدرى أنسِىَ أم كره أن تتكلوا ، فقلنا : يا أبا سعيد فحدثناه فضحك ، وقال : خُلق الإنسان عَجُولا ، ما ذكرتُه إلا وأنا أريدُ أحدثكم حدثنى كما حدثكم به ، قال ثم أعودُ الرابعةَ فأحمدُه بتلك ، ثم أخِرُّ له ساجدا ، فيقال يا محمد ارفع رأسك ، وقُل يسمع ، وسل تُعطَ ، واشفَع تُشفَّع ، فأقول يارب ائذَن لى فيمن قال : لا إله إلا اللهُ فيقول : وعزَّتى وجلالى وكبريائى وعظمتى لأُخرجَنَّ منها من قال لا إله إلا اللهُ

٧٥١١ — حدثنا محمدُ بن خالد حدثنا عُبيد اللهِ بن موسى عن إسرائيلَ عن منصور عن إبراهيمَ عن عُبيدة عن عبد اللهِ قال : « قال رسولُ الله ﷺ إن آخرَ أهل الجنة دخولاً الجنة ، وآخرَ أهل النار خروجا من النار رجلٌ يخرجُ حبْوًا ، فيقول له ربُّه ادخل الجنةَ ، فيقولُ رب الجنةُ ملأى ، فيقول له ذلكَ ثلاثَ مرَّاتٍ ، فكلُّ ذلك يعيد عليه ، الجنة ملأى ، فيقول إنَّ لكَ مثلَ الدنيا عشرَ مرار »

٧٥١٢ — حدثنا علىُّ بن حُجْر أخبرنا عيسى بنُ يونس عن الأعمش عن خيثَمة عن عدى بن حاتم قال : « قال رسولُ الله ﷺ مامنكم من أحد إلا سيُكلمهُ ربهُ ليس بينَهُ وبينَهُ ترجمان فينظرُ أيمنَ منهُ فلا يرى إلاَّ ما قدَّمَ من عمله ، وينظرُ أشأمَ منه فلا يَرَى إلا ما قدَّمَ ، وينظرُ بين يديه فلا يرى إلاَّ النارَ تلْقاء وجهه ، فاتقُوا النار ولو بشق تمرةٍ »

قال الأعمشُ وحدثنى عمرو بن مُرَّةَ عن خيثمة مثله وزاد فيه . ولو بكلمة طيِّبةٍ

٧٥١٣ — حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا جريرٌ عن منصور عن ابراهيمَ عن عُبيدةَ عن عبد اللهِ رضى الله عنه قال جاء حَبرة من اليهود فقال : إنه إذا كان يومُ القيامة جعل اللهُ السموات على إصبع والأرضين على إصبع والماء والثرى على إصبع والخلائقَ على إصبع ثم يهزُّهُنَّ ثم يقول : أنا الملك أنا الملك ، فلقد رأيتُ النبيَّ ﷺ يضحك حتى بَدَت نواجذُه تعجُّبا وتصديقا لقوله ، ثم قال النبى ﷺ « وما قدَروا اللهَ حقَّ قدره — إلى قوله — يشركون »

٧٥١٤ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا أبو عوانةَ عن قتادةَ عن صفوانَ بنِ مُحرِز « أنَّ رجلا سأل ابن عُمر: كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول فى النجوى؟ قال: يدنو أحدُكم من ربِّه حتى يضع كنفه عليه فيقول: أعمِلتَ كذا وكذا؟ فيقولُ: نعم، ويقول عملتَ كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول إنى سَترتُ عليك فى الدنيا، وأنا أغفِرها لك اليوم »

وقال آدم حدثنا شَيبانُ حدثنا قتادةُ حدثنا صفوانُ عن ابن عُمرَ سمعتُ النبى ﷺ

قوله (باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) ذكر فيه خمسة أحاديث . الحديث الأول: حديث أنس فى الشفاعة أورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب الرقاق، قوله (حدثنا يوسف بن راشد) هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفى نزيل بغداد نسبة لجده وهو بالنسبة لأبيه أشهر، ولهم شيخ آخر يقال له يوسف بن موسى التسترى نزيل الرى أصغر من القطان ، وشيخه أحمد بن عبد الله هو أحمد ابن عبد الله بن يونس ينسب لجده كثيراً وأبو بكر بن عياش هو المقرئ ، وقد أخرج البخارى عن أحمد بن عبد الله بن يونس عن أبى بكر بن عياش حديثا غير هذا بغير واسطة بينه وبين أحمد ، وتقدم فى باب الغنى غنى النفس فى كتاب الرقاق ، قوله (إذا كان يوم القيامة شفعت) كذا للأكثر بضم أوله مشددا وللكشميهنى بفتحه مخففا ، قوله (فقلت يا رب أدخل الجنة من كان فى قلبه خردلة) هكذا فى هذه الرواية وفى التى بعدها أن الله سبحانه هو الذى يقول ذلك وهو المعروف فى سائر الأخبار ، قال ابن التين هذا فيه كلام الأنبياء مع الرب ليس كلام الرب مع الأنبياء ، قوله (ثم أقول) ذكر ابن التين أنه وقع عنده بلفظ « ثم نقول » بالنون ، قال ولا أعلم من رواه بالياء فان كان روى بالياء طابق التبويب ، أى ثم يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودى حيث قال قوله ثم أقول خلاف لسائر الروايات فان فيها أن الله أمره أن يخرج . قلت : وفيه نظر والموجود عند أكثر الرواة ، ثم أقول بالهمزة كما لأبى ذر ، والذى أظن أن البخارى أشار إلى ما ورد فى بعض طرقه كعادته ، فقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق أبى عاصم أحمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن أبى بكر بن عياش ولفظه « اشفع يوم القيامة ، فيقال لى لك من فى قلبه شعيرة ، ولك من فى قلبه خردلة ، ولك من فى قلبه شىء » فهذا من كلام الرب مع النبى ﷺ ويمكن التوفيق بينهما بأنه ﷺ يسأل عن ذلك أولا فيجاب إلى ذلك ثانيا ، فوقع فى إحدى الروايتين ذكر السؤال وفى البقية ذكر الإجابة ، وقوله فى الأولى « من كان فى قلبه أدنى شىء » قال الداودى هذا زائد على سائر الروايات ، وتعقب بأنه مفسر فى الرواية الثانية حيث جاء فيها « أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان » قال الكرمانى قوله « أدنى أدنى » التكرير للتأكيد ويحتمل أن يراد التوزيع على الحبة والخردل أى أقل حبة من أقل خردلة من الإيمان ، ويستفاد منه صحة القول بتجزىء الإيمان وزيادته ونقصانه ، وقوله « قال أنس : كأنى أنظر الى أصابع رسول الله ﷺ » يعنى قوله أدنى شىء وكأنه يضم أصابعه ويشير بها ، وقوله « فأخرجه من النار من النار من النار » التكرير للتأكيد أيضاً للمبالغة أو للنظر إلى الأمور الثلاثة من الحبة والخردلة والإيمان أو جعل أيضاً للنار مراتب . قلت : سقط تكرير قوله من النار عند مسلم ومن ذكرت معه فى رواية حماد بن زيد هذه والله تعالى أعلم ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى « كتاب الرقاق » وقوله فيه « فذهبنا معنا بثابت

البنانى اليه يسأله » فى رواية الـكشميهنى « فسأله » بفاء وصيغة الفعل الماضى ، قال ابن التين فيه تقديم الرجل الذى هو من خاصة العالم ليسأله ، وفى قوله « فاذا هو فى قصره » قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته ، وقوله « فوافقنا » كذا لهم بحذف المفعول ، وللـكشميهنى « فوافقناه » وقوله « ماج الناس » أى اختلطوا ، يقال ماج البحر أى اضطربت أمواجه ، وقوله « فانه كليم الله » كذا للأكثر ، وللـكشميهنى « فانه كلم الله » بلفظ الفعل الماضى ، وقوله « فيقال يا محمد » فى رواية الـكشميهنى « فيقول » فى المواضع الثلاثة ، **قوله** (وهو متوار فى منزل أبى خليفة) هو حجاج بن عتاب العبدى البصرى والد عمر بن أبى خليفة ، سماه البخارى فى تاريخه وتبعه الحاكم أبو أحمد فى الـكنى ، **قوله** (وهو جميع) أى مجتمع العقل وهو إشارة إلى أنه كان حينئذ لم يدخل فى الـكبر الذى هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلاط الحفظ ، وقوله « فحدثناه » بسكون المثلثة وحذف الضمير ، وقوله « قلنا يا أبا سعيد » فى رواية الـكشميهنى « فقلنا » قال ابن التين قال هنا « لست لها » وفى غيره « لست هنا كم » قال وأسقط هنا ذكر نوح وزاد « فأقول أنالها » وزاد « فأقول أمتى أمتى » قال الداودى لا أراد محفوظا لأن الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الأمة خاصة لم تذهب إلى غير نبيها فدل على أن المراد الجميع وإذا كانت الشفاعة لهم فى فصل القضاء فكيف يخصها بقوله أمتى أمتى ، ثم قال وأول هذا الحديث ليس متصلا بآخره بل بقى بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع أمور كثيرة من أمور القيامة . قلت : وقد بينت الجواب عن هذا الإشكال عند شرح الحديث بما يغنى عن إعادته هنا وقد أجاب عنه القاضى عياض بأن معنى الـكلام فيؤذن له فى الشفاعة الموعود بها فى فصل القضاء ، وقوله « ويلهمنى » ابتداء كلام آخر وبيان للشفاعة الأخرى الخاصة بأمته ، وفى السياق اختصار وادعى المهلب أن قوله « فأقول يا رب أمتى » مما زاد سليمان بن حرب على سائر الرواة كذا قال ، وهو اجتراء على القول بالظن الذى لا يستند إلى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا أبو الربيع الزهرانى عند مسلم والاسماعيلى ، ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب بن عربى عند النسائى فى التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الاسماعيلى كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة ، وكذا وقعت هذه الزيادة فى هذا الموضع من حديث الشفاعة فى رواية أبى هريرة الماضية فى « كتاب الرقاق » وبالله التوفيق . الحديث الثانى : **قوله** (حدثنا محمد بن خالد) فى رواية الـكشميهنى « محمد بن مخلد » والأول هو الصواب ، ولم يذكر أحد ممن صنف فى رجال البخارى ولا فى رجال الـكتب الستة أحداً اسمه محمد بن مخلد ، والمعروف محمد بن خالد ، وقد اختلف فيه فقيل هو « الذهلى » وهو محمد بن يحيى بن عبد الله ابن خالد بن فارس نسب لجد أبيه ، وبذلك جزم الحاكم والـكلاباذى وأبو مسعود ، وقيل محمد بن خالد بن جبلة الرافعى ، وبذلك جزم أبو أحمد بن عدى وخلف الواسطى فى الأطراف ، وقد روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بالواسطة ، وروى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة عدة أحاديث ، منها فى المغازى والتفسير والفرائض ، و « منصور » فى السند هو ابن المعتمر ، و « ابراهيم » هو النخعى ، و « عبيدة » بفتح أوله هو ابن عمرو السلمانى ، و « عبد الله » هو ابن مسعود ، ورجال سند هذا إلى عبيد الله بن موسى كوفيون . **قوله** (إن آخر أهل الجنة دخولا الجنة) الحديث ذكره مختصرا جداً وقد مضى بتمامه مشروحا فى الرقاق ، وقوله « كل ذلك يعيد عليه الجنة » فى رواية الـكشميهنى « فـكل ذلك » وقوله « فى آخره عشر مرار » فى رواية الـكشميهنى

« عشر مرات » . الحديث الثالث : حديث عدى بن حاتم : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الرقاق » وقوله « قال الأعمش وحدثنى عمرو بن مرة » هو موصول بالسند الذى قبله اليه . الحديث الرابع : حديث « عبد الله » وهو ابن مسعود قال : جاء حبر من اليهود فذكر الحديث ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب قول الله تعالى ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ وتقدم كلام الخطابى فى إنكاره تارة وفى تأويله أخرى ، وقال أيضاً : الاستدلال بالتبسم والضحك فى مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافىء وجهى الدلالة المتعارضين فيه ، ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه متأولا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس فى عرف تخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر فى جمعها بمنزلة من جمع شيئا فى كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه ، وقد يقول الإنسان فى الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوى أنه يأتى عليه بإصبع أو أنه يقله بخنصره ، ثم قال : والظاهر أن هذا من تخليط اليهود وتحريفهم ، وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى . الحديث الخامس : حديث ابن عمر فى النجوى . **قوله** (يدنو أحدكم من ربه) قال ابن التين يعنى يقرب من رحمته ، وهو سائغ فى اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ، ومثله ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ وقوله « فيضع كنفه » بفتح الكاف والنون بعدها فاء المراد بالكنف الستر ، وقد جاء مفسرا بذلك فى رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن قتادة فقال فى آخر الحديث : قال عبد الله بن المبارك : كنفه ستره أخرجه المصنف فى كتاب خلق أفعال العباد ، والمعنى أنه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء . **قوله** (وقال آدم حدثنا شيبان) هو ابن عبد الرحمن إلى آخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله : حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن آدم فى كتاب خلق أفعال العباد . تنبيهان : أحدهما ليس فى أحاديث الباب كلام الرب مع الأنبياء إلا فى حديث أنس وسائر أحاديث الباب فى كلام الرب مع غير الأنبياء ، وإذا ثبت كلامه مع غير الأنبياء فوقوعه للأنبياء بطريق الأولى . الثانى : تقدم فى الحديث الأول ما يتعلق بالترجمة ، وأما الثانى فيختص بالركن الثانى من الترجمة وهو قوله وغيرهم ، وأما سائرها فهو شامل للأنبياء ولغير الأنبياء على وفق الترجمة .

٣٧ — باب ما جاء فى قوله عز وَجلَّ : ﴿ وكلمَ اللهُ موسى تكليماً ﴾

٧٥١٥ — **حدّثنا** يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ حدثنا عقيل عن ابن شهابٍ حدثنا حُميد بن عبد الرحمن « عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : احتجَّ آدمُ وموسى ، فقال موسى : أنت آدمُ الذى أخرجتَ ذريتَك من الجنَّة ، قال آدمُ : أنتَ موسى الذى اصطفاكَ اللهُ برسالاتِه وكلامه ثم تلومُنى على أمرٍ قدْ قدر علىَّ قبل أن أخلَق ، فحجَّ آدمُ موسى

٧٥١٦ — **حدّثنا** مسلم بن ابراهيمَ حدثنا هشامٌ حدثنا قتادة « عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ يُجمع المؤمنون يومَ القيامة فيقولون لو استَشْفَعْنا إلى ربنا فيريحُنا من مكانِنا هذا فيأتُون آدمَ فيقولونَ له أنت آدمُ أبو البشر خلقكَ اللهُ بيده وأسجَد لكَ الملائكة ، وعلَّمك أسماء كل شيء ، فاشفع لنا إلى ربنا حتى يُريحَنا

فيقول لهم لستُ هناكُم ، فيذكر لهم خطيئتَه التى أصابَ »

٧٥١٧ - **حدثنا** عبدُ العزيز بن عبد اللهِ حدثنى سليمانُ عن شريكِ بن عبد الله أنه قال : سمعتُ ابنَ مالك يقول ليلةَ أُسْرِىَ برسولِ الله ﷺ من مسجد الكعبةِ أنه جاءه ثلاثةُ نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد الحرام فقال أولهُم : أيُّهم هوَ ؟ فقال أوسطُهم : هو خيرُهم ، فقال أحدُهم خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة فلم يَرَهُم حتى أتَوْهُ ليلةً أُخرَى فيما يرَى قلبُه وتنام عينُه ولا ينام قلبُه ، وكذلكَ الأنبياء تنامُ أعينُهم ولا تنام قلوبُهم ، فلم يكلموهُ حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزمَ فتولاَّه منهم جبريلُ فشَق جبريل مابين نحره إلى لبَّتِه حتى فرغ من صدره وجوفِهِ ، فغسلَه من ماء زمزمَ بيده حتى أنقى جوفهُ ثم أتى بطَستٍ من ذهب فيه تَوْرٌ من ذهب محشُوًّا إيمانا وحكمةً ، فحشا به صدرَه ولَغادِيدَه - يعنى عُروق حلقهِ - ثم أطبقَهُ ثم عرَج به إلى السماء الدُّنيا فضربَ بابا من أبوابها ، فناداه أهلُ السماء ، من هذا ؟ فقال جبريلُ ، قالوا ومن معكَ ؟ قال : معى محمدٌ ، قال : وقد بُعث ؟ قال : نعم ، قالوا فمرحباً به وأهلاً ، فَيَستبشرُ به أهل السماء لايعلمُ أهلُ السماء بما يريدُ اللهُ به فى الأرض حتى يُعْلِمهُم فوجد فى السماء الدنيا آدمُ فقال له جبريلُ : هذا أبوكَ فسلِّمْ عليه فسلَّمَ عليه وردَّ عليه آدمُ وقال : مرحباً وأهلاً يابنى نِعم الابن أنت ، فإذا هو فى السماء الدنيا بنَهَرين يطَّرِدان ، فقال : ما هذان النهران ياجبريل؟ قال : هذان النِّيل والفراتُ عُنصرُهما ثم مضى به فى السماء فإذا بنهر آخرَ عليه قصْرٌ من لؤلؤ وزبرجد فضربَ يدَه فإذا هو مسك أذفر قال : ماهذا ياجبريل ؟ قال : هذا الكوثرُ الذى خبأَ لك ربُّك ثم عرَج إلى السماء الثانية فقالت الملائكة لهُ مثلَ ما قالتْ له الأولى ، من هذا ؟ قال جبريلُ ، قالوا ومن معك ؟ قال محمدٌ ﷺ ، قالوا وَقد بُعثَ إليه ؟ قال : نعم ، قالوا مرحباً به وأهلاً . ثم عرج به الى السماء الثالثة وقالوا له مثلَ ما قالتِ الأولى والثانية ، ثم عرج به إلى الرابعةِ فقالوا له مثلَ ذلك ، ثم عرجَ به إلى السماء الخامسة فقالوا مثلَ ذلكَ ، ثم عرجَ به إلى السادسة فقالوا له مثل ذلك ، ثم عرج به إلى السماء السابعةِ فقالوا له مثل ذلك كلُّ سماء فيها أنبياء قد سمَّاهم فوَعيْتُ منهم إدريسَ فى الثانيةِ وهارونَ فى الرابعة وآخرَ فى الخامسة لم أحفظ اسمَهُ ، وابراهيمَ فى السادسة وموسى فى السابعةِ بفضل كلامه لله ، فقال موسى : رب لم أظنَّ أنْ ترفَع علىَّ أحداً ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمهُ إلا اللهُ ، حتى جاء سِدْرةَ المنتهى ودنا الجبَّارُ ربُّ العزَّةِ فتدلىَّ حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحَى الله فيما أوحَى خمسين صلاةً على أمَّتِكَ كلَّ يوم وليلة ثم هبَط حتى بلغ موسى فاحتبسَهُ موسى فقال يا محمد : ماذا عهِد إليكَ ربُّك قال عَهِد إلىَّ خمسين صلاةً كلَّ يوم وليلة ، قال : إن أمتَكَ لاتستطيعُ ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهمْ فالتفت النبىُّ ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيرُه فى ذلك فأشار اليه جبريلُ أن نعم ، إن شئت فعلا به إلى الجبَّار ، فقال وهو مكانهُ يارب خفِّف عنَّا فإنَّ أمتى لاتستطيعُ هذا فوضع عنه عشر صلوات ثمَّ رجع إلى موسى فاحتبسَه فلم

يَزَل يُردِّدُه موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات ثم احتبسهُ موسى عند الخمس فقال : يا محمد والله لقد راوَدْتُ بَني إسرائيل قومي على أدْنى من هذا فضعُفُوا فتركوه ، فأُمتُكَ أضعفُ أجساداً وقُلوبا وأبدانا وأبصاراً وأسماعا ، فارجع فلْيُخفِّف عنكَ ربكَ ، كلَّ ذلك يلْتَفِتُ النبيُّ ﷺ إلى جبريلَ ليُشيرُ عليه ولا يكرهُ ذلك جبريلُ ، فرفعَهُ عند الخامسةِ فقال : يارب إنَّ أمّتي ضُعفاء أجسادُهُم وقلُوبُهم وأسماعُهم وأبدانُهم فخفِّف عنّا ، فقال الجبّار : يا مُحمد ، قال : لبَّيك وسعدَيك ، قال : إنه لا يُبدّلُ القولُ لدَيَّ كما فرضتُ عليكَ في أم الكتاب قال فكلُّ حسنةٍ بعشْرِ أمثالِها فهي خمسونَ في أم الكتاب وهي خمسٌ عليكَ ، فرَجع إلى موسى فقال : كيف فعلْتَ ؟ فقال : خفَّفَ عنا ، أعطانا بكُل حسنةٍ عشرَ أمثالِها ، قال موسى : قد والله راوَدْتُ بني إسرائيلَ على أدنى من ذلك فتركوه ، ارجع إلى ربك فلْيُخفِّفْ عنكَ أيضا ، قال رسولُ اللهِ ﷺ : ياموسى قد واللهِ استَحْيَيْتُ من ربي مما اختلَفْتُ اليه ، قال : فاهبِط باسم اللهِ ، قال : واستَيْقظ وهو في مسجد الحرام »

قوله (باب ما جاء في قوله عز وجل : وكلم الله موسى تكليما) كذا لأبي زيد المروزي ومثله لأبي ذر لكن بحذف لفظ « قوله عز وجل » ولغيرهما « باب قوله تعالى : وكلم الله موسى تكليما » قال الأئمة : هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة ، قال النحاس أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال « تكليما » وجب أن يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل ، وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أو من الشجرة ؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام أما المتكلم به فمسكوت عنه ، ورد بأنه لا بد من مراعاة المحدث عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة ، ويؤكده قوله في سورة الأعراف ﴿ إني اصطفيتك عن الناس برسالاتي وبكلامي ﴾ وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن « كلم » هنا من الكلام ، ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالإجماع المذكور ، قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال الأشعري : كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء ، وقال الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء ، وتقدم في باب ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ شيء من هذا وأورد البخاري في كتاب خلق أفعال العباد أن خالد ابن عبد الله القسري قال : إني مضح بالجعد بن درهم فانه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، وتقدم في أول التوحيد أن سلم بن أحوز قتل جهم بن صفوان لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليما ، ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث ، أحدها : حديث أبي هريرة : احتج آدم وموسى ، وقد مضى شرحه في كتاب القدر ، والمراد منه قوله « أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه » وللكشميهني « وبكلامه » . ثانيها : حديث أنس في الشفاعة أورد منه طرفا من أوله إلى قوله في ذكر آدم « ويذكر لهم خطيئته التي أصاب » وقد مضى شرحه مستوفى في « كتاب الرقاق » قال الاسماعيلي أراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله فلم يذكره . قلت : جرى على عادته في الإشارة ، وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن إبراهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله ، وفيه « ائتوا موسى عبدا كلمه الله وأعطاه التوراة » الحديث ، ومضى أيضا في « كتاب التوحيد » هذا في باب قول الله تعالى ﴿ لما خلقت بيدي ﴾

عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا السند وساق الحديث بطوله أيضا ، وفيه « ائتوا موسى عبدا آتاه الله التوراة وكلمه تكليما » وكذا وقع فى حديث أبى بكر الصديق فى الشفاعة الذى أخرجه أحمد وغيره وصححه أبو عوانة وغيره « فيأتون ابراهيم فيقول انطلقوا إلى موسى فان الله كلمه تكليما » وذكر البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد منه هذا القدر تعليقا . ثالثا : حديث أنس فى المعراج أورده من رواية شريك بن عبد الله أى ابن أبى نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدنى تابعى يكنى أبا عبد الله وهو أكبر من شريك بن عبد الله النخعى القاضى ، وقد أورد بعض هذا الحديث فى الترجمة النبوية ، وأورد حديث الإسراء من رواية الزهرى عن أنس عن أبى ذر فى أوائل « كتاب الصلاة » وأورده من رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة فى بدء الخلق وفى أوائل البعثة قبل الهجرة وشرحته هناك ، وأخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما اختصت به من المخالفات . قوله (ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة ، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه) فى رواية الكشميهنى « إذ جاء » بدل أنه جاءه ، والأول أولى ، والنفر الثلاثة لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة ، وأخلق بهم أن يكونوا من ذكر فى حديث جابر الماضى فى أوائل الاعتصام بلفظ « جاءت ملائكة إلى النبى ﷺ وهو نائم ، فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة والقلب يقظان » وبينت هناك أن منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت التصريح بتسميتهما فى رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبرانى ولفظه « فأتاه جبريل وميكائيل فقالا أيهم - وكانت قريش تنام حول الكعبة - فقالا أمرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فألقوه فقلبوه لظهره » وقوله « وقبل » قبل أن يوحى اليه ، أنكرها الخطابى وابن حزم وعبد الحق والقاضى عياض والنووى وعبارة النووى : وقع فى رواية شريك - يعنى هذه - أوهام أنكرها العلماء أحدها : قوله « قبل أن يوحى اليه » وهو غلط لم يوافق عليه ، وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحى انتهى ، وصرح المذكورون بأن شريكا تفرد بذلك وفى دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى فى « كتاب المغازى » من طريقه ، قوله (وهو نائم فى المسجد الحرام) قد أكد هذا بقوله فى آخر الحديث « فاستيقظ وهو فى المسجد الحرام » ونحوه ما وقع فى حديث مالك بن صعصعة « بين النائم واليقظان » وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات فى شرح الحديث . قوله (فقال أولهم أيهم هو) فيه إشعار بأنه كان نائما بين جماعة أقلهم اثنان وقد جاء أنه كان نائما معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن أبى طالب بن عمه ، قوله (فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة) الضمير المستتر فى كانت لمحذوف وكذا خبر كان والتقدير : فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكر هنا ، قوله (فلم يرهم) أى بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يعين المدة التى بين المجيئين فيحمل على أن المجىء الثانى كان بعد أن أوحى اليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف فى ذلك عند شرحه ، وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق فى ذلك بين أن تكون تلك المدة ليلة واحدة أو ليالى كثيرة أو عدة سنين وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان فى اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابى وابن حزم وغيرهما بأن شريكا خالف الإجماع فى دعواه أن المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق . وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين اللتين أتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاثة عشر فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنها ليال ، وبذلك

جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه وأقوى ما يستدل به أن المعراج بعد البعثة قوله فى هذا الحديث نفسه أن جبريل قال لبواب السماء إذ قال له أبعث ؟ قال : نعم . فانه ظاهر فى أن المعراج كان بعد البعثة فيتعين ما ذكرته من التأويل وأقله قوله فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام ، فان حمل على ظاهره جاز أن يكون نام بعد أن هبط من السماء فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام ، وجاز أن يؤول قوله استيقظ أى أفاق مما كان فيه فانه كان إذا أوحى إليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع إلى حالته الأولى ، فكنى عنه بالاستيقاظ . **قوله** (فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء) تقدم الكلام عليه فى الترجمة النبوية . **قوله** (فلم يكلموه حتى احتملوه) تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله فى حديث أبى ذر « فرج سقف بيتى » وقوله فى حديث مالك بن صعصعة بأنه كان فى الحطيم عند شرحه بناء على اتحاد قصة الإسراء ، أما إن قلنا إن الإسراء كان متعددا فلا إشكال أصلا . **قوله** (فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته) بفتح اللام وتشديد الموحدة وهى موضع القلادة من الصدر ، ومن هناك تنحر الإبل ، وقد تقدم عند شرحه الرد على من أنكر شق الصدر عند الإسراء وزعم أن ذلك إنما وقع وهو صغير ، وبينت أنه ثبت كذلك فى غير رواية شريك فى الصحيحين من حديث أبى ذر ، وأن شق الصدر وقع أيضا عند البعثة كما أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده وأبو نعيم والبيهقى فى دلائل النبوة ، وذكر أبو بشر الدولابى بسنده أنه ﷺ رأى فى المنام أن بطنه أخرج ثم أعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث . وتقدم بيان الحكمة فى تعدد ذلك ووقع شق الصدر الكريم أيضاً فى حديث أبى هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، وتقدم الإلمام بشىء من ذلك فى الترجمة النبوية ، ووقع فى الشفاء أن جبريل قال لما غسل قلبه : قلب سديد فيه عينان تبصران وأذنان تسمعان . **قوله** (ثم أتى بطست محشوا) كذا وقع بالنصب وأعرب بأنه حال من الضمير الجار والمجرور ، والتقدير بطست كائن من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل إلى الجار والمجرور ، وتقدم فى « كتاب الصلاة » بلفظ « محشو » بالجر على الصفة لا إشكال فيه ، وأما قوله « إيمانا » فمنصوب على التمييز ، وقوله « وحكمة » معطوف عليه . **قوله** (بطست من ذهب فيه تور من ذهب) التور بمثناة تقدم بيانه فى « كتاب الوضوء » وهذا يقتضى أنه غير الطست ، وأنه كان داخل الطست ، فقد تقدم فى أوائل الصلاة فى شرح حديث أبى ذر فى الإسراء أنهم غسلوه بماء زمزم ، فان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون أحدهما فيه ماء زمزم والآخر هو المحشو بالإيمان ، واحتمل أن يكون التور ظرف الماء وغيره ، والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانة له عن التبدد فى الأرض وجريا له على العادة فى الطست وما يوضع فيه الماء . **قوله** (فحشى به صدره) فى رواية الكشميهنى « فحشا » بفتح الحاء والشين . « وصدره » بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع . **قوله** (ولغاديده) بغين معجمة فسره فى هذه الرواية بأنها عروق حلقه ، وقال أهل اللغة هى اللحمات التى بين الحنك وصفحة العنق ، واحدها لغدود ولغديد ، ويقال له أيضاً لغد وجمعه ألغاد ، **قوله** (ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا) إن كانت القصة متعددة فلا إشكال وإن كانت متحدة ففى هذا السياق حذف تقديره ثم أركبه البراق إلى بيت المقدس ، ثم أتى بالمعراج كما فى حديث مالك بن صعصعة « فغسل به قلبى ثم حشى ثم أعيد ثم أتيت بدابة فحملت عليه فانطلق بى جبريل حتى أتى السماء الدنيا » وفى سياقه أيضاً حذف تقديره « حتى أتى بى بيت المقدس ثم أتى بالمعراج » كما فى رواية ثابت عن أنس رفعه : « أتيت بالبراق فركبته حتى أتى بى بيت المقدس فربطته ، ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين

ثم عرج بي إلى السماء » . قوله (فاستبشر به أهل السماء) كأنهم كانوا أعلموا أنه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك ، قوله (لا يعلم أهل السماء بما يريد) في رواية الكشميهني « ما يريد » (الله به في الأرض حتى يعلمهم) أي على لسان من شاء كجبريل . قوله (فاذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان) أي يجريان ، وظاهر هذا يخالف حديث مالك بن صعصعة ، فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى « فاذا في أصلها أربعة أنهار » ويجمع بأن أصل نبعهما من تحت سدرة المنتهى ومقرهما في السماء الدنيا ومنها ينزلان إلى الارض ، ووقع هنا « النيل والفرات عنصرها » والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة هو الأصل ، قوله (ثم مضى به في السماء الدنيا فاذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده) أي في النهر (فاذا هو) أي طينه (مسك أذفر قال ما هذا يا جبريل؟ قال : هذا الكوثر الذي خبأ) بفتح المعجمة والموحدة مهموز أي ادخر (لك ربك) وهذا مما يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السماء السابعة ، وقد أخرج أحمد من حديث حميد الطويل عن أنس رفعه « دخلت الجنة فاذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي في مجرى مائه فاذا مسك أذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى » وأصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه ، وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن أنس لكن ليس فيه ذكر الجنة ، وأخرجه أبو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه « لما عرج بنبي الله ﷺ عرض له في الجنة نهر » الحديث ، ويمكن أن يكون في هذا الموضع شيء محذوف تقديره : ثم مضى به في السماء الدنيا إلى السابعة فاذا هو بنهر ، قوله (كل سماء فيها أنبياء قد سماهم فوعيت منهم إدريس في الثانية ، وهارون في الرابعة ، وآخر في الخامسة ولم أحفظ اسمه ، وإبراهيم في السادسة ، وموسى في السابعة) كذا في رواية شريك ، وفي حديث الزهري عن أنس عن أبي ذر قال أنس فذكر أنه وجد في السموات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم ، ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا ، وإبراهيم في السماء السادسة انتهى . وهذا موافق لرواية شريك في ابراهيم وهما مخالفان لرواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة ، وقد قدمت في شرحه أن الأكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي والسماء التي هو فيها ووافقه ثابت عن أنس وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن إن قلنا إن القصة تعددت فلا ترجيح ولا إشكال ، قوله (وموسى في السابعة بفضل كلامه لله) في رواية أبي ذر عن الكشميهني « بتفضيل كلام الله » وهي رواية الأكثر ، وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله تعالى ﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾ وهذا التعليق يدل على أن شريكا ضبط كون موسى في السماء السابعة ، وقد قدمنا أن حديث أبي ذر يوافقه ، لكن المشهور في الروايات أن الذي في السابعة هو ابراهيم ، وأكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة بأنه كان مسندا ظهره إلى البيت المعمور فمع التعدد لا إشكال ومع الاتحاد فقد جمع بأن موسى كان في حالة العروج في السادسة وابراهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لأنه لم يذكر في القصة أن إبراهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض الله على أمته من الصلاة كما كلمه موسى ، والسماء السابعة هي أول شيء انتهى إليه حالة الهبوط فناسب أن يكون موسى بها لأنه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ، ويحتمل أن يكون لقي موسى في السادسة فأصعد معه إلى السابعة تفضيلا له على غيره من أجل كلام الله تعالى ، وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بأمر أمته في الصلاة ، وقد أشار النووي إلى شيء من ذلك والعلم عند الله تعالى . قوله (فقال

موسى رب لم أظن أن ترفع على أحدا) كذا للأكثر بفتح المثناة فى ترفع واحدا بالنصب ، وفى رواية الكشميهنى « أن يرفع » بضم التحتانية أوله واحد بالرفع ، قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له فى الدنيا دون غيره من البشر لقوله ﴿ إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ﴾ أن المراد بالناس هنا البشر كلهم وأنه استحق بذلك أن لا يرفع أحد عليه ، فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما أعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف فى أن الله سبحانه وتعالى فى ليلة الإسراء كلم محمدا ﷺ بغير واسطة أو بواسطة ، والخلاف فى وقوع الرؤية للنبى ﷺ بعين رأسه أو بعين قلبه فى اليقظة أو فى المنام ، وقد مضى بيان الاختلاف فى ذلك فى تفسير سورة النجم بما يغنى عن إعادته ، **قوله** (ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى) كذا وقع فى رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره ، فان الجمهور على أن سدرة المنتهى فى السابعة ، وعند بعضهم فى السادسة ، وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ، ولعل فى السياق تقديما وتأخيرا ، وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله ، وقد وقع فى حديث أبى ذر « ثم عرج بى حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف الأقلام » وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه فى أول « كتاب الصلاة » ووقع فى رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبرى بعد ذكر ابراهيم فى السابعة « فاذا هو بنهر » فذكر أمر الكوثر قال « ثم خرج إلى سدرة المنتهى » وهذا موافق للجمهور ، ويحتمل أن يكون المراد بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة أعلاها وما تقدم صفة أصلها ، **قوله** (ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى) فى رواية ميمون المذكورة « فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين أو أدنى » قال الخطابى ليس فى هذا الكتاب - يعنى صحيح البخارى - حديث أشنع ظاهرا ولا أشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما ، هذا إلى ما فى التدلى من التشبيه والتمثيل له بالشىء الذى تعلق من فوق إلى أسفل ، قال : فمن لم يبلغه من هذا الحديث إلا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه ما رد الحديث من أصله ، وأما الوقوع فى التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما ، وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فانه يزول عنه الإشكال فانه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله فى أوله « وهو نائم » وفى آخره « استيقظ » وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتأول على الوجه الذى يجب أن يصرف إليه معنى التعبير فى مثله ، وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك بل يأتى كالمشاهدة . قلت : وهو كما قال ، ولا التفات إلى من تعقب كلامه بقوله فى الحديث الصحيح إن رؤيا الأنبياء وحى فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يمعن النظر فى هذا المحل ، فقد تقدم فى « كتاب التعبير » أن بعض مرأى الأنبياء يقبل التعبير ، وتقدم من أمثلة ذلك قول الصحابة له ﷺ فى رؤية القميص فما أولته يا رسول الله ؟ قال : الدين ، وفى رؤية اللبن ؟ قال : العلم ، إلى غير ذلك لكن جزم الخطابى بأنه كان فى المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل ، ثم قال الخطابى مشيرا إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما هى حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبى ﷺ ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله ، فحاصل الأمر فى النقل أنها من جهة الراوى إما من أنس وإما من شريك فانه كثير التفرد بمناكير الألفاظ التى لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى ، وما نفاه من أن أنسا لم يسند هذه القصة إلى النبى ﷺ لا تأثير له ، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابى فإما أن يكون تلقاها عن النبى ﷺ

أو عن صحابي تلقاها عنه ، ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون لها حكم الرفع ، ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة ، فالتعليل بذلك مردود ، ثم قال الخطابي إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر ، قال والذي قيل فيه ثلاثة أقوال . أحدها : أنه دنا جبريل من محمد ﷺ فتدلى أي تقرب منه ، وقيل هو على التقديم والتأخير : أي تدلى فدنا ، لأن التدلي بسبب الدنو ، الثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا ، وذلك من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء ، الثالث : دنا جبريل فتدلى محمد ﷺ ساجدا لربه تعالى شكراً على ما أعطاه ، قال وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة ، وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك انتهى . وقد أخرج الأموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ قال دنا منه ربه ، وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ، ثم قال الخطابي : وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله : فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه : يا رب خفف عنا ، قال والمكان لا يضاف إلى الله تعالى إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى ، وهذا الأخير متعين وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى ، وأما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلي ففيه نظر ، فقد ذكرت من وافقه ، وقد نقل القرطبي عن ابن عباس أنه قال « دنا الله سبحانه وتعالى » قال والمعنى دنا أمره وحكمه ، وأصل التدلي النزول إلى الشيء حتى يقرب منه ، قال : وقيل تدلى الرفرف لمحمد ﷺ حتى جلس عليه ، ثم دنا محمد من ربه انتهى ، وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد من الأحاديث في أن المراد بقوله « رآه » أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح ، ومضى بسط القول في ذلك هناك ، ونقل البيهقي نحو ذلك عن أبي هريرة قال : فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك ، ويعكر عليه قوله بعد ذلك « فأوحى إلى عبده ما أوحى » ثم نقل عن الحسن أن الضمير في عبده لجبريل ، والتقدير : فأوحى الله الى جبريل ، وعن الفراء التقدير : فأوحى جبريل إلى عبد الله محمد ما أوحى ، وقد أزال العلماء إشكاله فقال القاضي عياض في الشفاء إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ، وبالنسبة إلى الله عز وجل تأنيس لنبيه وإكرام له ، ويتأول فيه ما قالوه في حديث : ينزل ربنا إلى السماء ، وكذا في حديث : من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ، وقال غيره : الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى ، والتدلي طلب زيادة القرب ، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته ، وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه - يعني شريكا - زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة ، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك ، وشريك ليس بالحافظ وسبق إلى ذلك أبو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه « الانتصار لإمامي الأمصار » فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال : لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا إلا حديثين ثم غلبه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث ، وقال فيه ألفاظ معجمة والآفة

من شريك من ذلك قوله قبل أن يوحى إليه وأنه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين أحد من أهل العلم إنما كان قبل الهجرة بسنة وبعد أن أوحى إليه بنحو اثنى عشرة سنة ، ثم قوله « إن الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى » وعائشة رضى الله عنها تقول : إن الذى دنى فتدلى جبريل انتهى ، وقد تقدم الجواب عن ذلك وقال أبو الفضل بن طاهر : تعليل الحديث بتفرد شريك ، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شىء لم يسبق إليه فان شريكا قبله أئمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وأدخلوا حديثه فى تصانيفهم واحتجوا به ، وروى عبد الله ابن أحمد الدورقى وعثمان الدارمى وعباس الدورى عن يحيى بن معين لا بأس به ، وقال ابن عدى مشهور من أهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات ، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به إلا أن يروى عنه ضعيف ، قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال ، قال وعلى تقدير تسليم تفرده قبل أن يوحى إليه لا يقتضى طرح حديثه فوهم الثقة فى موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين ، ولعله أراد أن يقول بعد أن أوحى إليه فقال قبل أن يوحى اليه انتهى ، وقد سبق إلى التنبيه على ما فى رواية شريك من المخالفة مسلم فى صحيحه فانه قال بعد أن ساق سنده وبعض المتن ، ثم قال : فقدم وأخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم أيضاً إلى الكلام فى شريك أبو سليمان الخطابى كما قدمته ، وقال فيه النسائى وأبو محمد بن الجارود ليس بالقوى ، وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه ، نعم قال محمد بن سعد وأبو داود : ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على رأى من يقول المنكر والشاذ شىء واحد ، والأولى التزام ورود المواضع التى خالف فيها غيره ، والجواب عنها إما بدفع تفرده وإما بتأويله على وفاق الجماعة ، ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء بل تزيد على ذلك ، الأول : أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى السموات وقد أفصح بأنه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهرى فى بعض ما ذكر كما سبق فى أول « كتاب الصلاة » ، الثانى : كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك ، وأجاب بعضهم عن قوله : قبل أن يوحى ، بأن القبلية هنا فى أمر مخصوص وليست مطلقة واحتمل أن يكون المعنى قبل أن يوحى إليه فى شأن الإسراء والمعراج مثلا أى أن ذلك وقع بغتة قبل أن ينذر به ، ويؤيده قوله فى حديث الزهرى : فرج سقف بيتى ، الثالث : كونه مناما وقد سبق الجواب عنه أيضاً بما فيه غنية ، الرابع : مخالفته فى محل سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلا الله ، والمشهور أنها فى السابعة أو السادسة كما تقدم ، الخامس : مخالفته فى النهرين وهما النيل والفرات وأن عنصرهما فى السماء الدنيا والمشهور فى غير روايته أنهما فى السماء السابعة وأنهما من تحت سدرة المنتهى ، السادس : شق الصدر عند الإسراء وقد وافقته رواية غيره كما بينت ذلك فى شرح رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة ، وقد أشرت إليه أيضاً هنا ، السابع : ذكر نهر الكوثر فى السماء الدنيا ، والمشهور فى الحديث أنه فى الجنة كما تقدم التنبيه عليه ، الثامن : نسبة الدنو والتدلى إلى الله عز وجل والمشهور فى الحديث أنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه ، التاسع : تصريحه بأن امتناعه ﷺ من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة ، ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة ، العاشر : قوله « فعلا به الجبار فقال وهو مكانه » وقد تقدم ما فيه ، الحادى عشر : رجوعه بعد الخمس ، والمشهور فى الأحاديث أن موسى عليه الصلاة والسلام أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس فامتنع كما

سأبينه ، الثانى عشر : زيادة ذكر التور فى الطست ، وقد تقدم ما فيه فهذه أكثر من عشرة مواضع فى هذا الحديث لم أرها مجموعة فى كلام أحد ممن تقدم ، وقد بينت فى كل واحد إشكال من استشكله والجواب عنه إن أمكن وبالله التوفيق ، وقد جزم ابن القيم فى الهدى بأن فى رواية شريك عشرة أوهام لكن عد مخالفته لمحال الأنبياء أربعة منها وأنا جعلتها واحدة فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة وبالله التوفيق . **قوله** (ماذا عهد إليك ربك) أى أمرك أو أوصاك (قال عهد إلى خمسين صلاة) فيه حذف تقديره عهد إلى أن أصلى وآمر أمتى أن يصلوا خمسين صلاة ، وقد تقدم بيان اختلاف الألفاظ فى هذا الموضع فى أول « كتاب الصلاة » ، **قوله** (فالتفت النبى ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيره فى ذلك فأشار إليه جبريل أى نعم) فى رواية « أن نعم » وأن بالفتح والتخفيف مفسرة فهى فى المعنى هنا مثل أى وهى بالتخفيف ، **قوله** (إن شئت) يقوى ما ذكرته فى « كتاب الصلاة » أنه ﷺ فهم أن الأمر بالخمسين لم يكن على سبيل الحتم . **قوله** (فعلا به إلى الجبار) تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى ، وقوله « فقال وهو مكانه » تقدم أيضاً بحث الخطابى فيه وجوابه . **قوله** (والله لقد راودت بنى اسرائيل قومى على أدنى من هذه) أى الخمس ، وفى رواية الكشميهنى « من هذا » أى القدر (فضعفوا فتركوه) أما قوله « راودت » فهو من الرود من راد يرود إذا طلب المرعى وهو الرائد ، ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النساء ، واستعمل فى كل مطلوب وأما قوله « أدنى » فالمراد به أقل ، وقد وقع فى رواية يزيد بن أبى مالك عن أنس فى تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه : فرض على بنى اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما ، **قوله** (فأمتك) فى رواية الكشميهنى « وأمتك » ، (أضعف أجسادا) أى من بنى اسرائيل ، **قوله** (أضعف أجسادا وقلوبا وأبدانا) الأجسام والأجساد سواء ، والجسم والجسد جميع الشخص والأجسام أعم من الأبدان لأن البدن من الجسد ما سوى الرأس والأطراف ، وقيل البدن أعالى الجسد دون أسافله ، **قوله** (كل ذلك يلتفت النبى ﷺ إلى جبريل) فى رواية الكشميهنى « يتلفت » بتقديم المثناة وتشديد الفاء ، **قوله** (فرفعه) فى رواية المستملى « يرفعه » والأول أولى ، **قوله** (عند الخامسة) هذا التنصيص على الخامسة على أنها الأخيرة يخالف رواية ثابت عن أنس أنه وضع عنه كل مرة خمسا وأن المراجعة كانت تسع مرات ، وقد تقدم بيان الحكمة فى ذلك ورجوع النبى ﷺ بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تفردات شريك فى هذه القصة ، والمحفوظ ما تقدم أنه ﷺ قال لموسى فى الأخيرة استحييت من ربى ، وهذا أصرح بأنه راجع فى الأخيرة « وأن الجبار سبحانه وتعالى قال له : يا محمد ، قال : لبيك وسعديك ، قال : إنه لا يبدل القول لدى » وقد أنكر ذلك الداودى فيما نقله ابن التين فقال : الرجوع الأخير ليس بثابت والذى فى الروايات أنه قال « استحييت من ربى فنودى أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى » وقوله هنا « فقال موسى ارجع إلى ربك » قال الداودى كذا وقع فى هذه الرواية أن موسى قال له : ارجع إلى ربك بعد أن قال : لا يبدل القول لدى ولا يثبت لتواطىء الروايات على خلافه ، وما كان موسى ليأمره بالرجوع بعد أن يقول الله تعالى له ذلك انتهى ، وأغفل الكرمانى رواية ثابت فقال إذا خففت فى كل مرة عشرة كانت الأخيرة سادسة فيمكن أن يقال ليس فيما حصر لجواز أن يخفف بمرة واحدة خمس عشرة أو أقل أو أكثر ، **قوله** (لا يبدل القول لدىّ) تمسك من أنكر النسخ ورد بأن النسخ بيان انتهاء الحكم فلا يلزم منه تبديل القول ، **قوله** (فى الأخيرة قد والله راودت الخ) راودت يتعلق بقد والقسم مقحم بينهما لإرادة التأكيد فقد تقدم بلفظ « والله لقد راودت بنى اسرائيل » ، **قوله** (قال فاهبط باسم الله) ظاهر السياق أن موسى

هو الذى قال له ذلك لأنه ذكره عقب قوله ﷺ قد والله استحييت من ربى مما اختلف اليه ، قال : فاهبط وليس كذلك ، بل الذى قال له فاهبط باسم الله هـو جبريل ، وبذلك جزم الداودى . **قوله** (فاستيقظ وهو فى المسجد الحرام) قال القرطبى يحتمل أن يكون استيقاظا من نومة نامها بعد الإسراء لأن إسراءه لم يكن طول ليلته وإنما كان فى بعضها ، ويحتمل أن يكون المعنى أفقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملأ الأعلى ، لقوله تعالى ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ فلم يرجع إلى حال بشريته ﷺ إلا وهو بالمسجد الحرام ، وأما قوله فى أوله « بينا أنا نائم » فراده فى أول القصة وذلك أنه كان قد ابتدأ نومه فأتاه الملك فأيقظه ، وفى قوله فى الرواية الأخرى « بينا أنا بين النائم واليقظان أتانى الملك » إشارة إلى أنه لم يكن استحكم فى نومه انتهى ، وهذا كله ينبنى على توحد القصة ، وإلا فتى حملت على التعدد بأن كان المعراج مرة فى المنام وأخرى فى اليقظة فلا يحتاج لذلك . تنبيه : قيل اختص موسى عليه السلام بهذا دون غيره ممن لقيه النبى ﷺ ليلة الإسراء من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنه أول من تلقاه عند الهبوط ، ولأن أمته أكثر من أمة غيره ، ولأن كتابه أكبر الكتب المنزلة قبل القرآن تشريعا وأحكاما ، أو لأن أمة موسى كانوا كلفوا من الصلاة ما ثقل عليهم فخاف موسى على أمة محمد مثل ذلك ، وإليه الإشارة بقوله « فإنى بلوت بنى اسرائيل » قاله القرطبى وأما قول من قال إنه أول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح ، لأن حديث مالك بن صعصعة أقوى من هذا ، وفيه أنه لقيه فى السماء السادسة انتهى ، وإذا جمعنا بينهما بأنه لقيه فى الصعود فى السادسة وصعد موسى إلى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الإشكال وبطل الرد المذكور والله أعلم .

٣٧ - باب كلامِ الربِ مع أهلِ الجنَّةِ

٧٥١٨ - **حدثنا** يحيى بن سليمانَ حدثنى ابنُ وهب قال حدثنى مالكٌ عن زيدِ بن أسلمَ عن عطاءِ بن يسار عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال « النبيُّ ﷺ إن اللهَ يقولُ لأهل الجنةِ : يا أهلَ الجنةِ ، فيقولون لبيْك ربنا وسعدَيك ، والخير فى يَديْك ، فيقول هل رضيتم ؟ فيقولون ومالنا لا نَرضىَ يارب وقد أعطيتَنا مالم تُعطِ أحداً من خلقِك فيقول : ألا أعطيكُمْ أفضلَ من ذلك ؟ فيقولون : ياربّ وأيُّ شىءٍ أفضلُ من ذلك ؟ فيقول أُحِلُّ عليكم رِضوانى فلا أسخَطُ عليكم بعدَهُ أبداً »

٧٥١٩ - **حدثنا** محمد بن سِنان حدثنا فُلَيح حدثنا هلالٌ عن عطاء بن يسار « عن أبى هريرة أن النبىَّ ﷺ كان يوماً يُحدثُ وعندَه رجلٌ من أهلِ الباديةِ أنَّ رجلاً من أهلِ الجنة استأذَنَ ربَّهُ فى الزَّرع فقال : أوَلستَ فيما شئتَ ؟ قال : بلى ولكنى أُحبُّ أن أزرعَ ، فأسرعَ وبذر فتبادرَ الطرفَ نباته واستواؤه واستحصادُهُ وتكويرُه أمثالَ الجبال فيقول اللهُ تعالى دونَك يا ابن آدم فإنه لا يُشبعُكَ شىءٌ ، فقال الأعرابىُّ : يارسولَ الله لا تجِد هذا إلاَّ قُرشيا أو أنصاريًا فإنَّهم أصحابُ زَرْعٍ فأما نحن فلَسنا بأصحابِ زَرْعٍ ، فضحك رسولُ اللهِ »

قوله (باب كلام الرب مع أهل الجنة) أى بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له أحدهما . حديث أبى سعيد « أن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة » الحديث ، وفيه فيقول : أحل عليكم رضوانى ، وقد تقدم شرحه فى أواخر « كتاب الرقاق » فى باب صفة الجنة والنار ، قال ابن بطال : استشكل بعضهم هذا لأنه يوهم أن له أن يسخط على أهل الجنة وهو خلاف ظواهر القرآن ، كقوله ﴿ خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ وأجاب بأن إخراج العباد من العدم إلى الوجود من تفضله وإحسانه ، وكذلك تنجيز ما وعدهم به من الجنة والنعيم من تفضله وإحسانه ، وأما دوام ذلك فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة ، ومعاذ الله أن يجب عليه شىء فلما كانت المجازاة لا تزيد فى العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز أن تتناهى مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الإشكال جملة انتهى ملخصا ، وقال غيره ظاهر الحديث أن الرضا أفضل من اللقاء وهو مشكل وأجيب بأنه ليس فى الخبر أن الرضا أفضل من كل شىء وإنما فيه أن الرضا أفضل من العطاء ، وعلى تقدير التسليم فاللقاء مستلزم للرضا فهو من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، كذا نقل الكرمانى ، ويحتمل أن يقال المراد حصول أنواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا إشكال ، قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة : فى هذا الحديث جواز إضافة المنزل لساكنه ، وإن لم يكن فى الأصل له فان الجنة ملك الله عز وجل ، وقد أضافها لساكنها بقوله يا أهل الجنة ، قال : والحكمة فى ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار أنه لو أخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين ، فأخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾ قال : ويستفاد من هذا أنه لا ينبغى أن يخاطب أحد بشىء حتى يكون عنده ما يستدل به عليه ولو على بعضه ، وكذا ينبغى للمرء أن لا يأخذ من الأمور إلا قدر ما يحمله ، وفيه الأدب فى السؤال لقولهم : وأى شىء أفضل من ذلك ، لأنهم لم يعلموا شيئاً أفضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به ، وفيه أن الخير كله والفضل والاغتباط إنما هو فى رضا الله سبحانه وتعالى ، وكل شىء ما عداه وإن اختلفت أنواعه فهو من أثره ، وفيه دليل على رضا كل من أهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لأن الكل أجابوا بلفظ واحد وهو « أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك » وبالله التوفيق . ثانيهما : حديث أبى هريرة « أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه » فى رواية السرخسى « يستأذن ربه فى الزرع » ، **قوله** (فاحب أن أزرع فأسرع) فيه حذف تقديره فأذن له فزرع فأسرع ، **قوله** (فانه لا يشبعك شىء) كذا للأكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع ، وللمستملى « لا يسعك شىء » بالمهملة بغير موحدة من الوسع ، **قوله** (فقال الأعرابى يا رسول الله لا تجد هذا إلا قرشيا أو أنصاريا فإنهم أصحاب زرع) قال الداودى قوله « قرشيا » وهم لأنه لم يكن لأكثرهم زرع . قلت : وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت أن لبعضهم زرعا صدق قوله أن الزارع المذكور منهم ، واستشكل قوله لا يشبعك شىء بقوله تعالى فى صفة الجنة ﴿ أن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ وأجيب بأن نفى الشبع لا يوجب الجوع لأن بينهما واسطة وهى الكفاية ، وأكل أهل الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع ، واختلف فى الشبع فيها والصواب أن لا شبع فيها إذ لو كان لمنع دوام أكل المستلذ ، والمراد بقوله « لا يشبعك شىء » جنس الآدمى ، وما طبع عليه فهو فى طلب الازدياد إلا من شاء الله تعالى ، وقد تقدم شرح الحديث فى أواخر « كتاب المزارعة » بعون الله تعالى .

٣٩ - **باب** ذِكرِ اللهِ بالأمرِ وذِكرُ العبادِ بالدُّعاءِ والتَّضرُّعِ والرسالةِ والبلاغِ ، لقولهِ تعالى : ﴿ فاذكُروني أذكُركُم ﴾ ، ﴿ واتلُ عليهم نبأ نوحٍ إذ قال لقومهِ يا قومِ إن كانَ كَبُرَ عليكم مقامي وتذكيري بآياتِ اللهِ فعلى اللهِ توكلتُ ، فأجمعوا أمرَكم وشُركاءَكم ثمَّ لا يكُنْ أمرُكم عليكم غُمَّةً ثم اقضوا إليَّ ولا تنظرون ، فإن توليتُم فما سألتُكم من أجرٍ إنْ أجريَ إلا على اللهِ ، وأُمِرتُ أن أكونَ من المسلمين ﴾ غُمَّةٌ : هَمٌّ وضيق

قال مجاهدٌ : اقضوا إليَّ ما في أنفُسكم ، افرُق : اقضِ

وقال مجاهد : وإن أحدٌ منَ المشركينَ استجارَكَ فأجرْهُ حتى يسمعَ كلامَ اللهِ ، إنسان يأتيه فيستَمعُ ما يقول ، وما أُنزِلَ عليه فهو آمن حتى يأتيَهُ فيسمعَ كلامَ اللهِ ، وحتى يبلُغَ مأمَنَهُ حيث جاء ، والنبأُ العظيمُ : القرآنُ ، صوابا : حقًّا في الدنيا وعَملٌ به

قوله (باب ذكر الله بالأمر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والبلاغ) في رواية الكشميهني « والإبلاغ » وعليها اقتصر ابن التين . **قوله** (لقوله تعالى : فاذكروني أذكركم) قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد : بين بهذه الآية أن ذكر العبد غير ذكر الله عبده لأن ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر الله الإجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه ، يقول الله تعالى : من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ، قال ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالأمر ذكر الله عباده بأن أمرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم وإنعامه عليهم إذا أطاعوه أو بعذابه إذا عصوه ، وذكر العباد لربهم أن يدعوه ويتضرعوا إليه ويبلغوا رسالاته إلى الخلق ، قال ابن عباس في قوله تعالى ﴿ اذكروني أذكركم ﴾ إذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته ، وإذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته ، قال : ومعنى قوله ﴿ اذكروني أذكركم ﴾ اذكروني بالطاعة أذكركم بالمعونة ، وعن سعيد بن جبير « اذكروني بالطاعة أذكركم بالمغفرة » وذكر الثعلبي في تفسير هذه الآية نحو أربعين عبارة أكثرها عن أهل الزهد ومرجعها إلى معنى التوحيد والثواب أو المحبة والوصل أو الدعاء والإجابة ، وأما قوله : وذكر العباد بالدعاء إلى آخره ، فجميع ما ذكره واضح في حق الأنبياء ويشركهم في الدعاء والتضرع سائر العباد ، وحكى ابن التين أن ذكر العبد باللسان وعند ما يهم بالسيئة ، فيذكر مقام ربه فيكف ، ونقل عن الداودي قال قوم إن هذا الذكر أفضل ، قال : وليس كذلك ، بل قوله بلسانه لا إله إلا الله مخلصا من قلبه أعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة . قلت : إنما كان أعظم لأنه جمع بين ذكر القلب واللسان ، وإنما يظهر التفاضل بصحة التقابل بذكر الله باللسان دون القلب ، فإنه لا يكون أفضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة ، وأما وقوفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقدر زائد يزداد بسببه فضل الذكر ، فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله . **قوله** (واتل عليهم نبأ نوح الخ) قال ابن بطال أشار إلى أن الله ذكر نوحا بما بلغ به من أمره وذكر بآيات ربه ، وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته ، وقال الكرماني : المقصود من ذكر هذه الآية أن النبي ﷺ مذكور بأنه أمر بالتلاوة على الأمة والتبليغ إليهم أن نوحا كان يذكرهم بآيات الله وأحكامه . **قوله** (غمة : هم وضيق) هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » وهو بقية الآية المذكورة أولا وهي قوله تعالى ﴿ واتل عليهم

نبأ نوح ﴾ وحكى ابن التين أن معنى غمة شيء ليس ظاهرا ، يقال القوم فى غمة إذا غطى عليهم أمرهم والتبس ، ومنه غم الهلال إذا غشيه شيء فغطاه ، والغم ما يغشى القلب من الكرب . قوله (قال مجاهد اقضوا إلى ما فى أنفسكم افرق اقض) وصله الفريابى فى تفسيره عن ورقاء بن عمر عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ ثم اقضوا إلىّ ولا تنظرون ﴾ قال اقضوا إلى ما فى أنفسكم ، وحكى ابن التين اقضوا إلىّ : افعلوا ما بدا لكم ، وقال غيره اظهروا الأمر وميزوه بحيث لا تبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل أو غيره من غير إمهال ، وأما قوله افرق اقض فمعناه أظهر الأمر وأفصله بحيث لا تبقى شبهة ، وفى بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد ، ويؤيده إعادة قوله بعده وقال مجاهد ، قوله (وقال مجاهد وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، إنسان يأتيه) أى يأتى النبى ﷺ (فيستمع ما يقوله وما أنزل عليه فهو آمن حتى يأتيه) فى رواية الكشميهنى « حين يأتيه » ، (فيسمع كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء) وصله الفريابى بالسند المذكور إلى مجاهد فى هذه الآية ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك ﴾ إنسان يأتيه فيسمع ما يقول وما ينزل عليه فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مأمنه ، قال ابن بطال : ذكر هذه الآية من أجل أمر الله تعالى نبيه بإجارة الذى يسمع الذكر حتى يسمعه ، فان آمن فذاك وإلا فيبلغ مأمنه حتى يقضى الله فيه ما شاء ، قوله (والنبأ العظيم : القرآن) هو تفسير مجاهد ، وصله الفريابى بالسند المذكور إليه قال ابن بطال : سمى نبأ لأنه ينبأ به ، والمعنى به إذا سألوا عن النبأ العظيم فأجبهم وبلغ القرآن اليهم ، قال الراغب : النبأ الخبر ذو الفائدة الجليلة يحصل به علم أو ظن غالب ، وحق الخبر الذى يسمى نبأ أن يتعرى عن الكذب . قوله (صوابا : حقا فى الدنيا وعمل به) قال ابن بطال : يريد قوله تعالى ﴿ إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ﴾ ، أى حقا فى الدنيا وعمل به فهو الذى يؤذن له فى الكلام بين يدى الله بالشفاعة لمن أذن له . قلت : وهذا وصله الفريابى أيضاً عن مجاهد بالسند المذكور ، قال الكرمانى : عادة البخارى أنه إذا ذكر آية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التى فيها تلك الآية مما ثبت عنده فى تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى ، وكأنه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الأخيرة بالترجمة ، والذى يظهر فى مناسبتها أن تفسير قوله « صوابا » بقول الحق والعمل به فى الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع . تنبيه : لم يذكر فى هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فأدمجه النساخ كغيره ، واللائق به الحديث القدسى : من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وقد تقدم قريبا فإنه يصح فى قوله من ذكرنى فى ملأ - أى من الناس بالدعاء والتضرع - ذكرته فى ملأ - أى من الملائكة - بالرحمة والمغفرة ثم وجدته فى كتاب خلق أفعال العباد قد أورد حديث أبى هريرة الذى فيه « اقرؤا إن شئتم : يقول العبد الحمد لله رب العالمين ، فيقول الله حمدنى عبدى - الى أن قال - يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله هذه الآية بينى وبين عبدى ، ولعبدى ما سأل » الحديث ، قال البخارى فيه بيان أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله وأن قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الأمر والإجابة انتهى ، وحديث أبى هريرة أخرجه مالك ومسلم وأصحاب السنن وليس هو على شرط البخارى فى صحيحه فاكتفى فيه بالإشارة إليه وفى كتابه من ذلك نظائر .

٤٠ - باب قول الله تعالى : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾

وقوله جلَّ ذِكره : ﴿ وتجعلون له أنداداً ذلك ربُّ العالمين ﴾ ، ﴿ ولقد أُوحيَ إليك وإلى الذين من قبلك لئن

أشركتَ ليَحبطنَّ عملُكَ ولتكونَنَّ من الخاسرين ، بل اللهَ فاعبدْ وكُن من الشاكرين ﴾ وقوله ﴿ والذينَ لايدعونَ مع اللهِ إلها آخر ﴾

وقال عِكرمةُ : وما يؤمنُ أكثرُهُمْ باللهِ إلا وهم مشركون ، ولئن سألتَهم من خلقَهم ومن خلق السماواتِ والأرضَ ليقولُنَّ اللهُ فذلك إيمانُهم وهم يَعبدون غيرَه ، وما ذُكر في خَلق أفعالِ العبادِ وأكسابِهم لقولهِ تعالى : ﴿ وخلقَ كلَّ شيء فقدَّره تقديرا ﴾

وقال مجاهد : ماتنزَّلُ الملائكةُ إلا بالحق : يعني بالرسالة والعذاب ، ليسألَ الصادقين عن صدقِهم المبلِّغين المؤدين من الرسل ، وإنا له حافظون عندنا ، والذي جاء بالصدق القرآنُ ، وصدَّق به المؤمنُ يقول يوم القيامة هذا الذي أعطيتني عملتُ بما فيه

٧٥٢٠ — **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن عمرو بن شُرحبيل « عن عبد اللهِ قال : سألتُ النبيَّ ﷺ أيُّ الذَّنبِ أعظمُ عند اللهِ ؟ قال : أن تجعلَ للهِ نِدًّا وهو خلَقَك . قلت : إنَّ ذلك لعظيم ، قلتُ : ثم أيٌّ ؟ قال : ثم أن تقتُل ولدك تخافُ أن يَطعم معك ، قلت : ثم أيٌّ ؟ قال : ثم أن تُزانيَ بحليلةِ جارك »

قوله (باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا ، وقوله : وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين) ثم ذكر آيات وآثارا إلى ذكر حديث ابن مسعود « سألت النبي ﷺ أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك » الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد أيضاً وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره ، وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس ، قاله الراغب قال والضد أحد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند في المشاركة ووافقه في المعارضة ، قال ابن بطال : غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا أو شرا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب ، ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه ، وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه ، فتضمنت الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله ، ومنها ما حذر به المؤمنين أو أثنى عليهم ، ومنها ما وبخ به الكافرين ، وحديث الباب ظاهر في ذلك ، وقال الكرماني : الترجمة مشعرة بأن المقصود إثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى ، فكان المناسب ذكره في أوائل « كتاب التوحيد » لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى ، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أنداداً لله وشركاء له في الخلق ، ولهذا عطف ما ذكر عليه ، وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد أصلا ، وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها ، والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين فان قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرة منه أو لا إذ لا واسطة بين النفي والإثبات فعلى الأول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة ،

وإلا ثبت الجبر الذى هو قول الجهمية ، فالجواب أن يقال : بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ، ولكن لا تأثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى ، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه ، وهذا هو المسمى بالكسب ، وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة ، وتقع على وفق الإرادة انتهى ، وقد أطنب البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد فى تقرير هذه المسألة واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن السلف فى ذلك ، وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ، ولذلك أتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك ، مثل باب : لا تحرك به لسانك لتعجل به ، وباب : وأسروا قولكم أو اجهروا به وغيرهما ، وهذه المسألة هى المشهورة بمسألة اللفظ ، ويقال لأصحابها اللفظية ، واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال لفظى بالقرآن مخلوق ، ويقال إن أول من قاله الحسين بن على الكرابيسى أحد أصحاب الشافعى الناقلين لكتابه القديم ، فلما بلغ ذلك أحمد بدعه وهجره ، ثم قال بذلك داود بن على الأصبهانى رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له فى الدخول عليه ، وجمع ابن أبى حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية فبلغوا عددا كثيراً من الأئمة وأفرد لذلك بابا فى كتابه الرد على الجهمية ، والذى يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صونا للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقا ، وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة ، وقال البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات : مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته ، وأما التلاوة فهم على طريقتين ، منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من أحب ترك القول فيه ، وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما فانما أراد حسم المادة لئلا يتدرع أحد إلى القول بخلق القرآن ، ثم أسند من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ، وأنكر على من قال لفظى بالقرآن مخلوق ، وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فأخذ بظاهر هذا ، الثانى من لم يفهم مراده وهو مبين فى الأول ، وكذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسى أنه قال : الصوت من المصوت كلام الله وهى عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وإنما أراد نفى كون المتلو مخلوقا ، ووقع نحو ذلك لإمام الأئمة محمد بن خزيمة ، ثم رجع وله فى ذلك مع تلامذته قصة مشهورة ، وقد أملى أبو بكر الضبعى الفقيه أحد الأئمة من تلامذته ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لأنه نفى المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ، ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه ، فقال ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى﴾ وقال ﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾ فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضى به ، وقال غيره ظن بعضهم أن البخارى خالف أحمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا ، لكن العالم من شأنه إذا ابتلى فى رد بدعة يكون أكثر كلامه فى ردها دون ما يقابلها ، فلما ابتلى أحمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه فى الرد عليهم حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وعلى من قال لفظى بالقرآن مخلوق لئلا يتدرع بذلك من يقول القرآن بلفظى مخلوق ، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض ، وأما البخارى فابتلى بمن يقول أصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة ، فكان أكثر كلامه فى الرد عليهم وبالغ فى الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث ، وأطنب فى ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية مع أن قول من قال إن الذى يسمع من القارىء هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف . ولا قاله أحمد

ولا أئمة أصحابه ، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت ، ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء ، ويؤيده حديث زينوا القرآن بأصواتكم وسيأتي قريبا ، والفرق بينهما أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداء ، فيقال عمن روى الحديث بلفظه ، هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ، ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره ، وأما قوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ واختلف هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام فالمراد به التبليغ لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله والرسول ﷺ مبلغ للناس ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم ولا صوته ، وإنما أنكر إطلاق اللفظ ، وصرح البخاري بأن أصوات العباد مخلوقة وأن أحمد لا يخالف ذلك ، فقال في كتاب خلق أفعال العباد ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه ، والمعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق ، وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع إلا ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال : القرآن بألفاظنا وألفاظنا بالقرآن شيء واحد ، فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء ، قال : فقيل له إن التلاوة فعل التالي ، فقال : ظننتها مصدرين ، قال : فقيل له أرسل إلى من كتب عنك ما قلت ؟ فاسترده فقال : كيف وقد مضى ؟ انتهى ، ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال ، الأول : قول المعتزلة أنه مخلوق ، والثاني : قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات ، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه ، والثالث : قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين ، وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة ، والرابع : قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق ، وسيأتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده ، والخامس : أنه كلام الله غير مخلوق ، أنه لم يزل يتكلم إذا شاء ، نص على ذلك أحمد في كتاب الرد على الجهمية ، وافترق أصحابه فرقتين : منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء ، وأكثرهم قالوا إنه متكلم بما شاء متى شاء ، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل ، والذي استقر عليه قول الأشعرية أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة ، قال الله تعالى ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ ، وقال تعالى ﴿ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾ وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ، كراهية أن يناله العدو » وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف ، وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله ، وقال بعضهم : القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ، ويطلق ويراد به القراءة وهي الألفاظ الدالة على ذلك ، وبسبب ذلك وقع الاختلاف ، وأما قولهم « إنه منزه عن الحروف والأصوات »فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة ، وأما الحروف فان كانت حركات أدوات كاللسان والشفتين فهي أعراض ، وإن كانت كتابة فهي أجسام ، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال ، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه ، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف كما التزمه السالمية ، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ، ومن شدة اللبس في هذه المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن

القرآن كلام الله غير مخلوق ، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً وهو أسلم الأقوال والله المستعان . قوله (وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين) ووقع فى بعض النسخ « فلا تجعلوا له أندادا ذلك رب العالمين » وهو غلط ، قوله (ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك - الى قوله - بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) ساق فى رواية كريمة الآيتين بكمالها ، قال الطبرى هذا من الكلام الموجز الذى يراد به التقديم ، والمعنى : ولقد أوحى اليك لئن أشركت - الى قوله - من الخاسرين ، وأوحى الى الذين من قبلك مثل ما أوحى اليك من ذلك ، ومعنى ليحبطن : ليبطلن ثواب عملك انتهى ، والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله ، وأن الشرك محذر منه فى الشرائع كلها وأن للانسان عملا يثاب عليه إذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه إذا أشرك ، قوله (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) أشار بايرادها إلى ما وقع فى بعض طرق الحديث المرفوع فى الباب كما تقدم فى تفسير سورة الفرقان ، ففيه بعد قوله « أن تزانى بحليلة جارك » ونزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله ﷺ ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ﴾ الآية وكأن المصنف أشار بها الى تفسير الجعل المذكور فى الآيتين قبلها ، وأن المراد الدعاء إما بمعنى النداء وإما بمعنى العبادة وإما بمعنى الاعتقاد ، وقد رد أحمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ وقال هى حجة فى أن القرآن مخلوق لأن المجعول مخلوق فناقضه بنحو قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ وذكر ابن أبى حاتم فى الرد على الجهمية أن أحمد رد عليه بقوله تعالى ﴿ فجعلهم كعصف مأكول ﴾ فليس المعنى فخلقهم ، ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسى بقوله تعالى ﴿ وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية ﴾ قال أفخلقهم بعد أن أغرقهم ؟ وعن إسحق بن راهويه أنه احتج عليه بقوله تعالى ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ﴾ وعن نعيم بن حماد أنه احتج عليه بقوله تعالى ﴿ جعلوا القرآن عضين ﴾ وعن عبد العزيز بن يحيى المكى فى مناظرته لبشر المريسى حين قال له إن قوله تعالى ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ نص فى أنه مخلوق فناقضه بقوله تعالى ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ وبقوله تعالى ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ﴾ وحاصل ذلك أن الجعل جاء فى القرآن وفى لغة العرب لمعان متعددة ، قال الراغب جعل لفظ عام فى الأفعال كلها ويتصرف على خمسة أوجه ، الأول : صار ، نحو : جعل زيد يقول ، والثانى : أوجد ، كقوله تعالى ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ والثالث : إخراج شىء من شىء كقوله تعالى ﴿ وجعل لكم من أزواجكم بنين ﴾ والرابع : تصيير شىء على حالة مخصوصة كقوله تعالى ﴿ جعل لكم الأرض فراشا ﴾ والخامس : الحكم بالشىء على الشىء فمثال ما كان منه حقا قوله تعالى ﴿ إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ ومثال ما كان باطلا قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ﴾ انتهى ، وأثبت بعضهم سادسا : وهو الوصف ومثل بقوله تعالى ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ وتقدم أنها تأتى بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالى . قوله (وقال عكرمة الخ) وصله الطبرى عن هناد بن السرى عن أبى الأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة فى قوله تعالى ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ قال يسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والأرض ؟ فيقولون : الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره ، ومن طريق يزيد بن الفضل الثمالى عن عكرمة فى هذه الآية ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ قال هو قول الله ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ فاذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا وأشركوا به وبأسانيد صحيحة عن عطاء وعن مجاهد نحوه

وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم به مشركون ، **قوله** (وما ذكر فى خلق أفعال العباد) فى رواية الكشميهنى « أعمال » والأول أكثر ، **قوله** (وأكسابهم) بالجر عطفا على أفعال ، وفى رواية « واكتسابهم » بزيادة مثناة ، وقد تقدم القول فى الكسب ويأتى الإلمام به فى شرح قوله تعالى ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ ، **قوله** (لقوله : وخلق كل شىء فقدره تقديرا) وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شىء ، والكسب شىء فيكون مخلوقا لله تعالى ، **قوله** (وقال مجاهد ما تنزل الملائكة إلا بالحق يعنى بالرسالة والعذاب) وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ، **قوله** (ليسأل الصادقين عن صدقهم : المبلغين المؤدين من الرسل) هو فى تفسير الفريابى أيضاً بالسند المذكور ، قال الطبرى : معناه أخذت الميثاق من الأنبياء المذكورين كيما أسأل من أرسلتهم عما أجابتهم به أممهم ، **قوله** (وإنا له لحافظون عندنا) هو أيضاً من قول مجاهد أخرجه الفريابى بالسند المذكور ، **قوله** (والذى جاء بالصدق : القرآن ، وصدق به : المؤمن يقول يوم القيامة هذا الذى أعطيتنى عملت بما فيه) وصله الطبرى من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال : الذى جاء بالصدق وصدق به هم أهل القرآن يجيئون به يوم القيامة ، يقولون هذا الذى أعطيتمونا عملنا بما فيه ، ومن طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس الذى جاء بالصدق وصدق به رسول الله ﷺ بلا إله إلا الله ، ومن طريق لين إلى على بن أبى طالب : الذى جاء بالصدق محمد ﷺ والذى صدق به أبو بكر ، ومن طريق قتادة بسند : صحيح الذى جاء بالصدق رسول الله ﷺ جاء بالقرآن والذى صدق به المؤمنون ، ومن طريق السدى الذى جاء بالصدق وصدق به هو محمد ﷺ ، قال الطبرى الأولى أن المراد بالذى جاء بالصدق كل من دعا إلى توحيد الله والإيمان برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده أن ذلك ورد عقب قوله ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه ﴾ الآية ، وأما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه فى باب إثم الزناة من « كتاب الحدود » وذكرت ما فى سنده من الاختلاف على أبى وائل ، والمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا ، وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما .

٤١ - باب قولِ الله تعالى : ﴿ وما كنتم تستترون أن يشهدَ عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن اللهَ لايعلم كثيراً مما تعملون ﴾

٧٥٢١ — حدثنا الحميدىُّ حدثنا سفيانُ حدثنا منصور عن مجاهد عن أبى مَعمر عن عبد الله رضى الله عنه قال : اجتمع عند البيت ثقفيّان وقُرشى ، أو قُرشيّان وثقفىٌّ ـ كثيرةٌ شحمُ بُطونهم ، قليلةٌ فقهُ قلوبهم ، فقال أحدهم : أترَون أنَّ اللهَ يسمعُ ما نقولُ ؟ قال الآخر : يسمعُ إن جَهَرنا ، ولا يسمعُ إن أخفَيْنا . وقال الآخرُ : إن كان يسمعُ إذا جَهرنا فانه يسمعُ إذا أخفينا ، فأنزلَ اللهُ تعالى : ﴿ وما كنتم تستَتِرُون أن يشهدَ عليكم سمعكم ولا أبصارُكم ولا جلودكم ﴾ الآيةُ

قوله (باب قوله تعالى : وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ، الآية) ساق فى رواية كريمة الآية كلها ذكر فيه حديث « عبد الله » وهو ابن مسعود « اجتمع عند البيت » وفيه « يسمع إن جهرنا ولا

يسمع ان أخفينا ، فأنزل الله تعالى ﴿ وما كنتم تستترون ﴾ وقد تقدم شرحه فى تفسير فصلت ، قال ابن بطال غرض البخارى فى هذا الباب إثبات السمع لله وأطال فى تقرير ذلك ، وقد تقدم فى أوائل التوحيد فى قوله ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ والذى أقول إن غرضه فى هذا الباب إثبات ما ذهب اليه أن الله يتكلم متى شاء ، وهذا الحديث من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذى يقع فى الأرض وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته أن الإنزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ أو من السماء الدنيا كما ورد فى حديث ابن عباس رفعه : نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا فوضع فى بيت العزة ثم أنزل إلى الأرض نجوما رواه أحمد فى مسنده وسيأتى مزيد لهذا فى الباب الذى يليه ، قال ابن بطال : وفى هذا الحديث إثبات القياس الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن الذى قال « يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا » قاس قياسا فاسدا لأنه شبه سمع الله تعالى بأسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر ، والذى قال : إن كان يسمع إن جهرنا فانه يسمع إن أخفينا ، أصاب فى قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ، ونزهه عن مماثلتهم وإنما وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذى أصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله « إن كان » ، وقوله فى وصفهم « كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم » وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب ، وأنث الشحم والفقه لإضافتهما إلى البطون والقلوب ، والتأنيث يسرى من المضاف اليـــه إلى المضاف ، أو أنث بتأويل شحم بشحوم وفقه بفهوم

٤٣ - **باب** قول الله تعالى : ﴿ كلَّ يوم هو فى شأنٍ ، وما يَأتيهم من ذِكر من ربهم مُحدَث ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لعلَّ اللهَ يُحدثُ بعد ذلك أمراً ﴾ وأن حدثَه لا يُشبهُ حدثَ المخلوقين ، لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصيرُ ﴾ وقال ابن مسعود عن النبى ﷺ : إنَّ اللهَ عز وجلّ يُحدث من أمره مايشاء ، وإنَّ مما أحدثَ أن لا تكلموا فى الصلاةِ

٧٥٢٢ - **حدثنا** علىُّ بن عبد الله حدَّثنا حاتمُ بن وَردان حدَّثنا أيُّوب عن عِكرمة عن ابن عباس رضىَ الله عنهما قال : كيفَ تسألونَ أهلَ الكتابِ عن كتبهمُ وَعندكم كتابُ الله أقربُ الكتبِ عهداً بالله تَقرءُونهُ مَحضاً لم يُشَب

٧٥٢٣ - **حدثنا** أبو اليمان أخبرَنا شُعيب عن الزُّهرى أخبرَنى عبيدُ الله بن عبد الله أن عبدَ الله بن عباس قال يا مَعشرَ المسلمين كيفَ تَسألونَ أهلَ الكتابِ عن شىء وكتابكم الذى أَنزلَ اللهُ على نبيكم ﷺ أحدَثُ الأخبار بالله مَحضاً لم يُشَب وقد حدَّثكمُ اللهُ أنَّ أهل الكتابِ قد بدَّلوا من كتب الله وغيَّروا فكتبوا بأيديهم قالوا : هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً أوَلاَ ينهاكم ماجاءكم منَ العلم عن مَسئلتهم فَلاَ والله ما رأينا رجلاً منهم يَسألكم عن الذى أُنزلَ عليكم

قوله (باب قول الله تعالى : كل يوم هو فى شأن) تقدم ماجاء فى تفسيرها فى سورة الرحمن فى التفسير ، **قوله** (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ، وقوله : لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وان حدثه لايشبه حدث المخلوقين

لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) قال ابن بطال : غرض البخارى الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث ، فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الآية ، وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ لأن الذكر الموصوف فى الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على أن محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا ألفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث ، وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف فى الآية بأنه محدث هو الرسول لأن الله تعالى قد سماه فى قوله تعالى (قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) فيكون المعنى : ما يأتيهم من رسول محدث ، ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتحذيره من المعاصى فسماه ذكرا وأضافه اليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه ، وقال بعضهم : فى هذه الآية أن مرجع الاحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم ، لأن نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما أن العالم يعلم مالا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم . قلت : والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخارى لما قدمت قبل أن مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال ، وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه ، وقال الكرمانى صفات الله تعالى سلبية ووجودية وإضافية ، فالأولى : هى التنزيهات ، والثانية : هى القديمة ، والثالثة : الخلق والرزق ، وهى حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير فى ذات الله ولا فى صفاته الوجودية ، كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية ، فاذا تقرر ذلك فالإنزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث ، وأما مانقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لأن البخارى لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه إذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا ، وقال ابن المنير قيل ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث أى متحدث به ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازى أن رجلا من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية ، فقال له هشام محدث الينا محدث إلى العباد ، وعن أحمد بن ابراهيم الدورقى نحوه ، ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله ، قال وانما المراد أنه محدث عند النبى ﷺ يعلمه بعد أن كان لا يعلمه ، وأما الله سبحانه فلم يزل عالما وقال فى موضع آخر : كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلما لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لأن الخلق كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلاما فتكلموا به ، وقال الراغب : المحدث ما أوجد بعد أن لم يكن وذلك إما فى ذاته أو احداثه عند من حصل عنده ، ويقال لكل ماقرب عهده حدث فعالا كان أو مقالا ، وقال غيره فى قوله تعالى (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وفى قوله (لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) المعنى يحدث عندهم مالم يكن يعلمونه ، فهو نظير الآية الأولى ، وقد نقل الهروى فى الفاروق بسنده الى حرب الكرمانى : سألت اسحق بن ابراهيم الحنظلى يعنى ابن راهويه عن قوله تعالى (مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قال : قديم من رب العزة محدث إلى الأرض فهذا هو سلف البخارى فى ذلك ، وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية ، قالوا : والمحدث هو المخلوق والجواب أن لفظ الذكر فى القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ، ومنه (فاسألوا أهل الذكر) والذكر بمعنى العظة ، ومنه (ص والقرآن ذى الذكر) والذكر بمعنى الصلاة ، ومنه (فاسعوا الى ذكر الله) والذكر بمعنى الشرف ،

ومنه ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ ، ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الأوجه وهى كلها محدثة كان حمله على إحداها أولى ولأنه لم يقل ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا كان محدثا ﴾ ونحن لاننكر أن يكون من الذكر ماهو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد ، وقال الداودى الذكر فى هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته ، قال ابن التين : وهذا منه - أى من الداودى - عظيم ، واستدلاله يرد عليه فانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا أن يريد أن المحدث غير المخلوق كما يقول البلخى ومن تبعه ، وهو ظاهر كلام البخارى حيث قال : وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فأثبت أنه محدث انتهى ، وما استعظمه من كلام الداودى هو بحسب ما تخيله ، والا فالذى يظهر أن مراد الداودى أن القرآن هو الكلام القديم الذى هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له وإقرائهم غيرهم ونحو ذلك ، وقد أعاد الداودى نحو هذا فى شرح قول عائشة « ولشأنى فى نفسى كان أحقر من أن يتكلم الله فىّ بأمر يتلى ، قال الداودى : فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس أنه لم يتكلم ، فقال ابن التين أيضا هذا من الداودى عظيم لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك ، وانما المراد بأنزل أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن انتهى ، وهذا مراد البخارى ، وقد قال فى كتاب خلق أفعال العباد قال أبو عبيد ، يعنى القاسم بن سلام : احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به أشد بأسا من ثلاث آيات قوله ﴿ وخلق كل شىء فقدره تقديرا ﴾ و ﴿ انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ﴾ ، و ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ قالوا ان قلتم ان القرآن لا شىء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن . قال أبو عبيد أما قوله ﴿ وخلق كل شىء ﴾ فقد قال فى آية أخرى ﴿ انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ فأخبر أن خلقه بقوله وأول خلقه هو من أول الشىء الذى قال وخلق كل شىء ، وقد أخبر أنه خلقه بقوله فدل على أن كلامه قبل خلقه ، وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته لا أنه هو الكلمة لقوله ﴿ ألقاها الى مريم ﴾ ولم يقل ألقاه ويدل عليه قوله تعالى ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن ﴾ وأما الآية الثالثة فانما حدث القرآن عند النبى ﷺ وأصحابه لما علمه مالم يعلم ، قال البخارى والقرآن كلام الله غير مخلوق ، ثم ساق الكلام على ذلك الى أن قال : سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحى بن سعيد يعنى القطان يقول مازلت أسمع أصحابنا يقولون ان أفعال العباد مخلوقة ، قال البخارى حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة ، فاما القرآن المتلو المبين المثبت فى المصاحف المسطور المكتوب الموعى فى القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال : وقال « اسحق بن ابراهيم » يعنى ابن راهويه فاما الأوعية فمن يشك فى خلقها ، قال البخارى فالمداد والورق ونحوه خلق ، وأنت تكتب الله فالله فى ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لأن كل شىء دون الله هو بصنعه ، ثم ساق حديث حذيفة رفعه : ان الله يصنع كل صانع وصنعته ، وهو حديث صحيح . **قوله** (وقال ابن مسعود عن النبى ﷺ ان الله يحدث من أمره ما يشاء وأن مما أحدث ان لاتكلموا فى الصلاة)هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبى النجود عن أبى

وائل عن عبد الله قال : كنا نسلم فى الصلاة ونأمر بحاجتنا ، فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فلم يرد على السلام فأخذنى ماقدم وما حدث فلما قضى صلاته قال : ان الله يحدث من أمره مايشاء وان الله قد أحدث أن لاتكلموا فى الصلاة ، وفى رواية النسائى « وان مما أحدث » وأصل هذه القصة فى الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها « ان فى الصلاة لشغلا » وقد مضى فى أواخر الصلاة وفى هجرة الحبشة ، وتقدم شرحه فى الصلاة وليس فيه مقصود الباب ، ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين . **قوله** (كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم) هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبة عنه « يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شىء » . **قوله** (وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله) هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله « وكتابكم الذى أنزل الله عليكم أحدث الأخبار بالله أى أقربها نزولا اليكم وأخبارا من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخارى على عادته فى الإشارة الى اللفظ الذى يريده وإيراده لفظا آخر غيره فانه أورد أثر ابن عباس بلفظ « أقرب » وهو عنده فى الموضع الآخر بلفظ « أحدث » وهو أليق بمراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من كلام كعب الأحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن أبى حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمى قال قال كعب عليكم بالقرآن فانه أحدث الكتب عهدا بالرحمن ، زاد فى رواية أخرى عن كعب : وأن الله تعالى قال فى التوراة : ياموسى إنى منزل عليك توراة حديثة أفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا . **قوله** (تقرءونه محضا لم يشب) هذا آخر حديث عكرمة وقوله « لم يشب » بضم أوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة ، أى لم يخالطه غيره ، وزاد عبيد الله فى روايته « وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا الخ » يشير إلى قوله ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم - الى - يكسبون﴾ وقوله « ليشتروا بذلك » فى رواية المستملى « ليشتروا به » وقوله « عن الذى أنزل عليكم » فى رواية المستملى « اليكم » وقوله « جاءكم من العلم » إسناد المجىء الى العلم كإسناد النهى اليه ، **قوله** (فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم) فيه تأكيد الخبر بالقسم « وكأنه يقول : لايسألونكم عن شىء مع علمهم بأن كتابكم لا تحريف فيه ، فكيف تسألونهم وقد علمتم أن كتابهم محرف

٤٣ - باب قولِ اللهِ تعالى ﴿ لاتُحرك به لسانَكَ ﴾ ، وَفعلِ النبيِّ ﷺ حين ينزلُ عليه الوحى

وَقال أبو هريرةَ عن النبى ﷺ قال اللهُ تعالى ﴿ أنا معَ عبدى إذا ذكرَنى وتحركت بى شَفَتاه ﴾

٧٥٢٤ - **حدثنا** قتيبة بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن موسى بن أبى عائشة عن سعيدِ بن جُبير عن ابن عبّاس فى قوله تعالى ﴿ لاتُحرك به لسانكَ ﴾ قال : كان النبيُّ ﷺ يُعالجُ من التنزيل شدّةً وكان يُحرك شَفَتيه فقال لى ابن عبّاس أحركهما لكَ كما كان رسولُ الله ﷺ يُحركهما ؟ فقال سعيد أنا أحركهما كما كان ابن عباس يُحركهما فحركَ شفتيه فأنزل الله عزَّ وَجلَّ : ﴿ لاتحرك به لسانكَ لتعجلَ به إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ قال جمعهُ فى صَدركَ ثم تَقرؤهُ فإذا قرأناه فاتبع قرآنهُ قال : فاستمع لهُ وأنصت ، ثم إن علينا أن تقرأهُ ، قال فكان رسولُ اللهِ ﷺ إذا أتاهُ جبريلُ عليه السلامُ استمعَ فإذا انطلقَ جبريل قرأه النبيُّ ﷺ كما أقرأه

قوله (باب قوله تعالى : لا تحرك به لسانك) يعنى الى آخر الآية . **قوله** (وفعل النبى ﷺ حين ينزل عليه

الوحى) قد بينه فى حديث الباب بأنه كان يعالج شدة من أجل تحفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قرأه كما سمعه . قوله (وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ قال الله عز وجل : أنا مع عبدى إذا ذكرنى) فى رواية الكشميهنى « ماذكرنى » (و تحركت بى شفتاه) هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والبخارى فى خلق أفعال العباد والطبرانى من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن اسماعيل بن عبيد الله بن أبى المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن أبى هريرة فذكره بلفظ « إذا ذكرنى » وفى رواية لأحمد « حدثنا أبو هريرة ونحن فى بيت هذه - يعنى أم الدرداء - أنه سمع رسول الله ﷺ » وأخرجه البيهقى فى الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقى عن اسماعيل بن عبيد الله قال دخلت على أم الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب أبى الدرداء قالت سمعت أبا هريرة رضى الله عنه وهو فى بيت هذه تشير إلى أم الدرداء سمعت أبا القاسم ﷺ يقول ، فذكره بلفظ « ما ذكرنى » وأخرجه أحمد أيضا وابن ماجه والحاكم من رواية الأوزاعى عن اسماعيل بن عبيد الله عن أم الدرداء عن أبى هريرة ، ورواه ابن حبان فى صحيحه من رواية الأوزاعى عن اسماعيل عن كريمة عن أبى هريرة ، ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ، ويحتمل أن يكون عند اسماعيل عن كريمة وعن أم الدرداء معا وهذا من الأحاديث التى علقها البخارى ولم يصلها فى موضع آخر من كتابه وبالله التوفيق ، قال ابن بطال : معنى الحديث أنا مع عبدى زمان ذكره لى ، أى أنا معه بالحفظ والكلاءة لا أنه معه بذاته حيث حل العبد ، ومعنى قوله « تحركت بى شفتاه » أى تحركت باسمى لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا ، وقال الكرمانى المعية هنا معية الرحمة ، وأما فى قوله تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ فهى معية العلم يعنى فهذه أخص من المعية التى فى الآية ، ثم ذكر حديث ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾ قال كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة ، الحديث وهو من أوضح الأدلة على أن القرآن يطلق ويراد به القراءة ، فإن المراد بقوله قرآنا فى الآيتين القراءة لا نفس القرآن ، وقد تقدم شرحه فى بدء الوحى ، قال ابن بطال : غرضه فى هذا الباب أن تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له يؤجر عليه ، وقوله ﴿ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ فيه إضافة الفعل إلى الله تعالى والفاعل له من يأمره بفعله ، فان القارىء لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل ، ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى بما لا يليق به فعله من المجىء والنزول ونحو ذلك انتهى ، والذى يظهر أن مراد البخارى بهذين الحديثين الموصول والمعلق ، الرد على من زعم أن قراءة القارىء قديمة فأبان أن حركة لسان القارىء بالقرآن من فعل القارىء بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما أن حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله ، والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك أشار بالتراجم التى تأتى بعد هذا

٤٤ - باب قول الله تعالى : ﴿ وأَسِرُّوا قولكم أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصُّدور ، ألا يعلم من خلَقَ وهو اللطيف الخبير ﴾ يتخافتون : يتسارُّون

٧٥٢٥ - حدثنى عمرو بن زُرارة عن هُشَيمٍ أخبرنا أبو بِشر عن سعيد بن جُبير « عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ﴿ ولا تجهَر بصلاتِك ولا تخافت بها ﴾ قال : نزلت ورسول الله ﷺ مختفٍ بمكةَ فكان إذا صلَّى بأصحابه رفعَ صوتَه بالقرآنِ فإذا سمعَه المشركونَ سبُّوا القرآنَ ومن أنزَله ومن جاء به ، فقال الله لنبيِّه

ﷺ : ولا تجهر بصلاتك ، أى بقراءتك فيسمعَ المشركون فيسبُّوا القرآن ، ولا تخافت بها عن أصحابك فلا تُسمعهم ، وابتغِ بين ذلك سبيلا »

٧٥٢٦ — حدّثنا عُبيد بن إسماعيلَ حدثنا أبو أسامةَ عن هشامٍ عن أبيه « عن عائشة رضى الله عنها قالت نزلت هذه الآيةُ : ﴿ ولا تجهر بصلاتِك ولا تخافت بها ﴾ فى الدُّعاء »

٧٥٢٧ — حدّثنا اسحاق حدثنا أبو عاصمٍ أخبرنا ابن جُرَيج أخبرنا ابن شهابٍ عن أبى سلمة « عن أبى هريرةَ قال : قال رسول الله ﷺ ليس مِنَّا مَن لم يتَغَنَّ بالقرآن وزاد غيره يجهر به »

قوله (باب قول الله تعالى : وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك ، وإن كان بغيره فهو مخلوق ، بدليل قوله تعالى ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ بعد قوله ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾ قال ابن بطال : مراده بهذا الباب إثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر ، وقد بينه بقوله فى آية أخرى ﴿ سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ﴾ وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾ ثم قال عقب ذلك ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ فدل على أنه عالم بما أسروه وما جهروا به وأنه خالق لذلك فيهم ، فإن قيل قوله « من خلق » راجع الى القائلين قيل له إن هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما أسر العبد وجهر وأنه خلقه فانه جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فيتعين رجوع قوله : خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالأمرين المذكورين ، وليكون أحدهما دليلا على الآخر ، ولم يفرق أحد بين القول والفعل ، وقد دلت الآية على أن الأقوال خلق الله تعالى فوجب أن تكون الأفعال خلقا له سبحانه وتعالى ، وقال ابن المنير : ظن الشارح أنه قصد بالترجمة إثبات العلم وليس كما ظن وإلا لتقاطعت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لأنه لا مناسبة بين العلم وبين حديث : ليس منا من لم يتغن بالقرآن وإنما قصد البخارى الإشارة إلى النكتة التى كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فأشار بالترجمة الى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة ، وساق الكلام على ذلك وقد قال البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبى ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم وألسنتهم مختلفة بعضها أحسن وأزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأخشع وأجهر وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض . قوله (يتخافتون يتسارون) بتشديد الراء والسين مهملة وفى بعضها بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيل ، أى يتراجعون فيما بينهم سرا ، ثم ذكر حديث ابن عباس فى نزول قوله تعالى ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ وفى آخره : فقال الله لنبيه ﷺ ولا تجهر بصلاتك أى بقراءتك ، وحديث عائشة أنها نزلت فى الدعاء ، وقد تقدم شرحهما فى تفسير سبحان ، وحديث أبى هريرة : ليس منا من لم يتغن بالقرآن ، وزاد غيره ، يجهر به ، أورده من طريق ابن جريج حدثنا ابن شهاب وقد مضى فى فضائل القرآن ، وفى باب قول الله تعالى ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ « ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى يتغنى بالقرآن »

وقال صاحب له « يجهر به » وسيأتي قريبا من طريق محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة بلفظ « ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به فيستفاد منه » أن الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية « عقيل » هو محمد بن ابراهيم التيمي ، والحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ « ما أذن الله » وبعضهم رواه بلفظ « ليس منا » و « اسحق » شيخه فيه هو ابن منصور ، وقال الحاكم بن نصر ورجح الأول أبو علي الجياني و « أبو عاصم » هو النبيل وهو من شيوخ البخاري قد أكثر عنه بلا واسطة وأقرب ذلك في أول حديث من كتاب التوحيد

٤٥ — **باب** قول النبي ﷺ رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يقوم به آناء الليلِ وآناء النهارِ ، ورجل يقول لو أوتيت مثلَ ما أوتيَ هذا فعلتُ كما يفعل ، فبيَّنَ الله أنَّ قيامَه بالكتاب هو فعله ، وقال ﴿ ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ﴾ وقال جلَّ ذِكره : ﴿ وافعلوا الخير لعلكم تُفلحون ﴾

٧٥٢٧ — **حدثنا** قُتيبةُ حدثنا جريرٌ عن الأعمشِ عن أبي صالح « عن أبي هُريرةَ قال : قال رسول الله ﷺ لا تحاسدَ إلا في اثنتين : رجلٌ آتاه الله القرآنَ فهو يتلُوه آناء الليل وآناء النهار فهو يقول : لو أوتيت مثلَ ما أوتيَ هذا لفعلت كما يفعلُ ، ورجل آتاه الله مالاً فهوَ ينفِقُه في حقِّه فيقول لو أوتيت مثل ما أوتي ، عملت فيه مثلَ ما يعملُ »

٧٥٢٩ — **حدثنا** عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيان قال الزهريُّ عن سالم عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : لا حسدَ إلا في اثنتَين : رجلٌ آتاه الله القرآن فهو يتلُوه آناء الليل وآناء النهار ، ورجل آتاه الله مالاً فهو يُنفِقُه آناء الليلِ وآناء النهار » ، سمعتُ من سفيانَ مراراً لم أسمَعْه يذكرُ الخبرَ وهو من صحيح حديثِه

قوله (باب قول النبي ﷺ رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار) في رواية الكشميهني « والنهار » بحذف « وآناء » الثانية . **قوله** (ورجل يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل) قال الكرماني : كذا أورد الترجمة مخرومة اذ ذكر من صاحب القرآن حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لأنه اقتصر على ذكر حالي حامل القرآن حاسدا ومحسودا وترك حال ذي المال ، **قوله** (فبين أن قيامه بالكتاب هو فعله) في رواية الكشميهني « أن قراءته الكتاب هو فعله » ، **قوله** (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، وقال : وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) أما الآية الأولى فالمراد منها اختلاف ألسنتكم لأنها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة ، وأما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك ، فدل على أن القراءة فعل القارىء ، ثم ذكر حديث أبي هريرة لا تحاسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه ، وحديث سالم عن « أبيه » وهو عبد الله بن عمر : لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به ، وقد مضى شرح المتن في فضائل القرآن ، وقوله « سمعت من سفيان مرارا » هو كلام « علي ابن عبد الله » وهو ابن المديني شيخ البخاري ، وقوله « لم أسمعه يذكر الخبر » أي ما سمعه منه إلا بالعنعنة ، **قوله**

(وهو من صحيح حديثه) قلت قد أخرجه الاسماعيلي عن أبي يعلى عن أبي خيثمة قال حدثنا ، سفيان ، هو ابن عيينة قال حدثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت أحاديث الباب الذى قبله على أن القراءة فعل القارىء وأنها تسمى تغنيا ، وهذا هو الحق اعتقادا لا إطلاقا حذرا من الإيهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف فى الاطلاق وقد ثبت عن البخارى أنه قال : من نقل عنى أنى قلت لفظى بالقرآن مخلوق فقد كذب ، وإنما قلت إن أفعال العباد مخلوقة ، قال : وقد قارب الإفصاح فى هذه الترجمة بما رمز اليه فى التى قبلها

٤٦ — باب قول الله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلِّغ ما أُنزِل إليك من ربك وإن لم تفعلْ فما بلَّغتَ رسالاته ﴾ وقال الزهري : من اللهِ عز وجل الرسالة ، وعلى رسول اللهِ ﷺ البلاغُ ، وعلينا التسليم ، وقال : ليعلمَ أن قد أَبلغوا رسالاتِ ربِّهم ، وقال تعالى أُبلِّغُكم رسالات ربِّى ، وقال كعبُ بن مالك حين تخلَّفَ عن النبىِّ ﷺ وسيَرَى اللهُ عملَكم ورسوله ، وقالت عائشةُ إذا أعجَبَكَ حُسن عَمل امرىء فقُلْ اعملوا فسيَرَى اللهُ عملَكم ورسولُه والمؤمنونَ ولا يستَخِفَّنكَ أحدٌ ، وقال معمرٌ ، ذلك الكتابُ : هذا القرآن ، هدى المتقين : بيانٌ ودِلالةٌ ، كقوله تعالى ذلكم حُكم اللهِ : هذا حُكم الله ، لا ريب فيه : لا شكَّ ، تلك آياتُ الله : يعني هذه أعلامُ القرآن ، ومثْلُه : حتى إذا كنتم فى الفُلكِ وجَرَيْن بهم يعنى بكم ، وقال أنسٌ : بعثَ النبىُّ ﷺ خاله حَراماً إلى قومٍ ، وقال أتُؤمنونى أبلغُ رسالة رسولِ الله ﷺ فجعلَ يحدِّثُهم »

٧٥٣٠ — حدثنا الفضلُ بن يعقوبَ حدثنا عبدُ اللهِ بن جعفرٍ الرَّقِّىُّ حدثنا المعتمر بن سليمانَ حدثنا سعيدُ بن عبيدِ الله الثَّقفى حدثنا بكرُ بن عبد الله المُزَنى وزياد بن جُبير بن حيَّة عن جبيرِ بن حيَّةِ قال المغيرة « أخبرَنا نبيُّنا ﷺ عن رسالةِ ربِّنا أنه من قُتِل منا صار إلى الجنةِ »

٧٥٣١ — حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيانُ عن إسماعيلَ عن الشعبىِّ عن مسروق « عن عائشة رضيَ اللهُ عنها قالت من حدَّثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً ، وقال محمدٌ حدَّثنا أبو عامر العقدى حدثنا شعبةُ عن إسماعيلَ بن أبى خالدٍ عن الشعبىِّ عن مسروق عن عائشةَ قالت من حدثك أن النبىَّ ﷺ كتم شيئاً من الوحى فلا تُصدِّقه ، إنَّ اللهَ تعالى يقول ﴿ يا أيها الرسولُ بلغ ما أُنزِلَ اليك من ربِّك وإن لم تفعل فما بلَّغتَ رسالاته ﴾ »

٧٥٣٢ — حدثنا قُتيبَة بن سعيد حدثنا جريرٌ عن الأعمش عن أبى وائل عن عَمرو بن شُرَحبيل قال : قال عبد الله ، قال رجلٌ يا رسولَ الله : أىُّ الذَّنب أكبرُ عند الله تعالى ؟ قال : أن تدعُوَ للهِ نداً وهو خلقكَ ، قال : ثم أى ؟ قال : ثم أن تقتل ولدَكَ أنَ يطعم معك ، قال ثم أىٌ ؟ قال : أن تُزانىَ حَليلة جارك ، فأنزَل اللهُ تصديقها ﴿ والذين لايدعونَ مع اللهِ إلها آخر ولا يقتلون النفسَ التى حَرَّم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ، يضاعف له العذاب ﴾ الآية

قوله (باب قول الله عز وجل يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته) كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لأن معنى « إن لم تفعل : لم تبلغ » لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كحديث « ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته إلى ما هاجر اليه » واختلف فى المراد بهذا الأمر ، فقيل المراد بلغ كما أنزل ، وهو على مافهمت عائشة وغيرها ، وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من أحد فان الله يعصمك من الناس ، والثانى أخص من الأول وعلى هذا لايتحد الشرط والجزاء لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم فى قوله تعالى ﴿ما أنزل﴾ والأمر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل اليه والله أعلم ، ورجح الأخير ابن التين ونسبه لأكثر أهل اللغة ، وقد احتج أحمد بن حنبل بهذه الآية على أن القرآن غير مخلوق لأنه لم يرد فى شيء من القرآن ولا من الاحاديث أنه مخلوق ولا ما يدل على أنه مخلوق ، ثم ذكر عن الحسن البصرى أنه قال : لو كان مايقول الجعد حقا لبلغه النبي ﷺ . قوله (وقال الزهرى من الله الرسالة وعلى رسول الله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم) هذا وقع فى قصة أخرجها الحميدى فى النوادر ومن طريقه الخطيب ، قال الحميدى : حدثنا سفيان قال : قال رجل للزهرى يا أبا بكر قول النبي ﷺ ليس منا من شق الجيوب ، ما معناه فقال الزهرى : من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، وهذا الرجل هو الأوزاعى أخرجه ابن أبى عاصم فى « كتاب الأدب » وذكر ابن أبى الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعى قال « قلت الزهرى » فذكره ، قوله (وقال الله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ، وقال أبلغكم رسالات ربى) قال البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ساق قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ﴾ الآية ، قال : فذكر تبليغ ما أنزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال : وإن لم تفعل فما بلغت ، قال : فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن أحداً أن يقول إن الرسول لم يفعل ما أمر به من تبليغ الرسالة ، يعنى : فاذا بلغ فقد فعل ما أمر به وتلاوته ما أنزل اليه هو التبليغ وهو فعله ، وذكر حديث أبى الأحوص عوف بن مالك الجشمى عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ فذكر القصة وفيها قال : أتتنى رسالة من ربى فضقت بها ذرعا ورأيت أن الناس سيكذبوننى فقيل لى : لتفعلن أو ليفعلن بك ، وأصله فى السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب فى قصة الكسوف ، وفيه « فقال النبي ﷺ فى خطبته إنما أنا بشر رسول فأذكركم بالله إن كنتم تعلمون أنى قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربى » يعنى فقولوا ، فقالوا نشهد أنك بلغت رسالات ربك وقضيت الذى عليك ، وأصله فى السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقال فى الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى ﴿ بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ هو مما أمر به ، وكذلك أقيموا الصلاة ، والصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة القرآن من جملة الصلاة ، فالصلاة طاعة والأمر بها قرآن ، وهو مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور مقروء على الألسنة فالقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة والمقروء والمحفوظ والمكتوب ليس بمخلوق ، ومن الدليل عليه أنك تكتب الله وتحفظه وتدعوه فدعاؤك وحفظك وكتابتك وفعلك مخلوق والله هو الخالق . قوله (وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) قد تقدم هـذا مسندا فى تفسير براءة فى حديثه الطويل وفى آخره قال الله تعالى ﴿يعتذرون اليكم إذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله﴾ الآية قال الكرمانى ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم ، ولا ينبغى لأحد أن يزكى عمله بل يفوض الى الله سبحانه وتعالى . قلت : ومراد البخارى تسمية ذلك عملا كما تقدم من كلامه فى الذى قبله . قوله

(وقالت عائشة إذا أعجبك حسن عمل امرىء فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد) قلت: زعم مغلطاى أن عبد الله بن المبارك أخرج هذا الأثر فى كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن إسحق عن عروة عن عائشة وقد وهم فى ذلك، وإنما وقع هذا فى قصة ذكرها البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة «عن عائشة قالت: وذكرت الذى كان من شأن عثمان، وددت أنى كنت نسيا منسيا فوالله ما أحببت أن ينتهك من عثمان أمر قط إلا انتهك منى مثله حتى والله لو أحببت قتله لقتلت، يا عبيد الله بن عدى لايغرنك أحد بعد الذين تعلم فوالله ما احتقرت من أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حتى نجم النفر الذين طعنوا فى عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وقرءوا قراءة لايحسن مثلها وصلوا صلاة لايصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع إذا هم والله مايقاربون أصحاب رسول الله ﷺ فاذا أعجبك حسن قول امرىء فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد» وأخرجه ابن أبى حاتم من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى أخبرنى عروة أن عائشة كانت تقول: احتقرت أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه «فوالله مايقاربون عمل أصحاب رسول الله ﷺ فاذا أعجبك حسن عمل امرىء منهم فقل اعملوا الخ» والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان وأنكروا عليه أشياء اعتذر عن فعلها، ثم كانوا مع علىّ ثم خرجوا بعد ذلك على علىّ، وقد تقدمت أخبارهم مفصلة فى «كتاب الفتن» ودل سياق القصة على أن المراد بالعمل ما أشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرهما فسمت كل ذلك عملاً، وقولها فى آخره ولا يستخفنك أحد «بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتأكيد، قال ابن التين عن الداودى معناه: لا تغتر بمدح أحد وحاسب نفسك، والصواب ما قاله غيره أن المعنى لايغرنك أحد بعمله فتظن به الخير إلا أن رأيته واقفا عند حدود الشريعة. **قوله** (قال معمر ذلك الكتاب، هذا القرآن: هدى للمتقين: بيان ودلالة كقوله: ذلكم حكم الله هذا حكم الله، لا ريب فيه: لا شك، تلك آيات الله، يعنى هذه أعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم، يعنى بكم)، «معمر» هذا هو ابن المثنى اللغوى أبو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره فى كتاب مجاز القرآن ووهم من قال إنه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق، وقد اغتر مغلطاى بذلك فزعم أن عبد الرزاق أخرج ذلك فى تفسيره عن معمر، وليس ذلك فى شىء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ أبى عبيدة «ذلك الكتاب» معناه هذا القرآن، قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب، وقد أنكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمال أحد اللفظين موضع الآخر يقلب المعنى، وإنما المراد هذا القرآن هو ذلك الذى كانوا يستفتحون به عليكم، وقال الكسائى: لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول فى الأرض قيل ذلك يا محمد، وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك: وذلك والله الحق، فهو فى اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما المعنى ذلك الذى سمعت به، واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز أن يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطب للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب فى قصة واحدة فكذلك يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو صنيع مشهور فى كلام العرب يسميه أصحاب المعانى الالتفات، وقيل الحكمة فى هذا هنا ان كل من خوطب يجوز أن يركب الفلك لكن لما كان فى العادة أن لايركبها إلا الأقل وقع الخطاب أولا للجميع ثم عدل الى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب، وقال أيضا لا ريب فيه: لاشك فيه، هدى للمتقين: أى بيان للمتقين،

ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة أن الهداية نوع من التبليغ ، وقال فى تفسير سورة أخرى تلك آيات : هذه آيات وقال فى تفسير سورة أخرى : الآيات : الأعلام وهذا قد تقدم فى تفسير سورة يونس التنبيه عليه ، وأما قوله « ومثله حتى اذا كنتم » فمراده أنه نظير استعمال ذلك موضع هذا ، فلما ساغ استعمال ماهو للبعيد للقريب جاز استعمال ماهو للغائب للحاضر ، ولفظ « مثـله » بكسر الميم وسكون المثلثة ، وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد ، والأول هو الموجود فى كتاب أبى عبيدة قاله فى مقدمة كتابه المذكور ، فانه قال : ومن مجاز ماجاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغائب ، قوله تعالى ﴿ حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ﴾ أى بكم ، ثم ذكر فيه أربعة أحاديث ، الحديث الأول : **قوله** (وقال أنس بعث النبى ﷺ خاله حراما الى قوم وقال أتؤمنونى حتى أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم) هذا طرف من حديث وصله المؤلف فى الجهاد من طريق همام عن اسحق بن عبيد الله بن أبى طلحة عن أنس قال : بعث النبى ﷺ أقواما من بنى سليم الى بنى عامر فى سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم خالى أتقدمكم فان أمنونى حتى أبلغهم عن رسول الله ﷺ والا كنتم قريبا منى ، فتقدم فأمنوه فبينما هو يحدثهم عن النبى ﷺ ، فذكر القصة ولفظه فى المغازى عن أنس فانطلق حرام أخو أم سليم فذكره ، وفيه « وان قتلونى أتيتم أصحابكم فقال أتؤمنونى أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم وأومؤا الى رجل منهم فأتاه فطعنه من خلفه » الحديث ، وسياقه فى المغازى أقرب الى اللفظ المعلق هنا ، وفى السياق حذف تقديره بعد قوله أتيتم أصحابكم ، فأتى المشركين فقال أتؤمنونى . الحديث الثانى : **قوله** (حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفى) كذا للأكثر ، ووقع فى رواية القابسى « عن أبى زيد سعيد بن عبد الله » بفتح العين وسكون الموحدة قال أبو على الجيانى وكذا كان فى نسخة أبى محمد الأصيلى إلا أنه أصلحه « عبيد الله » بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبير بن حية . **قوله** (عن جبير بن حية) بمهملة وتحتانية ثقيلة و « جبير » هو والد زياد بن جبير الراوى عنه . **قوله** (قال المغيرة) هو ابن شعبة . **قوله** (أخبرنا نبينا ﷺ عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار الى الجنة) هذا القدر هو المرفوع من الحديث ، وقد مضى بطوله وشواهده فى « كتاب الجزية » وبيان الاختلاف فى ضبط المعتمر بن سليمان المذكور فى سنده بما أغنى عن إعادته . الحديث الثالث : **قوله** (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن اسماعيل عن الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت : من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئا ، وقال محمد حدثنا أبو عامر العقدى حدثنا عن شعبة اسماعيل بن أبى خالد) أما « محمد بن يوسف » فهو الفريابى كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج وأما « سفيان » فهو الثورى ، وأما « اسماعيل » فهو ابن أبى خالد المذكور فى الرواية الثانية ، وأما « محمد » المذكور أول الرواية الثانية فيحتمل أن يكون هو محمد بن يوسف الفريابى المذكور فى الرواية الأولى فيكون موصولا ، ويحتمل أن يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزى ، وأما أبو نعيم فقال فى المستخرج « رواه عن محمد عن أبى عامر » ومقتضاه أن يكون وقع عنده حدثنا محمد أو قال لى محمد لأن عادته اذا وقع بصيغة قال مجردة أن يقول أخرجه بلا رواية يعنى صيغة صريحة ، و « أبو عامر العقدى » هو عبد الملك بن عمرو ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق أحمد بن ثابت عن أبى عامر العقدى مثل ماساقه البخارى وزاد « من حدثك أن الله رآه أحد من خلقه فلا تصدقه ، إن الله يقول لاتدركه الأبصار » وقد تقدم هذا القدر مفردا فى باب قول الله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ﴾ فى « كتاب التوحيد » هذا عن محمد بن يوسف بهـذا السند وزاد « من

حدثك أنه يعلم الغيب » الحديث وأخرجه أحمد عن غندر عن شعبة كذلك ، وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكل ما أنزل على الرسول ﷺ فله بالنسبة اليه طرفان طرف الأخذ من جبريل عليه السلام وقد مضى فى الباب السابق ، وطرف الأداء للأمة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا . الحديث الرابع : حديث « عبد الله » هو ابن مسعود « أى الذنب أكبر » تقدم قريبا فى باب قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ وزاد فى آخره هنا فأنزل الله تصديقها ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ﴾ الى آخر الآية ومناسبته للترجمة أن التبليغ على نوعين ، أحدهما : وهو الأصل أن يبلغه بعينه وهو خاص بما يتعبد بتلاوته وهو القرآن ، وثانيهما : أن يبلغ مايستنبط من أصول ماتقدم إنزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه إما بنصه وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى كهذه الآية فانها اشتملت على الوعيد الشديد فى حق من أشرك وهى مطابقة للنص ، وفى حق من قتل النفس بغير حق وهى مطابقة للحديث بطريق الأولى ، لأن القتل بغير حق وان كان عظيما لكن قتل الولد أشد قبحا من قتل من ليس بولد ، وكذا القول فى الزناة فان الزنا بحليلة الجار أعظم قبحا من مطلق الزنا ، ويحتمل أن يكون إنزال هذه الآية سابقا على إخباره ﷺ بما أخبر به لكن لم يسمعها الصحابى إلا بعد ذلك ، ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة نزل تعظيم الإثم فيه سابقا ولكن اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة فى سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة فى الاقتصار عليها ، فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله أعلم ، واستدل أبو المظفر بن السمعانى بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين فى تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض ، قالوا : فالجسم ما اجتمع من الافتراق ، والجوهر : ما حمل العرض ، والعرض : مالا يقوم بنفسه ، وجعلوا الروح من الأعراض ، وردوا الأخبار فى خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق ، واعتمدوا على حدسهم وما يؤدى اليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ، ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ ، قال وكان مما أمر بتبليغه التوحيد بل هو أصل ما أمر به فلم يترك شيئا من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه إلا بلغه ثم لم يدع إلا الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ، ولا يوجد عنه ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه ، فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله ﷺ ولا أصحابه رضى الله عنهم ، ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فانها سريعة التهافت كثيرة التناقض ، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازنه أو يقاربه ، فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم أنا إذا جرينا على ما قالوه وألزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لأنهم لايعرفون إلا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق مافهمه أكثرهم فضلا عن أن يصير منهم صاحب نظر ، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم فى عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لايحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا إربا إربا ، فهنيئاً لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فاذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة فما هذا إلا طى بساط الإسلام وهدم منار الدين والله المستعان

٤٧ – باب قولِ الله تعالى ﴿ قُل فأتوا بالتوراةِ فاتلوها ﴾ ، وقولِ النبيِّ ﷺ . أُعطيَ أهلُ التوراة

التَّوراةَ فعملوا بها ، وأُعطِىَ أهلُ الإنجيلِ الإنجيلَ فعملوا به ، وأُعطيتم القرآنَ فعملتم به ، وقال أبو رَزين : يتلُونَه حق تلاوته : يعملون به حقَّ عمله يقال يُتلَى : يُقرأ ، حسنُ التِّلاوةِ : حسنُ القِراءة للقرآن ، لا يَمسه : لايجد طعمهُ ونفعهُ إلا من آمن بالقرآنِ ، ولا يحمله بحقه إلَّا الموقنُ لقوله تعالى : ﴿ مثل الذين حُمِّلوا التوراةَ ثم لم يحملوها كمَثَلِ الحمار يحملُ أسفاراً ، بئسَ مثَلُ القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لايهدِى القومَ الظالمين ﴾ وسمَّى النبيُّ ﷺ الإسلامَ والإيمانَ والصلاة عملاً ، وقال أبو هريرة قال النبيُّ ﷺ لبلال : أخبرنى بأرجى عمل عملتَهُ فى الإسلام قال : ما عملتُ عملاً أرجى عندى أنِّى لم أتطهر إلا صلَّيت ، وسُئل : أىُّ العملِ أفضلُ ؟ قال : إيمانٌ بالله ورسولهِ ثم الجهادُ ثم حجٌّ مبرورٌ

٧٥٣٣ — حدثنا عبدانُ أخبرنا عبد الله أخبرنا يونسُ عن الزُّهرى أخبرنى سالمٌ « عن ابن عُمر رضى الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : انما بَقاؤكم فيمن سلَف من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروبِ الشمس أوتِىَ أهل التوراةِ التوراةَ فعملوا بها حتى انتصف النهارُ ثم عَجَزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أُوتِىَ أهلُ الإنجيل الإنجيلَ فعملوا به حتى صُلِّيت العصرُ ثم عَجزوا فأُعطُوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتيتم القرآنَ فعملتم به حتى غَربَتِ الشمسُ فأعطيتم قيراطين قيراطين ، فقال أهلُ الكتابِ هؤلاء أقلُّ منَّا عملا وأكثر أجراً ، قال الله : هل ظلمتكم من حقكم شيئا ؟ قالوا : لا ، فقال : فهو فضلى أوتيهِ من أشاء »

قوله (باب قول الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) مراده بهذه الترجمة أن يبين أن المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال فى كتاب خلق أفعال العباد ذكر ﷺ أن بعضهم يزيد على بعض فى القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون فى التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو القرآن فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان ، ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن ، وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ، ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق ثم قال تقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم ، ولو أن عاصما حلف أن لايقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو قال وقال أحمد لاتعجبنى قراءة حمزة ، قال البخارى ولا يقال لايعجبنى القرآن فظهر افتراقهما . **قوله** (وقول النبي ﷺ أعطى أهل التوراة التوراة الخ) وصله فى آخر هذا الباب بلفظ « أوتى » فى الموضعين و « أوتيتم » وقد مضى فى اللفظ المعلق أعطى وأعطيتم فى باب المشيئة والإرادة فى أول « كتاب التوحيد » . **قوله** (وقال أبو رزين) براء ثم زاى بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الأسدى الكوفى من كبار التابعين ، **قوله** (يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله) كذا لأبى ذر ولغيره يتلونه : يتبعونه ويعملون به حق عمله ، وهذا وصله سفيان الثورى فى تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن أبى رزين فى قوله تعالى ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾ قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله ، قال ابن التين وافق أبا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى

﴿ والقمر إذا تلاها ﴾ أى تبعها ، وقال الشاعر « قد جعلت دلوى تستتليني » وقال قتادة هم أصحاب محمد ﷺ آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه . قوله (يقال يتلى : يقرأ) هو كلام أبى عبيدة فى كتاب المجاز فى قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ يقرأ عليهم ، وفى قوله تعالى ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ﴾ ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن ، قوله (حسن التلاوة : حسن القراءة للقرآن) قال الراغب التلاوة الاتباع وهى تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء فى الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة فى عرف الشرع تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال مافيه من أمر ونهى وهى أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس . قوله (لايمسه : لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن) وفى رواية المستملى « المؤمن » . (لقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) وحاصل هذا التفسير أن معنى لايمس القرآن لايجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذى لايعمل فيكون كالحمار الذى يحمل مالا يدريه . قوله (وسمى النبى ﷺ الإسلام والإيمان والصلاة عملا) أما تسميته ﷺ الإسلام عملا فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فقال : قال النبى ﷺ لجبريل حين سأله عن الإيمان : تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، ثم قال ما الإسلام ؟ قال تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال : يا رسول الله ما الإسلام ؟ قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث ، وساقه من حديث أنس بنحوه قال فسمى الإيمان والإسلام والإحسان والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى ، والحديث الأول أسنده فى « كتاب الإيمان » عن أبى هريرة ، والثانى أخرجه مسلم ، وأما تسمية الإيمان عملا فهو فى الحديث المعلق فى الباب : أى العمل أفضل ؟ قال إيمان بالله الحديث ، وقد أعاده فى باب : والله خلقكم وما تعملون ، وأما تسمية الصلاة عملا فهو فى الباب الذى يليه كما سيأتى بيانه . قوله (وقال أبو هريرة قال النبى ﷺ لبلال الخ) تقدم موصولا مشروحا فى مناقب بلال من مناقب الصحابة رضى الله عنهم ، ودخوله فيه ظاهر من حيث أن الصلاة لا بد فيها من القراءة . قوله (وسئل أى العمل أفضل ؟ قال إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور) وهو حديث وصله فى « كتاب الإيمان » وفى الحج من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ، وأورده فى كتاب خلق أفعال العباد من وجهين آخرين عن الزهرى ومن وجهين آخرين عن ابراهيم بن سعد ، وأورده فيه من طريق أبى جعفر عن أبى هريرة سمعت النبى ﷺ يقول أفضل الأعمال عند الله إيمان لاشك فيه الحديث ، وهو أصرح فى مراده لكن ليس سنده على شرطه فى الصحيح ، وقد أخرجه أحمد والدارمى وصححه ابن حبان وأخرج البخارى فيه أيضا من حديث عبد الله بن حبشى بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسب مثل حديث أبى جعفر عن أبى هريرة وهو عند أحمد والدارمى ، وأورد فيه حديث أبى ذر أنه سأل النبى ﷺ أى الأعمال خير قال : إيمان بالله وجهاد فى سبيله ، وقد تقدم فى العتق ، وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وهو عند أحمد بمعناه ، وحديث عبادة بن الصامت أن النبى ﷺ سئل أى الأعمال أفضل ؟ فقال إيمان بالله وتصديق بكتابه ، قال فجعل النبى ﷺ الإيمان والتصديق والجهاد والحج عملا ، ثم أورد حديث معاذ قلت : يارسول الله أى الأعمال أحب الى الله ؟ قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله ، قال فبين أن ذكر الله تعالى هو

العمل ، ثم ذكر حديث : إنما بقاؤكم فيمن سلف من الأمم ، أى زمن بقائكم بالنسبة الى زمن الأمم السالفة ، وقد تقدم فى مواقيت الصلاة مشروحا وأحد طرفى التشبيه محذوف والمراد باقى النهار ، و « عبدان » شيخه هو عبد الله ابن عثمان « وعبد الله » هو ابن المبارك و « يونس » هو ابن يزيد و « سالم » هو ابن عبد الله بن عمر ، وقوله فيه « حتى غربت الشمس » فى رواية الكشميهنى « حتى غروب الشمس » وقوله « هل ظلمتكم من حقكم من شىء » فى رواية الكشميهنى « شيئا » قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذى قبله أن كل ما ينشئه الإنسان مما يؤمر به من صلاة أو حج أو جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه ان أنفذ الوعيد انتهى ، وليس غرض البخارى هنا بيان مايتعلق بالوعيد بل ما أشرت اليه قبل ، وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودى أنه أنكر قوله فى الحديث أنهم أعطوا قيراطا وتمسك بما فى حديث أبى موسى أنهم قالوا لا حاجة لنا فى أجرك ، ثم قال لعل هذا فى طائفة أخرى وهم من آمن بنبيه قبل بعثة محمد ﷺ وهذا الأخير هو المعتمد وقد أوضحته بشواهده فى كتاب المواقيت وفى تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا إعراض عن مقصود المصنف هنا ، وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وإنكارا وبالله المستعان

٤٨ - باب وسمَّى النبيُّ ﷺ الصلاةَ عملاً ، وقال : لا صلاةَ لمَن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

٧٥٣٤ - **حدثني** سليمانُ حدثنا شعبةُ عن الوليد ، وحدثنى عبَّاد بن يعقوبَ الأسديُّ أخبرنا عبَّاد بن العوَّام عن الشَّيبانىِّ عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى « عن ابن مسعود رضى الله عنه أنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ أيُّ الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاةُ لوقتها ، وبرُّ الوالدين ، ثم الجهاد فى سبيل الله »

قوله (باب) كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذى قبله وهو ظاهر . **قوله** (وسمى النبى ﷺ الصلاة عملا وقال : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أما التعليق الأول فمذكور فى حديث ابن مسعود فى الباب ، وأما الثانى فمضى فى كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت ، **قوله** (حدثنى سليمان) هو ابن حرب ، **قوله** (عن الوليد وحدثنى عباد) أما « الوليد » فهو ابن العيزار المذكور فى السند الثانى ، والقائل « وحدثنى عباد » هو البخارى وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخارى إلا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه ، وقد تقدم لفظ شعبة فى باب فضل الصلاة لوقتها فى أبواب المواقيت من « كتاب الصلاة » وفيه « ثم أى ثم أى » فى الموضعين وأوله سألت النبى ﷺ أى العمل أحب الى الله وعرف منه تسمية المبهم فى هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سأل النبى ﷺ أى الأعمال أفضل ؟ فيحتمل أن يكون الراوى حدث به بالمعنى فأبهم السائل ذهولا عن أنه الراوى كما حذف من صورة السؤال الترتيب فى قوله قلت : ثم أى ويحتمل أن يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والأول أقرب و « أبو عمرو الشيبانى » شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن إياس أحد كبار التابعين « والشيبانى » الراوى عن العيزار هو أبو اسحق الكوفى واسمه سليمان وهو تابعى صغير ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق ورجال سنده كلهم كوفيون ، وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية أحمد بن ابراهيم الموصلى عن عباد بن العوام فقال فى روايته عن أبى اسحق يعنى الشيبانى ، وقال فيه سأل رجل النبى ﷺ أو قال : سألت النبى ﷺ

عن الأعمال أيها أفضل ؟ فهذا مما يؤيد الاحتمال الأول وأن الراوى لم يضبط اللفظ ، وشعبة أتقن من الشيبانى وأضبط لألفاظ الحديث فروايته هى المعتمدة والله أعلم

٤٩ - **باب** قول الله تعالى : ﴿ إنَّ الإنسان خُلِق هَلوعاً إذا مسَّهُ الشرُّ جَزوعا ، وإذا مَسَّهُ الخيرُ مَنُوعا ﴾ هلوعاً : ضَجورا

٧٥٣٥ - **حدثنا** أبو النُّعمان حدثنا جَريرُ بن حازم عن الحسن حدثنا عَمرو بن تَغلب قال : « أتى النبيَّ ﷺ مالٌ فأعطى قوماً ومنع آخرين فبلغه أنهم عتبوا ، فقال : إنى أُعطى الرجلَ وأَدَعُ الرجل ، والذى أدع أحبُّ إلىَّ من الذى أعطى ، أعطى أقواما لما فى قلوبهم من الجزع والهلع ، وأَكِلُ أقواما إلى ماجعل الله فى قلوبهم منَ الغِنى والخير ، منهم عَمرو بن تَغلب ، فقال عَمرو : ما أُحبُّ أنَّ لى بكلمةِ رسولِ الله ﷺ حُمْرَ النَّعم »

قوله (باب قول الله تعالى : إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جَزوعا وإذا مسه الخير مَنوعا) سقط لأبى ذر لفظ « قول الله تعالى » وزاد فى روايته « هلوعا : ضجورا » وهو تفسير أبى عبيدة ، قال خُلق هلوعا : أى ضجوراً ، « والهلاع مصدر وهو أشد الجزع ، **قوله** (عن الحسن) هو البصرى والسند كله بصريون ، و « عمرو بن تغلب » بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمرى بفتح الميم والنون والتخفيف، وقد تقدم شرح حديثه هذا فى فرض الخمس ، والغرض منه قوله فيه « لما فى قلوبهم من الجزع والهلع » قال ابن بطال مراده فى هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للإنسان بأخلاقه من الهلع والصبر والمنع والإعطاء ، وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لايضجرون بتكررها عليهم ولا يمنعون حق الله فى أموالهم لأنهم يحتسبون بها الثواب ويكسبون بها التجارة الرابحة فى الآخرة ، وهذا يفهم منه أن من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالإمساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله تعالى ليس بعالم ولا عابد ، لأن من ادعى أن له قدرة على نفع نفسه أو دفع الضر عنها فقد افترى انتهى ملخصا ، وأوله كاف فى المراد فإن قصد البخارى أن الصفات المذكورة بخلق الله تعالى فى الإنسان لا أن الإنسان يخلقها بفعله ، وفيه أن الرزق فى الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق فى الآخرة ، وأما فى الدنيا فإنما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية ، فكان ﷺ يعطى من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ، ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة ، وفيه أن البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والإسراع إلى إنكار ذلك قبل الفكرة فى عاقبته إلا من شاء الله ، وفيه أن المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ﴾ ومن ثم قال الصحابى « ما أحب أن لى بتلك الكلمة حمر النعم » والباء فى قوله « بتلك » للبدلية أى ما أحب أن لى بدل كلمته النعم الحمر لأن الصفة المذكورة تدل على قوة إيمانه المقتضى به لدخول الجنة وثواب الآخرة خير وأبقى ، وفيه استئلاف من يخشى جزعه أو يرجى بسبب إعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار إلى من ظن ظنا والأمر بخلافه

٥٠ - **باب** ذِكر النبيِّ ﷺ ، وروايتِهِ عن ربه

٧٥٣٦ - **حدثنى** محمدُ بن عبد الرحيم حدثنا أبوزيد سعيدُ بن الربيع الهرَوىُّ حدثنا شعبة عن قتادة « عن

أنس رضى الله عنه عن النبيّ ﷺ يرويه عن ربه عز وجل قال : إذا تقرَّب العبدُ إليّ شبراً تقرّبتُ اليه ذِراعا ، وإذا تقرب إلى ذراعا تقرَّبتُ منه باعا ، وإذا أتانى مشياً أتيته هَرْوَلة »

٧٥٣٧ — حدثنا مسدَّدٌ عن يحيى عن التَّيْميِّ عن أنس بن مالك عن أبى هريرةَ قال : ربَّما ذكر النبي ﷺ قال : « اذا تقرَّب العبد منى شـــبراً تقرَّبت منه ذراعا ، واذا تقرَّب منى ذراعاً تقربت منه باعا أو بُوعا »

وقال معتَمِر سمعتُ أبي سمعتُ أنسا عن أبى هريرةَ عن ربِّه عز وجلّ

٧٥٣٨ — حدثنا آدمُ حدثنا شعبة حدثنا محمَّد بن زيادٍ قال « سمعت أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ يرويه عن ربِّكم قال : لكلِّ عملٍ كفَّارةٌ ، والصومُ لى وأنا أجزِى به ، ولخلوف فم الصائم أطيبُ عند اللهِ من ريح المِسك »

٧٥٣٩ — حدثنا حفصُ بن عُمر حدثنا شعبة عن قتادةَ ، ح وقال لى خليفة : حدثنا يزيدُ بن زرَيع عن سعيد عن قتادةَ عن أبى العاليةِ « عن ابن عباس رضى اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ فيما يرويه عن ربِّه قال : لاينبغى لعبدٍ أن يقول أنه خيرٌ من يونسَ بن متى » ونسبَهُ إلى أبيه

٧٥٤٠ — حدثنا أحمدُ بن أبى سُريج أخبرنا شبابةُ حدثنا شعبة عن معاويةَ بن قُرَّةَ المزنىّ عن عبد الله بن المُغفَّل المزَنى قال : «رأيتُ رسولَ الله ﷺ يوم الفتح على ناقةٍ له يقرأُ سُورةَ الفتح - أو من سورة الفتح - قال فرجعَ فيها قال : ثم قرأ معاويةُ يحكى قراءة ابن مُغفَّل وقال : لولا أن يجتمعَ الناسُ عليكم لرجعتُ كما رجع ابن مُغفل يحكى النبيَّ ﷺ فقلت لمعاوية : كيف كان ترجيعهُ قال : آ آ آ ثلاث مراتٍ »

قوله (باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه) يحتمل أن تكون الجملة الأولى محذوفة المفعول والتقدير : ذكر النبي ﷺ ربه عز وجل ، ويحتمل أن يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلق بالذكر والرواية معا ، وقد ترجم هـذا فى كتاب خلق أفعال العباد بلفظ : ماكان النبي ﷺ يذكر ويروى عن ربه وهو أوضح ، وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب أن النبي ﷺ روى عن ربه السنة كما روى عنه القرآن انتهى ، والذى يظهر أن مراده تصحيح ماذهب اليـه كما تقدم التنبيه عليه فى تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى ، وذكر فيـه خمسة أحاديث . الحديث الأول : **قوله** (حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو أبو يحيى البغدادى الملقب صاعقة ، وأبو زيد من شيوخ البخارى قد حدث عنه بلا واسطة فى باب إذا رأى المحرمون صيدا فى أواخر « كتاب الحج » وكذا فى غزوة الحديبية ، **قوله** (عن أنس عن النبي ﷺ) هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمى كما فى الحديث الثانى ، فقال « عن أنس عن أبي هريرة » فالاول مرسل صحابى . **قوله** (يرويه عن ربه عز وجل) فى رواية الاسماعيلى «من

طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : قال ربكم ، وفى رواية أبى داود الطيالسى « عن شعبة، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم « يقول الله » . قال الاسماعيلى قوله « قال ربكم » وقوله « يرويه عن ربكم » سواء أى فى المعنى . **قوله** (إذا تقرب العبد إلىّ شبرا) فى رواية الإسماعيلى « منى » وفى رواية الطيالسى « إن تقرب منى عبدى » والأصل هنا الإتيان بمن . لكن يفيد استعمال « إلى» بمعنى الانتهاء فهو أبلغ . **قوله** (تقربت اليه ذراعا ، واذا تقرب الىّ) فى رواية الكشميهنى « منى » وكذا للاسماعيلى والطيالسى . **قوله** (ذراعا تقربت منه باعا ، وإذا أتانى يمشى أتيته هرولة) لم يقع «واذا أتانى » الخ فى رواية الطيالسى قال ابن بطال وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز لحملها على الحقيقة يقتضى قطع المسافات وتدانى الأجسام وذلك فى حقه تعالى محال فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته فى كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا وإتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشى عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته ، ويكون قوله أتيته هرولة أى أتاه ثوابى مسرعا ، ونقل عن الطبرى أنه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان الكرامة مجاوزة حده إلى مايثيبه الله تعالى ، وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم فى قوله تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة اليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر ، قال : والهرولة ضرب من المشى السريع وهى دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء فى هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله أعلم بمراده ، وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التى يصح أن يوصف الله بها وان لم تكن على الحد الذى يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها ، وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحانى لا بدنى ، وهو المراد بقوله إذا تقرب العبد منى شبرا تقربت منه ذراعا . الحديث الثانى : **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان و« التيمى » هو سليمان بن طرخان . **قوله** (ربما ذكر النبى ﷺ قال إذا تقرب العبد منى) كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى ، وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان ، وأخرجه من رواية محمد بن أبى بكر المقدمى عن يحيى فقال فيه « عن أبى هريرة ذكر النبى ﷺ قال : قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار حدثنا « يحيى » هو ابن سعيد وابن أبى عدى كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ « عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال قال الله عز وجل » . **قوله** (وإذا تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا أو بوعا) كذا فيه بالشك وكذا فى رواية مسلم والاسماعيلى ، وقد تقدم فى باب قول الله تعالى ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ بغير شك من رواية أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال النبى ﷺ يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدى بى ، فذكر الحديث وفيه : وان تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وإن تقرب الىّ ذراعا تقربت اليه باعا ، ووقع ذكر الهرولة فى حديث أبى ذر الذى أوله رفعه : يقول الله تعالى من عمل حسنة فجزاؤه عشر أمثالها ، وفيه « ومن تقرب اليه شبرا » الحديث ، وفى آخره : ومن أتانى يمشى أتيته هرولة ومن أتانى بقراب الأرض خطيئة لم يشرك بى شيئا جعلتها له مغفرة أخرجه

مسلم ، قال الخطابي : الباع معروف وهو قدر مد اليدين ، وأما البوع بفتح الموحدة فهو مصدر باع يبوع بوعا قال ويحتمل أن يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور ، وأغرب النووي فقال الباع والبوع والبوْع بالضم والفتح كله بمعنى ، فان أراد ما قال الخطابي والا لم يصرح أحد بأن البوع بالضم والباع بمعنى واحد ، وقال الباجي الباع طول ذراعي الإنسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر أربعة أذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو مابين قوائمها ، وزاد مسلم في روايته المذكورة « وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة » وفي رواية ابن أبي عدي عن سليمان التيمي عند الإسماعيلي : واذا تقرب مني بوعا أتيته هرولة . قوله (وقال معتمر) هو ابن سليمان التيمي المذكور وأراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سأنبه عليه . قوله (عن أبي هريرة عن ربه عز وجل) كذا سقط من رواية أبي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظة « عن النبي ﷺ » وثبتت للمستملي والباقين وقال عياض عن الأصيلي لم يكن عن النبي ﷺ في كتاب الفربري ، وقد ألحقها عبدوس . قلت : وثبتت عند مسلم عن محمد بن عبد الأعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكنه أحال به على رواية محمد بن بشار وأخرجه الاسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الأعلى فقال في سياقه « عن أبيه حدثني أنس أن أبا هريرة حدثه عن النبي ﷺ أنه حدثه عن ربه تعالى » ووصلها الاسماعيلي أيضا من رواية عبيد الله بن معاذ حدثنا المعتمر قال حدث أبي عن أنس أن أبا هريرة حدثه عن النبي ﷺ أنه حدثه عن ربه تبارك وتعالى ، ووصله أبو نعيم من طريق اسحق بن ابراهيم الشهيد حدثنا المعتمر عن أبيه عن أنس عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل ، ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق الحسن بن سفيان حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني حدثنا معتمر بن سليمان حدثني أبي أخبرني أنس بن مالك عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا ، فذكره وقال فيه « باعا » ولم يشك ، وفي آخره « أتيته هرولة » وزاد « وان هرول سعيت اليه والله أسرع بالمغفرة » قال البرقاني بعد أن أخرجه في مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم أجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل انتهى ، وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وأفراد وهو من شيوخ أبي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي في مثل مضاعفة الثواب يقبل من أقبل نحو آخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع ، قال ويحتمل أن يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني : لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق الله تعالى وجب أن يكون المعنى : من تقرب الى بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الاسراع ، والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها . الحديث الثالث : حديث محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم قال : لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به ، في رواية « محمد بن جعفر » وهو غندر عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل : لكل عمل كفارة إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به ، أخرجه أحمد عنه وأورده الاسماعيلي من طريق غندر وأورده من طريق علي بن أبي الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة بلفظ « لكل عمل كفارة » وقد تقدم شرحه في « كتاب الصيام » . الحديث الرابع : حديث أبي العالية وهو رفيع بفاء مصغر الرياحي بكسر الراء بعدها تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما

يروى عن ربه ، أورده من طريق شعبة ومن طريق « سعيد » وهو ابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ سعيد ، وقد تقدم فى ترجمة يونس عليه السلام من أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ، ولفظه : عن النبي ﷺ قال ما ينبغى لعبد ، فذكره وأخرجه فى تفسير سورة الأنعام من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه « عن أبي العالية حدثنى ابن عم نبيكم ﷺ » يعنى ابن عباس قال أبو داود بعد أن أخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث ، وفى موضع آخر أربعة أحاديث هذا أحدها . قلت : قد أخرجه مسلم من طريق محمد ابن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة « سمعت أبا العالية وكذا أخرجه الإسماعيلى من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة ولم أر فى شىء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل ، وكذا تقدم فى آخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود ومن حديث أبي هريرة رضى الله عنهما « ليس فيه عن ربه » وحكى ابن التين عن الداودى قال أكثر الروايات ليس فيها « فيما يروى عن ربه » فان كان هذا محفوظا فهو ممن سوى النبي ﷺ وساق الكلام على ذلك كما مضى فى أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو وارد سواء كان فى الرواية عن ربه أو لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه . الحديث الخامس : **قوله** (حدثنا أحمد بن أبي سريج) وهو بمهملة ثم جيم ، وهو أحمد بن عمر فقيل هو اسم أبي سريج وقيل أبو سريج جد أحمد ، وأحمد يكنى أبا جعفر . **قوله** (عبد الله بن المغفل) بالغين المعجمة وتشديد الفاء ، وفى رواية حجاج بن منهال عن شعبة « أخبرنى أبو إياس » وهو معاوية بن قرة ، سمعت عبد الله بن المغفل » تقدم فى فضائل القرآن ، **قوله** (سورة الفتح أو من سورة الفتح) فى رواية حجاج « سورة الفتح » ولم يشك . **قوله** (فرجع فيها) بتشديد الجيم أى ردد الصوت فى الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع فى رواية آدم عن شعبة « وهو يقرأ « سورة الفتح أو من سورة الفتح » قراءة لينة يرجع فيها » أخرجه فى فضائل القرآن أيضا ، **قوله** (ثم قرأ معاوية) ابن قرة (يحكى قراءة ابن مغفل) هو كلام شعبة ، وظاهره أن معاوية قرأ ورجع ، ووقع فى رواية مسلم بن ابراهيم فى تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معاوية : لو شئت أن أحكى لكم قراءته لفعلت ، وفى غزوة الفتح عن أبي الوليد عن شعبة لولا أن يجتمع الناس حولى لرجعت كما رجع ، وهذا ظاهره أنه لم يرجع وهو المعتمد ، ويحمل الأول على أنه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله فى آخره كيف كان ترجيعه ، وقد أخرجه الإسماعيلى من وجه آخر عن شعبة فقال فيه قال معاوية : لولا أن أخشى أن يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ماحكى عن رسول الله ﷺ . **قوله** (فقلت لمعاوية) أى ابن قرة والقائل شعبة . **قوله** (كيف كان ترجيعه قال آ آ آ ثلاث مرات) قال ابن بطال فى هذا الحديث إجازة القراءة بالترجيع والألحان الملذذة للقلوب بحسن الصوت ، وقول معاوية « لولا أن يجتمع الناس » يشير الى أن القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس إلى الإصغاء وتستميلها بذلك حتى لاتكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المهيمة ، وفى قوله آ بمد الهمزة والسكوت دلالة على أنه ﷺ كان يراعى فى قراءته المد والوقف انتهى ، وقد تقدم شرح هذا كله فى أواخر فضائل القرآن فى باب الترجيع ، وقال القرطبى يحتمل أن يكون حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعترى رافع صوته إذا كان راكباً من انضغاط صوته وتقطيعه لأجل هز المركوب وبالله التوفيق ، قال ابن بطال : وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل فى هذا الباب أنه ﷺ كان أيضا يروى القرآن عن ربه كذا قال ، وقال الكرمانى : الرواية عن الرب أعم من أن تكون قرآنا أو غيره بدون الواسطة وبالواسطة وإن كان المتبادر هو ما كان بغير الواسطة والله أعلم

٥١ - باب ما يجوز من تفسير التوراةِ وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى ﴿ قل فأتوا بالتوراةِ فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾

٧٥٤١ - وقال ابن عباس أخبرني أبو سفيانَ بن حربٍ أنَّ هِرقل دعا تَرجُمانه ثم دعا بكِتاب النبيِّ ﷺ فقرأه: باسم اللهِ الرحمن الرحيم من محمَّد عبدِ اللهِ ورسولهِ إلى هِرقلَ، ويا أهل الكتابِ تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بَيْنَنا وبينكم، الآية

٧٥٤٢ - حدثنا محمد بن بشار حدثنا عثمانُ بنُ عُمر أخبرنا عليُّ بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمةَ «عن أبي هريرةَ قال: كان أهلُ الكتابِ يقرءونَ التَّوراة بالعِبرانيَّة ويفسِّرُونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسولُ الله ﷺ: لاتصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تكذِّبوهم، وقولوا آمنَّا بالله وما أنزِلَ، الآية»

٧٥٤٣ - حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا إسماعيلُ عن أيوبَ عن نافع «عن ابن عُمر رضي الله عنهما قال: أُتيَ النبيُّ ﷺ برَجل وامرأةٍ من اليهودِ قد زنَيا فقال لليهودِ ما تصنعون بهما؟ قالوا نُسخِّمُ وجوهما ونخزيهما، قال: فأتوا بالتوراةِ فاتلوها إن كنتم صادقين، فجاءوا فقالوا لرجلٍ مِمن يرضَون يا أعورُ: اقرأ فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يدَهُ عليه قال: ارفع يدكَ فرفع يده فإذا فيه آية الرَّجم تَلُوح، فقال: يا محمدُ إنَّ عليهما الرَّجمَ ولكنَّا نتكاتمهُ بيننا فأمر بهما فرُجما، فرأيته يُجانئ عليها الحجارةَ»

قوله (باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله) كذا لأبي ذر ولغيره «من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله تعالى» وكل منهما من عطف العام على الخاص لأن التوراة من كتب الله. قوله (بالعربية وغيرها) أي من اللغات، في رواية الكشميهني «بالعبرانية وغيرها» ولكل وجه، والحاصل أن الذي بالعربية مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس، وهل يتقيد الجواز بمن لايفقه ذلك اللسان أو لا الأول قول الأكثر. قوله (لقول الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وجه الدلالة أن التوراة بالعبرانية، وقد أمر الله تعالى أن تتلى على العرب وهم لايعرفون العبرانية فقضية ذلك الإذن في التعبير عنها بالعربية ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث. الحديث الأول: قوله (وقال ابن عباس أخبرني أبو سفيان بن حرب أن هرقل دعا ترجمانه) في رواية الكشميهني «بترجمانه» (ثم دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع، وتقدم شرحه في أول الكتاب وفي تفسير سورة آل عمران ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل باللسان العربي، ولسان هرقل رومي، ففيه إشعار بأنه اعتمد في إبلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه، والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع، واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بقصة هرقل لمطلوبه أن القراءة فعل القارىء فقال قد كتب النبي ﷺ في كتابه إلى قيصر: بسم الله الرحمن الرحيم وقرأه ترجمان قيصر على قيصر وأصحابه، ولا يشك في قراءة الكفار أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله تعالى

ليس بمخلوق ومن حلف بأصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين ، بخلاف مالو حلف بالقرآن . الحديث الثاني : حديث أبي هريرة « حدثنا محمد بن بشار » ذكره بهذا الإسناد في تفسير البقرة ، وفي باب لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء من « كتاب الاعتصام » وهنا وهو من نوادر ماوقع له فإنه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فضلا عن ثلاثة بسياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام ، وفي السند بالوصل والتعليق من جميع أوجهه ، وفي الرواة بسياقه عن راو غير الآخر فبحسب ذلك لا يكون مكررا على الإطلاق ويندر له ما وقع هنا وإنما وقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند فردا ، وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير سورة البقرة قال ابن بطال : استدل بهذا الحديث من قال تجوز قراءة القرآن بالفارسية ، وأيد ذلك بأن الله تعالى حكى قول الأنبياء عليهم السلام كنوح عليه السلام وغيره ممن ليس عربيا بلسان القرآن وهو عربي مبين وبقوله تعالى ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾ والإنذار إنما يكون بما يفهمونه من لسانهم ، فقراءة أهل كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الإنذار به ، قال : وأجاب من منع بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما نطقوا إلا بما حكى الله عنهم في القرآن سلمنا ، ولكن يجوز أن يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يتعبدنا بتلاوته على ما أنزله ، ثم نقل الاختلاف في إجزاء صلاة من قرأ فيها بالفارسي ومن أجاز ذلك عند العجز دون الإمكان وعمم وأطال في ذلك ، والذي يظهر التفصيل فإن كان القارئ قادرا على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزىء صلاته وإن كان عاجزاً وإن كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لأنه معذور وبه حاجة الى حفظ مايجب عليه فعلا وتركا وإن كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لايعجز عن النطق بها من ليس بعربي فيقولها ويكررها فتجزىء عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة حتى يتعلم ، وعلى هذا فمن دخل في الإسلام أو أراد الدخول فيه فقرئ عليه القرآن فلم يفهمه فلا بأس أن يعرب له لتعريف أحكامه أو لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه ، وأما الاستدلال لهذه المسئلة بهذا الحديث وهو قوله « إذا حدثكم أهل الكتاب » فهو وإن كان ظاهره أن ذلك بلسانهم فيحتمل أن يكون بلسان العرب فلا يكون نصاً في الدلالة ، ثم المراد بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ماتشاغل به ابن بطال وإنما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما أنزل اليهم على طريق التعبير عما أنزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات ، فبأي لسان قرئ فهو كلام الله ، ثم أسند عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾ يعني ومن أسلم من العجم وغيرهم ، قال البيهقي وقد يكون لايعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه فهو له نذير ، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في أول الباب الذي قبل هذا بثلاثة أبواب . الحديث الثالث : حديث ابن عمر في رجم اليهوديين ، وقد تقدم شرحه في « كتاب الحدود » و « اسماعيل » في السند هو ابن إبراهيم بن مقسم المعروف بابن علية و « أيوب » هو السختياني ، وقوله فيه « فقالوا لرجل ممن يرضون أعور اقرأ » كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل ، وفي رواية غيره « يا أعور » وهو بالرفع وقوله « فوضع يده عليها » أي على آية الرجم ، وعند الكشميهني «عليه» أي على الموضع

قوله (قال ارفع يدك) كذا أبهم القائل وتقدم أنه عبد الله بن سلام ، والواضع هو عبد الله بن صوريا ، وقوله « نتكاتمه » أي الرجم ، وعند الكشميهني « نتكاتمها » أي الآية

٥٢ - باب قول النبي ﷺ : الماهرُ بالقرآنِ مع سَفَرة الكرامِ البررَة ، وزَيِّنُوا القرآنَ بأصواتكم

٧٥٤٤ - حدثني إبراهيم بنُ حمزةَ حدثنى ابن أبى حازمٍ عن يزيدَ عن محمدِ بن ابراهيم عن أبى سلمةَ « عن أبى هريرةَ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقولُ : ما أذِنَ اللهُ لشيء ما أذِن لنبيٍّ حسن الصوت بالقرآن يجهرُ به »

٧٥٤٥ - حدثنا يحيى بن بُكَير حدثنا الليثُ عن يونس عن ابن شهابٍ أخبرنى عُروةُ بن الزُّبير وسعيدُ بن المسيَّب وعلقمةَ بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله عن حديث عائشة حين قال لها أهلُ الإفك ما قالوا ، وكلٌّ حدثنى طائفةً من الحديث قالت فاضطَجعتُ على فراشى وأنا حينئذ أعلم أنى بريئةٌ وأن الله يُبرِّئُنى ولكن والله ما كنت أظن أنَّ الله يُنزِل فى شأنى وحياً يُتلَى ، ولَشأنى فى نفسى كان أحقَر من أن يتكلم اللهُ فىَّ بأمرٍ يُتلَى ، وأنزل اللهُ عز وجلّ : ﴿ إنَّ الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ﴾ العشر الآيات كلها

٧٥٤٦ - حدثنا أبو نُعيم حدثنا مِسعرٌ عن عدِى بن ثابت أراه « عن البراء قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقرأ فى العشاء : والتِّين والزيتون ، فما سمعتُ أحداً أحسنُ صوتا أو قراءةً منه »

٧٥٤٧ - حدثنا حجاج بن مِنهال حدثنا هُشيمٌ عن أبى بِشر عن سعيدِ بن جُبير « عن ابن عباس رضى اللهُ عنهما قال : كان النبيُّ ﷺ متواريا بمكة وكان يرفعُ صوته ، فإذا سمع المشركون سبُّوا القرآن ومن جاء به ، فقال الله عز وجلّ لنبيِّه ﷺ ﴿ ولا تَجهَرْ بصلاتك ولا تُخافت بها ﴾ »

٧٥٤٨ - حدثنا اسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى صَعصعةَ عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدريَّ رضى اللهُ عنه قال له : إنى أراكَ تُحبُّ الغنَم والبادية فإذا كنت فى غنَمِك أو باديتكِ فأذَّنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يَسمعُ مدَى صوتُ المؤذِّن جنٌّ ولا إنسٌ ولا شئٌ إلا شهدَ له يوم القيامةِ ، قال أبو سعيدٍ : سمعته من رسولِ الله ﷺ »

٧٥٤٩ - حدثنا قبيصةُ حدثنا سفيانُ عن منصور عن أمِّه « عن عائشة قالت كان النبيُّ ﷺ يقرأ القرآنَ ورأسه فى حِجْرى وأنا حائضٌ »

قوله (باب قول النبي ﷺ الماهر) أى الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ . **قوله** (مع سفرة الكرام البررة) كذا لأبى ذر إلا عن الكشميهنى فقال « مع السفرة » وهو كذلك للأكثر ، والأول من إضافة الموصوف إلى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه ، وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ فوصفوا بالكرام أى المكرمين عند الله تعالى ، والبررة أى المطيعين المطهرين من الذنوب وأصل الحديث تقدم مسندا فى التفسير لكن بلفظ : مثل الذى يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة ، وأخرجه

مسلم بلفظه من طريق زرارة بن أبي أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعا « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة » قال القرطبي الماهر : الحاذق وأصله الحذق بالسباحة ، قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجوده التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالى عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة .

قوله (وزينوا القرآن بأصواتكم) هذا الحديث من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه ، وقد أخرجه في كتاب خلق أفعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بهذا ، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه ، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وعن ابن عباس أخرجه الدارقطني في الإفراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف أخرجه البزار بسند ضعيف ، وعن ابن مسعود وقع لنا في الأول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف ، قال ابن بطال : المراد بقوله « زينوا القرآن بأصواتكم » المد والترتيل والمهارة في القرآن جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال : ولعل البخاري أشار بأحاديث هذا الباب إلى أن الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى ، والذي قصده البخاري إثبات كون التلاوة فعل العبد فإنها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب ، وقد يقع بأضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد ، وقد أشار إلى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح أن غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك ، وإنما غرضه الإشارة إلى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الأحوال البشرية كقول عائشة « يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض » فكل ذلك يحقق أن التلاوة فعل القارىء وتتصف بما تتصف به الأفعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى ، ويؤيده ما قال في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن أخرج حديث « زينوا القرآن بأصواتكم » من حديث البراء وعلقه من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما ، وذكر حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له : يا أبا موسى لقد أوتيت من مزامير آل داود ، وأخرجه من حديث البراء بلفظ سمع أبا موسى يقرأ فقال كأن هذا من أصوات آل داود ، ثم قال : ولا ريب في تخليق مزامير آل داود ونداتهم لقوله تعالى ﴿ وخلق كل شيء ﴾ ثم ذكر حديث عائشة « الماهر بالقرآن مع السفرة » الحديث ، وحديث أنس أنه سئل عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مدا ، وحديث قطبة بن مالك أن النبي ﷺ قرأ في صلاة الفجر ﴿ والنخل باسقات لها طلع نضيد ﴾ يمد بها صوته ثم قال فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها أحسن من بعض وأزين وأحلى وأرتل وأمهر وأمد وغير ذلك ، ثم ذكر فيه ستة أحاديث . الحديث الأول : حديث أبي هريرة . **قوله** (ابن أبي حازم) هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار و « يزيد » شيخه هو ابن الهاد ، و « محمد بن ابراهيم » هو التيمي ، وقد تقدمت الإشارة إليه في باب : وأسروا قولكم أو اجهروا به من « كتاب التوحيد » . الحديث الثاني : حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن « يونس » هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه « ولكن والله » وفي رواية الكشميهني « ولكني والله ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيا يتلى » ، فأنزل الله ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ﴾ العشر الآيات كلها ، هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه ، وقد أورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله ﴿ يريدون أن يبدلوا

كلام الله ﴾ من وجه آخر عن يونس ، وذكره فى خلق أفعال العباد من طرق أخرى عن ابن شهاب ، ثم قال فبينت رضى الله عنها أن الإنذار من الله وأن الناس يتلونه ، ثم ذكر عدة آيات فيها ذكر التلاوة ، ثم قال فبين سبحانه وتعالى أن التلاوة من النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم ، وأن الوحى من الله سبحانه وتعالى . الحديث الثالث : حديث البراء ، **قوله** (يقرأ فى العشاء والتين) فى رواية الكشميهنى « بالتين فما سمعت أحدا أحسن صوتا أو قراءة منه » وقد تقدم شرحه فى « كتاب الصلاة » ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالقراءة من جهة النغم . الحديث الرابع : حديث ابن عباس فى نزول قوله تعالى ﴿ ولا تجهر بصلاتك ﴾ وقد تقدم فى تفسير سبحان ، وتقدم قريبا فى باب قوله تعالى ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به ﴾ ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالجهر والإسرار . الحديث الخامس : حديث أبي سعيد : لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له الحديث ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الأذان » ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالرفع والخفض وقال الكرمانى وجه مناسبته أن رفع الأصوات بالقرآن أحق بالشهادة له وأولى . الحديث السادس : حديث عائشة **قوله** (سفيان) هو الثورى « ومنصور » هو ابن عبد الرحمن الشيبى ، وأمه هى صفية بنت شيبة من صغار الصحابة **قوله** (يقرأ القرآن ورأسه فى حجرى وأنا حائض) تقدم شرحه فى « كتاب الحيض » وتقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره فى هذا الباب

٥٣ — باب قول الله تعالى ﴿ فاقرأوا ما تيسّر منه ﴾

٧٥٥٠ — حدّثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب حدثنى عُروةُ أنّ المِسور بن مَخرمة وعبدَ الرحمن بن عبد القاريّ حدّثاه أنهما سَمعا عُمر بن الخطاب يقول : سمعت هشامَ بن حَكيم يقرأ سورةَ الفرقان فى حياة رسولِ الله ﷺ فاستَمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرِئنيها رسولُ الله ﷺ فكدتُ أساوِرُه فى الصلاة فتَصبّرتُ حتى سلَّم فلَبَّبتُه بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورةَ التى سمعتُك تقرأ ؟ قال : أقرَأَنيها رسولُ الله ﷺ ، فقلت : كذَبت أقرأَنيها على غير ما قرأتَ ، فانطلقت به أقودُه إلى رسول الله ﷺ فقلت : إنى سمعت هـذا يقرأ سورةَ الفرقانِ على حروفٍ لم تُقرِئنيها فقال : أرسلْه ، اقرأْ يا هشامُ ؟ فقرأ القراءة التى سمعته ، فقال رسولُ الله ﷺ كذلكَ أُنزِلَت ، ثم قال رسولُ الله ﷺ : اقرأْ يا عُمر ؟ فقرأتُ فقال : كذلكَ أُنزِلت ، إنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرفٍ فاقرأوا ما تيسّر منه

قوله (باب قول الله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه) كذا للكشميهنى وللباقين « من القرآن » وكل من اللفظين فى السورة والمراد بالقراءة الصلاة لأن القراءة بعض أركانها ذكر فيه حديث عمر فى قصته مع هشام بن حكيم فى قراءة سورة الفرقان ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى فضائل القرآن . وقوله فى آخره « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسر منه » الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر منه فى الحديث غير المراد به فى الآية ، لأن المراد بالمتيسر فى الآية بالنسبة للقلة والكثرة ، والمراد به فى الحديث بالنسبة إلى مايستحضره القارىء من القرآن ، فالأول

من الكمية ، والثانى من الكيفية ، ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للأبواب التى قبلها من جهة التفاوت فى الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارىء

٥٤ - **باب** قول الله تعالى : ﴿ولقد يَسَّرْنا القرآنَ للذكر فهلْ مِن مدَّكر﴾ ، وقال النبيُّ ﷺ : «كلٌّ مُيَسر لِمَا خُلقَ له » ، يُقال : مُيسر : مُهيَّأ

وقال مُجاهد : يَسرْنا القرآنَ بلسانكَ : هوَّنَّا قراءته عليكَ

وقال مَطرٌ الورَّاقُ ﴿ ولقد يَسَّرنا القرآن للذكر فهل من مدَّكر ﴾ قال : هل من طالب علم فيُعانَ عليه

٧٥٥١ - **حدثنا** أبو معمر حدثنا عبد الوارث قال يزيدُ حدَّثنى مُطرِّفُ بن عبد الله عن عمران قال : « قُلت يا رسول الله فيما يعملُ العاملونَ ؟ قال : كلٌّ ميسرٌ لما خُلق له »

٧٥٥٢ - **حدثنى** محمدُ بن بَشار حدثنا غُندَر حدثنا شعبة عن منصور والأعمش سَمعا سعدَ بن عُبيدةَ عن أبى عبد الرحمن عن علىٍّ رضى الله عنه عن النبىِّ ﷺ أنه كان فى جنازَة فأخذ عُوداً فجعل يَنكت فى الأرض فقال : مامنكم من أَحدٍ إلا كُتبَ مقعَدَه من الجنَّة أو من النار، قالوا : ألا نتَّكلُ ؟ قال : اعملوا فكلٌّ مُيسرٌ ﴿ فأمَّا من أعطى واتَّقىَ ﴾ الآيةَ

قوله (باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قيل المراد بالذكر الأذكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد ، **قوله** (وقال النبى ﷺ كل ميسر لما خلق له) فذكره موصولا فى الباب من حديث علىّ . **قوله** (وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك هوناه عليك) فى رواية غير أبى ذر « هونا قراءته عليك » وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين ، وقد وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ قال هوناه ، قال ابن بطال تيسير القرآن : تسهيله على لسان القارىء حتى يسارع إلى قراءته فربما سبق لسانه فى القراءة فيجاوز الحرف الى مابعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى ، وفى دخول هذا فى المراد نظر كبير . **قوله** (وقال مطر الورق ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قال هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند أبى ذر عن الكشميهنى وحده وثبت أيضا للجرجانى عن الفربرى ووصله الفريابى عن ضمرة بن زمعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر ، وأخرجه أبو بكر بن أبى عاصم فى « كتاب العلم » من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين « قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون ؟ قال كل ميسر لما خلق له » وهو مختصر من حديث سبق فى كتاب القدر فيه « عن عمران قال قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم . قال : فلم يعمل العاملون » وقد تقدم شرحه هناك و« يزيد » شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك ، وتقدم هناك من رواية شعبة قال حدثنا يزيد الرشك فذكره ، وحديث على رضى الله عنه وفيه « وما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار أو من الجنة » وتقدم شرحه هناك أيضا وفيه « وفى حديث عمران الذى قبله كل ميسر » قال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة فى شرح حديث أبى سعيد المذكور فى باب كلام الله مع أهل

الجنة فيه نداء الله تعالى لأهل الجنة بقرينة جوابهم « بلبيك وسعديك » والمراجعة بقوله « هل رضيتم » وقولهم « وما لنا لانرضى » وقوله « ألا أعطيكم أفضل » وقولهم « يارينا وأى شىء أفضل » وقوله « أحل عليكم رضوانى » فان ذلك كله يدل على أنه سبحانه وتعالى هو الذى كلمهم وكلامه قديم أزلى ميسر بلغة العرب ، والنظر فى كيفيته ممنوع ولا نقول بالحلول فى المحدث وهى الحروف ولا أنه دل عليه وليس بموجود ، بل الإيمان بأنه منزل حق ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق ، قال الكرمانى حاصل الكلام أنهم قالوا إذا كان الأمر مقدرا فلنترك المشقة فى العمل الذى من أجلها سمى بالتكليف ، وحاصل الجواب أن كل من خلق لشىء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير ، وقال الخطابى أرادوا أن يتخذوا ما سبق حجة فى ترك العمل فأخبرهم أن هنا أمرين لايبطل أحدهما الآخر : باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية ، وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية وهو أمارة للعاقبة فبين لهم أن العمل فى العاجل يظهر أثره فى الآجل وأن الظاهر لايترك للباطن . قلت : وكأن مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك فى لفظ التيسير والله أعلم

٥٥ - باب قولِ الله تعالى : ﴿ بلْ هو قرآن مَجيدٌ فى لَوْحٍ مَحفوظ ﴾ ، ﴿ والطُّورِ وكتابٍ مَسطور ﴾ قال قتادةُ : مكتوبٌ ، يَسطرون : يَخطون فى أم الكتابِ ، جُملةِ الكتاب وأصلِه : ما يَلفِظ من قول . مايتكلمُ من شىء إلا كُتِبَ عليه ، وقال ابن عباس : يُكتَبُ الخيرُ والشرّ ، يحرِّفُون : يُزيلون ، وليس أحدٌ يزيلُ لفظَ كتابٍ من كتبِ الله عز وجلَّ ولكنهم يُحرِّفونه : يتأولونه عن غير تأويله ، دراستُهم : تِلاوتُهم ، واعيةٌ : حافِظَةٌ ، وتعيها : تحفظها ، وأوحىَ إلىَّ هذا القرآنُ لأُنذِرَكم به : يعنى أهلَ مكّة ، ومن بلغَ هذا القرآنُ فهو له نذيرٌ

٧٥٥٣ - وقال لى خليفة بن خَياط حدثنا مُعتمرٌ سمعتُ أبى عن قتادةَ عن أبى رافع « عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : لما قَضى اللهُ الخلقَ كتبَ كِتابا عِندَه ، غلَبتْ - أو قال - سبَقت رحمتى غضبى فهو عندَهُ فوقَ العرشِ »

٧٥٥٤ - حدثنى محمد بن أبى غالبٍ حدثنا محمَّدُ بن إسماعيل حدثنا معتمرٌ سمعتُ أبى يقولُ حدثنا قتادةُ أنَّ أبا رافع حدَّثه أنه سمع أبا هُريرةَ رضى الله عنه يقول : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إنَّ اللهَ كتبَ كِتابا قبل أن يَخلقَ الخلقَ : أن رحمتى سَبقت غضبى فهو مكتوبٌ عندَه فوقَ العرش »

قوله (باب قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) قال البخارى فى خلق أفعال العباد بعد أن ذكر هذه الآية والذى بعدها : قد ذكر الله أن القرآن يحفظ ويسطر ، والقرآن الموعى فى القلوب المسطور فى المصاحف المتلو بالألسنة كلام الله ليس بمخلوق ، وأما المداد والورق والجلد فانه مخلوق . **قوله** (والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب) وصله البخارى فى خلق أفعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة فى قوله « والطور وكتاب مسطور » قال المسطور : المكتوب ، فى رق منشور : هو الكتاب ، وصله عبيد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه ، وأخرج عبد بن حميد عن ابن أبى

نجيح عن مجاهد فى قوله « وكتاب مسطور » قال صحف مكتوبة « فى رق منشور » قال فى صحف . **قوله** (يسطرون : يخطون) أى يكتبون ، أورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة فى قوله «والقلم وما يسطرون » قال وما يكتبون . **قوله** (فى أم الكتاب جملة الكتاب وأصله) وصله أبو داود فى كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة فى قوله ﴿ يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ قال جملة الكتاب وأصله ، وكذا أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ وعنده أم الكتاب ﴾ يقول جملة ذلك عنده فى أم الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل . **قوله** (ما يلفظ من قول) ما يتكلم من شيء إلا كتب عليه ، وصله ابن أبى حاتم من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة والحسن فى قوله « ما يلفظ من قول » قال ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن الأعمش عن مجمع قال : الملك مداده ريقه ، وقلمه لسانه . **قوله** (وقال ابن عباس يكتب الخير والشر) وصله الطبرى وابن أبى حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى « ما يلفظ من قول » قال إنما يكتب الخير والشر ، وأخرج أيضا من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ قال يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله : أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر ما كان من خير أو شر وألقى سائره ، فذلك قوله ﴿ يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ وأخرج الطبرى هذا من طريق الكلبى عن أبى صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب بكسر الراء ثم ياء مهموزة وآخره موحدة ، والكلبى متروك وأبو صالح لم يدرك جابرا هذا ، وأخرج الطبرى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة والحسن « ما يلفظ من قول » ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه وكان عكرمة يقول إنما ذلك فى الخير والشر . قلت : ويجمع بينهما برواية على بن أبى طلحة المذكورة ، **قوله** (يحرفون : يزيلون) لم أر هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع أن الذى قبله من كلامه وكذا الذى بعده ، وهو قوله « دراستهم : تلاوتهم » وما بعده ، وأخرج جميع ذلك ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد تقدم فى باب قوله « كل يوم هو فى شأن » عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون ، نعم أخرجه ابن أبى حاتم من طريق وهب بن منبه ، وقال أبو عبيدة فى كتاب المجاز فى قوله يحرفون الكلم عن مواضعه ، قال يقلبون ويغيرون ، وقال الراغب التحريف الإمالة وتحريف الكلام أن يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فأكثر ، **قوله** (وليس أحد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه : يتأولونه عن غير تأويله) فى رواية الكشميهنى « يتأولونه على غير تأويله » قال شيخنا ابن الملقن فى شرحه هذا الذى قاله أحد القولين فى تفسير هذه الآية وهو مختاره - أى البخارى - وقد صرح كثير من أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما وهو يخالف ما قاله البخارى هنا انتهى ، وهو كالصريح فى أن قوله « وليس أحد » الى آخره من كلام البخارى ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل أن يكون بقية كلام ابن عباس فى تفسير الآية ، وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف فى هذه المسئلة على أقوال ، أحدها : أنها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتهان وهو إفراط ، وينبغى حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر وإلا فهى مكابرة ، والآيات والأخبار كثيرة فى أنه بقى منها أشياء كثيرة لم تبدل ، من ذلك قوله

تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ﴾ الآية ، ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود آية الرجم ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ ثانيها : أن التبديل وقع ولكن فى معظمها وأدلته كثيرة وينبغى حمل الأول عليه ، ثالثها : وقع فى اليسير منها ومعظمها باق على حاله ، ونصره الشيخ تقى الدين بن تيمية فى كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح ، رابعها : إنما وقع التبديل والتغيير فى المعانى لا فى الألفاظ وهو المذكور هنا ، وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجردا فأجاب فى فتاويه أن للعلماء فى ذلك قولين ، واحتج للثانى من أوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ماسمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فى النفى وعلى المعنى فى الإثبات لجواز الحمل فى النفى على الحكم وفى الإثبات على ماهو أعم من اللفظ والمعنى ، ومنها أن نسخ التوراة فى الشرق والغرب والجنوب والشمال لايختلف ومن المحال أن يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد ، وهذا استدلال عجيب لأنه إذا جاز وقوع التبديل جاز إعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هى التى استقر عليها الأمر عندهم عند التبديل والأخبار بذلك طافحة ، أما فيما يتعلق بالتوراة فلأن بختنصر لما غزا بيت المقدس وأهلك بنى اسرائيل ومزقهم بين قتيل وأسير وأعدم كتبهم حتى جاء عزيرا فأملاها عليهم ، وأما فيما يتعلق بالإنجيل فإن الروم لما دخلوا فى النصرانية جمع ملكهم أكابرهم على ما فى الإنجيل الذى بأيديهم وتحريفهم المعانى لاينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وإنما النزاع هل حرفت الالفاظ أو لا ، وقد وجد فى الكتابين مالا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلا ، وقد سرد أبو محمد بن حزم فى كتابه الفصل فى الملل والنحل أشياء كثيرة من هذا الجنس ، من ذلك أنه ذكر أن فى أول فصل فى أول ورقة من توراة اليهود التى عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا فى المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام أحد أن يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها عندهم الى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثانى يذكرون أنها مبلغة من أولئك إلى عزرا الهارونى ، وأن الله تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كواحد منا فى معرفة الخير والشر وأن السحرة عملوا لفرعون نظير ما أرسل عليهم من الدم والضفادع وأنهم عجزوا عن البعوض وأن ابنتى لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما أباها بعد أن سقته الخمر فوطىء كلا منهما لحملتا منه إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستبشعة ، وذكر فى مواضع أخرى أن التبديل وقع فيها الى أن أعدمت فأملاها عزرا المذكور على ماهى عليه الآن ثم ساق أشياء من نص التوراة التى بأيديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال : وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل اللتين بأيدى اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على أنهم ﴿ يحرفون الكلم ، عن مواضعه ﴾ و ﴿ يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ، ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ ، ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فى صفة الصحابة ﴿ ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه ﴾ إلى آخر السورة ، وليس بأيدى اليهود والنصارى شىء من هذا ويقال لمن ادعى أن نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على أن لا ذكر لمحمد ﷺ فى الكتابين ، فان صدقتموهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه أن لاذكر لمحمد ﷺ ولا لأصحابه ، وإلا فلا يجوز تصديق

بعض وتكذيب بعض مع مجيئها مجيئا واحدا انتهى كلامه وفيه فوائد ، وقال الشيخ بدر الدين الزركشي : اغتر بعض المتأخرين بهذا - يعني بما قال البخاري - فقال إن في تحريف التوراة خلافا هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط ، ومال الى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ، ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا ، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع ، وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة ، وقال : لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي ولولا أنه معصية ما غضب فيه . قلت : إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز ، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر ، وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر أيضا ، فقد نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة ، ونسب أيضا لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف التي حكيتها ، وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور ، وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي ﷺ فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير . فقال له رجل من الأنصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ ؟ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل ، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ، ولأحمد أيضا وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب فذكر نحوه دون قول الأنصاري وفيه : « والذي نفسي بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني » وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين ، وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء « جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر بنحوه » وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي رأى الأذان ، وفيه « لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا » وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال « جاء عمر فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك ؟ قال : فتغير وجه رسول الله ﷺ » الحديث وفيه « والذي نفس محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم » وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصا معه فقال مالي يا أمير المؤمنين ؟ قال أنت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك عقوبة ، ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ﷺ ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علما الى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها : يا أيها الناس اني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الكلام اختصارا ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا ، وفي سنده عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وهو ضعيف ، وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلا ، والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخـــالف ، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة وإلزامهم اليهود

بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم ، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه أنه لو لم يكن معصية ماغضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ماهو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك ، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة ، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير فى فهم الأمر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الإبل ، وقد تقدم فى « كتاب العلم » الغضب فى الموعظة ، ومضى فى « كتاب الأدب » مايجوز من الغضب . **قوله** (يتأولونه) قال أبو عبيدة وطائفة فى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله تعالى ﴾ التأويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال أبو عبيد الهروى التأويل رد أحد المحتملين الى مايطابق الظاهر ، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما لا يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ، وقيل التأويل إبداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه ، ومثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من قال لاشك فيه فهو التفسير ، ومن قال لأنه حق فى نفسه لايقبل الشك فهو التأويل ، ومراد البخارى بقوله « يتأولونه » أنهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك . **قوله** (دراستهم : تلاوتهم) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس وكذا قوله تعالى ﴿ وتعيها أذن واعية ﴾ قال حافظة ، قيل النكتة فى إفراد الأذن الإشارة بقلة من يعى من الناس ، وورد فى خبر ضعيف أن المراد بالأذن فى هذه الآية خاص وهى أذن علىّ ، أخرجه الثعلبى من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على ، وفى سنده أبو حمزة الثمالى بضم المثلثة وتخفيف الميم ، وأخرج سعيد ابن منصور والطبرى من مرسل مكحول نحوه . **قوله** (وأوحى الىّ هذا القرآن لأنذركم به) يعنى أهل مكة « ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير » وصله ابن أبى حاتم بالسند المذكور إلى ابن عباس ، وقال ابن التين قوله « ومن بلغ » أى بلغه فحذف الهاء ، وقيل المعنى : ومن بلغ الحلم ، والأول هو المشهور ، وأخرج ابن أبى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبى بخاء معجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال مافى القرآن آية أشد على أصحاب جهم من هذه الآية ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾ فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى . **قوله** (سمعت أبى) هو سليمان بن طرخان التيمى . **قوله** (عن قتادة عن أبى رافع) كذا وقع بالعنعنة وفى السند الذى بعده التصريح بالتحديث من قتادة وأبى رافع عند مسلم وكذا بالسماع لأبى رافع وأبى هريرة . **قوله** (لما قضى الله الخلق) فى رواية الكشميهنى « لما خلق » . **قوله** (غلبتْ أو قال سبقت) كذا بالشك وفى التى بعدها بالجزم سبقت . **قوله** (فهو عنده فوق العرش) تقدم الكلام على قوله « عنده » فى باب ويحذركم الله نفسه ، وعلى قوله « فوق العرش » فى باب وكان عرشه على الماء ، وتقدم شرح الحديث أيضا والغرض منه الإشارة إلى أن اللوح المحفوظ فوق العرش . **قوله** (حدثنى محمد بن أبى غالب) فى رواية أبى ذر « حدثنا » وهو قومسى نزل بغداد ، ويقال له الطيالسى وكان حافظا من أقران البخارى كما تقدم ذكره فى باب الأخذ باليد من « كتاب الاستئذان » وقد نزل البخارى فى هذا الإسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر فانه أخرج عنه الكثير بواسطة واحد فعنده فى العلم والجهاد والدعوات والأشربة والصلح واللباس عدة أحاديث أخرجها مسدد عن معتمر ، ودرجتين بالنسبة لحديث قتادة فانه عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الأنصارى والأنصارى سمع من

سليمان التيمى ولكن لم يخرج البخارى هذه الترجمة فى الجامع ، ومحمد بن اسماعيل ، شيخ محمد بن أبى غالب بصرى يقال له ابن أبى سمينة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ البخارى ، وقد أخرج عنه فى التاريخ بلا واسطة ولم أر عنه فى الجامع شيئا إلا هذا الموضع ، وقد سمع منه من حدث عن البخارى مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاى وموسى بن هارون وغيرهما

٥٦ - **باب** قولِ اللهِ تعالى : ﴿ واللهُ خلقكم وما تعملُون ﴾ ، ﴿ إنا كلَّ شيء خلقْناه بقَدَرٍ ﴾ ويقال المصوِّرين : ﴿ أحيُوا ما خلقتم ، إن ربكمُ اللهُ الذى خلق السماوات والأرضَ فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يُغشى الليلَ النهارَ يَطلبه حَثيثا ، والشمسَ والقمرَ والنُّجومَ مسخَّراتٍ بأمره ، ألاَ لَه الخلقُ والأمرُ ، تباركَ اللهُ ربُّ العالَمين ﴾

قال ابن عُيينةَ : بين اللهُ الخلقَ من الأمرِ بقوله تعالى : ﴿ ألا له الخلقُ والأمرُ ﴾ ، وسمى النبيُّ ﷺ الإيمانَ عملاً ، قال أبو ذر وأبو هريرةَ : « سئلَ النبى ﷺ أىُّ الأعمال أفضلُ ؟ قال : إيمان باللهِ وجهادٌ فى سبيله ، وقال : جزاء بما كانوا يعملُون ، وقال وفدُ عبدِ القيسِ للنبى ﷺ : مُرنا بجُمَلٍ من الأمرِ إن عَملنا بها دخلنا الجنَّة فأمرهم بالإيمان والشهادةِ وإقام الصلاةِ وإيتاء الزكاة ، فجعل ذلك كله عملاً »

٧٥٥٥ — **حدثنا** عبدُ الله بن عبدِ الوهاب حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوبُ عن أبى قلابة والقاسم التميمىِّ « عن زَهدَم قال : كان بين هذا الحىِّ من جُرم وبين الأشعريِّين وُدٌّ وإخاء ، فكنَّا عند أبى موسى الأشعرىِّ فقُرِّبَ اليه الطعام فيه لحمُ دَجاج وعندَهُ رجلٌ من بنى تَيم الله كأنه من الموالى فدعاهُ إليه فقال الرجل : إنىِّ رأيته يأكل شيئاً فقَذِرته فحلفتُ لا آكلُه : فقال : هَلمّ فلأحدِّثكَ عن ذاكَ ، إنىِّ أتيت النبىَّ ﷺ فى نفَر من الأشعريِّين نستَحمِلُه ، قال : واللهِ لا أحملُكم وما عندى ما أحملُكم ، فأتىَ النبىُّ ﷺ بنَهب إبل فسألَ عنا فقال : أينَ النفرُ الأشعريون ؟ فأمر لنا بخمس ذَودٍ غُرِّ الذُّرَى ثم انطلقنا ، قلنا : ما صنَعنا ؟ حلف رسولُ اللهِ ﷺ لايحملُنا وما عندَه مايحملنا ثم حملنا ، تغفَّلنا رسولَ الله ﷺ يَمينه ، واللهِ لا نُفلحُ أبداً فرجعنا اليه فقلنا له ، فقال : لست أنا أحملُكم ولكنَّ الله حملكم ، إنىِّ واللهِ لا أحلفُ على يمينٍ فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خيرٌ منه وتحلَّلتُها »

٧٥٥٦ — **حدثنا** عَمرو بنُ علىٍّ حدثنا أبو عاصم حدثنا قُرَّةُ بن خالد « حدثنا أبو جمرةَ الضبَعىُّ قلت لابن عباس فقال : قدِمَ وفدُ عبدِ القيس على رسول اللهِ ﷺ فقالوا : إن بيننا وبينك المشركين من مُضرَ ، وإنا لانصِلُ اليكَ إلا فى أشهر حُرُم ، فمرنا بجُمَلٍ منَ الأمرِ إن عملنا به دَخلنا الجنَّة وندعوا اليها مَن وراءنا ، قال : آمرُكم بأربعٍ ، وأنهاكم عن أربع : آمركم بالإيمان باللهِ وهل تدرونَ ما الإيمانُ بالله ، شهادة ألا إله إلا الله ، وإقام

الصلاة وإيتاء الزكاة وتعطوا من المغنم الخمس . وأنهاكم عن أربع : لا تشربوا فى الدُّباء والنَّقير والظروف المزفتة والحنتمة »

٧٥٥٧ – حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن نافع عن القاسم بن محمد « عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : ان أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم ؟ »

٧٥٥٨ – حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع « عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال النبى ﷺ إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم ؟ »

٧٥٥٩ – حدثنا محمد بن العلاء حدثنا ابن فضيل عن عمارة عن أبى زرعة سمع أبا هريرة رضى الله عنه قال « سمعت النبى ﷺ يقول : قال الله عز وجل : ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة »

قوله (باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون) ذكر ابن بطال عن المهلب أن غرض البخارى بهذه الترجمة إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة لله تعالى ، وفرق بين الامر بقوله ﴿ كن ﴾ وبين الخلق بقوله ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ فجعل الأمر غير الخلق وتسخيرها الذى يدل على خلقها إنما هو عن أمره ، ثم بين أن نطق الإنسان بالإيمان عمل من أعماله كما ذكر فى قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فأمرهم بالإيمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها ، وفى حديث أبى موسى المذكور « وإنما الله الذى حملكم » الرد على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم . **قوله** (إنا كل شىء خلقناه بقدر) كذا لهم ولعله سقط منه ، وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية فى باب قوله تعالى ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ﴾ قال الكرمانى : التقدير خلقنا كل شىء بقدر فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شىء كما صرح به فى الآية الأخرى ، وأما قوله ﴿ خلقكم وما تعملون ﴾ فهو ظاهر فى إثبات نسبة العمل إلى العباد فقد يشكل على الأول والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذى يكون مسندا إلى العبد حيث أثبت له فيه صنعا ، ويسند الى الله تعالى من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهتان ، جهة تنفى القدر ، وجهة تنفى الجبر ، فهو مسند إلى الله حقيقة وإلى العبد عادة ، وهى صفة يترتب عليها الأمر والنهى والفعل والترك ، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر الى تأثير القدرة ويقال له الخلق ، وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة ، وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه مايشاء ، وقد تقدم تقرير هذا بأتم منه فى باب قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ وهذه طريقة سلكها فى تأويل الآية ولم يتعرض لإعراب ما هل هى مصدرية أو موصولة ، وقد قال الطبرى : فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى : والله خلقكم وخلق عملكم ، ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذى تعملون ، أى تعملون منه الأصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ، ثم أسند عن قتادة مايرجح القول الثانى وهو قوله تعالى

﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ أى بأيديكم ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق قتادة أيضا قال تعبدون ما تنحتون أى من الأصنام والله خلقكم وما تعملون أى بأيديكم ، وتمسك المعتزلة بهذا التأويل قال السهيلى فى نتائج الفكر له : اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لاتتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول عملت حبلا ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك فمن قال أعجبنى ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لايصح فى تأويل «والله خلقكم وما تعملون» إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة ، ولا يصح قول المعتزلة أنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التى كانوا ينحتونها فقالوا التقدير : خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضى ماقالوه لتقدم قوله ماتنحتون لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية ، والتقدير عندهم : أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التى تعملونها ، هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ ما لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية ، فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبدع ، فان قيل قد تقول عملت الصحفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التى هى التأليف والتركيب وهى الفعل الذى هو الإحداث دون الجواهر بالاتفاق ، ولأن الآية وردت فى بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد مالا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التى تعملون ، ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق للأجناس لشركهم معهم فى الخلق ، تعالى الله عن إفكهم ، قال البيهقى فى «كتاب الاعتقاد» قال الله تعالى ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شىء ﴾ فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر وقال تعالى ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء ﴾ فنفى أن يكون خالق غيره ، ونفى أن يكون شىء سواه غير مخلوق ، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شىء ، وهو بخلاف الآية ، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان ، والناس خالق الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك . وقال الله تعالى ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ وقال مكى بن أبى طالب فى إعراب القرآن له قالت المعتزلة ما فى قوله تعالى ﴿ وما تعملون ﴾ موصولة فرارا من أن يقروا بعموم الخلق لله تعالى ، يريدون أنه خلق الأشياء التى تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فانها غير داخلة فى خلق الله ، وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ، ورد عليهم أهل السنة بأن الله تعالى خلق إبليس وهو الشر كله ، وقال تعالى ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق ﴾ فأثبت أنه خلق الشر ، وأطبق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر الى «ما» إلا عمرو بن عبيد رأس الاعتزال فقرأها بتنوين شر ليصحح مذهبه ، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة ، قال : وإذا تقرر أن الله خالق كل شىء من خير وشر وجب أن تكون «ما» مصدرية ، والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى ، وقوى صاحب الكشاف مذهبه بأن قوله ﴿ وما تعملون ﴾ ترجمة عن قوله قبلها «ماتنحتون» و«ما» فى قوله : «ماتنحتون» موصولة اتفاقا ، فلا يعدل بـ«ما» التى بعدها عن أختها ، وأطال فى تقرير ذلك ، ومن جملته فان قلت ما أنكرت أن تكون ما مصدرية والمعنى : خلقكم وخلق عملكم كما تقول المجبرة يعنى أهل السنة . قلت : أقرب ما يبطل به أن معنى الآية يأباه إباء جليا ، لأن الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد هو الذى عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه ، فلو كان التقدير خلقكم وخلق

عملكم لم يكن فيه حجة عليهم ، ثم قال فان قلت هى موصولة لكن التقدير : والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم قلت : ولو كان كذلك لم يكن فيها حجة على المشركين ، وتعقبه ابن خليل السكونى فقال : فى كلامه صرف الآية عن دلالتها الحقيقة إلى ضرب من التأويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه أن العباد يخلقون أكسابهم ، فاذا حملها على الأصنام لم تتناول الحركات ، وأما أهل السنة فيقولون : القرآن نزل بلسان العرب وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد «ما» يتأول بالمصدر ، نحو : أعجبنى ماصنعت : أى صنعك ، وعلى هـــذا فمعنى الآية خلقكم وخلق أعمالكم ، والأعمال ليست هى جواهر الأصنام اتفاقا ، فمعنى الآية عندهم إذا كان الله خالق أعمالكم التى تتوهم القدرية أنهم خالقون لها فأولى أن يكون خالقا لما لم يدع فيه أحد الخلقية وهى الأصنام ، قال : ومدار هذه المسئلة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجوح مع الراجح وذلك أن الخشب التى منها الأصنام والصور التى للأصنام ليست بعمل لنا وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعانى المكسوبة التى عليها ثواب العباد وعقابهم ، فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات فى محل أظهر الله لنا عندها التشكل فى السرير ، فلما قال تعالى ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ وجب حمله على الحقيقة وهى معمولكم ، وأما مايطالب به المعتزلى من الرد على المشركين من الآية فهو من أبين شىء لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التى يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها فأولى أن يكون خالقا المتأثر الذى لم يدع فيه أحد لا سنى ولا معتزلى ، ودلالة الموافقة أقوى فى لسان العرب وأبلغ من غيرها وقد وافق الزمخشرى على ذلك فى قوله تعالى ﴿ فلا تقل لهما أفٍّ ﴾ فانه أدل على نفى الضرب من أن لو قال : ولا تضربهما ، وقال إنها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه ، وأما ادعاؤه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لأن فكه لما هو أبلغ سائغ بل أكمل لمراعاة البلاغة ، ثم قال : ولم لا تكون الآية مخبرة عن أن كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم ، ومن قيد الآية بعمل العبد دون عمل فعليه الدليل والأصل عدمه وبالله التوفيق ، وأجاب البيضاوى بأن دعوى أنها مصدرية أبلغ لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم أولى بذلك ، ويترجح أيضا بأن غيره لا يخلو من حذف أو مجاز وهو سالم من ذلك والأصل عدمه ، وقال الطيبى وتكملة ذلك أن يقال تقرر عند علماء البيان أن الكناية أولى من التصريح فاذا نفى الحكم العام لينتفى الخاص كان أقوى فى الحجة ، وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه فى تفسير قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله ﴾ الآية وقال ابن المنير يتعين حمل «ما» على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هى حجارة أو خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لأشكالها وهى أثر عملهم ولو عملوا نفس الجواهر لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون موافقون أن جواهر الأصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج إلى حذف أى والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، والأصل عدم التقدير وقد جاء التصريح فى الحديث الصحيح بمعنى الذى تقدمت الإشارة اليه فى باب قوله كل يوم هو فى شأن عن حذيفة رفعه أن الله خالق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى أن المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التى تعمل منها الأوثان باطل لأن أهل اللغة لا يقولون إن الإنسان يعمل العود أو الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنما والحجر وثنا ، فمعنى الآية أن الله خلق الإنسان وخلق شكل الصنم وأما الذى نحت أو صاغ فانما هو عمل النحت والصياغة وقد صرحت الآية بذلك ، والذى عمله هو الذى وقع التصريح بأن الله تعالى هو الذى خلقه وقال التونسى فى مختصر تفسير الفخر الرازى : احتج

الأصحاب بهذه الآية على أن عمل العبد مخلوق لله على إعراب ما مصدرية وأجاب المعتزلة بأن إضافة العبادة والنحت لهم إضافة الفعل للفاعل ولأنه وبخهم ولو لم تكن الأفعال لخلقهم لما وبخهم ، قالوا : ولا نسلم أنها مصدرية لأن الأخفش يمنع أعجبني ما قمت أي قيامك وقال انه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقدير ما مفعولا للنحاتين ولموافقة ماينحتون ولأن العرب تسمي محل العمل عملا فتقول في الباب هو عمل فلان ولأن القصد هو تزييف عبادتهم لا بيان أنهم لايوجدون أعمال أنفسهم قال وهذه شبهة قوية فالأولى أن لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد كذا قال ، وجرى على عادته في إيراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في أجوبتها وقد أجاب الشمس الأصبهاني في تفسيره وهو ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون : أي عملكم وفيها دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله وعلى أنها مكتسبة للعباد حيث أثبت لهم عملا فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معا وقد رجح بعض العلماء كونها مصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم لا لجرم الصنم وإلا لكانوا يعبدونها قبل العمل فكأنهم عبدوا العمل فأنكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في الرد على الرافضي لا نسلم أنها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لأن قوله تعالى ﴿ والله خلقكم ﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا إذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت أنه خالق ماتولد عن فعلهم ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم وخلق ماتولد عنها ووافق على ترجيح أنها موصولة من جهة أن السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن ينكر مايتعلق بالمنحوت وأنه مخلوق له فيكون التقدير الله خالق العابد والمعبود وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم ، يعني إذا أعربت مصدرية ليس فيه مايقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق وأوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد له بعد أن ذكر أصل المسئلة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة والله خلقكم وما تعملون ، قالوا : معناه وخلق عملكم على إعراب مامصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير قال فيجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم على إعرابها موصولة ويشمل أعمال العباد لأنا إذا قلنا إنها مخلوقة لله أو للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو مايشاهده من الحركات والسكنات : قال وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وليس الأمر كذلك . تكملة : جوز من صنف في إعراب القرآن في إعراب « ماتعملون » زيادة على ماتقدم قالوا واللفظ للمنتخب في «ما» أوجه أحدها : أن تكون مصدرية منصوبة المحل عطف على الكاف والميم في « خلقكم » الثاني أن تكون موصولة في موضع نصب أيضا عطفا على المذكور آنفا ، والتقدير : خلقكم والذي تعملون أي تعملون منه الأصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها ، الثالث : أن تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله « تعملون » توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم ، الرابع : أن تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة ، الخامس : أن تكون نافية على معنى « وما تعملون ذلك » لكن الله هو خلقه ، ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى ﴿ خلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم ﴾ فامتدح بأنه خلق كل شيء وبأنه يعلم كل شيء فكما لايخرج عن علمه شيء وكذا لا يخرج عن خلقه شيء ، وقال تعالى ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ، الا يعلم من خلق ﴾ فأخبر أن قولهم سرا وجهرا خلقه

لأنه بجميع ذلك عليم ، وقال تعالى ﴿خلق الموت والحياة﴾ وقال ﴿وأنه هو أمات وأحيا﴾ فأخبر أنه المحيي المميت وأنه خلق الموت والحياة فثبت أن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها وقال تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ، وقال تعالى ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه ، وان الذى يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد ، فهى من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التى هى كسبهم ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحيانا من أعظم الدلالة على موقع أوقعها على ما أراد ، ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال وأما ما ورد فى حديث دعاء الافتتاح فى أول الصلاة والشر ليس اليك ، فمعناه كما قال النضر بن شميل : والشر لايتقرب به اليك ، وقال غيره أرشد إلى استعمال الأدب فى الثناء على الله تعالى بأن يضاف اليه محاسن الأمور دون مساويها ، وقد وقع فى نفس هذا الحديث : والمهدى من هديت فأخبر أنه يهدى من شاء كما وقع التصريح به فى القرآن ، وقال فى حديث أبى سعيد الماضى فى الأحكام الذى فى أوله : أن كل وال له بطانتان والمعصوم من عصم الله ، فدل على أنه يعصم قوما دون قوم ، وقال غيره يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعى لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود تتوجه الى تحصيل ماليس بحاصل لحال توجهها لابد من وجودها لاستحالة أن يحصل العدم شيئا ، فقدرته ثابتة وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل تقدمها ، وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى ﴿هل من خالق غير الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه﴾ ومن الدليل على أن الله تعالى يحكم فى خلقه بما يشاء ولا تتوقف أحكامه فى ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم أنه نصب الثواب والعقاب على مايقع مباينا لمحال قدرتهم ، وأما اكتساب العباد فلا يقع إلا فى محل الكسب ، ومثال ذلك السهم الذى يرميه العبد لاتصرف له فيه بالرفع ، وكذلك لا تصرف له فيه بالوضع ، وأيضا فان إرادة الله سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر ، وإرادة العبد لاتتعلق بذلك مع تسميتها إرادة ، وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل ، وعلم العبد لايتعلق بذلك مع تسميته علما . فصل : احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى ﴿الله خالق كل شىء﴾ على أن القرآن مخلوق لأنه شىء ، وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأن القرآن كلام الله وهو صفته فكما أن الله لم يدخل فى عموم قوله ﴿كل شىء﴾ اتفاقا فكذلك صفاته ، ونظير ذلك قوله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ مع قوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ فكما لم تدخل نفس الله فى هذا العموم اتفاقا فكذا لايدخل القرآن . **قوله** (ويقال للمصورين أحيوا ماخلقتم) كذا للأكثر وهو المحفوظ ، ووقع فى رواية الكشميهنى « ويقول » أى الله سبحانه أو الملك بأمره ، وقال الكرمانى لفظ الحديث الموصول فى الباب « ويقال لهم » فأظهر البخارى مرجع الضمير انتهى ، وسيأتى الكلام على نسبة الخلق اليهم فى آخر الباب . **قوله** (إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض - إلى - تبارك الله رب العالمين) ساق فى رواية كريمة الآية كلها ، والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ فيصح به قول الله ﴿خالق كل شىء﴾ ولذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وهذا الأثر وصله ابن أبى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال : كنا عند سفيان بن

عيينة فقال ألا له الخلق والأمر ، فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام ، ومن طريق حماد بن نعيم سمعت سفيان بن عيينة ، وسئل عن القرآن أمخلوق هو ؟ فقال : يقول الله تعالى ألا له الخلق والأمر ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر ، فالأمر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا لم يفرق . قلت : وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظى وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام ابن عاصم وطائفة أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم ، وقال البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد ، خلق الله الخلق بأمره ، لقوله تعالى ﴿ لله الأمر من قبلُ ومن بعد ﴾ ولقوله ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ ولقوله ﴿ ومن آياته أن تقوم السماوات والأرض بأمره ﴾ قال : وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله وأن أمر الله قبل مخلوقاته ، قال : ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك وهم الذين أدوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ، ولم يكن بين أحد من أهل العلم فى ذلك خلاف إلى زمان مالك والثورى وحماد وفقهاء الأمصار ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان ، وقال عبد العزيز بن يحيى المكى فى مناظرته لبشر المريسى بعد أن تلا الآية المذكورة أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره ، فالأمر هو الذى كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الأمر مخلوقا ، وقال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون ، وقال ﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد ﴾ أى من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره ، وقال غيره لفظ الأمر يرد لمعان ، منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشأن ومنها المأمور كقوله تعالى ﴿ فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك ﴾ أى مأموره وهو إهلاكهم ، واستعمال المأمور بلفظ الأمر كاستعمال المخلوق بمعنى الخلق ، وقال الراغب : الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ، ومنه قوله تعالى ﴿ واليه يرجع الأمر كله ﴾ ويقال للابداع أمر ، نحو قوله تعالى ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى ﴿ قل الروح من أمر ربى ﴾ أى هو من إبداعه ، ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه ﴾ إشارة إلى إبداعه وعبر عنه بأقصر لفظ وأبلغ ما نتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ، ومنه ﴿ وما أمرنا إلا واحدة ﴾ فعبر عن سرعة إيجاده بأسرع مايدركه وهمنا ، والأمر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول أفعل أو لتفعل أو بلفظ خبر نحو ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ أو بإشارة أو غير ذلك كتسميته ما رأى ابراهيم أمرا حيث قال ابنه ﴿ يا أبت افعل ما تؤمر ﴾ وأما قوله ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ فعام فى أقواله وأفعاله ، وقوله ﴿ أتى أمر الله ﴾ إشارة إلى يوم القيامة فذكره بأعم الألفاظ ، وقوله ﴿ بل سولت لكم أنفسكم أمرا ﴾ أى ما تأمر به النفس الأمارة انتهى ، وفى بعض ما ذكره نظر لا سيما فى تفسير الأمر فى آية الباب بالإبداع ، والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب ، يكون الأمر فى الآية من عطف الخاص على العام ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور ، وقال بعضهم المراد بالخلق فى الآية : الدنيا وما فيها ، وبالأمر : الآخرة وما فيها ، فهو كقوله ﴿ أتى أمر الله ﴾ . **قوله** (وسمى النبى ﷺ الإيمان عملا) تقدم بيان هذا فى باب من قال الإيمان هو العمل من ، كتاب الإيمان ، أول الجامع . **قوله** (وقال أبو ذر وأبو هريرة سئل النبى ﷺ أى الأعمال أفضل قال إيمان بالله وجهاد فى سبيله) تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما فى باب : قل فأتوا بالتوراة فاتلوها قبل أبواب . **قوله** (وقال جزاء بما كانوا يعملون) أى من الإيمان والصلاة وسائر الطاعات ،

فسمى الإيمان عملا حيث أدخله فى جملة الأعمال . قوله (وقال وفد عبد القيس إلى أن قال لجمل ذلك كله عملا) سيأتى ذلك موصولا بعد حديث ، ثم ذكر فى الباب خمسة أحاديث مسندة . الأول : حديث أبى موسى الأشعرى فى قصة الذين طلبوا الحملان فقال ﷺ لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم ، وقد تقدم شرحه فى « كتاب الإيمان » و « عبد الوهاب » فى السند هو ابن عبد المجيد الثقفى وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب العبدرى الحجبى الراوى عنه هنا ، و « القاسم التميمى » هو ابن عاصم و « زهدم » هو ابن مضرب بتشديد الراء ، وقوله « يأكل فقذرته » زاد الكشميهنى « يأكل شيئا » وقوله « فحلفت لا آكله » فى رواية الكشميهنى « أن لا آكله » وقوله « فلأحدثك » وقع لغير الكشميهنى « فلأحدثنك » بالنون المؤكدة ، والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وإن كان الذى باشر ذلك النبى ﷺ فهو كقوله تعالى ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ وقد تقدم توجيهه قريبا . الحديث الثانى : حديث وفد عبد القيس . قوله (أبو عاصم) هو الضحاك بن مخلد البصرى المعروف بالنبيل بنون وموحدة وزن عظيم ، وهو من شيوخ البخارى أخرج عنه بغير واسطة فى « كتاب الزكاة » وغيره وهنا بواسطة وكذلك فى عدة مواضع . قوله (حدثنا قرة بن خالد) قال عياض سقط من رواية أبى زيد المروزى وثبت لغيره وألحقه عبدوس فى روايته يعنى « عن المروزى » ونقل أبو على الجيانى أن أبا زيد قال لما حدث به « أظن بينهما قرة بن خالد » قال أبو على وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل الإسناد . قوله (قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس) كذا فى هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الإسماعيلى من طريق أبى عامر عبد الملك بن عمرو العقدى بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال فى روايته : حدثنا أبو حمزة قال قلت لابن عباس إن لى جرة أنتبذ فيها فأشربه حلوا لو أكثرت منه لجالست القوم لخشيت أن افتضح فقال قدم وفد عبد القيس ، وقد أخرج مسلم طريق أبى عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرمانى على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا إما مطلقا وإما عن قصة وفد عبد القيس لجمل مقول قلت طلب التحديث ، وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى « كتاب الإيمان » وما يتعلق منه بالأشربة فى « كتاب الأشربة » وتقدم جواب الإشكال عن تفسير الإيمان بالأعمال البدنية مع أنه فعل القلب ، وعن الحكمة فى قوله « وإن تعطوا الخمس » ولم يقل وإعطاء الخمس على نسق ماتقدم ، وعن سقوط ذكر الصوم فى هذه الرواية مع كونه ثابتا فى غيرها ، والتنبيه على أنه وقع ذكر الحج فى بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد . الحديث الثالث والرابع والخامس : عن عائشة وابن عمر وأبى هريرة فى ذكر المصورين ، والأول من رواية الليث عن نافع عن عائشة ، والثانى من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد إلا أنه وقع فى حديث عائشة « ويقال لهم » وفى حديث ابن عمر « يقال لهم » بدون واو ، و « محمد بن العلاء » فى أول سند حديث أبى هريرة هو أبو كريب وهو بكنيته أشهر ، وابن فضيل : هو محمد و « عمارة » هو ابن القعقاع بن شبرمة ، وقد مضى فى « كتاب اللباس » من وجه آخر عن عمارة وفيه قصة لأبى هريرة ومضى شرحه هناك ، وقوله « ومن ذهب » أى قصد ، وقوله « يخلق كخلقى » نسب الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء أو التشبيه فى الصورة فقط ، وقوله « فليخلقوا ذرة أو شعيرة » أمر بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقى فى الحقارة أو التنزل فى الالزام ، والمراد بالذرة إن كان النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق الجماد أخرى ، وإن كان بمعنى الهباء فهو بخلق ماليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم أخرى ، ويحتمل أن يكون « أو » شكا من الراوى ،

قال ابن بطال قوله فى حديث عائشة وغيره « يقال لهم أحيوا ما خلقتم » انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى فى خلقه فبكتهم بأن قال إذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فأحيوها كما أحيا هو ما خلق ، وقال الكرمانى أسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم ، فأطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء أو ضمن « خلقتم » معنى صورتم تشبيها بالخلق ، أو أطلق بناء على زعمهم فيه . قلت : والذى يظهر أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز ونسبة الخلق اليهم إنما هى على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ، ثم قال الكرمانى هذه الأحاديث تدل على أن العمل منسوب إلى العبد لأن معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض البخارى فى تكثير هذا النوع فى الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه أنه قال « لفظى بالقرآن مخلوق » ان صح عنه . قلت : قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال « كل من نقل عنى انى قلت لفظى بالقرآن مخلوق فقد كذب علىّ ، وانما قلت أفعال العباد مخلوقة » أخرج ذلك غنجار فى ترجمة البخارى من تاريخ بخارا بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزى الإمام المشهور أنه سمع البخارى يقول ذلك ، ومن طريق أبى عمرو وأحمد بن نصر النيسابورى الخفاف أنه سمع البخارى يقول ذلك

٥٧ — باب قراءة الفاجر والمنافق ، وأصواتُهم وتلاوتهم لاتجاوزُ حناجرَهم

٧٥٦٠ — حدثنا هُدبة بن خالد حدثنا همامٌ حدثنا قتادةُ حدثنا أنسٌ « عن أبى موسى رضىَ الله عنه عن النبىِّ ﷺ قال : مَثَلُ المؤمنِ الذى يَقرأُ القرآنَ كالأُترجةِ طعمُها طيبٌ وريحُها طيبٌ ، والذى لا يقرأ كالتمرةِ طعمُها طيبٌ ولا ريحَ لها ، ومثَل الفاجرِ الذى يَقرأُ القرآنَ كمثل الريحانةِ ريحُها طيبٌ وطعمُها مُرٌّ ، ومثَل الفاجرِ الذى لايَقرأُ القرآنَ كَمَثَلِ الحنْظلةِ طعمُها مُرٌّ ولا ريحَ لها »

٧٥٦١ — حدثنا علىٌّ حدثنا هشامٌ أخبرَنا معمرٌ عن الزُّهرىِّ ح . وحدَّثنى أحمد بنُ صالح حدثنا عَنبَسةُ حدثنا يُونُس عن ابن شهابٍ أخبرنى يحيى بن عُروة بن الزُّبير أنه سمعَ عُروَةَ بن الزُّبير يقولُ « قالت عائشة رضى الله عنها سأل أُناسٌ النبىَّ ﷺ عن الكهان فقال : انهمُ ليسُوا بشىء ، فقالوا يا رسولَ اللهِ فإنهم يُحدِّثون بالشىء يكون حقاً ، قال : فقال النبىُّ ﷺ تلكَ الكلمة منَ الحقِّ يخطفُها الجنىُّ فيُقرقرُها فى أُذنِ وليه كقرْقرةِ الدجاجةِ فيَخلطون فيه أكثر من مائةِ كَذبةٍ »

٧٥٦٢ — حدثنا أبو النُّعمان حدثنا مَهدِىُّ بن مَيْمون سمعت محمد بن سِيرينَ يُحدِّثُ عن معبدِ بن سيرين عن أبى سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال : يخرُجُ ناسٌ من قِبَل المشرقِ ويقرءُون القرآنَ لايُجاوزُ

تَراقيهم ، يَمْرُقُون من الدِّين كما يمرُقُ السَّهم منَ الرَّمِيَّةِ ، ثم لا يعودون فيه حتى يعودَ السهم الى فوقه ، قيل ماسِيما هم ؟ قال : سيما هُم التَّحليق - أو قال - التَّسبيدُ »

قوله (باب قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم) قال الكرمانى المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن فى الحديث - يعنى الاول - ومقابلا له ، فعطف المنافق عليه فى الترجمة من باب العطف التفسيرى، قال وقوله « وتلاوتهم » مبتدأ وخبره لايجاوز حناجرهم ، وإنما جمع الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال : وزيد فى بعضها « وأصواتهم » . قلت : هى ثابتة فى جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخارى ، ووقع فى رواية أبي ذر قراءة الفاجر أو المنافق بالشك وهو يؤيد تأويل الكرمانى ويحتمل أن يكون للتنويع ، والفاجر أعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة أحاديث ، الحديث الأول : حديث « أبي موسى » وهو الأشعرى مثل المؤمن، وقد تقدم شرحه فى فضائل القرآن والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الأبواب أن التلاوة متفاوتة بتفاوت التالى فيدل على أنها من عمله ، وقال ابن بطال معنى هذاالباب أن قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع إلى الله ولا تزكو عنده وإنما يزكو عنده ما أريد به وجهه وكان عن نية التقرب اليه ، وشبهه بالريحانة حين لم ينتفع ببركة القرآن ولم يفز بحلاوة أجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهؤلاء هم الذين يمرقون من الدين ، الحديث الثانى : قوله (على) هو ابن عبد الله بن المدينى و « هشام » هو ابن يوسف الصنعانى و « يونس » فى السند الثانى هو ابن يزيد ، و « ابن شهاب » فيه هو الزهرى المذكور فى الأول ، وقد تقدمت طريق على بن عبد الله المدينى فى أواخر « كتاب الطب » فى باب الكهانة ، ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك ، ووقع عنده أخبرنى يحيى بن عروة بن الزبير أنه سمع عروة بن الزبير . قوله (سأل أناس) فى رواية معمر « ناس » وهما بمعنى ؛ وقوله هنا « يحدثون بالشيء يكون حقا » فى رواية معمر « أنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا » . قوله (يخطفها) فى رواية الكشميهنى « يحفظها » بحاء مهملة وظاء مشالة والفاء قبلها من الحفظ ، قوله (فيقرقرها) فى رواية معمر « فيقرها » بتشديد الراء ، قوله (كقرقرة الدجاجة) فى رواية المستملى «الزجاجة» بضم الزاى ، وتقدم شرحه مستوفى فى الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له ابن بطال ولخصه الكرمانى فقال لمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة أنه لاينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله ، كما أن المنافق لاينتفع بقراءته لفساد عقيدته ، والذى يظهر لى من مراد البخارى ان تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد ، فلو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن فى تلفظه بالكلمة من الوحى التى يخبره بها الجنى مما يختطفه من الملك تلفظه بها ، وتلفظ الجنى مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا . الحديث الثالث : قوله (عن معبد بن سيرين) هو أخو محمد وهو أكبر منه والسند كله بصريون إلا الصحابى وقد دخل البصرة ، قوله (يخرج ناس من قبل المشرق) تقدم فى « كتاب الفتن » أنهم الخوارج وبيان مبدأ أمرهم وما ورد فيهم ، وكان ابتداء خروجهم فى العراق وهى من جهة المشرق بالنسبة إلى مكة المشرفة . قوله (لايجاوز تراقيهم) جمع ترقوه بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهى العظم الذى بين نقرة النحر والعاتق ، وذكره فى الترجمة بلفظ «حناجرهم» جمع حنجرة وهى الحلقوم ، وتقدم بيان الحلقوم فى أواخر «كتاب العلم» وقد رواه عبد الرحمن

ابن أبي نعم عن أبي سعيد بلفظ حناجرهم ، وتقدم فى باب قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه) من « كتاب التوحيد » . قوله (قيل ماسيماهم) بكسر المهملة وسكون التحتانية أى علامتهم والسائل عن ذلك لم أقف على تعيينه. قوله (التحليق أو قال التسبيد) شك من الراوى وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق ، وقيل أبلغ منه وهو بمعنى الاستئصال وقيل إن نبت بعد أيام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله ، قال الكرمانى فيه إشكال وهو أنه يلزم من وجود العلامة وجود ذى العلامة فيستلزم أن كل من كان محلوق الرأس فهو من الخوارج والأمر بخلاف ذلك اتفاقا ثم أجاب بأن السلف كانوا لايحلقون رءوسهم إلا للنسك أوفى الحاجة ، والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل أن يراد به حلق الرأس واللحية وجميع شعورهم وأن يراد به الإفراط فى القتل والمبالغة فى المخالفة فى أمر الديانة . قلت : الأول باطل لانه لم يقع من الخوارج ، والثانى محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة فى إرادة حلق الرأس ، والثالث كالثانى والله أعلم . تنبيه : وقع لابن بطال فى وصف الخوارج خبط أردت التنبيه عليه لئلا يغتر به ، وذلك أنه قال : يمكن أن يكون هذا الحديث فى قوم عرفهم النبى ﷺ بالوحى أنهم خرجوا ببدعتهم عن الإسلام إلى الكفر وهم الذين قتلهم علىّ بالنهروان حين قالوا إنك ربنا فاغتاظ عليهم وأمر بهم فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنة وقالوا الآن تيقنا أنك ربنا إذ لايعذب بالنار إلا الله انتهى ، وقد تقدمت هذه القصة لعلىّ فى الفتن وليست للخوارج وإنما هى للزنادقة كما وقع مصرحا به فى بعض طرقه ، ووقع فى شرح الوجيز للرافعى عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا على علىّ حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطأته إياهم ، ويعتقدون أن من أتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود فى النار ويطعنون لذلك فى الأئمة انتهى ، وليس الوصف الأول فى كلامه وصف الخوارج المبتدعة وإنما هو وصف النواصب أتباع معاوية بصفين ، وأما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وأنه قتل بحق ، ولم يزالوا مع علىّ حتى وقع التحكيم بصفين فأنكروا التحكيم وخرجوا على علىّ وكفروه ، وقد تقدم القول فيهم مبسوطا فى « كتاب الفتن »

٥٨ - باب قول الله تعالى : ﴿ وَنَضَعُ المَوازِينَ القِسْطَ ليوم القيامَةِ ﴾ وأنَّ أعمالَ بنى آدمَ ، وقولهم يُوزَنُ ، وقال مجاهِدٌ : القسطاسُ : العَدْلُ بالرومِيَّةِ ، ويقال القسطُ مصدَرُ المقسِطِ وهو العادلُ ، وأما القاسِطُ فهُوَ الجائرُ

٧٥٦٣ — حدثنا أحمد بن إشكابٍ حدَّثنا محمَّدُ بن فُضَيلٍ عن عُمَارةَ بن القعقَاع عن أبى زُرْعَةَ « عن أبى هُريرةَ رضى الله عنه قال : قال النبىُّ ﷺ : كلمتانِ حَبيبتَانِ الى الرَّحمن خفيفَتَان على اللسان ثقيلتان فى الميزان : سُبحَانَ الله وبحمدِه ، سبحان الله العظيم »

قوله (باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) كذا لأبى ذر وسقط لأكثرهم « ليوم القيامة » والموازين جمع ميزان وأصله موزان فقلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها ، واختلف فى ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص ، ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى (ومن خفت موازينه) ويحتمل أن يكون الجمع

التفخيم ، كما فى قوله تعالى ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾ مع أنه لم يرسل اليهم إلا واحد ، والذى يترجح أنه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لاتكيف بأحوال الدنيا ، والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهى جمع لأنه مصدر ، قال الطبرى القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهى جمع لأنه كقولك عدل ورضا وقال أبو اسحق الزجاج : المعنى ونضع الموازين ذوات القسط ، والقسط العدل وهو مصدر يوصف به ، يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين قسط ، وقيل هو مفعول من أجله أى لأجل القسط واللام فى قوله «ليوم القيامة» للتعليل مع حذف مضاف أى لحساب يوم القيامة وقيل هى بمعنى فى كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك ، وقيل للتوقيت كقول النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وحكى حنبل بن اسحق فى كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ردا على من أنكر الميزان ما معناه : قال الله تعالى ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ وذكر النبى ﷺ الميزان يوم القيامة فمن رد على النبى ﷺ فقد رد على الله عز وجل . قوله (وان أعمال بنى آدم وقولهم يوزن) كذا للأكثر وللقابسى وطائفة ، «وأقوالهم» بصيغة الجمع وهو المناسب للأعمال وظاهره التعميم لكن خص منه طائفتان فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يقع فى النار من غير حساب ولا ميزان ، ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما فى قصة السبعين ألفا ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجاويد الخيل ، ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين ، ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله تعالى فى سورة المؤمنين ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم - إلى قوله - ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ﴾ ونقل القرطبى عن بعض العلماء أنه قال : الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن فى موازين القيامة ، ومن لا حسنة له فهو فى النار واستدل بقوله تعالى ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ وبحديث أبى هريرة وهو فى الصحيح فى الكافر : لا يزن عند الله جناح بعوضة ، وتعقب أنه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن ، وحكى القرطبى فى صفة وزن عمل الكافر وجهين أحدهما أن كفره يوضع فى الكفة ولا يجد له حسنة يضعها فى الأخرى فتطيش التى لاشىء فيها ، قال وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون ثانيهما : قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له حسنات جمعت ووضعت ، غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها . قلت : ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا ، فان استوت عذب بكفره مثلا فقط ، وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما فى قصة أبى طالب ، قال أبو اسحق الزجاج أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال ، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين ، وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذلا تقوم بأنفسها ، قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساما فيزنها انتهى ، وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل

والقضاء فأسند الطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ قال إنما هو مثل كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحط ، ومن طريق ليث بن أبى سليم عن مجاهد قال الموازين العدل ، والراجح ماذهب اليه الجمهور ، وأخرج أبو القاسم اللالكائى فى السنة عن سلمان قال : يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته ، ومن طريق عبد الملك بن أبى سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان ، وقال الطيبى قيل إنما توزن الصحف ، وأما الأعمال فانها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة ، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن ، ورجح القرطبى أن الذى يوزن الصحائف التى تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الأعمال ، قال فاذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، وفيه فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة انتهى ، والصحيح أن الأعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن ، وفى حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار ، قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف ، أخرجه خيثمة فى فوائده ، وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا ، وأخرج أبو القاسم اللالكائى فى كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . **قوله** (وقال مجاهد القسطاس : العدل بالرومية) وصله الفريابى فى تفسيره عن سفيان الثورى عن رجل عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ وزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾ قال هو العدل بالرومية ، وقال الطبرى معنى قوله « وزنوا بالقسطاس » بالميزان ، وقال ابن دريد مثله وزاد « وهو رومى عرب » ويقال قسطار بالراء آخره بدل السين ، وقال صاحب المشارق القسطاس أعدل الموازين وهو بكسر القاف وبضمها وقرىء بهما فى المشهور ، **قوله** (ويقال القسط مصدر المقسط وهو العادل وأما القاسط فهو الجائر) قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون ، وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفة والقسط بفتح القاف أن يأخذ قسط غيره وذلك جور والإقساط أن يعطى غيره قسطه وذلك إنصاف ، ولذلك قيل قسط إذا جار وأقسط إذا عدل ، وقال صاحب المحكم القسط النصيب إذا تقاسموه بالسوية ، وقال الاسماعيلى متعقبا على قول البخارى القسط مصدر المقسط مانصه القسط العدل ومصدر المقسط الإقساط ، يقال أقسط إذا عدل وقسط إذا جار ويرجعان إلى معنى متقارب لأنه يقال عدل عن كذا إذا مال عنه وكذلك قسط إذ عدل عن الحق وأقسط كأنه لزم القسط وهو العدل ، قال الله تعالى ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ﴾ وقال النبى ﷺ المقسطون على منابر من نور انتهى وكان من حقه أن يستشهد للمعنى الثانى بالآية الأخرى وهى قوله تعالى ﴿ إن الله يحب المقسطين ﴾ وهى فى المائدة وفى الحجرات ، والحديث الذى ذكره صحيح أخرجه مسلم ، وفى الصحيح عن أبى هريرة رفعه فى ذكر عيسى بن مريم ينزل حكما مقسطا وفى الأسماء الحسنى المقسط ، قال الحليمى هو المعطى عباده القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه المعطى لكل منهم قسطا من خيره ، وقوله : كأنه لزم القسط يشير إلى أن الهمزة فيه للسلب ، وبذلك جزم صاحب النهاية ، وذكر ابن القطاع أن قسط من الأضداد ، وقد أجاب ابن بطال

عن اعتراض من اعترض على قول البخارى مصدر المقسط فقال : أراد بالمصدر ماحذفت زوائده كقول الشاعر « وان أهلك فذلك حين قدرى » أى تقديرى فرده إلى أصله ، وإنما تحذف العرب الزوائد لترد الكلمة الى أصلها ، وأما المصدر المقسط الجارى على فعله فهو الاقساط ، وقال الكرمانى المراد بالمصدر المحذوف الزوائد نظرا الى أصله ، فهو مصدر مصدره إذ لاخفاء أن المصدر الجارى على فعله هو الإقساط فان قيل المزيد لابد أن يكون من جنس المزيد عليه . قلت : إما أن يكون من القسط بالكسر وإما أن يكون من القسط بالفتح الذى هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والإزالة . **قوله** (حدثنا أحمد بن إشكاب) بكسر الهمزة وسكون المعجمة وآخره موحدة غير منصرف لأنه أعجمى وقيل بل عربى فينصرف وهو لقب ، واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنية أحمد أبو عبد الله وهو الصفار الحضرمى نزيل مصر ، قال البخارى : آخر مالقيته بمصر سنة سبع عشرة وأرخ ابن حبان وفاته فيها ، وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة . قلت : وليس بينه وبين على بن إشكاب ولا محمد بن إشكاب قرابة . **قوله** (حدثنا محمد بن فضيل) أى ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاى ولم أر هذا الحديث إلا من طريقه بهذا الإسناد ، وقد تقدم فى الدعوات وفى الأيمان والنذور وأخرجه أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذى حسن صحيح غريب . قلت : وجه الغرابة فيه ماذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه . **قوله** (عن عمارة) فى رواية قتيبة « عن ابن فضيل حدثنا عمارة » وقد تقدمت فى الأيمان والنذور . **قوله** (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن) كذا فى هذه الرواية بتقديم « حبيبتان » وتأخير « ثقيلتان » وقد تقدم فى الدعوات وفى الأيمان والنذور بتقديم « خفيفتان » وتأخير « حبيبتان » وهى رواية مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبى كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره ومن سيأتى عن شيوخهم ، وفى قوله « كلمتان » إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة ، وقوله « كلمتان » هو الخبر و « حبيبتان » وما بعدها صفة والمبتدأ سبحان الله إلى آخره والنكتة فى تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ وكلما طال الكلام فى وصف الخبر حسن تقديمه لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا ، وقوله « حبيبتان » أى محبوبتان ، والمعنى : محبوب قائلهما ، ومحبة الله للعبد تقدم معناها فى « كتاب الرقاق » وقوله « ثقيلتان فى الميزان » هو موضع الترجمة لأنه مطابق لقوله : وأن أعمال بنى آدم توزن ، قال الكرمانى فان قيل فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا سيما إذا كان موصوفه معه ، فلم عدل عن التذكير الى التأنيث ؟ فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضا فهو فى المفرد لا المثنى سلمنا لكن أنث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين أو لأنها بمعنى الفاعل لا المفعول والتاء لنقل اللفظة من الوصفية إلى الإسمية وقد يطلق على مالم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التى لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل فهى ذبيح حقيقة ، وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازى على العمل القليل بالثواب الكثير . **قوله** (خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان) وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفى هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم فى الدعوات بيان الجائز منه والمنهى عنه وكذا فى الحدود فى حديث سجع كسجع الكهان ، والحاصل أن المنهى عنه ما كان متكلفا أو متضمنا لباطل لا ماجاء عفوا عن غير قصد اليه ، وقوله « خفيفتان » فيه إشارة إلى قلة كلامهما وأحرفهما ورشاقتهما ، قال الطيبى : الخفة مستعارة للسهولة وشبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من

بعض الأمتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل ، وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف ، وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة ، فقال : لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها . **قوله** (سبحان الله) تقدم معناه في باب فضل التسبيح من « كتاب الدعوات » . **قوله** (وبحمده) قيل الواو للحال والتقدير : أسبح الله متلبسا بحمدي له من أجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير أسبح الله وأتلبس بحمده ، ويحتمل أن يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه أو مايوجب الحمد من التوفيق ونحوه ، ويحتمل أن تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير وأثنى عليه بحمده فيكون « سبحان الله » جملة مستقلة و « بحمده » جملة أخرى ، وقال الخطابي في حديث : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك أي بقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي كأنه يريد أن ذلك مما أقيم فيه السبب مقام المسبب ، واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده إلا أن الاسماعيلي قال بعد أن أخرجه من رواية زهير بن حرب وأحمد بن عبدة وأبي بكر بن أبي شيبة والحسين بن علي بن الأسود عنه لم يقل أكثرهم « و بحمده » . قلت : وقد ثبت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن آدم وأحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وأبو عوانة عن محمد بن اسماعيل بن سمرة الأحمسي وابن حبان أيضا من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل كأنها سقطت من رواية أبي بكر وأحمد بن عبدة والحسين . **قوله** (سبحان الله العظيم) هكذا عند الأكثر بتقديم « سبحان الله وبحمده » على « سبحان الله العظيم » وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب بتقديم « سبحان الله العظيم » على « سبحان الله وبحمده » وكذا هو عند أحمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل ، وقد وقع لي بعلو في « كتاب الدعاء » لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت « و بحمده » وتقديم « سبحان الله وبحمده » قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن أن من أدمن الذكر وأصر على ما شاءه من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أنه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح ، قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الإكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل له وهي صفات الجلال فالتسبيح إشارة إلى صفات الجلال والتحميد إشارة إلى صفات الإكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم ، والمعنى أنزهه عن جميع النقائص وأحمده بجميع الكمالات ، قال : والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التحلية على التخلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله لأنه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى ، ووصفه بالعظيم لأنه الشامل لسلب مالا يليق به وإثبات مايليق به إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك ، وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدورات ونحو ذلك ، وذكر التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا وإثباتا وكرره تأكيدا ولأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة نحو سبحان وسبح بلفظ الأمر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ، ولأن التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فانها تقصر عن إدراك حقائقها كما قال بعض المحققين : الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق

السلب كما فى العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل ، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه ، وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى فى كلامه على مناسبة أبواب صحيح البخارى الذى نقلته عنه فى أواخر المقدمة : لما كان أصل العصمة أولا وآخراً هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد ، وكان آخر الأمور التى يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب ، فبدأ بحديث « الأعمال بالنيات » وذلك فى الدنيا ، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة ، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ، وفى الحديث الذى ذكره ترغيب وتخفيف ، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة لما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لإظهار الثواب ، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم وهو أن حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تال ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا ، وقال الكرمانى تقدم فى أول « كتاب التوحيد » بيان ترتيب أبواب الكتاب وأن الختم بمباحث كلام الله لأنه مدار الوحى ، وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح ببدء الوحى والانتهاء إلى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ، ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو لإرادة أن يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد ، كما أنه ذكر حديث الأعمال بالنيات فى أول الكتاب لإرادة بيان إخلاصه فيه كذا قال ، والذى يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف فانه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار فى أحد الدارين إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة كما تقدم بيانه ، قال الكرمانى وأشار أيضا إلى أنه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه ، وأنه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه إشعار بما كان عليه المؤلف فى حالتيه أولا وآخرا ، تقبل الله تعالى منـــه وجزاه أفضل الجزاء . قلت : وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على إدامة هذا الذكر ، وقد تقدم فى باب فضل التسبيح من وجه آخر عن أبى هريرة حديث آخر لفظه : من قال « سبحان الله وبحمده » فى يومه مائة مرة حطت خطاياه ، وإن كانت مثل زبد البحر ، وإذا ثبت هذا فى قول « سبحان الله وبحمده» وحدها فإذا انضمت اليها الكلمة الأخرى فالذى يظهر أنها تفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها ، كما أن من قال الكلمة الأولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك ، وفيه إيراد الحكم المرغب فى فعله بلفظ الخبر لأن المقصود من سياق هذا الحديث الأمر بملازمة الذكر المذكور ، وفيه تقديم المبتدأ على الخبر كما مضى فى قوله « كلمتان » وفيه من البديع : المقابلة والمناسبة والموازنة فى السجع لأنه قال «حبيبتان إلى الرحمن» ولم يقل للرحمن لموازنة قوله «على اللسان» وعدى كلا من الثلاثة بما يليق به وفيه إشارة امتثال قوله تعالى ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة فى عدة آيات أنهم يسبحون بحمد ربهم ، وفى صحيح مسلم عن أبى ذر . قلت : يارسول الله بأبى أنت وأمى أى الكلام أحب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربى وبحمده سبحان ربى وبحمده ، وفى لفظ له أن أحب الكلام الى الله سبحانه : سبحان الله وبحمده . خاتمة : اشتمل كتاب التوحيد من الأحاديث المرفوعة على مائتى حديث وخمسة وأربعين حديثا ، المعلق منها وما فى معناه من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقى موصول ، المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها ، والخالص منها أحد عشر حديثا انفرد عن مسلم بأكثرها ، وأخرج مسلم منها حديث عائشة : فى أمر السرية فى ذكر قل هو الله أحد ، وحديث أبى هريرة : أذنب عبد من عبادى ذنبا ، وحديثه إذا تقرب العبد منى شبرا ، وحديثه يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون أثرا لجميع

مافى الجامع من الأحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما فى معناه من المتابعة تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثا ، وجميع مافيه موصولا ومعلقا بغير تكرار ألفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا ، فن ذلك المعلق وما فى معناه من المتابعة مائة وستون حديثا والباقى موصول ، وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانمئة وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا فى آخر كل كتاب من كتب هذا الجامع ، وجمعت ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم أن عدده بالمكرر سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا ، وأن عدده بغير المكرر أربعة آلاف أو نحو أربعة آلاف ، وقد أوضحت ذلك مفصلا فى أواخر المقدمة وذلك كله خارج عما أودعه فى تراجم الأبواب من ألفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على أنه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من ذلك فى بابه كقوله : باب إثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث أخرجه ابن ماجه وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم ألف وستمائة وثمانية آثار ، وقد ذكرت تفاصيلها أيضا عقب كل كتاب ولله الحمد ، وفى الكتاب آثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل مسمى ولا مبهم خصوصا فى التفسير وفى التراجم فلم يدخل فى هذه العدة ، وقد نبهت عليها أيضا فى أماكنها ومما اتفق له من المناسبات التى لم أر من نبه عليها أنه يعتنى غالبا بأن يكون فى الحديث الأخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة فى أثناء الحديث الأخير أو من الكلام عليه كقوله فى آخر حديث بدء الوحى فكان ذلك آخر شأن هرقل ، وقوله فى آخر كتاب الإيمان ثم استغفر ونزل ، وفى آخر كتاب العلم وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين ، وفى آخر كتاب الوضوء واجعلهن آخر ماتكلم به ، وفى آخر كتاب الغسل وذلك الأخير إنما بيناه لاختلافهم ، وفى آخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك ، وفى آخر كتاب الصلاة استئذان المرأة زوجها فى الخروج ، وفى آخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة ، وفى آخر كتاب العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها ، وفى آخر الاستسقاء بأى أرض تموت ، وفى آخر تقصير الصلاة وان كنت نائمة اضطجعى ، وفى آخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب ، وفى آخر العمل فى الصلاة فأشار اليهم أن اجلسوا فلما انصرف ، وفى آخر كتاب الجنائز فنزلت ﴿ تبت يدا أبي لهب وتب ﴾ وهو من التباب ومعناه الهلاك ، وفى آخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول فى الآخرية من جهة كونها تقع فى آخر رمضان مكفرة لما مضى ، وفى آخر الحج واجعل موتى فى بلد رسولك ، وفى آخر الصيام ومن لم يكن أكل فليصم ، وفى آخر الاعتكاف ما أنا بمعتكف فرجع ، وفى آخر البيع والإجارة حتى أجلاهم عمر ، وفى آخر الحوالة فصلى عليه ، وفى آخر الكفالة من ترك مالا فلورثته ، وفى آخر المزارعة مانسيت من مقالتى تلك إلى يومى هذا شيئا ، وفى آخر الملازمة حتى أموت ثم أبعث ، وفى آخر الشرب فشرب حتى رضيت ، وفى آخر المظالم فكسروا صومعته وأنزلوه ، وفى آخر الشركة أفنذبح بالقصب ، وفى آخر الرهن أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ، وفى آخر العتق الولاء لمن أعتق ، وفى آخر الهبة ولا تعد فى صدقتك ، وفى آخر الشهادات لأتوهما ولو حبوا ، وفى آخر الصلح قم فاقضه ، وفى آخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث ، وفى آخر الجهاد قدمت فقال صل ركعتين ، وفى آخر فرض الخمس حرمها البتة ، وفى آخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، وفى آخر بدء الخلق وأحاديث الأنبياء قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها ، وفى آخر المناقب توفيت خديجة رضى الله عنها قبل مخرج النبي ﷺ ، وفى آخر الهجرة فترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وفى آخر

المغازى الوفاة النبوية وما يتعلق بها ، وفى آخر التفسير تفسير المعوذتين ، وفى آخر فضائل القرآن اختلفوا فأهلكوا ، وفى آخر النكاح فلا يمنعني من التحرك ، وفى آخر الطلاق وتمفو أثره ، وفى آخر اللعان أبعد لك منها ، وفى آخر النفقات أعتقها أبو لهب ، وفى آخر الأطعمة وأنزل الحجاب ، وفى آخر الذبائح والأضاحى حتى تنفر من منى ، وفى آخر الأشربة وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر ، وفى آخر المرضى وانقل حماها ، وفى آخر الطب ثم ليطارحه ، وفى آخر اللباس إحدى رجليه على الأخرى ، وفى آخر الأدب فليرده ما استطاع ، وفى آخر الاستئذان منذ قبض النبي ﷺ ، وفى آخر الدعوات كراهية السآمة علينا ، وفى آخر الرقاق أن نرجع على أعقابنا ، وفى آخر القدر إذا أرادوا فتنة أبينا ، وفى آخر الأيمان والنذور إذا سهم غابر فقتله ، وفى آخر الكفارة وكفر عن يمينك ، وفى آخر الحدود إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، وفى آخر المحاربين اعملوا ماشئتم فقد وجبت لكم الجنة ، وفى آخر الإكراه يحجزه عن الظلم ، وفى آخر تعبير الرؤيا تجاوز الله عنهم ، وفى آخر الفتن أنهلك وفينا الصالحون ، وفى آخر الأحكام فاعتمرت بعد أيام الحج ، وفى آخر الاعتصام سبحانك هذا بهتان عظيم ، والتسبيح مشروع فى الختام ، فلذلك ختم به كتاب التوحيد ، والحمد لله بعد التسبيح آخر دعوى أهل الجنة ، قال الله تعالى ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾، وقد ورد فى حديث أبى هريرة فى ختم المجلس ما أخرجه الترمذى فى الجامع والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه والطبرانى فى الدعاء والحاكم فى المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه ، عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من جلس فى مجلس وكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك ، إلا غفر له ما كان فى مجلسه ذلك ، هذا لفظ الترمذى وقال : حسن صحيح غريب لانعرفه من حديث سهيل إلا من هذا الوجه ، وفى الباب عن أبى برزة وعائشة ، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم إلا أن البخارى أعله برواية : وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار كذا قال فى المستدرك وهم فى ذلك ، فليس فى هذا السند ذكر لوالد سهيل ولا كعب ، والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب فى علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخارى عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ، ثم قال : قال البخارى هذا حديث مليح ، ولا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول : حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله ، قوله قال البخارى هذا أولى فإنا لانذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى ، وأخرجه البيهقى فى المدخل عن الحاكم بسنده المذكور فى علوم الحديث عن البخارى فقال عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخارى لكن قال : لا أعلم بهذا الإسناد فى الدنيا غير هذا الحديث إلا أنه معلول ، وقوله لا أعلم بهذا الإسناد فى الدنيا هو المنقول عن البخارى لا قوله لا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب فان فى الباب عدة أحاديث لاتخفى على البخارى ، وقد ساق الخليل فى الإرشاد هذه القصة عن غير الحاكم وذكر فيها أن مسلما قال للبخارى أتعرف بهذا الإسناد فى الدنيا حديثا غير هذا ، فقال : لا إلا أنه معلول ، ثم ذكره عن موسى بن اسماعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله ، قوله : وهو موافق لما فى علوم الحديث فى سند التعليل لا فى قوله فى هذا الباب فهو موافق لرواية البيهقى فى قوله بهذا الإسناد ، وكأن الحاكم وهم فى هذه اللفظة وهى قوله فى هذا الباب : وإنما هى بهذا الإسناد

وهو كما قال لأن هذا الإسناد وهو : ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد إلا فى هذا المتن ولهذا قال البخارى لا أعلم لموسى سماعا من سهيل يعنى أنه إذا لم يكن معروفا بالأخذ عنه وجاءت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو أكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا يوجبه تعليل البخارى ، وأما من صححه فانه لايرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز أنه عند موسى بن عقبة على الوجهين ، وقد سبق البخارى الى تعليل هذه الرواية أحمد بن حنبل فذكر الدارقطنى فى العلل عنه أنه قال : حديث ابن جريج وهم ، والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطنى والقول قول أحمد ، وعلى ذلك جرى أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان قال ابن أبى حاتم فى العلل سألت أبى وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطأ ، رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا وهذا أصح ، قال أبو حاتم يحتمل أن يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل أن يكون من سهيل انتهى ، وقد وجدناه من رواية أربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة فى الأفراد للدارقطنى من طريق عاصم ابن عمرو وسليمان بن بلال ، وفى الذكر لجعفر الفريابى من طريق اسماعيل بن عياش ، وفى الدعاء للطبرانى من طريق محمد بن أبى حميد أربعتهم عن سهيل والراوى عن عاصم وسليمان هو الواقدى وهو ضعيف وكذا محمد بن أبى حميد ، وأما اسماعيل فإن روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها ، وقد قال أبو حاتم هذه الرواية ما أدرى ما هى ولا أعلم روى عن النبى ﷺ فى شىء من طريق أبى هريرة إلا من رواية موسى عن سهيل انتهى ، وقد أخرجه أبو داود فى السنن وابن حبان فى صحيحه والطبرانى فى الدعاء من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن أبى عمرو عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعا ، وعن عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبى هلال عن سعيد المقبرى عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الإسلام أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى الحافظ فى النكت التى جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح أن هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زائدة على من ذكر الترمذى ، وأحال ببيان ذلك على تخريجه لأحاديث الأحياء وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة آخرين فكملوا خمسة عشر نفسا ومبهم صحابى لم يسم فلم أضفه إلى العدد لاحتمال أن يكون أحدهم ، وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث وأذكره هنا ملخصا ، وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبرانى فى المعجم الكبير أخرجه موقوفا وعند أبى داود أخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه ، وأبو برزة الأسلمى وحديثه عند أبى داود والنسائى والدارمى وسنده قوى ، وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائى وابن أبى عاصم ورجاله ثقات ، والزبير بن العوام وحديثه عند الطبرانى فى المعجم الصغير وسنده ضعيف ، وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن عدى فى الكامل وسنده ضعيف ، والسائب بن يزيد وحديثه عند الطحاوى فى مشكل الآثار والطبرانى فى الكبير وسنده صحيح ، وأنس بن مالك وحديثه عند الطحاوى والطبرانى وسنده ضعيف ، وعائشة وحديثها عند النسائى وسنده قوى ، وأبو سعيد الخدرى وحديثه فى كتاب الذكر لجعفر الفريابى وسنده صحيح إلا أنه لم يصرح برفعه ، وأبو أمامة وحديثه عند أبى يعلى وابن السنى وسنده ضعيف ، ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبرانى فى الصغير ورجاله موثقون إلا أنه اختلف على راويه فى سنده ، وأبى بن كعب ذكره أبو موسى المدينى ولم أقف على سنده ، ومعاوية ذكره أبو موسى أيضا وأشار إلى أنه وقع فى بعض رواته تصحيف ، وأبو أيوب الأنصارى وحديثه فى الذكر للفريابى أيضا وفى سنده ضعف يسير ، وعلى بن أبى طالب وحديثه عند أبى على بن الأشعث فى السنن المروية عن أهل البيت وسنده

واه ، وعبد الله بن عمر وحديثه فى الدعوات من مستدرك الحاكم ، وحديث رجل من الصحابة لم يسم أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه من طريق أبى معشر زياد بن كليب قال حدثنا رجل من أصحاب رسول الله ﷺ عنه ورجاله ثقات ، ووقع لى مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبى وروايته عند جعفر الفريابى فى الذكر ، ويزيد الفقير وروايته فى الكنى لأبى بشر الدولابى ، وجعفر أبو سلمة وروايته فى الكنى للنسائى ، ومجاهد وعطاء ويحيى بن جعدة ورواياتهم فى زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزى ، وحسان بن عطية وحديثه فى ترجمته فى الحلية لأبى نعيم وأسانيد هذه المراسيل جياد ، وفى بعض هذا مايدل على أن للحديث أصلا ، وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف أسانيدها وألفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح فى الكلام على الحديث المعلول ، ورأيت ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة للختم أسوقها بالسند المتصل العالى بالسماع والإجازة الى منتهاه ، قرأت على الشيخ الإمام العدل المسند المكثر الفقيه شهاب الدين أبى العباس أحمد بن الحسن بن محمد بن محمد ابن زكريا القدسى الزينبى بمنزله ظاهر القاهرة أخبرنا محمد بن اسماعيل بن عبد العزيز بن عيسى بن أبى بكر الأيوبى أنبأنا اسماعيل بن عبد المنعم بن الخيمى أنبأنا أبو بكر بن عبد العزيز بن أحمد بن باقا أنبأنا أبو زرعة طاهر بن محمد ابن طاهر أنبأنا عبد الرحمن بن حمد ح وقرأته عاليا على الشيخ الإمام المقرىء المفتى العلامة أبى اسحق ابراهيم بن أحمد ابن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل عن أيوب بن نعمة النابلسى سماعا عليه أنبأنا اسماعيل بن أحمد العراقى عن عبد الرزاق بن اسماعيل القومسى أنبأنا عبد الرحمن بن حمد الدونى أنبأنا أبو نصر أحمد بن الحسين الكسار أنبأنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الحافظ المعروف بابن السنى أنبأنا أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى أنبأنا محمد بن اسحق هو الصغانى حدثنا أبو مسلم منصور بن سلمة الخزاعى حدثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمى عن خالد بن أبى عمران عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات فسألته عن ذلك فقال : إن تكلم بكلام خير كان طابعا عليه - يعنى خاتما عليه - إلى يوم القيامة ، وإن تكلم بغير ذلك كانت كفارة له « سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب اليك » والله أعلم

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وذريته والتابعين لهم بإحسان ، وسلم تسليما كثيرا .

قال مؤلفه حافظ العصر إمام السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام فرغ منه جامعه أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن حجر الكنانى النسب العسقلانى الأصل المصرى المولد والمنشأ نزيل القاهرة ، فى أول يوم من رجب سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة ، سوى ما ألحقه فى هذا الكراس فى ثانى عشر رجب منها ، وكان جمعه للمقدمة فى سنة ثلاث عشرة ، وشروعه فى الشرح فى أوائل سنة سبع عشرة ، ولله الحمد باطنا وظاهرا أولا وآخرا .

صورة ما كتبه المؤلف على نسخة الشيخ الإمام العالم العلامة برهان الدين
ابراهيم بن زين الدين الخضر رحمهم الله ورضى عنهم

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى
أما بعد . فقد قرأ على هذا الكتاب المسمى « فتح البارى » إلا يسيرا منه فسمعه وفاته القليل منه ، وذلك ظاهر في التبليغ في الهوامش بخط صاحبه وكاتبه الإمام العالم العلامة الفاضل الماهر الباهر المعين برهان الدين مفيد الطالبين جمال المدرسين ابن زين الدين الخضر حفظ الله عليه ما وهبه ، وختم له بالخيرات حتى يفوز بالمرغبة ويأمن المرهبة ، وأجزت له أن يرويه عنى كله وأن يفيده لمن أراد وأن يروى عنى جميع ما تجوز عنى روايته
قاله وكتبه أحمد بن على بن حجر حامدا مصليا مسلما وذلك في الثامن عشر من شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة

وعلى نسخته أيضا ما ملخصه : بلغ السماع لجميع المجلس الأخير من هذا الشرح ، وأوله خاتمة على مؤلفه حافظ العصر أستاذ أهل الدهر شيخ الإسلام والمسلمين بقية المجتهدين قاضى القضاة الشافعية بالديار المصرية أبي الفضل أحمد العسقلاني الأصل المصرى المولد والمنشأ أدام الله بهجته وحرس للأنام مهجته ، بقراءة كاتبه ابرهيم بن خضر الأئمة الأعلام قاضى القضاة سعد الدين القدسى الحنفي الشهير بابن الديرى ، وأخوه الإمام برهان الدين ابراهيم ، وقاضى القضاة محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادى الحنبلى ، وقاضى القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكاتب الأسرار الشريفة بالديار المصرية كمال الدين محمد الحموى الشهير بابن البارزى ، والمقر الناصرى محمد بن السلطان الظاهر جقمق بفوت يسير ، والمقر الزينى عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة ، والعلامة تقى الدين أحمد بن على المقريزى ، والصاحب كريم الدين عبد الكريم الشهير بابن كاتب المناخات ، والجمال يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص الشريفة ، والمقر محب الدين بن الأشقر كاتب السر كان ، والشيخ ولى الدين محمد السفطى ، والعلامة القاضى بدر الدين التنيسى المالكى ، والقاضى غرس الدين السخاوى ، والشيخ محب الدين محمد بن أبي بكر القمنى ، والشيخ زين الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب السديسى ، وكتب جميع الشرح إلا مواضع يسيرة معلمة فى نسخته ، والشيخ رضوان العقبي وكتب منه وسمع كثيرا ، والشيخ شمس الدين محمد بن على بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير ، والشيخ بهاء الدين أحمد بن العماد عبد الرحمن بن حرمى ، والشيخ زين الدين عبد الغنى بن محمد القمنى ، والشريف سعيد بن على بن عبد الجليل المغربي التونسى ، وكتبه كل من الثلاثة وسمع منه كثيرا ، والإمام شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسان المقدسى ، والشيخ زين الدين قاسم بن محمد الزبيرى ، والشيخ تقى الدين المنوفى القاضى ، والشيخ شمس الدين محمد بن نور الدين على المحرى الخطيب والده بالصلاحية ، والشيخ عز الدين عبد العزيز السنباطى ، والشيخ محب الدين محمد بن عز الدين محمد البكرى إمام المؤيدية ، والشيخ محب الدين عبد الله بن بهاء الدين عبد اللطيف الشهير بابن الإمام المحلى ، والشيخ محيى الدين بن محمد الطوخى ، وبهاء الدين محمد بن أبي بكر المشهدى ، والشيخ شهاب الدين أحمد بن أسد المقرىء ونور الدين على بن أحمد المنوفى ، والشيخ

شهاب الدين أحمد الرشى ، والسيد الإمام العالم بدر الدين حسن النسابة ، والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى ، والشريف العلامة صلاح الدين محمد الأسيوطى ، والإمام شهاب الدين أحمد بن موسى المتوفى الإمام بجامع أصلم ، والشريف عبد اللطيف بن على الحسنى ، والشهاب أحمد بن الجمال عبد الباقى الشهير بابن أبى غالب ، وأبو الفضل بن أبى المكارم بن أبى البركات بن ظهيرة القرشى المكى ، وأبو الفتح محمد بن محمد الطيبى القادرى ، والسراج عمر بن عبد الله بن على الأقفهسى ، والإمام شهاب الدين أحمد بن أبى السعود المتوفى ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم أنشدها عبد القادر الواعظ بمجلس الختم ، والشريف يونس القادرى ، والشيخ شرف الدين عيسى الطنوبى ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم ، والشيخ تقى الدين بن القطب القرقشندى ، وشمس الدين محمد بن على الفالاتى ، وعز الدين البغوى ، وشمس الدين محمد بن تاج الدين عبد الله بن صلاح الدين أبى الحجاج يوسف بن عبد الله بن اسماعيل بن قريش ، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الشطنوبى ، وولى الدين أحمد بن أحمد الأسيوطى ، والعالم برهان الدين ابراهيم الكركى القاضى ، والشيخ شهاب الدين بن على بن زكريا الجديدى وولده شهاب الدين أحمد ، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الجديدى ، وشمس الدين محمد ابن الشيخ يوسف بن أحمد الصنى ، ونور الدين على بن خليل بن البصال ، ونور الدين المقرى الشهير بابن الركاب ، والشيخ شمس الدين محمد بن يوسف المتوفى الشهير بابن الخطيب ، وناصر الدين محمد بن ابراهيم الطويلى ، والشيخ شهاب الدين أحمد بن أحمد بن أبى بكر بن تمريه الخطيب وابنه عبد القادر والشيخ محب الدين محمد بن محمد القطان المصرى ، وعبد الرحيم بن الشهاب أحمد بن يعقوب الأزهرى ، والإمام المحدث برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعى ، والشيخ شمس الدين محمد أبو الخير بن عمر بن عبد الرحمن الزفتاوى ، ونور الدين على بن سليمان التوانى ، وبدر الدين محمد بن ابراهيم المليجى الخطيب والده بجامع الأقمر ، والشيخ شمس الدين محمد بن حسين بن محمد الشهير بابن سعيرات التاجر بالجملون ، والشهاب أحمد بن محمد السخاوى المالكى ، والشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الدجوى ، ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم قرأها من لفظه بالمجلس المذكور ، وشمس الدين محمد ابن الشيخ يونس الواحى ، وأبو بكر بن محمد الواحى التاجر بسوق الحاجب ، والتاج محمد بن أبى بكر بن محمد الدميرى ، وأبو الميامن محمـــد بن قاسم الصوفى بالمدرسة الأشرفية ، والإمام أبو الجود داود بن سليمان البنبى المالكى وعمه نور الدين علىّ البنبى المالكى ، والشهاب أحمد ابن محمد الأنصارى وخلق كثيرون لا يستطاع حصرهم ولا يقدر قدرهم ، وممن حضر المجلس لكن لم يسمع القراءة لبعده عن القارىء المشايخ الأئمة شمس الدين محمد القاياتى ، وشمس الدين محمد الونائى وأمين الدين الأقصرائى الحنفى شيخ الأشرفية ، ومحب الدين محمد الأقصرائى الحنفى فى جماعة كثيرين ، من رام حصرهم فقد رام شططا ، وكان يوما مشهودا لم يعهد مثله فيما تقدم ، وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش ومنية الشيرج خارج القاهرة ، فى يوم السبت ثامن شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة . والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الذى بنعمته تتم الصالحات وتثمر

وقد نظم شعراء العصر فى مدح الشرح ومؤلفه قصائد ، منها ما أنشد فى مجلس الختم ومنها ما أنشد بعد ذلك ، فكتب العلامة الشريف صلاح الدين الأسيوطى رقعة وقدمها للمؤلف ، ونصها مايقول شيخ المحدثين الأقدمين والمحدثين فائق الكمال والأكمال بتهذيبه وتقريبه غنية الطلبة كفاية الطلبة نهاية الأرب فى فنون الأدب علامة ذوى الألمعية قاضى الشافعية ، أدام الله مسراته فى قول القائل وإن لم يكن بطائل :

لك الهناء بفضل منك يشملنا | معنى وحسا بموجود ومعدوم
كم للبخارى من شرح وليس كما | قد جاء شرحك فى فضل وتتميم
شروحه الذهب الإبريز ماحكيت | بمثل ذا الختم فى جمع وتكريم
وشرحك الرائج المصرى بهجتها | وهل يوازن إبريز بمختوم

وفى هذا الثانى العانى بما اشتمل عليه من المعانى :

أقاضى قضاة الدين حقا بليغهم | ومن هو فى أوج المعانى كلامه
شروح البخارى مذ سقينا رحيقها | أتى شرحك الوافى ومسك ختامه

هل بينهما تواخى أم لأحدهما عن الآخر تراخى ، وهل صاحب هذه البيوت فى قصور أم حام حول حمى من عليه الحسن مقصور ؟ وهل له فى مجارى الأدب أدنى ينبوع وما يحكم به الذوق السليم المطبوع ، فان تفضلتم الآن بجواب فغير بدع أنه يوم الإجابة ، وإن عدلتم بالاسترواح الى غد فذاك عين الإصابة ، ورأيكم العالى أعلى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

فكتب المؤلف ما نصه « أسأل الله حسن الخاتمة ، ذقت حلاوة هذه المهالحة ، وشرحت صدرى بلطافة هذه المطارحة ، وتبين أن ناظمها واحد حسا ومعنى ، بل أوحد فى حسن التلطف وزيادة الحسنى وهما يتجاذبان الجودة من هنا وهنا : « كالفرقدين إذا تأمل ناظر » إلى آخر ما قال

وكتب الشيخ زين الدين عبد الرحمن ابن قاضى القضاة شمس الدين الديرى الحنفى بعد أن رأى الرقعة المذكورة فى المجلس مانصه :

أيا سيدا حاز العلوم بأسرها | وأبدع فى شرح البخارى نظامه
لئن راج إبريز البيوت بختمها | فقال غدا حقا ومسكا ختامه

وأنشد لصاحبنا الشيخ الفاضل شهاب الدين أحمد بن أبى السعود المنوفى بالمجلس المذكور :

تمنعت بدموع الصب فى حجب | فانظر لشمس الضحى فى حلة السحب
حلت بقلبى المعنى وهى جنته | يامن يرى جنة الرضوان فى لهب
أشكو سهادى ودمعى وهى لاهية | فالثغر يضحك والأصداغ فى لعب
يامن رنت وانثنت طوع الصبا هيفا | تفديك روح قتيل القضب والقضب
الله فى مهجة لولاك ما رهبت | سود الجفون وحد السيف لم تهب
فيا رعى الله أعطافا بنا فتكت | وهن من نسمات الروض فى رهب
والله يعفو عن الألحاظ كم قتلت | بسحرها من كليم القلب مكتئب
فمن يبلغ ذات الحسن أن دمى | حل لها ولقتلى فيه واطربى
يارب لا تجز عينيها بما فعلت | فى مهجتى من فظيع الفتك والعطب
واحفظ على حسنها خدا أضاع دمى | وراح يومى بكف غير مختضب

واجعل سويداء قلبي فى صحيفته … يرب من حسنات القرب والقرب

وحالك الجفن من روح به قنات … فليس عند الهوى قتل بمحتسب

وفى سبيل البكا ليل أكابده … يا لجر قلبي ولجرى غير مقترب

لم أدر أن كؤس الدمع تسهرنى … حتى رأيت محيا النجم كالحبب

يامن أطال على يوم اللقا أسفى … هلا جعلت لهذا الهجر من سبب

لا تسألن عن دموع فيك سائلة … وقلب صب لصبر غير منقلب

فى ذمة البين ليل بات يجمعنا … والنجم يلحظنا شزرا كمرتقب

والثغر يرفع أذيال الدجى عبثا … والشعر يخفى محيا الصبح فى نقب

وبعد رشف الثنايا رحت ملتثما … خالا وكان ختام المسك مطلبى

فجاء حسن ختام منه يسند عن … قاضى القضاة ختام العلم والأدب

حبر الهدى حافظ الإسلام أحمد من … له من الفتح ذكرى فتح خير نبى

يا عالما شرح الله الصدور به … وباسط العلم والآمال للطلب

شرحت صدر البخارى مثل جامعه … فراح ينشد هذا منتهى الطلب

هذا المنار الذى للعلم مرتفع … الله أكبر كل الفضل فى العرب

فحبذا جامع بالشرح صار له … وقفا كبحر جرى باق مدى الحقب

أضاء فيه مصابيح مسلسلة … من الأحاديث أو من لفظك الضرب

شرح حكى الشمس فالدنيا به امتلأت … تغيب زهر الدرارى وهو لم يغب

فلا تحرك لسانا يا سراج فقد … لاح النهار وهذى الشمس فاحتجب

نسيج وحد بقول ابن المنير وما … حاكت يداى له مثلا فيا بأبى

والزركشى البدر لما أن تكلف لم … يصل إلى ذلك النوال بالذهب

وقد غدا لابن بطال به شغل … لما رأى منه ما أربى على الأرب

وبات فى روضة ابن التين مرتشفا … كأسا من الذوق يزرى بابنة العنب

فلم يحز مسلم ماحزت من شرف … يا أحمد الناس فى علم وفى نسب

هذا وحقك عام الفتح حج به … لبيت فضلك وفد العلم عن رغب

فيه بدا الظاهر السلطان واستترت … أعداؤه بذيول الأرض فى حجب

فيالهم والقنا تهتز فى يدهم … رعبا وإن نسلت ردت على العقب

فجاءه الفتح نصرا بالسيوف وقد … تبت يدا خصمه حمالة الحطب

فالدهر فى دعة والزهر مبتسم … والقضب ترقص بالآكام والعذب

والجو قهقه والأعداء تحسبه … رعدا لما نابها من قبضة النوب

أفديه عاما كأن الدهر أسنده … عن حافظ العصر عن آبائه النجب

لله حبر أبيّ ماجد شهم عليّ أصل على الحالين خير أب
يغنيك عن طلب الأسفار مقوله والسيف أصدق أنباء من الكتب
وان رقى شرف الإملاء تحسبه مع التواضع بحراً سح من حبب
وكم له من تصانيف حلت وعلت كالنجم يكثر من قطر الحيا السرب
يامن يقول لقيت الناس فى رجل دع من أردت ويمم نعته تصب
ذو همة فى الندى والعلم ان رفلت فى برده سحبت ذيلا على السحب
وسيف حلم بأيدى الصفح تجذبه دقت لديه رقاب الحقد والغضب
ترنحت قضب الأقلام فى يده فأثمرت زهرات العلم والنشب
تنشى فتنسى شفاه الكاس باسمة ياحسن جمع خلال الراح والقصب
من كل أسمر خمرى الرضاب فما يفوته حيث يحكى الكاس من سبب
واعجب لمحبرة كم شيبت غسقا سهدا ومفرقها المسودّ لم يشب
نعم وأعجب من ذا دمع مرملة بوجنة الطرس ألفت حسن منقلب
وأوقدت رملها فى نهره وشدت جل المؤلف بين الماء واللهب
وانظر إلى طود علم شامخ نسبا يهتز جودا وبالآمال منجذب
طلق المحيا إلى الدينار مبتذلا بجعد الوجه يبدى رنة الصخب
فيبذل التبر من مال ومن كلم مابين منسبك منه ومنسكب
عم البرية بالجدوى فما لخبا أمواله غير أيدى الناس من طنب
فلو أريحت معاذ الله راحته شكت لداعى الندى من وحشة التعب
فيها الدنانير عشاق العفاة فان تفقدوا الرفد ترأمهم على حدب
فضائل علمت شعرى مدائحه وأنجم الليل تهدى كل مرتقب
يامهجة الفضل ياعين العلوم ويا روح العلا وحياة المجد والحسب
هذرا فانسان شعرى جاء ذا عجل ووسع قولى وضيق الوقت فى حرب
وهذه بنت فكر حثها شغف تجرجر الذيل من صحف على كتب
ويا ولى اليتامى قد خطبت لها بكرا إن افتخرت للعرب تنتسب
نسيبها جاء فى أبياته نسبا يا عز ذاك اليتيم الشامخ النسب
تزفها الشهب فى الأفلاك منشدة يا أخت خير أخ يابنت خير أب
مدت لعلياك يا آت الروى خطا فقدطوت مهمة الأوراق عن كثب
ترنو بعين قوافيها التى نشطت وزانها الكسر يا للخرد العرب
كأنها الراح فى كاسات أسطرها تحلو بتكرار حرف الباء فى الحبب
لحسنها شخص الحساد فاستترت عن عينهم برداء الخط والأدب

فان تعارض مع مدحى مديحهم فيكم فهل ترتقى الحصباء للشهب
وان تساوى كلانا فى المقال فيا بعد المسافة بين الصدق والكذب
أما وأوصافك المنظوم جوهرها لولاك ماامتد لى فى الشعرمن سبب
بقيت يا سيد الدنيا صحيح علا وعشت يا بحر علم غير مضطرب
ولا برحت مدى الأيام تكسبها حسن الختام وترقى أشرف الرتب

وقال الشيخ برهان الدين البقاعى ، وأنشدت فى المجلس أيضا :

إن كنت لاتصبو لوصف عذارى دع عنك تهيامى وخلع عذارى
إن الغرام له رجال دينهم تلف النفوس على هوى الأقمار
خاضوا بحار العشق وقت هياجها إذ موجها كالجحفل الجرار
فاستوسقوا دررا تجل نعوتها صاروا بها فى العاشقين درارى
لله أيام الوصال وطيبها لو لم تكن كـكواكب الأسحار
ليلات أرتشف الرحيق من الثغو ر فأنتشى من دون شرب عقار
وأدير فى روض الوجوه محاجرى عجبا فتعيينى عن الأنوار
بأبى الخدود نواضرا حسناتها كنواظر الغزلان فى الدينار
قصدت يكون المسك حسن ختامها فتعلمت من ختم فتح البارى
شرح البخارى الذى فى ضمنه نظمت علوم الشرع مثل بحار
فى كل طرس منه روض مزهر وبكل سطر منه نهر جارى
وبه زوائد من فوائد جمة وفرائد أعيت على النظار
شرح الحديث به فكم من مشكل فيه انجلى للعين بالآثار
يأتى إلى طرق الحديث يضمها إن العيان مصدق الأخبار
وتزاحمت أفديه فى تحصيله زمر الملوك فسل من السفار
من فيض أحمد نبعه وله منا سبة به اشتهرت لدى الأفكار
إن قلت نهر فهو للحجر انتمى ومن الحجارة منبع الأنهار
أو قلت بحر عسقلان أصله فالناس عالة بحرها الزخار
كم قد رحلت وكم جمعت مصنفا فالدين قد أحييت بالأسفار
وسكنت فى العليا تقى وفضائلا أنت الشهاب بك اهتداء السارى
رحلت اليك الطالبون ليقتدوا وتتابعوا سبقا من الأقطار
وتراكضوا خيل الشبيبة حين لم تركس بوهن أو بوصف عذارى
فارقت فى أرض البقاع عشائرى أطوى اليك فيافيا وصحارى

فارقت منهم كل أروع ماجد ... حامى الذمار بسيفه والجار
فصنفاتك سهلت وتزهت ... من طاعن يرجو قذى أو عار
تربو على مائة ونصف أودعت ... دررا تضىء الليل وقت سرار
وتضوع بالمسك الذكى لناشق ... حسنا فيخجل أن يضوع الدارى
ماذا أقول ولو أطلت مدائحى ... وجعلت أهل الأرض من أنصارى
لم تبلغ المقصود من أوصافكم ... كلا ولم تقرب من المعشار
فاسلم على كر الليالى راقيا ... رتب العلا تهنأ بفتح البارى

وأنشد الشيخ شمس الدين الدجوى من لفظه لنفسه بالمجلس المذكور :

بحمد الله نبدأ مادحينا ... حديث المصطفى والشارحينا
فان المصطفى صلوا عليه ... بطيب حديثه يتمسكونا
وأعلام النبوة خافقات ... بها فى الخافقين محدثونا
وشمس علومه منحتك نورا ... تبعت به سبيل المؤمنينا
به تسمو على درج المعالى ... سيادتك الليالى والسنينا
أدره على المسامع فهو ينشى ... قلوب الأولياء السامعينا
وحضرته الغنيمة فاغنموها ... وعنها لا تكونوا غائبينا
به العلماء جلوا واستدلوا ... على طرق الهدى مستبصرينا
بمعترك الدروس لنصر فقه ... به فرسانه يستنجدونا
على الخصما سطوا بالرد منه ... على غيظ الخلاف مؤيدينا
يذبون الليالى عن حماه ... وفيه على اللآلى يسهرونا
تجافوا عن مضاجعهم وقاموا ... اليه بما دروه يخدمونا
فمن أدب إذا تليت عليهم ... أحاديث النبوة يسمعونا
وهم قوم تراهم فى علو ... على تحصيله يتنافسونا
وفى سربال فضلهم تساموا ... على الأيام فخرا يرفلونا
علوا شرفا وقدرا واتضاعا ... وأضحوا بالوقار متوجينا
سماعا يالبيب فهم رجال ... بخدمته الشريفة يشرفونا
فهم فى الحشر لا خوف عليهم ... ولاهم فى القيامة يحزنونا
وهم بالشكر أولى والتهانى ... وهم لله أولى يحمدونا
فخذ فى حفظه واصرف عليه ... زمانك يارفيق الصالحينا
فتقوى حجة وتجل قدرا ... وتعظم فى عيون الناظرينا
ويكفى مسلما علم البخارى ... يرد به اعتقاد الكافرينا

إذا ما جئته تلقاه بحرا — جواهره تفوق الحاصرينا
وفيه من العوالم فاتحات — على طلابه نورا مبينا
فكم فرض علمت به ونفل — وكم حكم أعز الحاكمينا
وذروة فقهه يرقون فيها — على حسب الأدلة ينظرونا
مصابيح الهدى انبثت عليه — فأصبح وهو كهف المهتدينا
لحصل ما قدرت عليه منه — يكون ذخيرة دنيا ودينا
وكيف لا وخادمه إمام — شهاب الدين قاضى المسلمينا
بفتح البارى اتضحت وبانت — مناهل علمه للواردينا
صحيح سد باب الطعن فيه — وفتح من مسائله العيونا
جلا صور المسائل فاستبانت — بألفاظ عرائس يمهرونا
فكم قول يقول به فلان — تراه عنده للقائلينا
وفيه الواضحات وغامضات — فلا يبعد به متفقهونا
وأحكام بسعدك قد أضاءت — شوارعها طريق السالكينا
سعدت بما ظفرت الدهر منه — فان به كنوز الطالبينا
معانيه يحررها احترازا — بميزان البيان لتستبينا
فأصبح روضة تسبيك علما — وآثارا رياض الصالحينا
وتصبح ان عرفت السر منه — كما قد قيل تاج العارفينا
وحسبك عالما قطب الأمانى — وحسبك قدوة للمقتدينا
تسائله الصحيح وعنه ينبى — فتلق عنده الخبر اليقينا
فكم داع أتى وله سؤال — أجاب سؤاله فى السائلينا
وعند لقيه تلق مليئا — مفيد المبتدى والمنتهينا
يفهمك الذى قد تهت فيه — ببرهان الذين يرجعونا
وكم قطر بعيد منه جاؤا — إلى أسماعه متوجهينا
وكم شىء يكون عليك صعبا — فيجعله عليك أشد لينا
إذا السند اكتسى ثوب اضطراب — أتوا عن حاله يتنسمونا
وكم من سنة أنباك عنها — بإسناد علا فى المسندينا
ومن أرماز وحى حيث يرى — بها أحلامهم يتنبهونا
ومن يدرى الحديث ومسنديه — ويمليه الكرام الكاتبينا
سما بسماعه سطح الثريا — اليه بوصله يتوصلونا
وكم صاد الشريد من المعانى — وذلله على من يألفونا
وكم مجد علا فيه منارا — له بالفاضلات يؤذنونا

وحسبك والمحابر حين تملى ترى أقلامها فى الساجدينا
ومهد فى الحديث مصنفات شريفات فنعم الماهدونا
علا سندا ترى الأشياخ فيه إلى علياته يترجلونا
وما فى العسقلانى من كلام كفاه الله شر الحاسدينا
سوى حفظ فشا شرقا وغربا وأعلى ذكره فى الحافظينا
ومجلسه المهابة فيه يزهو بأخبار الثقات المصلحينا
على ما لا سؤال لهم عليه ينبئهم وعما يسألونا
وكم علامة يقرأ عليه وأستاذ ومثل البارعينا
له فى محضر الفصحا فنون بتمليك البلاغة يشهدونا
بدوحة مدحه ثمرات نظم بها أحبابه يتفكهونا
نشدت له القوافى بادرتنى بوافرها وفيها ينشدونا
تراك الشافعى تكون عليا وأحمد فى الرواية أن تكونا
وتقصيرا امتداحى فيه يرجو يزاحم فى غمار المادحينا
ونختم بالصلاة على نبى ختام الأنبيا والمرسلينا
وعترته الكرام وصاحبيه وأرضاهم وأرضى التابعينا
الى يوم يقوم الناس فيه على ساق لرب العالمينا

وكتب الدجوى المذكور بعد ذلك حين فرق المؤلف على كتاب الشرح صرر فضة ومجامع حلوى ما نصه :

بفتح البارىء انشرح البخارى وأحمد ختمه بالفضل جامع
أدار دراهما صررا فأنشى وحلوى فيه تأخذ بالمجامع

وأنشد الخطيب برهان الدين المليجى من لفظه لنفسه بحضرة مؤلفه بالمدرسة المنكوتمرية :

كم نعمة قاضى القضاة أنالها ويقول إذ دنت الخطوب أنا لها
وهو الإمام وشيخ الإسلام الذى لما تقاصرت العلوم أطالها
شرح البخارى آية وفى بها فتح من البارى أطاب مقالها
وشهابها فضح الدرارى جهرة فينا وأخفى بدرها وهلالها
هو حافظ العصر الذى فى مصره أهل النهى ضربت به أمثالها
شهدت له أن لا سواه معلنا إيضاحها ومبينا أشكالها
وحلالها كلماته اللاتى هى السبب المبين حرامها وحلالها
وسعت اليه لاكتساب فضيلة أفضى لها فتحققوا أفضالها
من رام يحصر فضل ما أوتيه من غرر الهبات مفصلا إجمالها

أعياه حصر هباته وبحقه آلى وأقسم لا يرى أمثالها
كم عبرة همات بمجلس ذكره ونفوس قوم تشتكى إهمالها
فأنالهم حسن الرجاء مقاله ونفوسهم حمدت لديه مآلها
خفضت مناقب أحنف أخلاقه كم عثرة رفعت اليه أقالها
وعن الجفاة الحلم منه عادة دهرا يرى أفعالها أفعى لها
أعيان مملكة المليك ومن به رفع الإله عن الورى أثقالها
الظاهر الحسن الذى من عدله عنهم أكف المعتدين أزالها
منحته صدق محبة ومودة ونفوسها وقفت عليه ومالها
تالله ما هذا سدى لكنها منن أراد الله فيه كمالها
يا سيداً منح العفاة نواله ومحا بهدى المكرمات ضلالها
أنت الوفى بهمة فى أمة ركنا عظيما ما حيا ما اغتالها
أبدا لها بسطت أكف دعائها لله تشكر فضل ما أبدى لها
من سيرة أتممتها بسريرة لما رفعت عن الورى أثقالها
يا حاويا مقدار فضل قد وفى بكفاية جمعت لديه خصالها
يا واحدا يملى ارتجالا ديمة منه أحاديث الورى ورجالها
أهنأ بيوم حاز أسباب الهنا وتحققت بقدومه إقبالها
فتح من البارى فمسك ختامه بلغت به كل الورى آمالها
يوم هو المشهود فى الأيام قد بسطت يدا جدواك فيه نوالها
أبدا فيالك من كريم محسن صدقاته تحكى السحاب وبالها
كمل السرور بسادة منحو الورى بالحل والعقد السديد ظلالها
هم زينة الدنيا وزهرة أهلها قد أذهبت آراؤهم أهوالها
لما رأوا ختم الكتاب تمسكوا بمقالة أوسعت فيه مجالها
شرح به كتب الحديث تألفت فهو الجديد وغيره ما نالها
خذها عروسا قد زهت فى ليلة وافتك تسحب فى الهنا أذيالها
شهدت بأنك كفء كل كريمة فاجعل قبول المدح منك وصالها
فالملتجى بك لا يخيب جنابه الـ ـمفضى اذا دهت الهموم وهالها
لا زلت فى دعة بأوفى نعمة الله يحفظها وينعم بالهنا

وقال الشيخ محب الدين البكرى ، وأنشدت بالخانقاه البيبرسية :

حديثك لى أحلى من المن والسلوى إذا حل سمعى حرم اللوم والسلوى
أيسلو محب حسن أوصاف مالك غدا شافعى نعمان أحمد ذا تقوى

فمن لى ومثوى حبه بين أضلعى — يهيمنى والعين تشتاق من تهوى
ترنحنى ورق الدياجى بشجوها — تذكرنى عهدا وتشفعنى شجوا
تهيج أشواقى بفيضى لعبرتى — أموت وأحيا لاقرار ولا مثوى
سقام بجسمى قد براه نحوله — تراه على فرط المحبة لا يقوى
أيقوى على جمر الغضى قلب عاشق — يقل كما العصفور بين يدى شوّا
تملكنى رقا وألبسنى ضنى — شكوت له وجدى فلم يصغ للشكوى
فيا مالكا رقى وقلبى ومهجتى — تعطف وجد فضلا على قلب من يهوى
وجودك لى راح وجودك راحة — وقربك أنس والبعاد هو البلوى
أصوّر معنى حسنه فيلذ لى — تعلل قلبى بالخيال وبالنجوى
وتالله لا يشفى الخيال لعاشق — ولم يغنه طب الدواء عن الأدوا
لأنى ظمآن على البحر وارد — ألا اعجب لظمآن ببحر ولا يروى
يعنفنى العذال عنك لأرعوى — وبغية قلبى أنت لامىّ لا علوى
لأنك فرد حافظ العصر جامع — معانى أولى العرفان بالفهم والفحوى
أبو الفضل بل قاضى القضاة وخيرهم — ترى السنة الغراء من حفظه تروى
أماليه تأتى عسجدا وجواهرا — علت وغلت خذها بإسناده الأقوى
يرى درجات الخلد فيها مع الرضا — فيسرى برضوان يبلغنا عفوا
أيا شيخ إسلام عليه مهابة — ومجد له يعلو على الغاية القصوى
تصانيفه لا حصر فى ذكر عدها — ففى كل فن فى العلوم له الجدوى
فكم سهرت عيناه والناس نوّم — وكم كتبت يمناه من خبر يروى
وكم من شروح للبخارى عدة — طواها بفتح البارى اعجب لما يطوى
كساه جمالا من عذوبة لفظه — ففازت به الدنيا وسلمت الدعوى
وتوّجه الأسماء من كل مبهم — خفىّ على النقاد ياويح من سوّى
شهابا على أفق السماء بدوره — تبارك من أنشأ وسبحان من سوى
وأبدع خلقا ذاك للوزن لا يفى — وهذا صحيح الوزن ليس به أقوى
ولا غرو أن الشافعى إمامنا — يباهى بك الأصحاب بالنقل والفتوى
إذا فاح نشر المسك كنت ختامه — فكم حكم أظهرت فاحت لها الشذوى
لأصحابك الطلاب فضلا أنلته — بلا منة فالله يصحبك التقوى
ويبقى لك البدر المنير ونسله — ويوسف حسن سالمين من الأسوا
ويحفظ إخوانى وأهل مودتى — مشايخ علم من برؤيتهم أروى

ويجعل مثوانا حظيرة قدسه وأحمده دنيا الى جنة المأوى
محب وبكرى ومنشأ بابكم وناشر فضل ذلك النشر لا يطوى

وكتب أيضاً :

يا جابرا بالمكرمات كسيرا وصنيعه جعل العسير يسيرا
ياشيخ الإسلام الذى أضحى بما أوتيه من فضل الإله جديرا
لى حق سبق قد منذت بنيله وفككت من قيد الهموم أسيرا
والأمر أمرك لم تزل متفضلا تولى الجميل وهاديا ونصيرا
إن قل عندك أن جعلت بديهة مدحى صفاتك فى الأنام كثيرا
فاجعل لوجه الله ما يغدو به راجى علاك لأهله مسرورا
واسلم وعش فلقد حباك الله من إحسانه فضلا عليك كبيرا

وكتب أيضاً :

يا عالم العصر ياذا الحكم والحكم والعلم والحلم والتقوى مع الكرم
يا سالكا سبل الخير التى وردت عن سيد العرب العرباء والعجم
شرحت صدر البخارى مذ شرحت له جمعا هو النعمة العظمى لمغتنم
حللت منه رموزا وانفردت به عن الذين مضوا فى سالف الامم
فجاء شرحا عظيما رائقا بهجا ختامه المسك منشورا على القدم
وفاح من فتح هذا الختم رائحة طارت بها الريح فى البلدان والأطم
ماذا أقول وما أثنى عليه وقد كل اللسان عن الإحصا مع القلم
والعبد يسأل بسط العذر منك لما أتى به من قليل المدح والخدم
لأنه لم يجد مدحا يقوم بما حويتموه من الأفضال والشيم
ونسأل الله خيرا دائما لكم قاضى القضاة بعون الله لا تضم

وقال الشيخ شرف الدين عيسى الطنوبى ، وأنشدت بالبيبرسية أيضاً :

سمحتم بشرح جاء أعلى من العين لخصصتكم بالله وهو من العين
تحلى بتاج العلم فخرا وعندما تجلى أبان الجهل عنا من البين
وأضحت سطور العلم فيه جواهرا تعد على الطلاب سمطين سمطين
وماس بقرط من وجوه نقولكم فمن تاجها فزنا بعلوين علوين
فنقح شرحا للبخارى بلا مين به فتح البارى عن الكاف والنون
وأجزل جيم الجود اذ جاء بالمنى وأظهر عين العدل من سر ياسين
غدا جنة للعلم فيه حدائق تنزه فيها ناظر العين فى العين
فطبت بليا حوره متمسكا وأقلع غين كان فى الفكر يلهينى

فأعظم به شرحا مفيدا منقحا ... إذا صد جهل عنه بالعلم يغريني
وإن صرت منه فى ضلال أضاء لى ... شهاب سنا منه الى الحق يهديني
فدونك تأليفا أتى عن مؤلف ... تحرى صحيح النقل لم يرض بالدون
أقول وما زال التفاتى لمدحه ... وتنزيهه فرضى وتعظيمه دينى
اليك انتهت ياحافظ العصر رحلة ا ... حديث مع الاملاء حقا بلا مين
وأنت الذى أحييت سنة أحمد ... وأبرزت من أسرارها كل مكنون
وأنت الذى صنفت كهلا ويافعا ... وأفتيت فى فرض علينا ومسنون
وأنت الذى فى الشعر مالك رقه ... رقيت على حسانه وابن زيدون
وأنت الذى دونت شرحا سما به ... إمام بخارى فانثنى خير ميمون
وألبسته تاج العلوم مكللا ... فها هو فى قرط يميس بردين
ولم يأت شرح للبخارى مثله ... وهيهات ما البشنين فضلا كنسرين
فذق علمه واهجر مقالة غيره ... ففى الشهد معنى ليس يوجد فى التين
يزيدك علما ان تزده تأملا ... ويشكل تارات ويأتى بتبيين
حوى كل ما قال الأولى فى مؤلف ... بأبدع تقرير وأبرع تدوين
وزاد من التنقيح ما فضله به ... تأكد عند الخصم بالنفس والعين
له فضلاء العصر صلوا وسلموا ... لما قلت طوعا ليس بالكره والهون
ولو كان فى عصر البخارى مؤلفا ... لكان له ألفا وقيل ألفين
وخر إلى الأذقان لله ساجدا ... وقال نعم هذا الذى كان يرضيني
أو ابن معين قال فى الحفظ زادنى ... وزال به عنى الذى كان ينسيني
له الله من شرح أزال شهابه ... عن السنة الغرا جموع الشياطين
قررت به عينا وصرت به زينا ... وأحيا به حينا إلى منتهى حين
ولم لا به أحيا وفيه فوائد ... من العلم تكفيني إلى يوم تكفيني
وحجة دعوى الخصم مخصومة بما ... يسجله القاضى بنص وتعيين
عن ابن على صرت أروى العلا فإن ... عطشت فمن علم همى منه يرويني
ويملى على سمعى فأكتب جوهرا ... وأمدحه من بعض ما هو يمليني
هو الحبر بحر العلم عين زمانه ... فما جعفر فى فضله وابن هارون
على شرحه أثنوا وآلوا بأنه ... هو الفرد فى التحقيق لا ثانى اثنين
ففقت به الأصلين والفخر شاهد ... له وابن برهان بتلك البراهين
وبينت فى التفسير حكم مسائل ا ... خلاف بما أظهرت من كنز مدفون
كرأى ابن عباس ورأى مجاهد ... ورأى عطاء ثم رأى ابن سيرين
وقررت للقراء ما كان نافعا ... أتى عن أبى عمرو وورش وقالون

وحققت حكم الروم فيه وغنة ... ومدّمع الاشمام والوصل واللين
وأعربته عن سيبويه وشيخه ... وأبديت فرقا بين نون وتنوين
وأسندت فيه عن شيوخ كثيرة ... لهم طرق تعلو ففزت بأجرين
نتيجة علم النقل والعقل فاعجبوا ... له وهو طفل حار فيه ابن سبعين
وما مسلم إلا وقال كجوهر ... فمن ليس يحويه غدا بئس مغبون
ولا عجب فاليم من حجر بدا ... عيونا لموسى حين قر على الطين
فعشر عيون منه عشر أصابع ... تفيض ومنشأ جودها الدهر يغنيني
سما بتآليف علت فى حياته ... نعم وعلت فوق السماك وتنين
تناهر عشر الآلاف عدا وكم سعى ... لباب علاها وافد من سلاطين
وزادوا اشتياقا بالسماع وربما ... تعشق قبل العين سمعك فى الحين
لجهزها سلطان مصر هدية ... اليهم فأغنت عن خيول ونقدين
إلى الغرب سارت ثم للنبك سافرت ... وفى يمن حلت وصارت الى الصين
فعش آمنا يا حافظ العصر وابتهج ... بفتح له ختم على غير ذى رين
وباكر لبكر فى حماك تنزهت ... بمدحك عن إبطاء مدح وتضمين
ودع أيما أضحت لها قبل ضرة ... فبالفرق بان الصبح منها لذى عين
فلا زلت ذا جاه وجود وسودد ... وحكم وتأليف وعز وتمكين
وأختم مدحى بالصلاة مسلما ... على خير مبعوث من الحوض يسقيني
صلاة ترويى بعد جسمى من لظى ... ومن جنة الفردوس فى الحشر تدنيني

وقال العلامة شمس الدين النواجى ، وأنشدت بالمنكوتمرية :

خذوا حديث الغرام مسند ... عن مستهام الفؤاد مبعد
وسلسلوه بدرّ دمعى ... فابن معين به تفرد
يا خده الواقدى رفقا ... بخاطر منك قد توقد
وثغره الجوهرى كم ذا ... تمنعنى وريقك المبرد
بالله يا راحلا بقلبي ... هل لفؤادى المشوق من رد
الله الله فى محب ... بنظرة منك ما تزود
يكفكف الدمع من جفون ... خوف وشاة له وحسد
لو سمته قبلة ولو فى ال ... منام بالروح ماتردد
لله ساجى اللحاظ ألمى ... أغن لدن القوام أغيد
ألثغ حلو الكلام كادت ... حلاوة الثغر منه تعقد
البدر قد لاح من سناه ... والغصن من عطفه تأود

لو هفوات النسيم مرت — طيه من لطفه تجمد
جامع حسن إذا تبدى — خرت عيون الأنام سجد
وقبلة العشق ان بعيني — أبصرت فى الحالتين معبد
صيرت دمعي عليه وقفا — مسبلا جاريا مؤبد
وعاذل بات قبل هـذا — يطعن فى حسنه ويجحد
ومذ بدا وجهه هلالا — يفوق بدر السما تشهد
وفوق خديه حسن خال — بكعبة الحسن قد تعبد
حماه ربى فكيف أضحى — فى وسط نيرانه مخلد
لم أنس أن زارنى بليل — كأنه كوكب توقد
وابتسم الثغر عن لآل — فهمت فى عقدها المنضد
واستعبر الجفن من دموع — لما رأى صدره تنهد
أرشفنى من رحيق ثغر — كأسا وحيا بوردة الخد
شممت منه عبير خال — يعبق من نشره شذا الند
فياله عنبر ذكى — وعاذلى فيه قد تبلد
يامالك الحسن جد بنعما — ن وجنتى خدك المورد
وان تكن شافعى فانى — أشكر رب السما وأحمد
قاضى قضاة الأنام كنز الـ — غنى حليف الندى المؤيد
حامىذرى المجد والعلا من — فاق الورى فى حلى وسودد
بنى له الفضل بيت عليا — له بساط النجوم مقعد
وأعربت عن علاه خيم — بالعطف مرفوعها تأكد
مولى به الله فى الورى قد — أعز أحكامه وأيد
أعف فى الحكم من مشينا — تحت لواء له وأزهد
له مع الله حسن حال — مظهر غيب له ومشهد
ما مثله فى وفا وحلم — ان وعد المرء أو توعد
ولم يقل فى ندا وعلم — لمن أتى سائلا إلى الغد
ذو راحة أتعبت حسودا — قصر عن مثلها وفند
كم قلت لما سما لحاذى — رأس سماك وفرق فرقد
يا هل ترى غاية لعليا — منفرد فى الأنام أوحد
وليت شعرى أنال ذا عن — أب علىّ المقام أمجد
فى مصره كم أغاث حيا — أتهم فى غوره وأنجد
وكم وكم قد أمات خصما — عاند فى شرعه وألحد

يا عمرك الله أمّ حبرا … عنه حديث الكرام يسند
وارو ندى راحتيه بحرا … من الطريقين عنه يورد
فبابه للوفود ملجا … وماله للعفات مرصد
واعجب لذى باطل وحق … كلاهما فى حماه يعضد
هذاك بالقطع ليس يرفا … وذا بكلتا اليدين يرفد
لاعيب فى جوده سوى أنّ … شمل أمواله مبدد
يسبيك من كفه يراع … أسمر لدن القوام أملد
أحوى غضيض الجفون ألمى … مكحل الطرف لا بمرود
مواظب الخمس ورده فى … وقت صلاة الصلات يشهد
إذا هوى للركوع خرت … له وجوه الطروس سجد
سبحان من قد براه غصنا … ثماره فضة وعسجد
محبرا فى العلوم زاكى الأ … صول سامى الذرى مسود
فى قصب السبق ما رأينا … مثاله فى الجياد جود
تهز أصوات سائليه … أعطافه للندى فيمتد
وينبرى للعطا فيزرى … بالبحر فى جزره وفى المد
يسعى على رأسه لأم … طرافها للخبا ممدد
ترضعه يومها وعند ال … مغيب فى بطنها يمهد
واستجل ماشئت من معانى … مرملة طرفها مسهد
يحكى سنى وجهها الثريا … حسنا إذا سعدها تجدد
فى بيت أفراحها اجتماع … بالرمل من شكلها تولد
تنظم الدر فوق طرس … نثرا فنظمى لها ينضد
وتنثر التبر فى لجين … نثرا فتثرى به وتسعد
تذيب قلب النضار لا ما … حصله باخل وجمد
ان أنكرت قتل حاسديها … هادمهم فى الطروس يشهد
وشم حلى مدية عليها … خناصر للعلوم تعقد
تقطع وصل الجفا وتبرى … قلب عداة بغوا وحسد
وتثبت الجرح فى وجوه … تجاوزوا فى نقائها الحد
ما طال منها اللسان إلا … قصر من كلمت عن الرد
قوامها اللدن سمهرى … وانما طرفها مهند
تملك الحسن فى نصاب … ما مثله فى القرون يعهد
قتيلها الحل ليس يودى … شرعا وان كان بالمحدد

يا شيخ الإسلام يا إماما دعا لطرق الهدى وأرشد
ياذا التصانيف ليس يلفى نظيرها فى الورى ويوجد
لورام تعدادها حسود بكى على نفسه وعدد
شرحت صدر الحديث لما قصدت للشرح أى مقصد
ورحت تمليه فى نجوم شهابها فى العلا توقد
أخجل فى أفقه الدرارى أما ترى الجو أحمر الخد
واستخدم الكنس الجوارى تدأب فى بابه وتجهد
أنعم أذواق طالبيه بمشتهى لفظه المسرهد
وسار فى شرقها وغرب تتلى أحاديثه وتسرد
وكم طوى نشره كتابا على ممر الدهور سرمد
ومن يكن علمه عطاء من فتح باريه كيف ينفد
خذها ابنة الفكر ذات شجو بلطف معناك قد تجسد
تختال فى طرسها ومعنى علاك فى صرحها الممرد
جمالها مطلق وحرف الـ ـروى فى حبكم مقيد
وبحرها من بسيط كفى نداكم بالوفا مسود
من رام يقفو سنى علاها لمطلع الشمس كيف يصعد
رقيقة النظم ذات لفظ حر ومعنى بكم مولد
حررها فى علاك مولى عتاقة بالولا تعبد
أمسك فضل العنان لما زادت معانيكم على العد
ولو أطال المديح جاءت وحق علياك فى مجلد
طوقته بالندى فقل فى مطوق فى الرياض غرد
وريشت منه الجناح حتى حلق نحو العلا وصعد
وحق رب السما ومولى يخشى لكل الورى ويعبد
مالى إلى غيرك التفات كلا ولا عن حماك مقصد
قيدتنى بالندى فتمم واكتب على قيدى المخلد
وكم يد قد أنلت حتى سلبت منى الفؤاد باليد
هذا هو الفضل بل أبوه أنت وهذا لعمرك الجد
لا زلت مستمصا أمينا مستنصرا هاديا لمهتد
مستظهرا واثقا رشيدا موفقا طاهرا مؤيد
يحفك البدر فى كمال بخير ما طالع وأسعد

هذا آخر ما وقفنا عليه من المدائح ، وقد أحببت أن أختم هذه الكتابة بدعاء شريف نقلته من طهارة القلوب لسيدى الولى العارف بالله عبد العزيز الديرينى نفعنا الله ببركته وبركة علومه

إلهى لو أردت إهانتنا لم تهدنا ، ولو أردت فضيحتنا لم تسترنا ، فتمم اللهم مابه بدأتنا ، ولا تسلبنا مابه أكرمتنا ، إلهى عرّفتنا بربوبيتك وغرقتنا فى بحار نعمتك ودعوتنا إلى دار قدسك ونعمتنا بذكرك وأنسك ، الهى إن ظلمة ظلمنا لأنفسنا قد عمت وبحار الغفلة على قلوبنا قد طمت ، فالعجز شامل والحصر حاصل والتسليم أسلم وأنت بالحال أعلم ، إلهى ماعصيناك جهلا بعقابك ولا تعرضا لعذابك ولا استخفافا بنظرك ، ولكن سولت لنا أنفسنا وأعانتنا شقوتنا وغرنا سترك علينا وأطمعنا فى عفوك برك بنا ، فالآن من عذابك من يستنقذنا ؟ وبحبل من نعتصم إن أنت قطعت حبلك عنا وأخجلتنا من الوقوف غدا بين يديك ؟ وافضيحتنا إذا عرضت أعمالنا القبيحة عليك ! اللهم اغفر ماعلمت ولا تهتك ماسترت ، إلهى إن كنا قد عصيناك بجهل فقد دعوناك بعقل حيث علمنا أن لنا ربا يغفر ولا يبالى ، إلهى أنت أعلم بالحال والشكوى وأنت قادر على كشف البلوى ، اللهم يامن سترت الزلات وغفرت السيآت أجرنا من مكرك ووفقنا لشكرك ، إلهى أتحرق بالنار وجها كان لك مصليا ولسانا كان لك ذاكرا أو داعيا لا بالذى دلنا عليك ورغبنا فيما لديك وأمرنا بالخضوع بين يديك ، وهو محمد خاتم أنبيائك وسيد أصفيائك فان حقه علينا أعظم الحقوق بعد حقك ، كما أن منزلته أشرف منازل خلقك ، وصل وسلم يارب على سيدنا محمد وآله وصحبه وجميع الأنبياء والمرسلين ، وارحم عبادا غرهم طول إمهالك وأطمعهم كثرة أفضالك وذلوا لعزك وجلالك ومدوا أكفهم لطلب نوالك ، ولولا هدايتك لم يصلوا إلى ذلك

تمّ الكتاب على بركة الله ، والحمد لله رب العالمين

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على الهادى الأعظم سيدنا محمد ﷺ الداعى إلى الحق والخير وعلى آله وصحبه وسلم

أما بعد ، فقد أتم الله علينا نعمه ، ولله الحمد ، بإكمال طباعة هذا السفر العظيم « فتح البارى بشرح صحيح البخارى » مع مقدمة هدى السارى للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ) وكان ذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ألف وثلاثمائة وتسعين من هجرة المصطفى ﷺ

وكان والدى السيد المحقق الأستاذ محب الدين الخطيب رحمه الله (١٣٠٣ ـ ١٣٨٩ هـ) قد بذل جهدا موفوراً لإتمام هذا الفتح فى أصح صورة وعلى أكمل وجه : تحقيقا وتبويبا وتصحيحا لتجاربه ، كما استقصى أطراف أحاديثه ونَبَّهَ على أرقامها فى كل حديث الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى رحمه الله

وكان السيد الوالد قد كرس كل وقته وإلى آخر دقيقة من حياته لإخراج هذا المصنف النفيس ليكون أصح الطبعات وأتقنها وأيسرها فى المراجعة والدراسة

ثم مَنَّ الله علىّ بما كان يتمناه ، رحمة الله عليه ، بإكمال هذا الفتح الكبير الذى أرجو من الله تعالى أن ينفع به المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأن يجعله حسنة من حسنات جهاده المشهود ، ومثوبة لمن قاموا على خدمته وساهموا فى إعادة طبعة ، وفى مقدمتهم فضيلة العالم الجليل الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز نفعنا الله بعلمه ؟

والله الموفق لما فيه رضاه

روضة الفسطاط : فى شهر رمضان المبارك ١٣٩٠ هجرية

قُصَيّ محب الدين الخطيب

فهرس

الجزء الثالث عشر من فتح البارى

﴿ ٩٤ – كتاب التمنى ﴾

٩٧ — كتاب التوحيد

تصويب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٦	٨ ، ١٠	كتاب الأدب	كتاب المناقب
٤٨٧	١٦	٣٧	٣٨
٥٠٢	١٠	٧٥٢٧	٧٥٢٨
٥٠٢	٧	انا النهار	آناء النهار